

**EN EL VIENTRE DE LA YIHAD (2017), DE ALEXANDRA GIL.
EL PRÉSTAMO LÉXICO YIHAD Y SUS CONNOTACIONES
SEMÁNTICAS Y PRAGMÁTICAS COMO METÁFORA**

ALEXANDRA GIL'S *EN EL VIENTRE DE LA YIHAD* (2017).
THE LEXICAL BORROWING JIHAD AND ITS SEMANTIC AND PRAGMATIC
CONNOTATIONS AS A METAPHOR

Fernando CANDÓN-RÍOS

Universidad de Cádiz

fernando.candon@uca.es

Rafael CRISMÁN PÉREZ

Universidad de Sevilla

rcrizman@us.es

Resumen: El presente estudio se centra en el análisis del préstamo léxico *yihad* en la obra *En el vientre de la yihad* (2017), de Alexandra Gil, partiendo de Lakoff y Johnson y de Steen. La investigación se centra en el análisis de las metáforas y connotaciones vinculadas con esa realidad y sus posibles imágenes cognoscitivas. De esta manera, los resultados muestran que el dominio fuente *yihad* se encuentra asociado a dominios meta como *geopolítica*, *estigma sociofamiliar*, *violencia* y *negocio*, entre otros. Estos resultados influyen en la creación y recreación de imágenes cognoscitivas hacia el islam desde una perspectiva occidental y responden a una visión belicista del mismo.

Palabras clave: *En el vientre de la yihad*. Alexandra Gil. Metáfora. Préstamo léxico. Narrativa testimonial. *Jihad*.

Abstract: This study analyses the lexical borrowing *jihad* as it appears in Alexandra Gil's *En el vientre de la yihad* (2017), drawing upon the theoretical models of metaphor developed by Lakoff and Johnson, as well as Steen. The research specifically examines the metaphors and connotations associated with *jihad* and the potential cognitive images they evoke. The results show that *jihad* as a source domain is linked to target domains such as *geopolitics*, *socio-familial stigma*, *violence*, and *business*, among others. These findings contribute to the formation and re-formation of Western cognitive images of Islam, often reflecting a bellicose perspective.

Keywords: *En el vientre de la yihad*. Alexandra Gil. Metaphor. Lexical borrowing. Testimonial narrative. *Jihad*.

1. FUENTES DEL PRÉSTAMO LÉXICO *YIHAD*

El presente trabajo tiene en cuenta tres pilares fundamentales. Por un lado, la presencia del arabismo *yihad* en el imaginario occidental y su repercusión en la narrativa actual testimonial. Por otro lado, la metáfora como mecanismo cognitivo a partir de las imágenes y representaciones entre los denominados *dominios fuente* (en adelante DF) y *dominios meta* (en adelante DM) según la teoría de Lakoff y Johnson (1980) y la teoría neuronal del lenguaje (1993, 2008, 2009). Por último, la relación entre los anteriores conceptos. Para ello tuvimos en cuenta la actitud hacia el préstamo léxico *yihad* según las metáforas conceptuales elaboradas en la narrativa testimonial.

Nuestra hipótesis considera la narrativa occidental testimonial como un medio fidedigno de análisis de las relaciones entre DF y DM de cualquier realidad semiótica. Esto se debe a que dicha narrativa constituye un reflejo del imaginario social (Duero, 2019). De este modo, su estudio puede llevarnos a comprender mejor a los integrantes de una sociedad. El discurso narrativo es, por consiguiente, una herramienta cognitiva en virtud de su relación con los esquemas mentales, ya sea tanto desde la experiencia receptora (Martínez, 2021) como emisora (Núñez-Villavicencio, 2017) a partir de la narrativa que una sociedad produce y, complementariamente, consume. Esto desemboca en el análisis de las imágenes cognoscitivas que se desarrollan en dicha narrativa para comprender la relación entre los DF y DM establecidos en una sociedad o comunidad cultural.

Entre las múltiples imágenes cognoscitivas de la narrativa occidental actual, nos centramos en las vinculadas con la comunidad árabe e islámica presente en dichos estados. Esto se debe a la creciente presencia de dichas comunidades en los países occidentales. Algo que se ha llevado a la narrativa de ficción (véase la novela *Sumisión* de M. Houellebecq de 2015). Asimismo, como segundo motivo de esta elección, tuvimos en cuenta la reciente incorporación de arabismos en el caudal léxico de la lengua española y sus respectivos significados como DF (Abdel Latif, 2018). Estas definiciones constituyen exponentes de la caracterización de la creciente realidad árabe e islámica en las comunidades hispanohablantes y las respectivas imágenes cognoscitivas asociadas a la misma.

Para ello nos centramos en el análisis de la voz léxica *yihad* en un *bestseller* de narrativa testimonial, concretamente *En el vientre de la jihad* (2017), de Alexandra Gil. Esta obra se enmarca en el ensayo periodístico mediante la veracidad histórica de testimonios según el formato de una investigación formal. El libro aborda los procesos de conversión religiosa de diferentes ciudadanos europeos y su incursión en las redes dependientes del Estado Islámico. La realidad *yihad* es un concepto recurrente a lo largo de la obra. Esto constituye el DF de dicha narrativa.

Como antecedente para la presente investigación, nos basamos en otros trabajos en los que se examinaron la actitud y las imágenes cognoscitivas asociadas al préstamo *yihad*

según determinados medios de comunicación (Piquer Martí, 2015; Crisman-Pérez, 2022; Crismán-Pérez y Kellouai, 2023). Para conocer la realidad *yihad* como DF, tuvimos en cuenta tanto un enfoque histórico como actual de la misma. Esto permitió caracterizar este DF desde una perspectiva académica y contrastarla con los DM asociados a la misma en los medios de comunicación.

En dichos trabajos se comprobó la actitud sesgada que existe hacia el préstamo léxico *yihad* y cómo, a partir de la identificación del mundo árabe e islámico con esta realidad, se generó una identificación en los medios entre estas comunidades y las ideas de violencia y amenaza. Estas constituyeron los DM de *yihad* como DF. Las conclusiones expusieron que dichas asociaciones no tuvieron en cuenta el contexto etimológico y social de la realidad *yihad* en su origen, es decir, se partió de una concepción occidentalizada de *yihad* como DF.

En la presente investigación, nos centramos en el análisis de las metáforas y connotaciones vinculadas con el signo *yihad* y sus posibles imágenes cognoscitivas en otro tipo de discurso. La finalidad fue comprobar si existen asociaciones similares a las halladas en los contenidos informativos analizados en las investigaciones citadas *supra*. Dichas asociaciones compondrán los DM de *yihad* en este tipo de discurso narrativo. Así pues, para la adecuada contextualización del arabismo *yihad* como DF tuvimos en cuenta la casuística de la lengua árabe y la religión islámica (Desrues, 2009).

2. EL CONCEPTO YIHAD

Para caracterizar cualquier arabismo debemos considerar la polisemia inherente a la lengua árabe y su vinculación con la religión islámica. Esto constituye una epistemología lingüística propia que debe tenerse en cuenta para la adecuada interpretación y contextualización de los arabismos. Para ello debemos considerar la norma descriptiva y los diferentes usos que dichos arabismos adquieren en las diferentes sociedades según su condición de préstamo léxico (Gómez Capuz, 2004, 2009; Abdel Latif, 2018; Corriente Córdoba y Gil Fernández, 2018). En este proceso, la observación de los medios de comunicación como agentes de difusión de normas resulta fundamental para la adecuada contextualización de dichas voces léxicas (Pöll, 2021).

Como comprobamos en las investigaciones anteriores aludidas *supra*, estos usos a menudo presentan un desvío o una restricción de significado con respecto a su etimología original. La dimensión significativa de estos préstamos, difundida en los medios de comunicación, influye en la actitud de los hablantes de la sociedad de divulgación hacia la cultura original emisora de dichos signos y sus integrantes (Gerding, Cañete y Adam, 2018). Todo ello contribuye a la configuración de imágenes cognoscitivas vinculadas a dichos préstamos y, consecuentemente, a la comunidad lingüística original.

En el caso del concepto *yihad* debemos abordarlo tanto desde una perspectiva histórica como actual.

Según el Diccionario de la RAE, *yihad* significa ‘guerra santa de los musulmanes’. No obstante, este significado fue revisado y actualmente se recoge una segunda acepción: ‘en la religión islámica, esfuerzo de superación espiritual’. Así pues, la voz léxica *yihad* proviene de la raíz árabe *yahada*. Esta voz léxica significa ‘esforzarse’. La expresión completa desde un punto de vista religioso se corresponde con *Ŷihād fi Sabililah*, esto es, ‘esfuerzo en el camino hacia Dios’. Algunas de las principales conclusiones de algunos investigadores con respecto al concepto *yihad* son las siguientes.

En primer lugar, García Sanjuan (2009: 250) señala que en la actualidad existe una confusión acerca del término *yihad* si consideramos su significado original. Esta confusión proviene de la interpretación descontextualizada de los textos coránicos —en el Corán, la voz léxica *yihad* aparece en cuarenta y una ocasiones—, así como de considerar la interpretación radical de determinados sectores. La primera cuestión que se debe tener en cuenta es la doble naturaleza del texto coránico, pues encontramos aleyas unívocas (*muhkamāt*) y equívocas (*mutašābihāt*). Por otra parte, no solo debemos tener en cuenta la etimología de los préstamos, sino también su contextualización. Esto nos lleva a un enfoque sociolingüístico superpuesto al etimológico (Corriente Córdoba, 2018), el cual considera la tradición escrita, así como la oral. Los hadices, de forma complementaria al Corán, son también un material pertinente para la contextualización de dichos signos.

En cuanto al Corán, Gómez-García (2021) distingue cuatro puntos fundamentales respecto de *yihad*:

- Los versículos 41/36, 17; 74/23, 96. El combate queda prohibido.
- Los versículos 103/22: 39-40. El combate queda autorizado bajo dos condiciones: no iniciar los ataques y no excederse.
- Los versículos 87:2, 190-191; 87:2, 216. El *yihad* tiene acepciones defensiva y ofensiva.
- Los versículos 106/ 49, 9; 112/ 5, 33-34; 90/ 33, 61; 113/ 9, 3 y 5; 113/9, 14. El *yihad* es un deber tanto defensivo como ofensivo. Estos últimos versículos constituyen aleyas abrogantes.

Por otra parte, si atendemos el criterio de la tradición, destacan cuatro posibilidades interpretativas, esto es, cuatro posibilidades de hacer el *ŷihād*: mediante la mano (*yad*), la lengua (*lisān*), el corazón (*qalb*) y la espada (*saif*). Es importante resaltar que esta última posibilidad se refiere a una acción defensiva (*yihad al-daf*), nunca ofensiva. Otra posibilidad de interpretación histórica, vinculada con el sufismo, según Crismán-Pérez es la siguiente:

En la actualidad, una gran cantidad de autores expone que existen dos conceptos de *ŷihād*: la gran *ŷihād* (*ŷihād al-akbar*) y la pequeña *ŷihād* (*ŷihād al-asghar*). La primera acepción se refiere a un concepto introspectivo, mientras que la segunda se refiere a un concepto extrínseco al individuo (al-Charif, 2010; Bilal, 2010; Gutiérrez, 2009; Muñoz, 2010; Rivas y Rey, 2021; Ruiz, 2007; Tarek, 2021; Von Chrismar, 2007; Zomosa, 2003). Esta

distinción entre ambos tipos de *ŷihād* aparece en la literatura hermenéutica hacia el siglo XI d.C. cuando el académico Al Khatib al-Baghdadi se basa en el testimonio de un compañero de Mahoma para la transcripción de sus palabras tras la vuelta de una campaña militar: *oh vosotros que guerreáis, acabáis de llegar del pequeño yihad para realizar el gran yihad, preguntando éstos, ¿y cuál es ese gran yihad?*, a lo que él respondió: *la lucha contra uno mismo* (Crismán-Pérez, 2022: 64).

Desde una perspectiva actual, Gutiérrez Espada (2009) comprende tres tendencias principales a la hora de considerar el concepto *ŷihād*:

- El reformismo islámico (*salafiyya*); contextualizado a finales del siglo XIX y primera mitad del siglo XX. En esta corriente destaca la visión relativista del derecho islámico clásico, de acuerdo a la contextualización histórica actual. En este punto destacan *Ŷamāl al-Dīn al-Afgānī* (1838-1897) y Muhammad Abdu (1849-1905).
- La fundación de los hermanos musulmanes en 1928, con Hasan al-Banna a la cabeza (1906-1949). Se reconoce el concepto de *ŷihād* de acuerdo a la concepción ofensiva del derecho clásico. La principal autoridad religiosa histórica es el mencionado Ibn Taymiyya (1263-1328). Este movimiento calificado de *salafista* (*salafiyya ŷihādiyya*) (Zapater Espí, 2003), se encuentra vinculado por algunos pensadores con el concepto de *takfir*. Esto consiste en acusar de infidelidad a otro musulmán que no aplique el *ŷihād*. Esta acusación puede extenderse a un estado, sociedad o gobierno. El *yihad*, por tanto, constituye para dichos pensadores el sexto pilar del islam (Elorza Domínguez, 2006).
- El neo-reformismo islámico; dentro de este movimiento destacan figuras como Maher al-Charif (1950) o Abdullah Laroui (1933). Para ellos la interpretación del *ŷihād* se aleja de lo ofensivo.

Otra de las caracterizaciones actuales es la de Bakkali-Tahiri (2018), quien expone que en los últimos años el concepto *yihad* se ha vinculado con una visión belicista de la realidad árabe, lo cual ha repercutido en las imágenes cognoscitivas de los hablantes. Esta visión restringida del concepto *yihad* ha llevado a la anulación de múltiples posibilidades interpretativas. De acuerdo con esta idea, Ross Orellana y Montaner Peralta (2017) señalan tres acontecimientos históricos de especial influencia en las últimas décadas. Se trata de La Revolución iraní o Revolución islámica, el régimen talibán en el gobierno de Afganistán entre 1996 y 2001 y su reaparición en 2021 y los atentados del 11/S en 2001.

Todos estos acontecimientos han influido, por tanto, en las actuales imágenes que la población occidental posee sobre el mundo islámico, así como de sus costumbres y convenciones. Esto nos lleva a que profundicemos en dichas imágenes y su valor cognitivo a partir del concepto *metáfora*.

3. LA METÁFORA

La metáfora es un fenómeno de identificación y asociación de realidades que se ha estudiado desde la Antigüedad. No obstante, como indica Cárcamo Morales (2018), el estudio de la metáfora como mecanismo cognitivo es reciente. El propio investigador reconoce la dimensión de pensamiento, de lengua y de comunicación que abarca la metáfora. Esto nos lleva como seres humanos a considerar la realidad mediante concepciones metafóricas, es decir, imágenes y representaciones de la misma.

La caracterización de la metáfora comprende dos posturas fundamentales. Por un lado, la propuesta ya clásica de Lakoff y Johnson (1980), la cual se ha revisado a lo largo del tiempo hasta incorporar un constructo teórico para caracterizar la metáfora conceptual desde la perspectiva de la teoría neuronal del lenguaje (1993, 2008, 2009). Por otro lado, la propuesta de Steen (2008, 2011a, 2011b, 2013, 2015, 2017), la cual se basa en la dicotomía metáfora deliberada frente a no deliberada.

Si atendemos la propuesta de Lakoff y Johnson desde su origen, la metáfora no solo es un concepto de carácter lingüístico, sino también de pensamiento. La conceptualización de la realidad se lleva a cabo mediante metáforas que asocian unas realidades más concretas y aprehensibles con otras más abstractas y complejas. Este procedimiento se conoce como *mapping*.

Para esta caracterización, los autores estadounidenses utilizan el concepto *dominio*. Como ya apuntamos, en una metáfora existe un *dominio fuente* (DF) y un *dominio meta* (DM). Actualmente, se distinguen tres tipos de estructuras conceptuales metafóricas (Sal, 2009):

- Metáforas orientacionales; sistematizan una red global de conceptos en relación con otros. Son producto de la interacción con el mundo físico. Ej.: *Es un aparato de alta fidelidad*.
- Metáforas ontológicas; categorizan un fenómeno particular mediante su consideración como entidad. Esto posibilita la reconsideración de sus rasgos esenciales. Ej.: *A Juan no le cabe en la cabeza esta idea*.
- Metáforas estructurales; organizan una actividad o proceso según términos o esquemas de otra. Una metáfora primaria o principal genera otras que explican aspectos parciales a partir de la metáfora primaria. El dominio de la experiencia por medio de proyecciones (*mapping*) de los elementos constitutivos del DF a los del DM. Ej.: *Hay que hilar fino con este asunto*.

Este último tipo de metáforas van más allá de la conceptualización de una realidad como entidad (como ocurre en las metáforas ontológicas). En virtud de la puesta en relación de unos conceptos o realidades nuevas con respecto a otros anteriores se crea una asociación subjetiva entre las mismas. Para ello es fundamental el componente sociocultural según el cual se produce la asociación (Steen, 2017). Esto conlleva

considerar, consecuentemente, los contextos de interacción lingüística, si los hubiere, en el caso del análisis del discurso.

Desde el momento en que se parte de un DF hacia un DM, la interpretación de metáforas, tanto por parte de un interlocutor como de una colectividad, contribuye al asentamiento de los rasgos constitutivos de las realidades asociadas según las imágenes y representaciones transmitidas. Esto implica una serie de transferencias cognitivas y afectivas entre los interlocutores.

Este planteamiento abre la puerta a la posibilidad de establecer relaciones entre metáforas e ideologías en virtud de la concepción universal de la metáfora como mecanismo organizador de la realidad y la repercusión lingüístico-cultural del mismo en una determinada comunidad.

Frente a la propuesta de la metáfora conceptual del lenguaje destacamos la teoría de la metáfora deliberada. Su principal representante es Steen. Esta concepción de la metáfora abarca no solo la lengua y el pensamiento, sino también el componente sociocultural. Esto se debe, entre otros motivos, a que existen metáforas deliberadas en el lenguaje cotidiano frente a otro tipo de metáforas no deliberadas, las cuales se encuentran convencionalizadas. En este segundo tipo de metáforas, según el autor, no tiene por qué existir una proyección entre dominios o *mapping*.

Cárcamo Morales (2018), a propósito de la relevancia de investigar el discurso cotidiano, señala que, una vez configuradas y asentadas determinadas imágenes cognoscitivas en el imaginario de una sociedad, estas tienden a reforzarse según el uso reiterativo de las mismas. En la sociedad actual es de vital importancia, por tanto, el análisis de las metáforas que nutren los diferentes tipos de discurso. La metáfora constituye una herramienta cognitiva de difusión de realidades e ideas vinculadas a nuestra configuración mental y afectiva.

4. LA CONCEPTUALIZACIÓN METAFÓRICA DE *EN EL VIENTRE DE LA YIHAD*

La obra de Alexandra Gil constituye la recogida de ocho testimonios de padres de jóvenes europeos captados por islamistas radicales para enviarlos mayoritariamente a suelo sirio. A propósito del término *yihadista*, la autora hace la siguiente aclaración: “este término se utilizará a lo largo del libro para englobar tanto a aquellos que abandonaron su país en una dinámica de empatía con la causa yihadista como a aquellos que terminaron tomando las armas combatiendo por esta” (2017: 11).

Como observaremos a continuación, las diferentes imágenes cognoscitivas a través de las metáforas utilizadas en la obra hacen referencia a esta concepción belicista aludida en el marco teórico del presente trabajo. Así pues, analizaremos los principales usos de la voz léxica *yihad* en la obra y las imágenes asociadas al mismo según las partes del libro.

En la primera parte del presente artículo encontramos, entre otras posibilidades, una de las imágenes que más presencia tiene a lo largo de la obra. Se trata de la idea de

radicalización (“Asisten en primera fila a los estragos de la radicalización religiosa” [2017: 12]). El concepto *yihad* como DF se asocia al DM *extremismo*. No obstante, también encontramos asociaciones geopolíticas según los topónimos *Siria*, *Irak* o el gentilicio *bretón* (“En la actualidad, 400 menores franceses se encuentran en Siria o Irak y se calcula que dos tercios de ellos llegaron allí junto a sus padres en el momento en que esos partieron a hacer la *yihad*” [2017: 14]; “El yihadista bretón Kevin Guiavarch”, [2017: 15]).

Esta asociación vincula la realidad *yihad* con imágenes cognoscitivas de actualidad, según un contexto espacio-temporal concreto. El ideal introspectivo de *yihad* se comparte con otras imágenes cognoscitivas. Esto restringe el DF *yihad* a una cuestión extrínseca al individuo.

4.1. Testimonio 1. Nathalie

Este primer testimonio nos ofrece una serie de imágenes vinculantes con DM de carácter violento (“Quizás mi hijo violó a mujeres. Quizá mi hijo torturó. Quizá mi hijo reclutó” [2017: 19]).

Otra asociación del concepto *yihad* es su interpretación desde la perspectiva del wahabismo, la cual justifica moralmente la actuación de los yihadistas (“Entonces me decía que leyese el Corán siempre acompañado del Tawhid. El Tawhid es un libro de predicación escrito por Mohammed ibn Abdel Wahab en el siglo XVIII. De su apellido nacería el *wahabismo*, el primer movimiento salafista” [2017: 29-30]). Nuevamente observamos que la interpretación que ha penetrado en Occidente de la realidad *yihad* es una concepción más extrínseca que intrínseca. Dicha interpretación está cargada de connotaciones de violencia, ya sea física o sexual. Se encuentra, por tanto, lejos del ideal religioso original.

A partir de ahí observamos una asociación nueva: el estigma familiar (“soy la madre de un yihadista” [2017: 38]). De esta última idea podría desprenderse la imagen de *vergüenza* ante el resto de la sociedad.

Por otro lado, también encontramos la idea de incomprendión por parte del círculo afectivo más cercano al yihadista (“¿Qué es radical? Hasta hoy solo sé que es una mezquita salafista, pero no todos los salafistas envían a jóvenes a Siria o Irak” [2017: 37]). Se trata de una de las imágenes más sobresalientes: la desorientación sufrida por parte de la madre del yihadista. No hay una explicación que alivie el dolor de la narradora ni que justifique el cambio en la vida de su hijo.

Por último, encontramos la asociación entre radicalismo y salafismo, con la justificación académica del wahabismo. Esta asociación de imágenes se ve reforzada por la identificación de *yihad* como *guerra santa* (“entre los estereotipos que hacen que Nathalie acelera así el ritmo y las caladas de su cigarro están todos los ligados a la clase social del candidato a la guerra santa y la ausencia de un proyecto personal” [2017: 28]). Para ello nos remitiremos a Perceval Verde (2017), quien cita a Amstrong y especifica

que el concepto de *guerra santa* se aplicó originalmente por parte del papa Urbano II para la justificación de las cruzadas cristianas, es decir, no es un concepto original del islam.

En cualquier caso, estas imágenes son especialmente relevantes en relación con el dominio fuente *yihad*, puesto que nos demuestran cómo la concepción introspectiva de *yihad* se encuentra completamente asociada a una concepción belicista de la misma, diametralmente opuesta a un ideal pacifista. Este testimonio nos presenta, por tanto, los pilares básicos en la concepción *yihad* por parte de una interpretación occidental.

4.2. Testimonio 2. Marie Agnès. Una BMX abandonada en un garaje

Dentro del *Testimonio 2* encontramos una equivalencia semántica relevante para comprender las imágenes cognoscitivas. La sinonimia contextual de islamista y terrorista (“un islamista francés se hace explotar en un atentado” [2017: 52]).

Por otro lado, se habla del Estado Islámico sin especificar el papel del mismo en este acto terrorista (“junto a la bandera negra del autodenominado Estado Islámico y se dirige al resto de muyahidines [...] llevad a cabo la *yihad* en Francia, pues los judíos y los infieles se multiplican allí [...] promete a los soldados chiitas iraquíes que sufrirán en sus carnes la masacre” [2017: 54]).

Si revisamos algunos trabajos (Piquer Martí, 2015; Crismán-Pérez, 2022; Crismán-Pérez y Kellouai, 2023) vemos cómo la asociación de *islam* como DF y *terrorismo* como DM se encuentra bastante extendida en Occidente, al menos en la actualidad. Esta asociación es también especialmente importante para comprender la realidad cognoscitiva del islam según el imaginario occidental. La información de carácter divulgativo frente a la especializada ha contribuido a que la imagen cognoscitiva del islam se encuentre asociada al radicalismo y la violencia.

Otra asociación importante es la pretensión de llevar a cabo el *yihad* en Francia. La geolocalización del *yihad* en países de Oriente, por tanto, se extiende a Occidente. Algo complementario a lo que vimos en el *Testimonio 1*. De este modo, se encuentra la asociación entre el DF *yihad* y el DM *actualidad* y *geopolítica*. Las realidades cognoscitivas tradicionalmente asociadas al islam se encontraban lejos desde el punto de vista físico de Occidente, al menos según el ideario occidental, el cual a menudo asocia Oriente al exotismo (Said, 1991). Este testimonio nos demuestra la asociación entre realidades cognoscitivas de ambos territorios. La globalización, por tanto, también presenta esta consecuencia. En este punto, la imagen de *migración* puede hallarse en esta asociación de ideas.

Asimismo, también se hace referencia a Irak y se practica un discurso de odio hacia los chiitas militarizados según el discurso de los radicales. También se justifica la violencia por motivos etnográficos y religiosos. En este caso, contra los judíos y los infieles.

En definitiva, vemos cómo se asocia la tragedia al *yihad* y a la realidad que viven en este caso las madres de quienes han participado de esta práctica por parte de un familiar

directo. La realidad del yihadismo como una fuente de dolor y sufrimiento hacia el círculo afectivo original del yihadista.

4.3. Testimonio 3. Françoise y Julie. Vivir vigiladas

Como podemos observar, en el tercer testimonio se aprecian numerosas asociaciones entre el DF *yihad* y diferentes DM.

En primer lugar observamos el DM de *estigma*. Algo que vimos en el *Testimonio 1* (“la hermana de un terrorista” [2017: 65]). Asimismo, observamos una nueva asociación relevante: la vigilancia hacia el círculo de origen del yihadista derivada de la amenaza. La libertad y la dimensión legal de la misma adquieren una nueva asociación con respecto a *yihad*. Esto se extiende a los propios yihadistas en caso de deserción y vuelta a sus países originales:

un yihadista de 24 años se puso en contacto con las autoridades francesas [...] las filas del Estado Islámico. En octubre de 2016 se supo que Guiavarch, bretón inscrito en la lista negra de yihadistas peligrosos de la ONU, se había entregado en la frontera turco-siria y había confesado ser un miembro arrepentido del Estado Islámico. Había asegurado estar hartos de esos enfermos, aceptando la prisión de Francia como purga a sus tres años como combatiente primero, como pez gordo del reclutamiento de yihadistas después (2017: 75).

También observamos la asociación entre yihadismo y salafismo, esto es, el radicalismo del islam. Como veremos *infra*, otros testimonios plantean que esa práctica de violencia no es islam (“dogma salafista” [2017: 86]). En cualquier caso, sí observamos nuevamente las connotaciones de geolocalización de la práctica yihadista y de la necesaria lucha en territorio sirio según los musulmanes radicales: “Estos dos peces gordos del yihadismo francés dejaron atrás la nebulosa islamista toulousiana y se expatriaron en busca del califato” (2017: 87).

Por otra parte, también observamos la connotación belicista de esta práctica mediante el nombramiento explícito de la voz léxica *guerra*. Asimismo, aparece el extranjerismo *kamikaze* para identificar a los yihadistas (“ser kamikaze [...] contexto de guerra” [2017: 73]). Nuevamente encontramos una metáfora basada en la sinonimia contextual. En este caso, las connotaciones de violencia se asocian con las de sacrificio y hasta con las de inconsciencia. Esta inconsciencia se asocia al DM de *ignorancia* entre los practicantes. Además, aparece la asociación entre dicho terrorismo y el caos. Esto es especialmente importante por la manera de considerar este tipo de actos en Occidente. Se crea una asociación entre el yihadismo y el DM de *lo innecesario, destructivo y desestabilizador en la sociedad occidental*.

Por último, nuevamente observamos DM geopolíticas a partir de la voz léxica *califato*. No obstante, esta asociación implica no solo una cuestión política, sino también religiosa. *El califato* se presenta como un topónimo, pero, simultáneamente, como una meta a partir de su máxima extensión. Se propone, de este modo, un ideal de lucha y una motivación para los yihadistas.

4.4. Testimonio 4. Michelle. Si muero en una terraza, que sepa que sus hermanos mataron a su madre

Si observamos el *Testimonio 4*, aparecen asociaciones vistas previamente: geopolítica (“Maxime juega a la consola antes de viajar a Tierra Santa” [2017: 93]); radicalización y estigma (“La madre de un yihadista” [2017: 112]); wahabismo (“La doctrina salafista-yihadista reposa sobre el dogma Al-Wala wal-Bara, que emana del wahabismo” [2017: 92]).

Una de las asociaciones novedosas que observamos es la idea de rechazo a la sociedad occidental a partir de sus costumbres y ritos. En este punto, aparece el préstamo léxico *taghut*: “cualquier forma de autoridad no creyente” (2017: 92).

Desde nuestro punto de vista, este nuevo DM potencia el dominio anterior de *radicalización*, pues la misma sociedad emisora de yihadistas se entiende como una sociedad enemiga, lo que es extensible a sus costumbres y ritos. Así pues, observamos una consideración muy hermética del islam, alejada de la observación y comprensión de la realidad de otras culturas.

Además de esto, también queremos destacar las asociaciones referidas a las ideas de *engaño* y *mentira* para la consecución de los objetivos de los yihadistas. Este nuevo DM demuestra la concepción criminalista presente en Occidente, de manera que contribuye al DM de la *estigmatización* tanto de los yihadistas como de su círculo: “Esta fue la primera mentira. La imprescindible, pues mantener alejadas a las dos familias permitiría a la joven pareja preparar sigilosamente su yihad” (2017: 93).

Por otra parte, nuevamente encontramos la asociación de *yihad* y *guerra*, así como con el sacrificio y la inconsciencia expuesta en la voz léxica *kamikaze* (“De los kamikazes de Bataclan” [2017: 108]).

Para terminar, consideramos una cuestión interesante vinculada con el dominio *radicalización*. Se trata de la idea de que dicha radicalización se produjo en suelo occidental, en un ambiente cercano al vínculo afectivo familiar original del yihadista. Esta asociación de ideas contribuye a la imagen de *amenaza*, pues nos remite a la posibilidad de que el posible peligro de ser susceptible a la radicalización está presente en nuestra realidad cotidiana (“la radicalización de su hijo tuvo lugar a las puertas de su barrio” [2017: 112]).

4.5. Testimonio 5. Véronique. Mi conversación por WhatsApp con el Estado Islámico

En el *Testimonio 5* observamos una idea principal vinculada con la violencia y la estratificación social de los yihadistas de origen europeo a partir de una metáfora lexicalizada: “carne de cañón del Estado Islámico” (2017: 117). Esta relación entre el DF *yihadista* y el DM mencionado es especialmente relevante porque expone la visión de victimismo de la población occidental.

Por un lado, se consideran víctimas de una manipulación y, por otro lado, se considera a esos yihadistas occidentales como un medio de instrumentalización militar, con apenas valor para el Estado Islámico. Esto nos lleva a la asociación del proceso de conversión y radicalización islamista con una nueva connotación: la dimensión económica. La captación y conversión de jóvenes europeos se considera en este testimonio más como un negocio que como una cuestión moral o religiosa:

En noviembre de 2015 fue imputado por asociación con una banda terrorista [...] está acusado de haber enviado a Siria al menos a una docena de jóvenes de Sevran. El funcionamiento del Estado Islámico hace que estas personas puedan llegar a cobrar entre 10000 y 15000 euros por cabeza reclutada. Eso son nuestros hijos. Carne de cañón (2017: 123).

Por otro lado, otra de las asociaciones más relevantes del presente testimonio es la concepción del DF *islam*, al tiempo que el DM es un *clientelismo político*. La asociación de ambas ideas nos plantea que el negocio de la radicalización y sus consecuencias son evaluados en términos de beneficios no solo por las organizaciones islamistas radicales, sino también por parte de la sociedad europea. Esta debe, por tanto, considerar los pros y contras de la gestión de asuntos que tengan que ver con el islam para minimizar el impacto en el éxito político y, consecuentemente, en el éxito de los respectivos partidos democráticos: “no sirve de nada estigmatizar a la población musulmana [...] está convencida de que existe un clientelismo político hacia el islam y que esta complacencia tiene por motor el miedo a perder electores entre los ciudadanos de culto musulmán” (2017: 133).

Por último, nos gustaría destacar la controversia planteada acerca de cómo se debe practicar el islam. A propósito de esta cuestión, una de las metáforas que aparece es un *islam a la francesa*: “Él me dijo que no debería haber ido a la Gran Mezquita, que allí aplicaban un islam falso, el islam de Francia. Que no tenía nada de lo que preocuparme” (2017: 121). Aquí observamos la desvinculación de estos grupos yihadistas con el islam mayoritario practicado en Europa (véase la institución de La Gran Mezquita).

Esto se hace extensible a los medios de comunicación, pues se considera a los mismos difusores de una realidad deformada del islam. De manera complementaria, esta imagen contribuye a la asociación de un islam que considera el califato como la realidad actual del mismo, así como su ampliación a otros territorios y culturas. Nuevamente, encontramos la justificación de dicha conducta, así como del martirio según el yihadista, en la tradición (“como el profeta nos lo enseñó” [2017: 129]).

4.6. Testimonio 6. Jacqueline. La ruta de Molenbeek

Este testimonio corrobora lo visto hasta ahora. No obstante, la idea de geopolítica del *yihad* aparece con un itinerario concreto en la metáfora la *autopista de la yihad*:

Está a punto de embarcar en el próximo vuelo a tierra siria. La mayoría de los aprendices de la guerra santa han llegado a su destino siguiendo lo que durante años se ha conocido como la autopista de la yihad: un billete de ida a Gaziantep o Sanliurfa y un contacto para atravesar la frontera. Este grupo se declinó por la primera ruta (2017: 140).

Esta idea concreta la realización de *yihad* en un territorio determinado, de acuerdo con unos intereses particulares. En este punto, también encontramos importante una doble interpretación del concepto *yihad*. De un lado, la idea por parte del denominado yihadista de la necesidad de acudir a la violencia para la expansión del islam. Esta idea llega al punto de acusar al propio padre, un hombre de fe musulmana, de traidor. Observamos, pues, la práctica del *takfir*, esto es, acusar de apostasía por parte de un musulmán a otro musulmán (“Eres un cobarde y un infiel. Tendrías que estar aquí conmigo, a mi lado. Si un día volviese a Europa tendría la obligación de matarte” [2017: 144]).

Por otro lado, encontramos el enfoque de la madre del denominado yihadista a la hora de calificar la visión del hijo. Esta madre no reconoce el islam practicado por el hijo como el suyo, hasta el punto de recurrir a la metáfora de *kamikaze* para identificar el comportamiento del hijo (“soy madre pero no soy una kamikaze” [2017: 145]). Es más, observamos cómo el testimonio concreta un perfil específico de migrantes hacia territorio sirio para practicar la denominada *yihad*: jóvenes europeos ignorantes de la realidad del islam (“Los que se van a Siria son jóvenes que no tienen ni idea de lo que es el islam” [2017: 143]). Además, se subraya la relevancia de las nuevas tecnologías en las comunicaciones vinculadas al fin yihadista (“Tres imágenes compartidas en sus cuentas de Twitter ligadas al movimiento yihadista sitúan a Hamed en la frontera turco-siria” [2017: 142]).

Nuevamente resaltamos la incomprendición como contenido principal del testimonio. Asimismo, también queremos destacar la visión de victimismo hacia el propio yihadista por parte de los narradores: “denuncié a mi hijo por posible pertenencia a una banda terrorista. Era la única forma de parar aquella locura [...] mi hijo figuraría en una lista de sospechosos de terrorismo” (2017: 137). Se considera al yihadista, en última instancia, como una persona confundida, víctima de un engaño. El DM asociado con este perfil es el de un joven desorientado y, hasta cierto punto, atormentado. Para ello se nombran comunidades concretas de personas, localizadas en distritos de Bélgica (“Los hermanos Abaaoud se unieron a Katiba al Battar al Libi” [2017: 142]).

Por último, nuevamente observamos la asociación del estigma en la última intervención recogida: “soy una vecina más y no la madre de un yihadista” (2017: 147). Las consecuencias de la condición del hijo yihadista aparecen no solo en relación al ámbito afectivo familiar, sino también en relación con la aceptación y la conducta social.

4.7. Testimonio 7. Mi hijo ha vuelto. Y ahora ¿qué?

El *Testimonio 7* está puesto en boca de un padre musulmán que vio cómo su hijo se unía a la *yihad* y cómo regresó de la misma. Una de las primeras asociaciones que

observamos por parte del familiar del denominado yihadista es, de nuevo, el estigma social (“Tener un hijo yihadista es una vergüenza para mí” [2017: 151]). El DM *vergüenza* se expresa explícitamente cuando se relaciona con la conducta yihadista del hijo.

Nuevamente observamos la ignorancia atribuida al yihadista, no obstante, en este testimonio no se considera al yihadista como alguien atormentado o confundido, sino que se vincula con la idea de ingenuidad. Dicha idea converge en una asociación que observamos en testimonios anteriores: la idea de un negocio económico (“Tú eres tonto —le dije a mi hijo— ese tío cobró 30 000 o 40 000 euros por llevarte allí” [2017: 157]).

A partir de ahí, una de las asociaciones más originales que observamos es la idea de una estrategia a largo plazo seguida por los defensores del *yihad*:

Cuando yo era un moco, los islamistas empezaron a rondar en asociaciones y parecía que solo estaban ahí para ayudar [...] pero en los años ochenta les llegó el momento, fueron ganando terreno [...] y es exactamente lo que está pasando en Europa ahora mismo (2017: 159).

El familiar del yihadista afirma haber observado un acercamiento por parte de musulmanes vinculados con este tipo de ideología primeramente en territorios de mayoría musulmana para después propagarse por territorio de mayoría no musulmana en Europa. Así pues, observamos la asociación de amenaza y vulnerabilidad del hijo con respecto a este tipo seguidores. Esta asociación se extiende a una edad concreta de la población. De manera complementaria, se refuerza el DM de *un peligro cercano y cotidiano* que vimos en testimonios anteriores.

También apreciamos una nueva asociación: la desconfianza con respecto a la conducta del familiar. Esta desconfianza parece imposible que desaparezca una vez que el familiar ha vuelto y procura su reinserción:

¿Cómo sé a día de hoy que no me está engañando, que no está practicando la taqiyya? [...] Taqqiyya o arte de la disimulación, significa fundirse en la masa sin llamar la atención, en este caso en Occidente. Se considera un arma de guerra más en la ideología yihadista (2017: 163).

Esto abre la puerta a una nueva asociación de ideas y, por tanto, nuevos DM: la imposibilidad de una reinserción plena por parte de los denominados yihadistas, que, en el mejor de los casos para los familiares, han decidido revocar su anterior decisión.

4.8. Testimonio 8. Compartir el mismo cielo

En este último testimonio observamos algunas de las asociaciones vistas anteriormente. Por un lado, nuevamente aparece el *estigma*. En este caso, no solo desde un punto de vista social, sino también como practicantes de la religión musulmana: “el reclutador. Esos enfermos mentales que juegan con la religión. Y les voy a decir más. Yo

ni si quiera atribuyo esta situación a esto, porque nuestra religión, mi religión, es algo bello, limpio y sano. Yo a lo que hace esta gente lo llamo secta” (2017: 170).

El DM *estigma* se presenta de acuerdo con la propia religión musulmana (“ensucian mi religión y son salvajes” [2017: 170]). Esta asociación llega al punto de condenar la práctica de la radicalización. Además, observamos una visión empática y atormentada ante la práctica radical y violenta en Europa desde la visión de un musulmán (“Lo paso muy mal cuando el Estado Islámico ataca aquí, en Europa [...] porque no es en nombre de mi religión” [2017: 187]).

Mediante este testimonio observamos la consideración de la realidad islámica violenta desde el dolor de quien vive la equiparación desarrollada en Occidente entre los practicantes radicales y violentos y los no radicales (“Por culpa de esa gente nosotros, los musulmanes, vivimos lo que vivimos aquí” [2017: 184]).

También observamos la idea de ignorancia en estos seguidores (“Nora [...] estaba lobotomizada” [2017: 177]), como ya observamos en otros testimonios anteriores. No obstante, en el presente capítulo, observamos una condena hacia el círculo afectivo original de los yihadistas. Esto se manifiesta en el juicio valorativo hacia los occidentales y sus medios (“estás haciendo lo mismo que esos *kufars*, saliendo en la tele de los infieles” [2017: 178]). Los medios de comunicación aparecen de nuevo como factores vinculados a la difusión de imágenes del islam.

En cualquier caso, sí consideramos una asociación novedosa: la idea de soledad de la mujer de un yihadista una vez que este fallece, así como el utilitarismo de estos seguidores, identificados en este testimonio con el Estado Islámico, hacia estas mujeres (“Nora había visto con dieciocho años cómo mataban a su marido de un tiro en la cabeza y ahora estaba sola en un país en guerra” [2017: 177]).

5. DISCUSIÓN

Como hemos observado, el análisis del préstamo *yihad* como DF nos remite a un precepto del islam. No obstante, si observamos los DM, estos nos remiten a cuestiones geopolíticas —principalmente Siria y Oriente Medio—, económicas —el negocio de reclutar yihadistas—, psicológicas y afectivas —integración, soledad y estigma familiar—. En su origen, *yihad* es un concepto religioso, pero los DM se vinculan con cuestiones que van mucho más allá de la espiritualidad y la introspección originales del concepto.

Si observamos la práctica del *yihad* en Europa tal y como lo describe la narrativa testimonial de la obra de Gil, dicha práctica se concentra, sobre todo, en suelo sirio y responde a una interpretación de la *sharia* de una parte de la población musulmana. Desde nuestro punto de vista, se trata de una visión bastante limitada de este concepto en particular y, más ampliamente, del islam.

La narrativa y los testimonios analizados, por tanto, parten de la práctica del *yihad* desde una consideración occidental. Las interpretaciones occidentalizadas del mundo árabe-islámico han sido criticadas por muchos investigadores (Esposito, 1997; Zeraoui,

2018). Algunos, como es el caso de Tortosa Blasco (1999), consideran que el islam ha sustituido durante décadas a la Unión Soviética como enemigo de Occidente. Otros investigadores, como Gómez-García (2018) consideran que el islam tradicional, que toma en consideración el Corán como guía de conducta, presenta una serie de problemas para la integración de dicha población en los países occidentales y las sociedades actuales.

Más allá de la controversia acerca del islam y Occidente, si consideramos las metáforas y las asociaciones entre el DF *yihad* y los respectivos DM en la obra *En el vientre de la jihad*, una de las cuestiones más importantes es cómo determinadas imágenes que podrían considerarse metáforas ontológicas y metáforas estructurales se han configurado a partir de un imaginario centrado en los contenidos referidos anteriormente, esto es, geopolítica, economía, manipulación psicológica y violencia. Dicho de otra manera, la realidad *yihad* en su formulación y caracterización toma como base realidades extrínsecas al individuo, de modo que el DF de dicho signo queda completamente descontextualizado de su tradición comunicativa original.

Desde nuestro punto de vista, esto se explica porque en Occidente se ha hecho eco del concepto *yihad* de manera global cuando se ha advertido de una justificación para la violencia por parte de algunos grupos de ciudadanos musulmanes. No negamos que el concepto *yihad* haya sido estudiado con bastante anterioridad por diversos especialistas (Gairdner, 1915), sino que la normalización del concepto, esto es, del signo lingüístico *yihad* y su realidad actual se ha configurado según los significados y connotaciones atribuidas por los medios de comunicación occidentales en los últimos años, especialmente a partir de acontecimientos como la Revolución iraní, el 11-S, los atentados producidos en Europa en las últimas décadas o bien el resurgimiento del régimen talibán en Afganistán en 2021. Esto ha procurado que dicho arabismo se encuentre asociado a unas imágenes muy alejadas del ideal introspectivo que algunos autores han expuesto (Gutiérrez Espada, 2009).

Los DM del signo *yihad* responden a la actualidad geopolítica actual, donde la seguridad del primer mundo constituye una prioridad para los ciudadanos occidentales y sus respectivos gobiernos. Es más, consideramos que, si el devenir histórico acerca de la seguridad en Occidente se hubiera vinculado con otras comunidades, los DM del concepto *yihad* actualmente podrían ser otros, tal y como lo fueron en otras épocas (Amstrong, 2017; García Sanjuan, 2009).

Este análisis nos lleva a replantearnos nuestro acercamiento a otras culturas, así como el papel de la semiótica. Esta tiene como prioridad, entre otras funciones, el estudio de la comunicación a través de los signos. Todo ello nos lleva a analizar dichos signos desde diferentes perspectivas, nos solo la inmediatamente actual, la cual se encuentra polarizada y condicionada, en el caso de *yihad*, por la urgencia del momento y la presencia de la amenaza en el imaginario colectivo (Riera Paredes y Torres Sarmiento, 2016). Esta es la base para comprender la naturaleza de cualquier interacción comunicativa, de modo que las imágenes cognoscitivas respondan a la realidad de un signo.

6. CONCLUSIÓN

Como hemos comprobado, los resultados del presente estudio nos remiten a los factores pragmáticos de la teoría de la metáfora conceptual, pues el arabismo *yihad* constituye un DF con una proyección muy diversa y subjetiva de DM. Nuestra conclusión, a modo de prospectiva, es que estos resultados podrían complementarse con el hecho de que la creación de metáforas puede estar motivada por fines comunicativos de distinta índole —principalmente propagandísticos e ideológicos—, pese a tener sustentos cognitivos (Fajardo Uribe, 2006).

En este punto, como prospectiva, nos parece interesante investigar no solo los contenidos emitidos en los medios de comunicación y la literatura testimonial en función de la respectiva generación de imágenes cognoscitivas a través de los mismos, sino que dicho estudio debe ser ampliable a otro tipo de discurso como el ficcional. En el caso de la realidad *yihad*, principalmente desde su contacto con Occidente. Esto nos lleva a investigar los diferentes medios culturales de producción y expresión occidentales, así como las canales de difusión de los mismos para comprender en su totalidad dicho imaginario, en virtud de la relevancia de la construcción y utilización de metáforas en la comunicación. Según Sal Paz:

La metáfora se manifiesta como una entidad que impregna el lenguaje cotidiano y se instaura como un dispositivo válido para entender concepciones, realizar razonamientos abstractos y estructurar un campo de significado y de experiencia emergente [...]. En otras palabras, cuando nos encontramos frente a nociones complejas y frente a situaciones nuevas que no se hallan claramente ubicadas en nuestro universo de sentido y de significación, se torna imprescindible captarlas mediante conocimientos que distinguimos con mayor claridad (2009: s. p.).

La metáfora, por tanto, constituye un mecanismo cognitivo para ampliar y desarrollar nuestro pensamiento, en tanto que asemeja realidades nuevas a realidades anteriores, insertas en nuestra memoria, mediante el contraste y la asociación entre ambas. Así pues, las imágenes metafóricas cumplen una doble función: la finalidad explicativo-cognoscitiva y la finalidad creativo-estética.

La narrativa testimonial adquiere un valor cognitivo indiscutible, pues supone una recategorización de la realidad en virtud de las posibilidades creativas del autor y su conocimiento del mundo. En el caso de la literatura *bestseller*, esta adquiere una divulgación, *a priori*, mayor que otro tipo de obras debido a la divulgación de las mismas en virtud de una mayor promoción editorial.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABDEL LATIF, M. (2018). “Arabismos en el español actual: traducción, lengua e imagen”. *Nueva Revista del Pacífico* 69, 1-33. Disponible en línea: <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-51762018000200001> [18/06/2025].
- AMSTRONG, K. (2017). *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*. Barcelona: Tusquets Editores.
- BAKKALI-TAHIRI, S. I. (2018). “Meditando sobre el ŷihād: una aproximación histórica a una realidad actual”. *Boletín IEEE* 10, 854-870. Disponible en línea: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6555544.pdf> [02/07/2025].
- CÁRCAMO MORALES, B. (2018). “Teoría de la metáfora conceptual y teoría de la metáfora deliberada: ¿propuestas complementarias?”. *Estudios de Lingüística Aplicada* 0.68, 165-198. Disponible en línea: <https://doi.org/10.22201/enallt.01852647p.2018.68.719> [03/07/2025].
- CORRIENTE CÓRDOBA, F. (1996). “Hacia una revisión de los arabismos y otras voces con étimos del romance andalusí o lenguas medio-orientales en el diccionario de la Real Academia Española”. *Boletín de la Real Academia Española*, tomo 76, Cuaderno 267, 55-118. Disponible en línea: www.rae.es/sites/default/files/Corriente_55_118_Reducido.pdf [02/07/2025].
- CORRIENTE CÓRDOBA, F. Y GIL FERNÁNDEZ, J. (2018). *La investigación de los arabismos del castellano en registros normales, folclóricos y bajos*. Madrid: Gambón.
- CRISMÁN PÉREZ, R. (2022). “Las actitudes lingüísticas en lengua española hacia el préstamo léxico ŷihād. Desde su etimología original al significado en el diccionario de la RAE”. En *El mundo árabe e islámico y Occidente. Retos de construcción del conocimiento sobre el otro*, M. El Mouden El Mouden, A. J. Martín Castellanos, R. González Galiana y R. Crismán Pérez (eds.), 9-74. Madrid: Dykinson.
- CRISMÁN PÉREZ, R. Y KELLOUAI, C. (2023). “Las actitudes lingüísticas en las redes sociales de lengua española hacia los arabismos: el concepto ŷihād”. En *Teorías cognitivas entre el mundo árabe e islámico y Occidente: retos de la comunicación y barreras a la interacción*, M. El Mouden El Mouden, A. J. Martín Castellanos, L. Bañón Castellón, R. González Galiana y R. Crismán Pérez (eds.), 282-307. Madrid: Dykinson.
- DESRUES, T. (2009). “El islamismo en el mundo árabe. Interpretaciones de algunas trayectorias políticas”. *Revista Internacional de Sociología* 67.1, 9-28. Disponible en línea: <https://doi.org/10.3989/ris.2009.i1.120> [02/07/2025].
- DUERO, D. (2019). “La narrativa como modalidad básica de cognición. Aportes narratológicos a la ciencia psicológica”. *Límite (Arica)* 14. Disponible en línea: <http://dx.doi.org/10.4067/s0718-50652019000100211> [18/06/2025].

- ELORZA, A. (2006). “Yihad el sexto pilar del Islam”. *Claves de Razón Práctica* 169, 36-43. Disponible en línea: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5767136.pdf> [02/07/2025].
- ESPOSITO, J. (1997). “Imágenes contemporáneas del islam en Occidente”. *Revista de Occidente* 188, 7-20.
- FAJARDO URIBE, L. A. (2006). “La metáfora como proceso cognitivo”. *Forma y función* 19, 47-56. Disponible en línea: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/formayfuncion/article/view/18115/19031> [02/07/2025].
- FUENTE COBO, I. (2015). “El yihadismo en su contexto histórico”. *La Internacional Yihadista. Cuadernos de Estrategia* 173, 37-70. Disponible en línea: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5239362.pdf> [02/07/2025].
- GAIRDNER, W. H. T. (1915). “Appendix to section I. Contemporary Suspicion as to the Trustworthiness of Abu Huraira”. *The Muslim World* 5.4, 361-379. Disponible en línea: <https://archive.org/details/muslimworld05hartuoft/page/360/mode/2up?view=threeter> [02/07/2025].
- GARCÍA SANJUAN, A. (2009). “Fuentes doctrinales y jurídicas del yihad en el derecho islámico clásico (siglos VIII-XIII)”. *Clio y Crimen* 6, 243-277. Disponible en línea: <https://ojs.ehu.eus/index.php/CC/issue/view/1915> [03/07/2025].
- _____. (2020). *Yihad. La regulación de la guerra en la doctrina islámica clásica*. Madrid: Marcial Pons [col. Historia].
- GIL, A. (2017). *En el vientre de la yihad. El testimonio de las madres de yihadistas*. Madrid: Debate.
- GÓMEZ CAPUZ, J. (2004). *Los préstamos del español. Lengua y sociedad*. Madrid: Arco / Libros.
- _____. (2019). “El tratamiento del préstamo lingüístico y el calco en los libros de texto y bachillerato y en las obras divulgativas”. *Tonos Digital. Revista Electrónica de Estudios Filológicos* 17, 1-24. Disponible en línea: <https://www.um.es/tonosdigital/znum17/secciones/tritonos-1-librosdetexto.htm> [03/07/2025].
- GÓMEZ GARCÍA, P. (2018). “La concepción del mundo en el islam”. *Gazeta de Antropología* 34.2, s. p. Disponible en línea: <http://hdl.handle.net/10481/54721> [03/07/2025].
- _____. (2021). *El sistema islámico. Componentes míticos, rituales y éticos*. Málaga: Agapea.
- GUTIÉRREZ ESPADA, C. (2009). “Sobre el concepto de yihad”. *Athena Intelligence Journal* 4.1, 189-214.
- JOHNSON, M. (2007). *The Meaning of the Body*. Chicago: University of Chicago Press.
- LAKOFF, G. (1993). “The Contemporary Theory of Metaphor”. En *Metaphor and Thought*, A. Ortony (ed.), 202-251. Cambridge: Cambridge University Press.

- ____ (2008). “The Neural Theory of Metaphor”. En *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, R. Gibbs (ed.), 17-38. Cambridge: Cambridge University Press.
- ____ (2009). *The Political Mind. A Cognitive Scientist’s Guide to your Brain and its Politics*. New York: Penguin Books.
- LAKOFF, G. & JOHNSON, M. (1980). *Metaphors We Live by*. Chicago: Chicago University Press.
- MARTÍNEZ, I. C.; ESPAÑOL, S. Y PÉREZ, D. I. (2015). “Esquemas-imágenes y metáforas primarias en contextos de musicalidad comunicativa”. *XII Encuentro en Ciencias Cognitivas de la Música*, 149-155. Buenos Aires: Saccom. Disponible en línea: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/54684> [07/07/2025].
- NÚÑEZ-VILLAVICENCIO, H. (2017). “Filosofía y literatura. Aproximación al valor cognitivo de literatura”. *La Colmena* 49, 4-21. Disponible en línea: <https://lacolmena.uaemex.mx/article/view/6175> [08/08/2023].
- PERCEVAL VERDE, J. M. (2017). *El terror y el terrorismo. Cómo ha gestionado la humanidad sus miedos*. Madrid: Cátedra.
- PIQUER MARTÍ, S. (2015). “La islamofobia en la prensa escrita española: aproximación al discurso periodístico de *El País* y *La Razón*”. *Dirāsāt Hispánicas* 2, 137-156.
- PÖLL, B. (2021). “El papel de los medios de comunicación en los procesos de normativización lingüística. Ejemplos de lenguas pluricéntricas”. *Anuari de Filología. Estudis de Lingüística* 11, 185-201. Disponible en línea: <https://doi.org/10.1344/afel2021.11.11> [18/06/2025].
- RIERA PAREDES, R. H. Y TORRES, M. T. (2016). “La yihad ¿amenaza a la paz mundial?”. *Revista de Ciencias de la Educación* 47, 383-400. Disponible en línea: <https://www.servicio.bc.uc.edu.ve/educacion/revista/47/art24.pdf> [03/07/2025].
- ROSS ORELLANA, C. Y MONTANER PERALTA, G. (2017). “La agenda de los estudios de seguridad post 9/11: ¿de qué y quiénes hablan?”. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad* 12.2, 15-42. Disponible en línea: <http://dx.doi.org/10.18359/ries.2321> [03/07/2025].
- SAID, E. W. (1991). *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. London: Penguin.
- SAL PAZ, J. C. (2009). “Acerca de la metáfora como recurso de creación léxica en el contexto digital. Algunas reflexiones”. *Tonos Digital. Revista Electrónica de Estudios Filológicos* 18, s. p. Disponible en línea: <https://www.um.es/tonosdigital/znum18/secciones/estudio-20-metaphora.htm> [03/07/2025].
- STEEN, G. (2008). “The Paradox of Metaphor. Why we Need a Three-Dimensional Model of Metaphor”. *Metaphor and Symbol* 23.4, 213-241. Disponible en línea: <https://doi.org/10.1080/10926480802426753> [03/07/2025].
- ____ (2011a). “From Three Dimensions to Five Steps: The Value of Deliberate Metaphor”. *Metaphorik.de* 21, 83-110. Disponible en línea:

- https://www.metaphorik.de/sites/www.metaphorik.de/files/journal-pdf/21_2011_steen_0.pdf [03/07/2025].
- ____ (2011b). “The Contemporary Theory of Metaphor – Now New and Improved!”. *Review of Cognitive Linguistics* 9.1, 26-64. Disponible en línea: <https://doi.org/10.1075/rcl.9.1.03ste?locatt=mode:legacy> [03/07/2025].
- ____ (2013). “Deliberate Metaphor Affords Conscious Metaphorical Cognition”. *Journal of Cognitive Semiotics* 5.1-2, 179-197. Disponible en línea: <http://www.cognitivesemiotics.com/wp-content/uploads/2013/10/8-steen-final.pdf> [03/07/2025].
- ____ (2015). “Developing, Testing and Interpreting Deliberate Metaphor Theory”. *Journal of Pragmatics*, 90, 67-72. Disponible en línea: <https://doi.org/10.1016/j.pragma.2015.03.013> [03/07/2025].
- ____ (2017). “Deliberate Metaphor Theory: Basic Assumptions, Main Tenets, Urgent Issues”. *Intercultural Pragmatics* 14.1, 1-24. Disponible en línea: <https://doi.org/10.1515/ip-2017-0001> [03/07/2025].
- TORTOSA BLASCO, J. M. (1999). El islam ¿enemigo de Occidente? *Papers* 57, 75-88. Disponible en línea: <https://doi.org/10.5565/rev/papers/v57n0.1967> [03/07/2025].
- VON CHRISMAR, M. P. (2007). “Fundamentalismo en el Islam. La guerra santa como propaganda política. Si somos americanos”. *Revista de Estudios Transfronterizos* 8.2, 27-40. Disponible en línea: <https://www.redalyc.org/pdf/3379/337930325003.pdf> [03/07/2025].
- ZAPATER ESPÍ, L. T. (2003). “El fundamentalismo islámico en Asia central”. *Cuadernos Constitucionales de la Cátedra Fadrique Furió Ceriol* 41-42, 181-198. Disponible en línea: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1129323.pdf> [03/07/2025].
- ZERAOUI, Z. (2018). “Una mirada sobre el Islam. Las visiones Oriente-Occidente”. *Relaciones Internacionales* 17.35, 219-239. Disponible en línea: <https://revistas.unlp.edu.ar/RRII-IRI/article/view/1340> [03/07/025].



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND).

Fecha de recepción: 18/05/2025

Fecha de aceptación: 07/07/2025