

TESIS DOCTORAL

2015



**DERECHO INTERNACIONAL PÚBLICO
FACULTAD DE DERECHO**

**LOS INMIGRANTES DE PROCEDENCIA MARROQUÍ EN LA COMUNIDAD
AUTONOMA DE LA REGIÓN DE MURCIA. APROXIMACIÓN A LA
SEGUNDA GENERACIÓN Y A LOS INDICADORES TRANSVERSALES
PARA LA DETECCIÓN DEL RADICALISMO Y EL RECLUTAMIENTO.**

**AUTOR: D. JULIÁN HOLGUÍN POLO
MÁSTER EN SEGURIDAD**

**DIRECTOR: Dr. D. OSCAR JAIME JIMÉNEZ
TUTOR: Dr. D. PABLO DE DIEGO ÁNGELES**

DERECHO INTERNACIONAL PÚBLICO

FACULTAD DE DERECHO

**LOS INMIGRANTES DE PROCEDENCIA MARROQUÍ EN LA COMUNIDAD
AUTONOMA DE LA REGIÓN DE MURCIA. APROXIMACIÓN A LA
SEGUNDA GENERACIÓN Y A LOS INDICADORES TRANSVERSALES
PARA LA DETECCIÓN DEL RADICALISMO Y EL RECLUTAMIENTO.**

AUTOR: D. JULIÁN HOLGUÍN POLO

MÁSTER EN SEGURIDAD

DIRECTOR: Dr. D. OSCAR JAIME JIMÉNEZ

TUTOR: Dr. D. PABLO DE DIEGO ÁNGELES

Agradecimientos

A Luisi y mis hijas por su apoyo y paciencia.

Al profesor Oscar Jaime por abrir el camino de esta investigación.

*A mis amigos y a todas las personas que con sus aportaciones han hecho
posible llegar hasta aquí.*

Al afán por aprender que no te deja impasible ante cualquier acontecimiento.

A Eric Hoffer el rumbo a seguir.

“En tiempos de cambio, quienes estén abiertos al aprendizaje se adueñarán del futuro, mientras que aquellos que creen saberlo todo estarán bien equipados para un mundo que ya no existe.”

Eric Hoffer.

ÍNDICE

PARTE I. MARCO TEÓRICO – CONCEPTUAL	9
INTRODUCCIÓN GENERAL.....	11
CAPÍTULO I: DEFINIENDO NUESTRO OBJETO.....	21
1.1 El estudio de la vulnerabilidad al radicalismo.....	22
CAPITULO II. DELIMITACIONES CONCEPTUALES INICIALES.....	31
2.1. Fundamentalismo.....	32
2.2. La radicalización.....	37
2.3. El reclutamiento y adoctrinamiento.....	45
CAPITULO III: LA IDEOLOGÍA Y SU RELACIÓN CON EL RADICALISMO.....	49
CAPITULO IV: LA VIOLENCIA.....	55
4.1. La violencia como procedimiento efectivo de resolución de conflictos	56
4.2. Yihad como expresión de lucha social.....	59
4.2.1 La instrumentalización de la yihad por el terrorismo yihadista.....	61
CAPITULO V: MEDIOS A TRAVÉS DE LOS CUALES SE PUEDE LLEVAR A CABO LA RADICALIZACIÓN Y EL RECLUTAMIENTO.....	73
5.1. Las redes sociales y la construcción del otro.....	74
5.2. Las fuentes de información abiertas: Internet.....	79
5.3. Los predicadores radicales.....	81
5.4. Las prisiones.....	82
5.5. Las células de reclutadores.....	83
CAPÍTULO VI: ASPECTOS SOCIODEMOGRÁFICOS QUE PUEDEN AFECTAR EN LA VULNERABILIDAD PERSONAL FAVORECIENDO LA RADICALIZACIÓN Y EL RECLUTAMIENTO EN LA POBLACIÓN MARROQUÍ INMIGRANTE EN ESPAÑA.....	85
6.1. La demografía y su relación con los conflictos sociales que pueden favorecer el radicalismo.....	92

6.2.Procedencia geográfica del colectivo marroquí en La Región de Murcia.....	96
6.3.La distribución geográfica del colectivo marroquí en la Región de Murcia.....	101
CAPITULO VII: LA SITUACIÓN ECONÓMICA DE LAS FAMILIAS MARROQUÍES QUE VIVEN EN LA REGIÓN DE MURCIA.....	103
7.1 El estatus socioeconómico.....	104
7.2. La Vivienda.....	108
CAPITULO VIII: LA COBERTURA ADMINISTRATIVA DE LOS INMIGRANTES.....	113
8.1. La asistencia sanitaria.....	114
8.2. La situación jurídico administrativa de los inmigrantes.....	119
CAPITULO IX: LA CRISIS ECONÓMICA Y EL AUMENTO DE LA VULNERABILIDAD.....	123
9.1. Aumento de la vulnerabilidad de la población inmigrante como consecuencia de la actual situación de crisis económica.....	124
9.2. El apoyo social.....	125
9.2.1 Los Servicios Sociales.....	125
9.2.2. El apoyo social a través de la asistencia religiosa.....	127
9.2.3. Las asociaciones islámicas en España.....	131
9.2.4. Las ONGs y su apoyo a los inmigrantes.....	137
CAPITULO X: INTEGRACIÓN, RACISMO Y XENOFOBIA EN ESPAÑA.....	139
10.1 La opinión de la población autóctona respecto a las prácticas religiosas en España.....	140
10.2. La integración social de los marroquíes en la Región de Murcia.....	143
10.3. Racismo y xenofobia.....	147
10.4. Integración e interculturalidad de los inmigrantes marroquíes. Cohesión social.....	151
10.4.1. El Código de Familia marroquí. <i>La Mudawana</i>	154

CAPITULO XI: INDICADORES PSICOSOCIALES DEL DESARROLLO DE LA INFANCIA Y LA ADOLESCENCIA DE LA SEGUNDA GENERACIÓN DE INMIGRANTES MARROQUÍES.....	157
11.1. La educación de los hijos de los inmigrantes.....	161
11.2. La educación de los niños y niñas marroquíes en la CCAA de la Región de Murcia.....	171
11.3. El aprendizaje social y la radicalización.....	178
CAPITULO XII: LA RELIGIÓN Y EL RADICALISMO.....	195
12.1. Los valores.....	197
12.2. Los valores y la religión.....	199
12.3. Los valores y la cultura.....	204
12.4. Los valores en la primera y segunda generación de inmigrantes.....	208
CAPITULO XIII: LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y SU INFLUENCIA EN LA RADICALIZACIÓN Y EL RECLUTAMIENTO TERRORISTA.....	217
13.1. La resolución de problemas ante la polarización y el conflicto social	220
CAPITULO XIV: ASPECTOS PSICOLÓGICOS DE LA RADICALIZACIÓN Y EL RECLUTAMIENTO.....	225
14.1. La psicología social.....	228
14.2. El trastorno de la personalidad antisocial o psicopatía y su relación con el radicalismo.....	235
14.3. Privación relativa y frustración.....	236
14.4. Pérdida de identidad.....	239
14.5. El fanatismo religioso.....	251
14.6. El estrés de carácter psicosocial.....	252
14.7. Adaptación al estrés: recursos personales y sociales.....	254
14.8. El trastorno de estrés y su relación con el radicalismo.....	256
14.9. “El Síndrome de Ulises”.....	257
14.10. La frustración en la segunda generación. ¿Inmigrantes o españoles?.....	259
PARTE II. MARCO METODOLÓGICO.....	263

CAPITULO XV: EL ESTUDIO CIENTÍFICO DE LAS CAUSAS DE LA RADICALIZACIÓN Y EL RECLUTAMIENTO TERRORISTA YIHADISTA DESDE LAS TEORÍAS INTEGRADORAS.....	265
15.1. Formulación de hipótesis.....	283
15.2. Objetivos que se pretenden alcanzar.....	284
15.3. Material y método empleado.....	285
15.3.1. Tipos de cuestionarios valorativos de los constructos analizados.....	287
15.3.2. Población y Muestra.....	289
PARTE III. INVESTIGACIÓN EMPÍRICA.....	291
CAPITULO XVI: ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN.....	293
16.1. Análisis de la información obtenida a través de los cuestionarios....	294
16.2. Características de la muestra, proceso y tipo de muestreo utilizado.	294
16.3. Instrumentos de recogida de datos utilizados.....	299
16.4. Análisis y discusión de datos.....	316
16.5. Análisis y discusión de datos referentes a la <i>escala MOS de apoyo social</i>	316
16.6. Análisis y discusión de datos acerca de <i>la Escala de Estrés Percibido</i>	338
16.7. Análisis y discusión de datos referentes a la <i>escala BIS-11</i>	348
16.8. Calculo relativo a las posibles relaciones que se pueden establecer entre los tres constructos.....	361
16.9. Análisis de los casos atípicos o extremos.....	363
16.10. Síntesis de los resultados de los cuestionarios.....	374
CAPITULO XVII: APROXIMACIÓN AL GRADO DE RIESGO DE VULNERABILIDAD A LA RADICALIZACIÓN.....	375
17.1. Valoración del riesgo de vulnerabilidad ante la radicalización.....	384
CAPITULO XVIII: CONCLUSIONES Y DEBATE.....	389
18.1. Evaluación de los objetivos planteados inicialmente.....	391
18.2. Relación de esta investigación con otros estudios.....	396

18.3. Limitaciones y propuestas que pueden mejorar este estudio.....	397
18.4. Prospectiva y medidas sociopolíticas.....	398
18.5. Conclusiones.....	406
BIBLIOGRAFÍA.....	415
ANEXOS.....	427
Anexo I : Estudio de caso e historia de vida.....	428
Anexo II: Cuestionarios.....	440
Anexo III: Vocabulario utilizado por los jóvenes marroquíes de la segunda generación para comunicarse a través de los chat y blog.....	451
Anexo IV: Entrevistas en profundidad.....	453
Anexo V: Entrevista en semiestructurada.....	455
Anexo VI: Entrevista grupos debate.....	456

PARTE I
MARCO TÉORICO – CONCEPTUAL

INTRODUCCIÓN GENERAL

Los atentados terroristas de origen yihadista han tenido un considerable desarrollo en la primera década del siglo XXI y, por los atentados sufridos en el inicio de la segunda década de este siglo, no parece que este problema vaya a remitir. La complejidad y variedad de los factores que intervienen en los individuos que deciden afiliarse a un grupo terrorista de estas características ha creado una abundante literatura en la que se ha estudiado al terrorista, desde distintos aspectos sociales, psicológicos y biológicos, en la búsqueda de las causas que han podido determinar que estos individuos pertenezcan a grupos terroristas o realicen atentados por sí solos.

Desde ciencias como la sociología, la psicología, la biología, la politología, la criminología y la antropología se han dado respuestas descriptivas pero poco explicativas – prospectivas. El estudio de las variables psicosociales a las que están expuestos los individuos de determinadas localidades nos pueden aportar indicadores transversales de procesos de radicalización y reclutamiento terrorista yihadista; aunque no podamos predecir si este potencial terrorista actuará de forma violenta o simplemente colaborará con el grupo en actividades logísticas. Lo que sí parece evidente es que todos los terroristas, independientemente de su actividad dentro del grupo, han pasado por un proceso de radicalización y posterior reclutamiento, incluso los casos en los que han actuado por sí solos, sin estar físicamente integrados en ningún grupo terrorista. El análisis y el conocimiento de este proceso de radicalización y reclutamiento requiere la investigación empírica de comunidades locales vulnerables con una finalidad explicativa – prospectiva del problema social que se nos presenta.

En la búsqueda de indicadores transversales del radicalismo vamos a ir progresando en los espacios donde cohabitan estas comunidades, desde un espectro social de carácter global hasta el ámbito local y familiar. Para ello, en primer lugar debemos sumergirnos en el sentimiento de identidad en el que estas comunidades están inmersas. Una de las características que definen la comunidad musulmana es, entre otras; que gran parte de la comunidad musulmana mundial rechaza el sistema de modernización impuesto por Occidente ya que el mundo islámico se ha visto convulsionado por el proceso de modernización, con lo cual hay una cierta animadversión, entre los musulmanes, hacia la cultura occidental.¹

¹ En lugar de ser uno de los puntales de la civilización mundial, el islam fue rápida y permanentemente reducido al papel de un bloque dependiente por parte de las potencias europeas. Los musulmanes fueron objeto del desprecio de los colonialistas, quienes estaban

INTRODUCCIÓN GENERAL

Por otro lado, garantizar la “Seguridad” como uno de los pilares básicos de toda sociedad, es una de las mayores responsabilidades de cualquier Estado. En España, todas las administraciones tanto la Administración Central, las Comunidades Autónomas y las Administraciones Locales, deben coordinar sus esfuerzos hacia este fin común, sin la merma del apoyo y colaboración de los ciudadanos, organizaciones sociales, empresas y medios de comunicación.

Uno de los seis conceptos básicos de la política de seguridad en España es la prevención y, por tanto, la anticipación a los riesgos y amenazas. Sin embargo, la seguridad ciudadana como competencia exclusiva del Estado ha creado una mentalidad paternalista entre los españoles no implicándose éstos en la Seguridad Ciudadana salvo en situaciones evidentes de hechos delictivos ya consumados.

En un mundo globalizado las amenazas y riesgos a los que está expuesta la seguridad ciudadana han cambiado de forma drástica en las últimas décadas. Sus orígenes son múltiples y heterogéneos, desde el terrorismo yihadista hasta las redes del crimen organizado, pasando por los ciberataques, en la mayoría de los casos las tres amenazas interactúan como medios para conseguir sus fines. La sociedad actual demanda a los ciudadanos unas actitudes y aptitudes concretas para la convivencia que si no es a través de la educación y el conocimiento difícilmente podremos lograr. En España es necesario promover la cultura de la seguridad desde la prevención, tanto en los ámbitos profesionales como en los de la sociedad civil. Educar y concienciar en este valor preventivo a las generaciones más jóvenes es un paso fundamental hacia un mundo más seguro.

Para prevenir el terrorismo yihadista primero hay que conocer qué factores incrementan los riesgos y amenazas en las personas o colectivos expuestos a la penetración del ideario de estos grupos. ¿Cuáles son las vulnerabilidades o las

tan imbuidos del sistema de valores modernos que a menudo se horrorizaban ante lo que únicamente podían ver como atraso, ineficacia, fatalismo y corrupción de la sociedad musulmana. Suponían que la cultura europea había sido siempre progresista y carecían de la perspectiva histórica necesaria para observar que lo que estaban contemplando era simplemente una sociedad agraria premoderna y que, unos siglos antes, Europa estaba igual de “atrasada”. Con frecuencia daban por sentado que los occidentales eran intrínsecamente y racionalmente superiores a los “orientales”, y expresaban su desprecio de mil formas distintas. No es extraño, pues, que todo esto tuviera un efecto corrosivo. (ARMSTRONG Karen. *El islam*. Londres Weidenfeld & Nicolson, 2000, pág.210).

fortalezas de las personas que deciden, o no, pertenecer a un grupo terrorista? Para ello es fundamental el conocimiento y acercamiento entre las culturas, superando tendencias radicales de polarización entre la sociedad occidental y el mundo musulmán. El apoyo mutuo entre las personas moderadas de ambas culturas permitirá el aislamiento de los radicales. De este conocimiento mutuo forma parte el estudio de los factores o las causas profundas que pueden conducir a las personas a la radicalización. Con ello podremos conseguir evitar que personas potencialmente vulnerables al discurso radical caigan en el entramado de estos grupos y se encuentren integrados en la sociedad en la que viven.

Si la cultura está hecha de valores y creencias, comprender los valores de una cultura es un buen primer paso para comprenderla y comprender a los actores que la crean. (Sanmartin, R. 2003).

A lo largo de toda la historia islámica, en los momentos de graves crisis políticas – especialmente durante un periodo de invasión extranjera– con frecuencia surgía un reformador *mujahidin* que solía reformar la fe islámica de modo que se adaptara a las nuevas condiciones. Estas reformas seguían a menudo una pauta similar: eran conservadoras, puesto que trataban de volver de nuevo a los fundamentos en lugar de crear una solución totalmente innovadora; pero en su deseo de regresar al prístino islam del Corán y la *sunna*, los reformadores solían actuar de forma iconoclasta, deshaciéndose de posteriores innovaciones medievales que habían pasado a ser consideradas sagradas. Asimismo, se mostraban recelosos frente a las influencias extranjeras y las adiciones foráneas que, para ellos, corrompían la pureza de la fe. Este tipo de reformador se convertiría en una característica distintiva de la sociedad musulmana. Muchas de las personas a las que en nuestros días se denomina “fundamentalistas musulmanes” corresponden exactamente con este antiguo patrón establecido por los *muchdadid*. (Armstrong Karen. Pág.162. 2000).

Del rechazo a la modernización occidental surgen los primeros ideólogos y reformadores que pretenden unificar la identidad del mundo musulmán a través de la Religión Islámica. Los reformadores sentían constantemente que tenían que responder a las críticas europeas al islam, ya que en los asuntos religiosos, como en los políticos, era occidente quien ahora marcaba el ritmo a los musulmanes. En Egipto, el joven maestro de escuela Hasan al-Banna (1906-1949) fundó una organización que llevará

INTRODUCCIÓN GENERAL

sus ideas a las masas. La Sociedad de los Hermanos Musulmanes se convirtió en un movimiento popular en todo Oriente Próximo, y él fue el único ideólogo de su época capaz de atraer a todos los sectores de la sociedad. Al-Banna sabía que los musulmanes necesitaban la ciencia y la tecnología occidentales, y que debían reformar sus instituciones políticas y sociales. Pero también estaba convencido, como los reformadores, de que ello debía ir acompañado de la reforma espiritual.²

Estos procesos de modernización se están llevando a cabo, en gran medida, en Marruecos. Con la aprobación, en referéndum por el 97 % de los votantes, de la Constitución en el 2011, el Estado marroquí ha dado un salto cualitativo hacia la democratización de sus instituciones, ampliando las garantías de los derechos fundamentales y cediendo el Monarca parte de su poder al Gobierno del Estado. Teniendo en cuenta el alto índice de ciudadanos de procedencia marroquí que hay en España, que alcanza los 783.137 habitantes y siendo porcentualmente mayor en Murcia, con respecto a la población autóctona, con 73.948 (2013) marroquíes respecto al resto de España, todos los cambios sociales y políticos que se produzcan en el país de origen afectaran a los inmigrantes de una u otra manera, en este caso a los marroquíes. Añadir que la población de religión islámica asciende, según datos del Observatorio Andalusí a fecha 31/12/2011, a 83.625 en Murcia. En estas cifras se encuentran incluidos tanto extranjeros como españoles que profesan la religión musulmana. Siendo la Comunidad marroquí de la Región de Murcia donde se centra esta investigación, por ser la comunidad musulmana más numerosa, llevando a cabo el estudio de las dimensiones sociopolíticas que le afectan y que unidas a las psicológicas pueden ser la causa de vulnerabilidad ante el radicalismo yihadista.

Desde comienzos del Siglo XXI se está configurando un nuevo tipo de orden global, de economía y de sociedad en la que nuevas líneas de conflictividad están emergiendo. Una de ellas es la segunda generación de inmigrantes en los países occidentales. Algo que solo había ocurrido en Francia en la década de los 90 del Siglo

² Al- Banna insistía en que el islam era una forma de vida: la religión no podía limitarse a la esfera privada, como afirmaba Occidente. La sociedad que fundó trataba de interpretar el Corán de una forma que se adaptara al espíritu de la nueva era, pero también de unir a las naciones islámicas, de aumentar su nivel de vida, de lograr un mayor nivel de justicia social, de luchar contra el analfabetismo y la pobreza, y de liberar a los territorios musulmanes de la dominación extranjera. (ARMSTRONG Karen. *El islam*. Londres Weidenfeld & Nicolson, 2000, pág.221).

XX y que ya se ha extendido a toda Europa. La integración social de esta segunda generación debe estar comprendida dentro de un proceso bidireccional entre los inmigrantes y la sociedad donde se asientan estos. En Europa se ha optado por implantar una serie de modelos de integración que se han considerado los más adecuados según la política social y económica de cada país. Encontrándonos con modelos como la multiculturalidad del Reino Unido, la asimilacionista de Francia o, a caballo entre ambas, la interculturalidad que se intenta implantar en España.

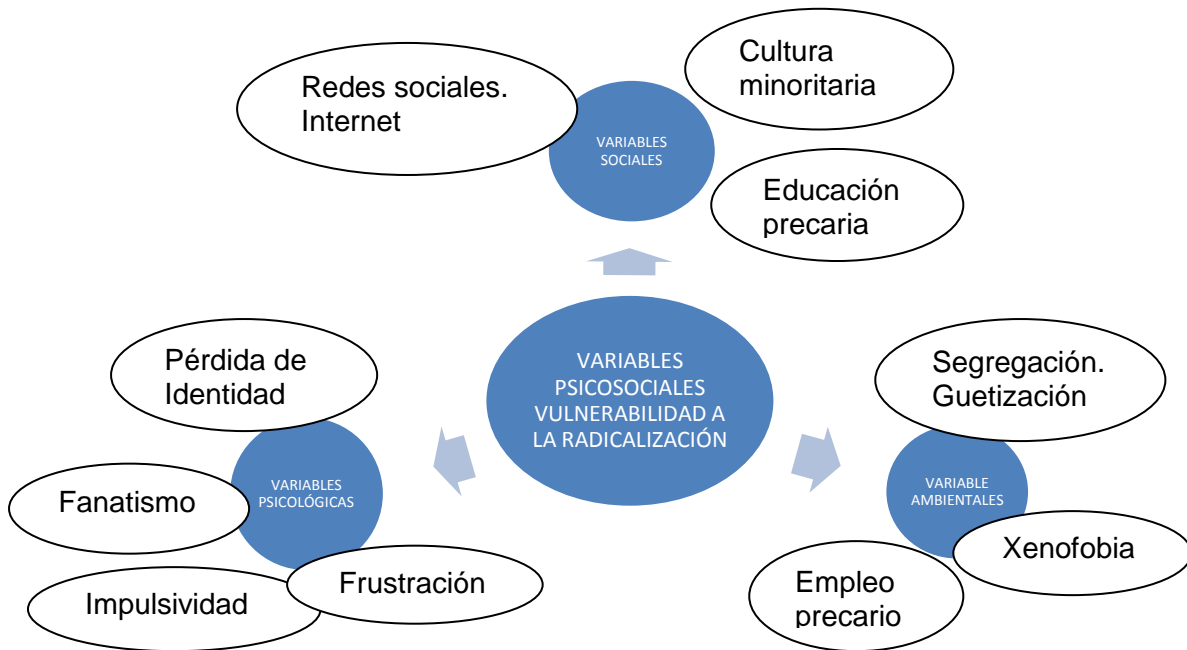
Esta ansiada integración intercultural como proceso efectivo para paliar conflictos sociales difícilmente se consigue en su totalidad, es más, en muchos casos no deja de ser una demagogia por ambas partes, la comunidad de inmigrantes y la de los autóctonos. La marginalidad y exclusión social de algunos colectivos, entre los que se encuentran con mayor virulencia los inmigrantes musulmanes, son más proclives a que se desarrolle entre ellos el discurso radical. La consonancia entre la educación en la familia y en la escuela, el acceso al empleo, a una vivienda digna y la participación en la sociedad de destino son síntomas de convivencia e integración o por el contrario, si no se consigue esto, de cohabitación y confrontación.

El objeto de esta investigación es obtener la vulnerabilidad al radicalismo yihadista de la comunidad musulmana en la Región de Murcia. Con el estudio de los sucesos acaecidos en determinadas regiones o localidades ya sea en forma de atentados terroristas, adoctrinamiento, captación o proselitismo, podemos obtener los indicadores transversales más evidentes del radicalismo. Para prevenir estos sucesos en primer lugar es necesario identificar el riesgo al que se encuentra expuesta una determinada comunidad a un radicalismo concreto. Esta identificación del riesgo es una de las medidas más complejas y para su estudio nos encontramos con técnicas analíticas proactivas y las reactivas destinadas a dicha identificación y evaluación del riesgo. Las técnicas proactivas tienen como objetivo prioritario la detección de los riesgos, y la investigación, de las causas que los provocan.

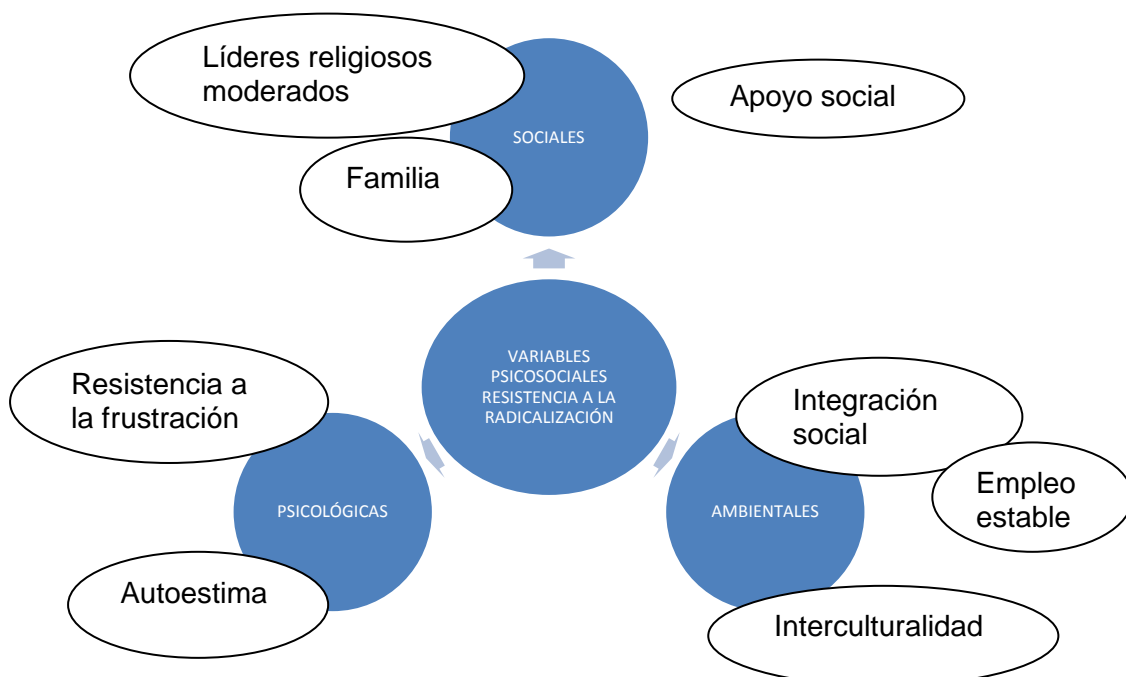
La complejidad de identificar esta vulnerabilidad y resistencia individual al radicalismo yihadista nos conlleva el estudio de dimensiones:

- Sociales.
- Ambientales
- Psicológicas

VARIABLES PSICOSOCIALES QUE PUEDEN GENERAR VULNERABILIDAD A LA RADICALIZACIÓN Y EL RECLUTAMIENTO YIHADISTA EN LOS INMIGRANTES



VARIABLES PSICOSOCIALES QUE PUEDEN GENERAR RESISTENCIA A LA RADICALIZACIÓN Y EL RECLUTAMIENTO YIHADISTA EN LOS INMIGRANTES



En el Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración 2011-2014 se pone de manifiesto la importancia social que tiene la integración de los inmigrantes en la sociedad de acogida. Cuando hablamos de integración de los inmigrantes nos estamos refiriendo a que estos adopten nuestras costumbres. Aquí radica el primer problema, estamos intentando que los inmigrantes asimilen nuestra cultura, con ello ya estamos anulando sus principios, su pasado, su identidad, etc. Es natural que no se quieran integrar. Cuando hablamos de integración desde la convivencia, debemos de tener muy en cuenta la interculturalidad. La integración de los inmigrantes como ciudadanos en un marco de convivencia intercultural. Para ello es necesaria una labor bidireccional desde ambas orillas. ¿Hasta qué punto la mayoría de los españoles y de los inmigrantes están dispuestos a este acercamiento? ¿Cómo se lleva a cabo esto de la interculturalidad? El proceso de adaptación mutua de las personas inmigrantes y autóctonas se debe constituir en dos direcciones, es decir, bidireccionalmente en todos los ámbitos de la sociedad fomentando el desarrollo económico, social y cultural que nos permita la convivencia y el desarrollo de la sociedad intercultural.

Para evaluar el grado de integración intercultural debemos estudiar una serie de indicadores transversales como son: La educación, el empleo, la vivienda, las asociaciones, los servicios sociales, el acceso a la sanidad, la segunda generación y el sentimiento de sentirse iguales ante los ciudadanos autóctonos. Si parte de estos factores no se están desarrollando adecuadamente es muy probable que surjan problemas de racismo, xenofobia, segregación, delincuencia, violencia y conflictos sociales que no van a favorecer la integración, es más se estará gestando la polarización por medio del distanciamiento y el desconocimiento entre ambas comunidades.

Como en cualquier época de la Historia de la Humanidad, los ciudadanos se encuentran expuestos a múltiples amenazas. Pero a diferencia de épocas pasadas hoy en día las amenazas son globales. Los medios de comunicación actúan como una caja de resonancia en algunos casos para bien y en otros para todo lo contrario. El sensacionalismo con ánimo de lucro llevan a algunos medios de comunicación a no respetar unos principios mínimos deontológicos.

Existe una interrelación entre estas amenazas y los conflictos sociales que debilitan las estructuras estatales y por tanto el poder del Estado.

INTRODUCCIÓN GENERAL

La previsión y el control de estas amenazas se hacen a través del análisis del riesgo al que se encuentra expuesto el objeto de estudio, es decir, la vulnerabilidad al radicalismo. Entendiendo el riesgo, como la probabilidad de que ocurra un suceso peligroso o la pérdida de un valor, es decir, que se materialice la amenaza. Cuando la vulnerabilidad de la persona aumenta, el riesgo de que se produzca la amenaza sobre ella también aumenta. Por tanto uno de los puntos clave a estudiar son las amenazas y las vulnerabilidades a las que se encuentra expuesta la comunidad marroquí en la Región de Murcia.

CAPÍTULO 1.

Definiendo nuestro objeto

El objeto de investigación de esta tesis doctoral es la obtención de indicadores transversales de la vulnerabilidad de los inmigrantes de origen marroquí al radicalismo y al reclutamiento terrorista de carácter yihadista. Para ello la tesis doctoral se ha estructurado en tres partes:

- a) En la primera parte se desarrolla el marco teórico conceptual en el que se explican todos aquellos factores psicosociales que intervienen en la formación de la personalidad del individuo como base de la investigación de la formación de la vulnerabilidad al radicalismo y posterior reclutamiento terrorista. Dada la complejidad de variables a estudiar que intervienen en la formación de la personalidad, se han tenido que elegir entre las que se consideran más relevantes en relación con las personas que han migrado y concretamente con los inmigrantes de procedencia marroquí y que viven en la Región de Murcia.
- b) En la segunda parte de la investigación tenemos la metodología empleada. Esta es descriptiva y explicativa-prospectiva. Para ello la obtención de datos será a través de instrumentos como cuestionarios, entrevistas y grupos de debate con los que podamos analizar los constructos que afectan a los individuos y los hacen vulnerables a la radicalización y el reclutamiento. La fundamentación teórica en la que nos apoyaremos inicialmente para estudiar las hipótesis que planteamos en este estudio se establece en las Teorías Integradoras con base a una serie de teorías específicas.
- c) En la tercera parte se desarrolla el análisis de la investigación empírica. En ella se realiza el análisis de los cuestionarios a través del programa informático SPSS V. 20.0. Obteniendo la valoración de la vulnerabilidad o fortaleza psicológica de los individuos encuestados ante la radicalización y el reclutamiento.

1. El estudio de la vulnerabilidad al radicalismo.

El estudio psicosocial de la comunidad marroquí en España y más concretamente en la Región de Murcia nos puede proporcionar una valiosa información sobre las variables sociales, ambientales y psicológicas a las que se encuentra expuesta esta comunidad, con la finalidad de prevenir situaciones que generen, en las personas o

grupos, vulnerabilidades adecuadas a la radicalización y el posterior reclutamiento por organizaciones terroristas. El objeto de investigación de esta tesis doctoral es la identificación de indicadores transversales relacionados con el proceso de radicalización y reclutamiento a través de individuos vulnerables que pueden llegar a formar parte de organizaciones terroristas, dentro del marco del terrorismo yihadista, en Marruecos y España. Para ello tendremos en cuenta todos aquellos aspectos psicosociales que pueden afectar negativamente a la integración social de la comunidad marroquí en la Región de Murcia haciéndolos vulnerables al ideario radical. Este estudio va dirigido especialmente a la llamada segunda generación, los hijos de los inmigrantes que han nacido en España y son españoles por “*ius soli*” o Derecho de suelo.

Estos jóvenes se encuentran a caballo entre la cultura de sus padres y la de la sociedad donde viven y para la que han sido educados en la escuela. Es por ello, que no en pocos aspectos, se produce una contradicción entre lo que sus padres les indican como correcto y lo que la escuela les enseña. Esta incoherencia les puede generar por un lado una gran capacidad de adaptación a los distintos ambientes en los que se desarrollan y por otro lado les puede generar una cierta esquizofrenia entre lo que piensan y lo que hacen.

La población autóctona tiene una gran responsabilidad, pocas veces involucrada, en este proceso de interculturalidad. Debiendo ser en primer lugar los organismos e instituciones públicas los que deben asumir dicha responsabilidad. Evitando que se creen actitudes de rechazo hacia los nuevos ciudadanos a los que se les tacha de acaparar las ayudas sociales, obteniendo un trato de favor por parte de la Administración. Esto y otros muchos aspectos negativos, que se les achacan, como son: la no contribución tributaria, ser causantes del aumento de la delincuencia, no cuidar ni respetar los lugares públicos, etc. estigmatizan a los inmigrantes y en mayor grado a los inmigrantes musulmanes. Por el contrario no sólo desde las ayudas sociales debemos de llegar a ellos, sino desde todos los ámbitos sociales. Considerándolos como unos ciudadanos más, el reconocimiento social y el respeto a su cultura de origen les permitirán superar la pérdida de parte de su identidad en el proceso de aculturización como consecuencia de la migración. En el caso contrario nos encontraremos con una persona aferrada a sus principios y valores identitarios

con grandes dificultades para aceptar las normas de la cultura mayoritaria y por tanto más vulnerable al discurso radical.

Diversos autores han tratado de obtener el perfil del terrorista, entre ellos, el último trabajo 11/2013, realizado por Fernando Reinares y Carola García-Calvo “*Los yihadistas en España: perfil sociodemográfico de condenados por actividades terroristas o muertos en acto de terrorismo suicida entre 1996 y 2012*”. Basado en el estudio de casos han llegado a la conclusión que estos individuos tienen unas características comunes, si bien el carácter prospectivo de este estudio, desde la prevención, queda en manos de la evolución que se va produciendo en las personas y en la sociedad que está continuamente influenciada por los diversos factores de carácter psicosocial que son los que van modificando la actitud de las personas y por ende de los grupos sociales o viceversa. Consecuentemente para la prevención del radicalismo debemos profundizar en el estudio prospectivo de indicadores transversales de carácter biopsicosocial.

Actualmente en España la mal llamada segunda generación, según algunos autores, ya que tienen la nacionalidad española “*ius soli*” o Derecho de suelo por haber nacido en España, es decir, son españoles aunque descendientes de inmigrantes. En esta investigación a estos españoles descendientes de inmigrantes les llamaremos la segunda generación, sin ánimo de discriminar ni mucho menos, pero sí para saber de qué colectivo de ciudadanos estamos hablando. Esta segunda generación de inmigrantes en España, actualmente, se ha incorporado o ha intentado hacerlo a la universidad o al ámbito laboral en un número muy reducido. Sin embargo el número de ellos que se encuentran en el periodo escolar si es porcentualmente numerosa. Si tenemos en cuenta las experiencias vividas por países de nuestro entorno respecto a estas segundas generaciones como es Reino Unido y Francia, donde ciudadanos de segundas generaciones se han mostrado especialmente vulnerables a la incidencia de los procesos de radicalización yihadista, ¿Qué estamos haciendo en España para prevenir estos futuros conflictos? ¿Vamos a esperar a que determinados individuos estén radicalizados para tomar medidas? Tenemos casos evidentes de esta radicalización en Ceuta y Melilla. Adoptar las medidas preventivas a través del estudio de indicadores tempranos que nos puedan proporcionar información de lo que no se está haciendo de forma adecuada para evitar la radicalización en las mal llamadas segundas o terceras generaciones de inmigrantes, es la base de la

convivencia intercultural en paz y armonía que a través de la seguridad, que si bien nunca será del 100%, si nos permitirá garantizar los valores democráticos.

España hace frontera por el sur con Marruecos, concretamente en las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla y en los denominados Peñones norteafricanos, formados por las Islas Chafarinas, el Peñón de Vélez de la Gomera y el de Alhucemas. Esta frontera es considerada de especial sensibilidad por las reiteradas reivindicaciones del Régimen Alauita como territorios de soberanía marroquí. Como relata Samuel P. Huntington en *El choque de civilizaciones*, esta frontera se podría considerar como una línea de fractura entre la Civilización Occidental y la Civilización Musulmana. En estas líneas de fractura cuando las tensiones y conflictos aumentan, algo que actualmente no ocurre entre España y Marruecos, los rasgos identitarios que anteriormente habían sido múltiples pero someros se refuerzan y exteriorizan. A medida que la violencia aumenta, la identidad del grupo se ve reforzada y surge el “nosotros” contra “ellos”, y la cohesión y compromiso del grupo aumenta en contra del enemigo común. Esto se ha podido comprobar en la historia común reciente de España y Marruecos en el año 1975 en el conflicto del Sahara Occidental con la Marcha Verde. En estos conflictos los líderes políticos utilizan las diferencias étnicas y religiosas para fortalecer la conciencia de civilización en relación con otras identidades. Estos litigios son motivados y muy explotados habitualmente por los líderes yihadistas para fomentar un discurso de proselitismo en defensa de los intereses del mundo musulmán. A través de él se atrae a simpatizantes que en un futuro pueden pasar a engrosar las filas de los más fanáticos.

Considerando la radicalización y el reclutamiento como elementos esenciales en la formación de las organizaciones terroristas de etiología yihadistas, según la Comisión Europea, una de las prioridades es evitar que las personas se conviertan en elementos integrantes de tales organizaciones. Desde esta perspectiva debe abordarse el estudio de los factores que favorecen la propagación de la ideología que está en la base de la radicalización y que puede conducir al reclutamiento por parte de dichas organizaciones. La UE cree firmemente en la erradicación del terrorismo en su origen. Por lo tanto, la prevención de ataques terroristas pasa por abordar y detener la radicalización y el reclutamiento del terrorista, siendo una prioridad para la UE, como se señala en la Estrategia de Seguridad Interior de la UE en Acción. El término radicalización, en este sentido, se entiende como un fenómeno complejo que afecta a

las personas que abrazan la ideología radical que podría llevar a la comisión de actos terroristas. Los cuatro pilares de la Estrategia Europea Contraterrorista son: Prevenir, Proteger, Perseguir y Responder. La prevención desde las causas profundas de la radicalización es el objeto de nuestro estudio, con el fin de evitar que las personas se unan al terrorismo. En este trabajo se pretende desvelar alguna de las causas que llevan a determinadas personas a abrazar la ideología yihadista. La complejidad del mismo nos ha llevado a tratar diversas ciencias como: la sociología, la antropología, la criminología, la psicología, la estadística, etc. Intentando relacionar las teorías que estas ciencias nos aportan, sobre las causas que predisponen a los individuos a formar parte de organizaciones terroristas, y concretamente de carácter yihadista, a través de las modernas teorías integradoras.

Se ha escrito mucho sobre que la radicalización y el reclutamiento del terrorismo yihadista no nacen únicamente bajo condiciones de represión política, pobreza, desempleo y analfabetismo, aunque no es menos cierto que en el discurso radical siempre se contemplan estas situaciones como las consecuencias de las políticas de explotación de los recursos naturales de sus territorios por parte del mundo occidental. Si bien es cierto que no solamente estos factores son los decisivos para formar parte de una organización criminal sino que tenemos que valorar la situación política, económica y social que provocan una disminución grave de las aspiraciones en relación con las expectativas, generándose así grandes frustraciones entre los individuos que serán explotadas por las organizaciones radicales, instrumentalizando para ello todo lo que se considere oportuno, como es el victimismo, la pobreza, la ocupación o colonialismo de Occidente, etc. Particularmente cada individuo compara las carencias entre él y el otro para crear privaciones relativas considerándolas más importantes que las privaciones absolutas que son realmente las que tiene. Actualmente con la globalización y a través de las nuevas tecnologías esta privación relativa ha tenido una importante resonancia en los países en vías de desarrollo, siendo una de las causas fundamentales de los movimientos migratorios. Esta conciencia se ha empezado a desarrollar entre los musulmanes cultos de clase media experimentando una frustración cada vez mayor en sus vidas, en tanto que sus oportunidades son mucho menos atractivas que sus expectativas previas.

A medida que las revoluciones se desarrollan, teniendo en cuenta el nuevo cambio político que está afectando actualmente a Marruecos y los países del norte de

África, si bien estos cambios políticos y sociales no están siendo ni mucho menos homogéneos en los países de esta Región, los moderados pierden a favor de los radicales. Un proceso semejante tiende a producirse en las guerras de línea de fractura. Los moderados con objetivos más limitados, como la autonomía en lugar de la independencia, no alcanzan dichos objetivos mediante la negación, que casi siempre falla en un principio, y se ven complementados o sustituidos por radicales empeñados en alcanzar metas más extremas mediante la violencia. (Huntington. p-319. 1997)

Analizar la situación sociopolítica que atraviesa Marruecos, hacia una democracia occidental, nos puede ayudar a predecir, entre otras cuestiones, como está afectando los movimientos sociales y políticos actuales a la capacidad de radicalización y reclutamiento de los grupos radicales islamistas entre la población del Régimen Alauita. Las condiciones geopolíticas que se presentan actualmente en Marruecos son consideradas, por diversos autores, (Rosand 2009), como especialmente sensibles al reclutamiento de adeptos por parte del integrismo, con el consecuente aumento del riesgo de que se puedan cometer atentados terroristas considerados de carácter estratégico, es decir, para la consecución del debilitamiento de la legitimidad del gobierno. Detectar cómo se van creando determinados espacios de oportunidad que puedan ser explotados por los grupos políticos más radicales es uno de los primeros pasos de este estudio. España tiene con Marruecos varios contenciosos que se podrían ver afectados directamente si grupos radicales marroquíes reclamaran la soberanía de Ceuta, Melilla y los Peñones. Con lo cual podrían forzar las decisiones políticas del Gobierno marroquí a través de la comisión de atentados terroristas.

Ante los cambios sociales y políticos que se están llevando a cabo en Marruecos, en la última década, con la aprobación de la Constitución del 2011 y las diversas reformas estatales encaminadas a la democratización del Estado y su incorporación económica y social a la Unión Europea, El Régimen Alauita se está viendo amenazado cada vez con más frecuencia por grupos terroristas yihadistas relacionados con la secta *takfir*, al ser considerado un Estado apostata, es decir, que ha renegado de sus orígenes islámicos. De hecho esta modernización se ha visto afectada por varios atentados terroristas yihadistas como el de Casablanca en el 2003 y Marraquech en el 2011. Por otro lado, respecto a las consecuencias de la Revolución de la Primavera Árabe, consideramos que el resultado de este estudio también nos podría ayudar a

predecir cuales son las condiciones sociopolíticas más propicias y de oportunidad para que se asienten grupos con ideologías cercanas al terrorismo global cuyas actividades pueden desencadenar atentados terroristas. El choque de valores e intereses, la tensión entre lo que es y lo que algunos grupos piensan que debe ser, el conflicto entre intereses creados y nuevos grupos que exigen participar en el poder, la riqueza y el status, está generando nuevas normas y nuevas instituciones en Marruecos, lo que no impide que determinados grupos de carácter radical no las acepten e intenten por medios violentos instaurar un sistema favorable a sus intereses. Es el caso del Frente Polisario que reivindica la soberanía sobre el Sahara Occidental y no descarta el uso de la violencia para conseguirla.

La situación política y geográfica de Marruecos con fronteras con el Sahel lo hace especialmente vulnerable al desarrollo de grupos terroristas en este país. Los grupos terroristas yihadistas se están desplazando a lo largo del Sahel para el desarrollo de sus actividades. En esta región confluyen una multiplicidad de factores favorables a la expansión del radicalismo como: las redes de drogas y armas, el tráfico de personas que se dirigen hacia Europa en busca de una vida mejor, las migraciones de refugiados debido a los conflictos tribales, las amplias bolsas de pobreza, la obtención de capital por el secuestro de ciudadanos occidentales, la violencia política en algunos estados y la existencia de grupos armados –como Al-Qaeda en el Magreb Islámico-, estados débiles o fallidos junto a la porosidad de las fronteras. En este marco fluyen con gran rapidez las ideologías radicales. Todo ello plantea, de por sí un reto global para la seguridad de la región, que trasciende la amenaza de Al-Qaeda, y para la seguridad de España, en la que nuestra frontera sur ya no es sólo el Norte de África, sino el Sahel mismo. (*Buján, 2008:3*). El Sahara Occidental, actualmente provincia de Marruecos, se puede ver gravemente afectada por las acciones de Al-Qaeda en el Magreb Islámico con la consecuente trascendencia en la estabilidad del país vecino y por ende la política de seguridad y defensa de España. El Gobierno marroquí y la comunidad internacional están muy sensibilizados con los acontecimientos ocurridos a lo largo del 2011 y 2012 y la trayectoria que se vislumbra en el norte de Mali y la región adyacente dominada por grupos terroristas de carácter global. Ante un estado débil como es actualmente el de Mali los grupos terroristas afines a Al Qaeda en el Magreb Islámico controlan parte del territorio norte del país. Mali y su rebelión tuareg se está convirtiendo en un conflicto que está afectando a la escena internacional. Esta zona del Sahel se está perfilando como un foco de conflictos por la posible creación de

un estado islamista en Azawad dirigido por Al Qaeda en el Magreb Islámico. Muchos han comparado la situación con Somalia o Afganistán, y como bien sabemos, la comunidad internacional está llevando a cabo la intervención militar en esta Región para evitarlo. Los regímenes del norte de África como Túnez o la Libia de Gadafi ya no hacen de filtro protector frente a estas amenazas del Sahel y los únicos países que están conteniendo este despliegue terrorista son Argelia y Marruecos, lo que preocupa en gran medida a la ribera norte del Mediterráneo. Europa teme que el fenómeno terrorista yihadista se haga fuerte en esta Región y la utilice como base para futuros ataques a territorios de Argelia y Marruecos. El Frente Polisario situado en los campamentos de Tindouf, al oeste de Argelia se encuentra en la encrucijada estratégica de este conflicto. Sin capacidad para operar militarmente contra Marruecos por la recuperación del territorio del Sahara Occidental podrían sopesar el asociarse con estos grupos terroristas para ganar fuerza y presionar a Marruecos en sus reivindicaciones. En este caso se tendrían también que enfrentar a Argelia país que da cobijo a los saharauis desplazados y ha tenido una encarnizada guerra civil con los radicales islamistas durante la década de los 90 del Siglo XX. De todas formas esta situación de inestabilidad en la región puede afectar de forma clara y contundente a la reivindicación del pueblo saharauí reclamando un estado independiente, el Sahara Occidental. La comunidad internacional que consideraría esta medida como la creación de un nuevo estado fallido con un alto riesgo de ser dirigido y controlado por los grupos terroristas del norte de África, no lo va a permitir. Manteniéndose la provincia saharauí dentro de los territorios de soberanía marroquí y bajo el control de Marruecos, que quizá tenga que desplegar más medios militares y policiales en esta región ante el convulso futuro de sus vecinos del sur con el consiguiente debilitamiento de la seguridad en el norte del país, algo que nos puede afectar más directamente a los españoles. De hecho la colaboración entre el Gobierno marroquí y el español, en la lucha contraterrorista, se ha intensificado considerablemente desde los atentados del 11-M.

Añadir que hay una escasa colaboración entre los estados de la región del Magreb en la lucha contra el terrorismo debido entre otras razones a: (1) los distintos puntos de vista de la amenaza desde dos bloques políticos opuestos (Este vs Oeste); (2) las tensiones políticas en torno al conflicto del Sahara Occidental entre Argelia y Marruecos, que han provocado el cierre de la frontera entre ambos países en 1994; y (3) la falta de comunicación entre ambos regímenes en materia de seguridad han

dificultado el acercamiento entre ellos, favoreciendo la capacidad operativa de los grupos terroristas y del crimen organizado en la región.” Esta desconfianza también ha sido uno de los obstáculos que ha impedido reforzar la integración, de índole económica y política, entre los países del norte de África, un factor que, a juicio de muchos expertos, ayudaría a promover el crecimiento económico y mejorar la estabilidad y seguridad de la región”. (Rosand, 2009: 3)

CAPÍTULO 2.

Delimitaciones conceptuales iniciales

En este capítulo se explicarán, de forma somera, las bases del fundamentalismo religioso musulmán y el proceso a través del cual se puede llegar al radicalismo yihadista.

Teniendo en cuenta que en el proceso de radicalización debemos de tener inicialmente a un individuo proclive al ideario radical yihadista, nos vamos a interesar en lo que ofrece este ideario a las personas vulnerables a su discurso y los medios utilizados para que este ideario llegue al individuo en cuestión.

2.1. Fundamentalismo

El término “fundamentalista” se aplica a un espectro tan amplio de movimientos y grupos que acabamos por incluir bajo la misma denominación tanto a aquellos que pretenden, tan solo, reintroducir o restaurar una visión purista de un pasado glorioso como a los partidarios de reformas modernas a partir de principios y valores islámicos admitiendo la violencia para conseguir sus fines. Entre las filas de los fundamentalistas islámicos se incluyen tanto a los colaboradores en escuelas, centros de salud y prestaciones sociales como a los extremistas violentos. En un contexto islámico este término se utiliza tanto para aludir a individuos, gobernantes como a organizaciones.

Como explica Expósito (2003) “El fundamentalismo islámico nace a raíz de un resurgimiento religioso que se inicia a finales de los años sesenta del siglo XX y que ha repercutido en la vida personal y pública de los musulmanes. Por un lado, muchos musulmanes se han vuelto más rigurosos con sus obligaciones religiosas y muestran una atención cada vez mayor a la oración, el ayuno, el vestido y a los valores familiares, además de experimentar un renovado interés por el misticismo islámico o sufismo; por otro, el islam resurgió en la vida pública como ideología política y social, alternativa al nacionalismo laico, al capitalismo occidental y al socialismo marxista, ninguno de los cuales ha conseguido que la mayoría de los musulmanes deje atrás una vida de pobreza, desempleo y opresión política. De ahí que tanto gobiernos como movimientos islámicos y las organizaciones, hayan recurrido al islam para legitimar y lograr el apoyo popular”. (Esposito, John. 2003. p-87).

Algunos medios de comunicación occidentales han difundido un mensaje muy negativo sobre el Islam como forma de religiosidad fundamentalista.

El fundamentalismo es un hecho universal que se da en todas las religiones como respuesta a los problemas que surgen a raíz de la modernidad. Así, hay un judaísmo fundamentalista, un cristianismo fundamentalista, un hinduismo fundamentalista, un budismo fundamentalista, un sijismo fundamentalista e incluso un confucianismo fundamentalista. Se ha observado que un movimiento fundamentalista no surge de forma inmediata, como una respuesta refleja al advenimiento de la modernidad occidental, sino que únicamente toma forma cuando el proceso de modernización se halla ya bastante avanzado.

El fundamentalismo busca su inspiración en una “edad de oro” anterior a la irrupción de la modernidad, pero no se trata de un atávico retorno a la Edad Media. Se trata de movimientos intrínsecamente modernos, que no podrían haber aparecido en otra época que no fuera la nuestra. Todos son innovadores y, a menudo, radicales en su interpretación de la religión. Allí donde arraiga la modernidad es probable que surja paralelamente un movimiento fundamentalista como reacción consciente. A menudo los fundamentalistas expresan su descontento frente a una innovación moderna potenciando aquellos elementos de su tradición que se opone a ella. Se puede considerar, pues, a la comunidad fundamentalista como la cara oscura de la modernidad; pero aquella también puede poner de relieve alguno de los lados más oscuros del experimento moderno. Por lo tanto, el fundamentalismo se da en una relación simbiótica con el laicismo coercitivo. Los fundamentalistas casi siempre se sienten atacados por el *establishment* liberal y modernizador, y, como resultado, sus puntos de vista y su comportamiento se vuelve más extremo. Como mencionábamos anteriormente, el proceso de modernización de Marruecos se ha visto afectado por varios atentados terroristas yihadistas como el de Casablanca en el 2003 y Marraquech en el 2011.

Según Anstrong (2000) “Hasta ahora los fundamentalistas han tenido éxito en su pretensión de sacar a la religión de entre bastidores y devolverla al centro del escenario, de modo que ahora ésta desempeña de nuevo un importante papel en los asuntos internacionales, algo que habría resultado inconcebible a mediados del siglo XX, cuando el laicismo parecía estar en auge. Este ha sido ciertamente el caso del mundo islámico desde la década de 1970. Pero el fundamentalismo no constituye simplemente una forma de “usar” la religión para un fin político. Se trata, esencialmente, de una rebelión contra la exclusión laicista de lo divino de la vida

pública, y de un intento, frecuentemente desesperado, de hacer prevalecer los valores espirituales en el mundo moderno. Pero la desesperación y el temor que alimenta a los fundamentalistas también tienden a distorsionar la tradición religiosa y acentúan sus aspectos más agresivos a expensas de aquellos otros que predicán la tolerancia y la reconciliación. (Armstrong Karem.2000 pp. 232-236.)

Preguntándonos por ¿Cuáles son las bases sociales del fundamentalismo? Nos encontramos con que el derrocamiento de los opresores que a través de las dictaduras no permiten la interpretación del Islam desde sus posturas más rigoristas. Como ocurrió en Irán, donde los revolucionarios derrocaron la sangrienta dictadura Pahlevi, siendo los clérigos los dirigentes que organizaron la insurgencia popular. Entre los actores sociales, se encontraban los estudiantes, los intelectuales y los comerciantes y artesanos de los bazares. Cuando el movimiento llegó a las calles, se unieron las masas de inmigrantes rurales recientes que construyeron sus poblados de chabolas en Teherán en la década de 1970, después de que la modernización de la agricultura los expulsara de sus aldeas. (Castells M. 1998: 40).

También parece derivarse de la combinación del éxito de la modernización y el fracaso de las economías dirigidas por los estados musulmanes que no pudieron adaptarse a las nuevas condiciones de la competencia global y de las nuevas tecnologías que les permitieran desarrollarse sin la influencia del mundo occidental. Si bien el nivel educativo de parte de la joven población urbana, se vio frustrada en sus expectativas ante una economía en crisis dependiente de una cultura foránea. A estos jóvenes se unieron las masas empobrecidas de las ciudades, procedentes del éxodo rural tras la modernización tecnológica desequilibrada de la agricultura [.....].La construcción de la identidad islámica contemporánea avanzó como una reacción contra la modernización inalcanzable, las perversas consecuencias de la globalización y el derrumbe del proyecto nacionalista poscolonial. (Castells, M 1998. p.41). Actualmente esta situación se ha visto reforzada por la grave crisis económica mundial que ha favorecido el levantamiento de los movimientos populares, en la llamada Revolución de la Primavera Árabe, en las que se están reivindicando cambios políticos y sociales. Provocada la situación de inestabilidad y debilitamiento de los gobiernos anteriores ha sido aprovechada por los grupos y partidos islamistas para alzarse con el poder como es el caso de los Hermanos Musulmanes en Egipto en el 2012, si bien no ha llegado a consolidarse en el Gobierno a raíz del golpe de estado militar que

aprovechó la frustración de gran parte de la población egipcia por no haber alcanzado las expectativas que el Gobierno del presidente Morsi había prometido y por el nombramiento por parte del presidente de ministros y funcionarios de su partido que incrementó los temores sobre la posibilidad de Egipto se estuviera convirtiendo en un Estado islamista. En Marruecos, sin embargo, el Partido de la Justicia y el Desarrollo ha alcanzado el Gobierno pero manteniendo la estructura y el apoyo de la Monarquía, apoyo mutuo que está propiciando una gran estabilidad política y social. El caso de Marruecos podríamos considerarlo como ejemplar de transición política pacífica en un país musulmán.

Los activistas islámicos” fundamentalistas”, tanto los extremistas como los moderados, son de condición social diversas, y no sólo son captados entre los más pobres, personas excluidas socialmente que viven en los barrios marginales o en los campos de refugiados, sino también entre las clases medias de los barrios acomodados. Así mientras que unos proceden de ambientes marginales u oprimidos, desde un punto de vista económico o político, otros son estudiantes universitarios o trabajadores cualificados, licenciados en ciencias, educación, medicina, derecho e ingenierías, perfectamente integrados en la sociedad. En estos casos nos encontramos con masas desposeídas e intelectuales desafectos.

En Argelia y Túnez los islamistas parecen presentar unas condiciones sociopolíticas similares a las comentadas anteriormente: en Argelia el apoyo al Frente Islámico de Salvación (FIS) se inició por parte de un grupo heterogéneo de intelectuales a quienes se unieron los pequeños comerciantes, los artesanos y ciudadanos de los barrios pobres procedentes del éxodo rural. En Túnez la mitad de los militantes fundamentalistas islámicos eran analfabetos, que emigraron a las ciudades en la década de 1970 desde las regiones rurales empobrecidas, unidos a estudiantes universitarios y respaldados por empleados gubernamentales, sobre todo maestros, con una influencia creciente en la policía y el ejército.

La situación vivida por esta serie de grupos sociales descontentos por la evolución de la modernización fue rápidamente aprovechada por la organización fundamentalista de los Hermanos Musulmanes. Estos nacen en Egipto en 1928 como reacción a la destrucción del califato otomano y la creación de una república laica turca llevada a

cabo por Atatürk. La corrupción generalizada y la dependencia de las potencias extranjeras en Oriente Próximo no hicieron más que avivar el caldo de cultivo del fundamentalismo prodigado por los Hermanos Musulmanes. En la actualidad esta crisis de legitimidad del estado-nación, prodigada por el fundamentalismo de los Hermanos Musulmanes, ha conllevado la crisis generalizada en la región de Oriente Próximo y el norte de África con la llamada Primavera Árabe.

La divulgación del Islam por el fundador de los Hermanos Musulmanes Hassan al-Banna y su posterior impulsor más radical Saïd Qutb recuperan la pérdida de identidad islámica reaccionando contra la modernización occidental. Hasta ahora el fundamentalismo ha sido el contrapeso del estado-nación incapaz de conseguir integrar a los líderes religiosos en su estructura y proporcionar el bienestar económico a las masas. El ejemplo más claro de esta integración es Arabia Saudí, los ulemas reciben el apoyo económico de la Casa de Saúd, y prodigan el salafismo por el Mundo además de ser los mayores exportadores del petróleo consumido en occidente.

Los fundamentalistas islámicos se han expandido desde la década de los noventa del Siglo XX y la primera década del Siglo XXI, en una variedad de contextos sociales e institucionales, aprovechando las situaciones de exclusión social y la crisis de los estados de religión musulmana. En los países europeos este fundamentalismo islámico se prodiga y extiende entre las llamadas segundas y terceras generaciones de inmigrantes, que se consideran discriminados y segregados socialmente respecto a los europeos de origen, lo que está provocando el surgimiento de una nueva identidad islámica entre esta juventud, que en algunos casos se vuelven muy vulnerables al discurso radical. La desaparición de la URSS también ha provocado la aparición de movimientos islamistas en esta región que reivindican violentamente la constitución de estados independientes y de los que están surgiendo terroristas como los que provocaron últimamente los atentados en el maratón de Boston entre otros.

En relación con el párrafo anterior, nos encontramos con que gran parte de los inmigrantes musulmanes de la Región de Murcia proceden de las zonas rurales de la región marroquí de Oujda, limítrofe con Argelia. Aun habiéndose adaptado bien al trabajo que realizan eminentemente agrícola en la siembra y recolección, sus hijos buscan un trabajo más cómodo y seguro, alejado de la fatiga física y la precariedad

laboral del mundo del jornalero, algo que no es tan fácil de conseguir como ellos creían y menos en esta época de crisis económica.

En varios países, mediante una serie de revueltas sociales llamadas en su conjunto Primavera Árabe, se ha apoyado indirectamente el proyecto fundamentalista islámico de carácter global que los más radicales han demandado desde la descolonización de los estados-nación de la sociedad musulmana y que se está extendido a la sociedad occidental. Se está construyendo una nueva identidad, no mediante el retorno a la tradición, sino mediante la elaboración de los medios tradicionales para formar un nuevo mundo divino y comunal, donde las masas desposeídas y los intelectuales desafectos puedan reconstruir el sentido en una alternativa global al orden global exclusionista. (Castells M. 1998:43).

2.2. La radicalización

Respecto a la radicalización nos la podemos encontrar en cualquiera de las ideologías y religiones existentes en cualquier sociedad, desde las ideologías de izquierdas hasta las de derechas, desde el cristianismo hasta el islamismo. La radicalización no tiene porque ser violenta pero sí tiene una carga emocional extrema y unas convicciones totalmente opuestas con respecto a otros grupos con ideas, culturas o religiones diferentes. Entre “nosotros” y los “otros” no se busca la convivencia sino la confrontación.

En cuanto a la radicalización terrorista podemos considerarla como un proceso de formación en la que el ideario radical va calando en el individuo hasta considerarlo como el único que le da sentido a su vida. Se puede definir la radicalización yihadista como el proceso mediante el cual el individuo va incorporando un sistema de creencias entre las que se encuentra la voluntad de emplear o apoyar activamente la violencia contra los que considera enemigos del Islam, en el caso de los yihadistas, con el fin de alcanzar los objetivos de la yihad islámica. A lo largo de la radicalización yihadista se lleva a cabo un proceso de aprendizaje principalmente a través del

entorno social más próximo al individuo en el que los valores, las emociones y los objetivos son acordes con el movimiento yihadista global ³

La Unión Europea, de acuerdo con el art. 1 de la Decisión Marco sobre la lucha contra el terrorismo, define la radicalización violenta como “el fenómeno en virtud del cual las personas se adhieren a opiniones, puntos de vista e ideas que pueden conducirles a cometer actos terroristas” (Comisión Europea ,2002). Según los servicios de inteligencia holandeses (AIVD 2004) la radicalización puede definirse como el incremento en la tendencia personal a perseguir y apoyar cambios sociales o la incitación para que otros lo hagan mediante métodos no democráticos, pudiendo esto alterar el funcionamiento del orden legal democrático. Respecto a el Islam radical como la búsqueda de objetivos político-religioso dirigidos a establecer una sociedad que refleje los valores de las fuentes percibidas como originales del Islam, de una forma tan pura como sea posible y utilizando medios extremos si fuera necesario para conseguirlo.

En el marco del radicalismo islámico nos podemos encontrar con múltiples aspectos formativos de la radicalización en función del objetivo a alcanzar. Siguiendo el informe de los Servicios de Inteligencia Holandeses (AIVD) *From Dawa to Jijihad. 2004*, nos encontramos con el radicalismo islamista político que persigue la sustitución de los sistemas políticos en vías de democratización o democráticos por un sistema político islamista. Este tipo de radicalismo, igual que el resto, puede ser violento o no violento, y persigue un sistema político basado en la propia interpretación del Islam sobre la base de la no aceptación de la democracia occidental, sus sistemas de gobierno y sus instituciones. Ante este radicalismo islamista político no violento nos podemos encontrar actualmente en Marruecos después de las elecciones de noviembre de 2011 en las que ha alcanzado el poder el grupo islamista moderado Partido de la Justicia y el Desarrollo PJD.

³ McCauley y Moskalenko (2008) han definido la radicalización como un aumento extremo de cogniciones, emociones y comportamiento de apoyo al conflicto intergrupal y la violencia. Por tanto la radicalización sería el incremento en la preparación para el conflicto intergrupal, algo que conlleva cambios en cogniciones, emociones y comportamientos dirigidos al aumento de la justificación de la violencia intergrupal, la demanda del compromiso personal y el sacrificio en defensa del endogrupo. (MCCAULEY C y MOSKALENKO, S. Mechanisms of political radicalization: hatchways toward. *Terrorism and Political Violence*, 20, pag.405, 2008).

Podemos concluir que la radicalización yihadista es un proceso de carácter cognitivo con una alta carga ideológica que se opone a todo aquello que no esté en consonancia con su ideología, en el que intervienen múltiples factores de carácter psicológico y social en los que se encuentra inmerso el individuo. Se materializa en algunos casos a través del apoyo y la cobertura a los atentados terroristas o en la comisión de ellos y en otros casos con la consecución de múltiples actividades de carácter logístico y doctrinal.

En la evolución hacia el radicalismo debemos tener muy en cuenta también el radicalismo tendente al aislamiento social. Donde podemos encontrar dos tendencias, por un lado las personas que conforme se van radicalizando se aíslan de la sociedad y por otro las personas que se encuentran aisladas y son muy vulnerables a la radicalización. En el desarrollo de la radicalización islamista los individuos se encuentran sumergidos ante la constante evolución de las diversas formas de radicalismo. Desde el radicalismo tendente al aislamiento al radicalismo islamista político, pudiéndose llegar al radicalismo yihadista asumiendo la utilización de la violencia para alcanzar el poder.

Siendo múltiples los factores sociales que favorecen la radicalización y ante la evidente necesidad de su erradicación los Estados Unidos, la Unión Europea y España, en los últimos años han ido desarrollando sucesivas Estrategias de Seguridad en las que se contempla, en todas ellas, la lucha contra el terrorismo desde la prevención, evitando la radicalización con la actuación coordinada de todas las Administraciones. A continuación se exponen parte de algunas de estas Estrategias y la importancia que en ellas se da al radicalismo.

- **Estrategia de EEUU frente al extremismo violento y radicalización (2011).**

El objetivo de esta Estrategia es muy claro: prevenir el extremismo violento y evitar la inspiración, la radicalización, la financiación y el reclutamiento, de individuos o grupos, para cometer actos de violencia.

Se basa en la acción en las comunidades. Es clave lograr que familias, instituciones y comunidades locales estén bien informadas sobre extremismo y radicalización. Estas comunidades son las más cercanas a los jóvenes, a las familias,

a los vecinos, y al resto de sus miembros. Por tanto tienen una información de primera mano (colegios, institutos, la universidad, pero también la conveniencia de su detección en las fuerzas y cuerpos de seguridad, defensa, etc.). Para ello deben recibir todos los apoyos posibles, comenzando por el Federal, además de la colaboración académica, las fuerzas policiales, gobiernos locales, sector privado, etc.

Uno de los compromisos del Gobierno Federal con las comunidades locales es el de compartir información sobre la amenaza de radicalización con comunidades y organizaciones diversas. Para ello el Gobierno Federal está construyendo una red con individuos, grupos, organizaciones de la sociedad civil y actores del sector privado con objeto de apoyar a las comunidades en su acción frente al extremismo y la radicalización.

Dentro de los principios y líneas de actuación nos encontramos con el fortalecimiento continuo del conocimiento sobre el fenómeno de la violencia extremista, y los métodos utilizados por grupos o individuos para radicalizar a ciudadanos americanos. También utilizar una amplia gama de programas de gobierno que ayuden a prevenir la radicalización que lleva a la violencia (programas de integración de inmigrantes, de protección de derechos civiles, de servicios sociales). (Blanco, José M^a 2011)

- **Estrategia Española de Seguridad (2011)**

La percepción de España como blanco del terrorismo internacional puede verse incrementada por circunstancias como:

- El aumento de su implicación en misiones internacionales.
- La insistencia de grupos fundamentalistas islámicos en presentar a España como parte del imaginario del Islam con fines proselitistas y de reclutamiento, reivindicando un Al Ándalus musulmán desaparecido hace más de cinco siglos.
- La proximidad al Magreb, sometido a considerables y contradictorias fuerzas demográficas, políticas, económicas y de extremismo violento.
- La existencia de Estados fallidos, muy preocupante en el caso del área subsahariana por su relativa proximidad geográfica a las costas españolas, que facilita el desarrollo y las actividades de los grupos terroristas.

CAPÍTULO 2

- El posible 'efecto contagio' de ideologías radicales en grupos de población originarios de zonas conflictivas asentados en nuestro país, sobre todo en residentes de segunda generación.
- La creciente interconexión de las actividades del crimen organizado con las acciones y métodos de los grupos terroristas.

Respecto a las ideologías radicales y no democráticas la Estrategia Española de Seguridad nos va indicando como la pérdida de peso relativo de occidente, con su visión democrática y de supremacía del Estado de derecho, frente al éxito económico de ciertos regímenes autoritarios que no respetan los derechos humanos, podría suponer la emergencia de modelos alternativos, atractivos para muchos habitantes de países en desarrollo. Estas condiciones son aprovechadas por grupos radicales con el riesgo de que ideologías extremistas se impongan en sociedades frustradas por la incapacidad de sus Estados, de sus élites y de la comunidad internacional para dar respuesta a sus necesidades básicas, genera reacciones radicales prodigadas en la sociedad global que acentúa aún más la radicalización de lealtades y las reacciones identitarias de carácter religioso, nacionalista, étnico o cultural, dentro y fuera de nuestras fronteras. Esta radicalización también está afectada por:

- Los flujos de inmigrantes no controlados. Pueden generar conflictividad social, falta de integración, y radicalización extremista religiosa o ideológica. (Por tanto las acciones de integración de inmigrantes, evitando guetos, contribuyen a luchar contra la radicalización con: políticas sociales, lingüísticas,..).
- Al referirse a desequilibrios demográficos, señala la posibilidad de radicalización en la vida en mega ciudades en África, Asia o América.
- Señala a las ideologías radicales y no democráticas como uno de los riesgos fundamentales para la seguridad. Las ideologías radicales se pueden imponer en sociedades con frustración aversiva en las que tanto los estados como la comunidad internacional no dan respuesta a sus necesidades vitales.
- En el apartado dedicado al terrorismo, la radicalización se entiende como una de las formas o procesos que llevan a la acción armada.

- **Estrategias de Seguridad Nacional en España (2013)**

En la primera línea de acción estratégica se contempla la neutralización de la amenaza que representa el terrorismo y reducir la vulnerabilidad de la sociedad ante sus ataques, haciendo frente a los procesos de radicalización que lo puedan preceder o sustentar.

“Prevención: actuar contra el terrorismo desde su origen. En el ámbito interno, se actuará sobre sus inicios, para evitar la captación de nuevos terroristas a través de procesos de radicalización, a cuyo fin se asegurará la actuación coordinada de todas las Administraciones. En el ámbito externo, se participará en el desarrollo de una política concertada y coordinada con los países democráticos -preferentemente mediante la acción común en el seno de la UE- y se cooperará en el combate de la radicalización en su origen. En el ámbito del ciberespacio, se procurará que internet no constituya un medio para la radicalización, la propagación y la consecución de sus fines”.

- **La Comisión de la Unión Europea**

Bastante más concreta y explícita respecto a la radicalización que la Estrategia Española de Seguridad, ha realizado algún comunicado al Parlamento Europeo y al Consejo en relación con algunos de los factores que favorecen la radicalización violenta. Entre los factores que favorecen la radicalización islamista violenta se encuentran, la injusticia (real o percibida), la exclusión social, la discriminación (real o percibida), el fundamentalismo religioso y la pérdida de identidad. En este estudio se van a tener muy en cuenta los factores, señalados anteriormente por la Comisión Europea, que favorecen la radicalización violenta.

Otro de los factores a tener en cuenta son las tecnologías de la información que pueden favorecer los procesos de radicalización yihadista, a través de la difusión por estos medios de la ideología yihadista. A través de Internet se está difundiendo globalmente el argumento de que los conflictos armados provocados por los occidentales son la principal causa de sufrimiento de la población civil musulmana y particularmente de mujeres y niños. Las imágenes relacionadas con esos hechos generan sentimientos de humillación, agravio y rebeldía en quienes se sienten musulmanes en cualquier región de la Tierra en la que se encuentren. Actualmente

nos encontramos con la guerra en Siria en las que se ha utilizado prolíficamente las imágenes de niños muertos por la utilización de armas químicas. Cualquier daño colateral que se produzca en los conflictos en Palestina, Irak, Paquistán, Afganistán, Siria, u otro cualquier país de cultura musulmana será utilizado por los radicales para soliviantar a los islamistas. Las noticias que llegan sobre dichos conflictos pueden reforzar argumentalmente determinados elementos ideológicos del salafismo yihadista como, por ejemplo, la existencia de una conspiración de los cristianos y judíos contra el islam, el deber de la yihad, la conveniencia de restaurar las antiguas fronteras del califato, etcétera. (Javier Jordán 2009). El efecto amplificador de los medios de comunicación favorece en gran medida la expansión de la ideología yihadista a través de la transmisión de imágenes de atentados terroristas y de las proclamas a la yihad por parte de los líderes radicales que llegan hasta los lugares más recónditos del Planeta, obteniendo el máximo rendimiento mediático. Las redes sociales en Internet han proliferado en los círculos radicales siendo actualmente uno de los medios de radicalización más utilizados por los grupos terroristas. La monitorización de la red es, hoy en día, el fundamento en la evaluación de la radicalización en las segundas generaciones de inmigrantes.

Un aspecto cada vez más latente en España es la deficiente integración de los inmigrantes de procedencia magrebí y la falta de mentalidad intercultural entre los españoles. Esta deficiente integración facilita la argumentación del discurso que favorece la radicalización y el reclutamiento. “La segregación en guetos, las grandes desigualdades económicas, el fracaso escolar, la gran precariedad en el empleo; la falta de integración social y política, con la aparición de organizaciones de participación política y social paralelas; la polarización social, las actitudes de rechazo y desconfianza por parte de la sociedad autóctona, entre otras; podrían generar estados de frustración, de humillación y de desafección hacia el sistema político y hacia nuestra sociedad en su conjunto que prepararían un terreno fértil a la radicalización violenta” (Brennan- Galvin 2002: como se cita en Campillo 2006: 23).

El medio más común de mantener los primeros contactos con grupos radicales es a través de las relaciones de parentesco y de amistad, son relaciones personales, voluntarias y principalmente afectivas, aunque también puedan ser instrumentales. Pueden distinguirse en ellas diferentes niveles de intensidad: desde los simples conocidos “amigos” a los “amigos del alma” (Federico de la Rúa, 2004). Según Javier

Jordán (2009), en estos casos se asimilan las relaciones de parentesco a las de amistad (*refiriéndonos al apoyo social afectivo que el individuo necesita para encontrarse seguro en el grupo*), ya que su influencia en los procesos de radicalización yihadista precisa la mayoría de las veces de una relación amistosa, no del simple vínculo de sangre. “Las redes de amistad tienen una importancia de primer orden en la socialización radical. Normalmente los individuos no se unen a un grupo yihadista porque ellos mismos ya son yihadistas, sino que acaban convirtiéndose paulatinamente en yihadistas porque son parte de dicho grupo”. (Javier Jordán, 2009:).

El diálogo con los amigos es una fuente de convicciones y conceptos para la descripción del mundo; con los amigos se adquieren significados de los acontecimientos y de los procesos sociales. “Los grupos, especialmente si están basados en la amistad, tienen un enorme poder a la hora de cambiar las percepciones y comportamientos de los individuos. Los grupos de amigos pueden convertirse en la principal fuente de valores normativos y en una sólida motivación para implicarse en actividades transgresoras. El endogrupo adquiere un considerable poder a la hora de transmitir normas y conductas; el individuo canaliza su autoestima por su posición dentro de él” (Louis y Taylor, 2002). Muchas de las convicciones son aceptadas porque se consideran buenas a priori, sin prestar demasiada atención a sus consecuencias. En cambio, las normas del exogrupo (sean o no musulmanes) ejercen menor influencia; lo que importa es lo que opinen los amigos.

Son muy vulnerables a la radicalización las personas que por motivos migratorios se encuentran desarraigados en un entorno socialmente hostil. Algunas de ellas, que además son muy extrovertidas y tienen una gran necesidad de relacionarse y comunicarse socialmente, son potencialmente más vulnerables. Esta necesidad vital de pertenencia y consideración grupal lo encuentran normalmente entre sus familias y amigos o personas procedentes de la misma cultura y religión.⁴ Las personas afines culturalmente, aunque sean radicales, también proporcionan recompensas emocionales, sentido de pertenencia, identidad y significado a una vida que se

⁴ Son especialmente vulnerables a este tipo de lazos los individuos que consideran que la sociedad tiene poco que ofrecerles, aquellos que no están a gusto con su situación social, o quienes están comenzando una nueva vida como parte de su experiencia migratoria. (SAGEMAN, M. *Understanding terror networks*. Philadelphia. Pág 120, 2004)

presenta vacía y con pocas expectativas de futuro.⁵

2.3. El reclutamiento y adoctrinamiento

Con respecto al reclutamiento, entendido como proceso de captación de personas radicalizadas y afines a una ideología que los vincula al grupo, con el compromiso de apoyar y defender la ideología incluso de forma violenta, en la actualidad la influencia de Internet en el reclutamiento tiene un papel crucial, podríamos afirmar que actualmente en el año 2014 se está dando el auto reclutamiento a través de las redes sociales en Internet. Por ello los individuos radicalizados buscan a través de la red información para poder unirse a grupos que le proporcionen experiencias que le permitan superar su estado de ansiedad. Los seguidores de estas redes se van radicalizando ideológicamente a través de ellas hasta llegar al punto de decidir actuar, ya sea en grupo o individualmente, por tanto se está llevando a cabo el reclutamiento. Este auto radicalismo y auto reclutamiento a través de Internet es el más influyente y a la vez más extendido entre las segundas y terceras generaciones de inmigrantes. Estos contactos a través de la red con grupos radicales se potencian también a través de relaciones personales de carácter familiar o de amistad. En estos círculos se fomenta y divulga la información radical lo que propicia la convicción de formar parte activa del grupo yihadista, ya sea de forma violenta o apoyando dicha violencia.

Las personas que han perdido su identidad la pueden encontrar en el reclutamiento, en organizaciones donde se relacionan con personas afines. La gran cuestión de las identidades es que siempre se definen en relación con otro, con otro que no es lo mismo que tu identitariamente. Decir “yo” quiere decir “el otro” al mismo tiempo. En un mundo multicultural en el que la gente piensa: “Somos diferentes y cada vez somos más diferentes”, aparecen dos versiones, dos grandes evoluciones: “Somos diferentes, pero establecemos canales de comunicación, podemos hablar, podemos

⁵ Las recompensas en la otra vida no son suficientes por sí solas. La experiencia de numerosos grupos yihadistas demuestra sobradamente la importancia de los vínculos de amistad y de parentesco en los procesos de radicalización. En el caso de España resultan claramente apreciables en las redes yihadistas de Abu Dahdah y en la del 11-M. (JORDÁN, J., MAÑAS, F. M. & TRUJILLO, H. Perfil sociocomportamental y estructura organizativa de la militancia yihadista en España. Análisis de las redes de Abu Dahdah y del 11-M. *Inteligencia y Seguridad. Revista de Análisis y Prospectiva*, 1. págs. 91 y 92, 2006).

comunicar, podemos convivir, o somos diferentes y entonces quien no es como yo no existe para mí, es un peligro, es un enemigo, es alguien a quien rechazo o es alguien de quien tengo miedo”, que es mucho más grave, porque si es alguien de quien tengo miedo, es alguien a quien vas a atacar como defensa.[...]En el momento en el que las identidades se definen de forma no comunicable se perfilan como “comunidades identitarias”, sin contacto con otras culturas, con otras identidades. Entonces hablamos de fundamentalismo. El fundamentalismo es la afirmación de una identidad que me da sentido a mí y no le da sentido a otros con los que no hay comunicación. Cuidado, estamos acostumbrados a llamar fundamentalismo al islámico; y no sólo hay fundamentalismo islámico, hay cristiano, hay judío, en todas las religiones hay determinados grupos radicales. “Toda identidad tiene un peligro de deriva fundamentalista, y el que ese peligro se desarrolle o no depende de la sociedad y de los individuos”. (Castells.M. 2006:173,174)

El reclutamiento, como pertenencia al grupo es un continuo estado de acogimiento que se inicia con las primeras actividades relacionadas con la radicalización y se culmina con la primera actividad terrorista. Dependiendo del grupo, cada vez con más intensidad, conforme se van involucrando en actividades de mayor responsabilidad. Llegando a un punto sin retorno en el que se es, se vive o se muere por el grupo.

Los grupos de amigos pueden conducir al radicalismo de dos maneras: porque desde un principio tienen esa finalidad (es decir, que sean promovidos por uno o varios yihadistas que instrumentalizan la amistad con fines de reclutamiento), o porque, dentro de un grupo preestablecido, uno o varios de sus miembros se acercan al yihadismo y, posteriormente, arrastran a los demás. En el primer caso estaríamos ante un reclutamiento de arriba abajo, a través de la amistad, y en el segundo en un reclutamiento horizontal, por medio de iguales. (Jordán, J. 2009 p. 209) Sobre el segundo, el simple ‘grupo de amigos’ (o *bunch of guys*, en la literatura anglosajona) que acaba evolucionando a una célula operativa, hay dos arquetipos de individuo que suelen repetirse en cada grupo: el sancionador moral y el líder operativo. El primero proporciona legitimidad moral a la yihad y el segundo ejerce el liderazgo sobre la conducta colectiva (Silber y Bhatt, 2007, p. 9).

Las redes sociales son utilizadas por los yihadistas por dos motivos fundamentalmente: en primer lugar para difundir su ideario y en segundo lugar para

contactar con personas potencialmente vulnerables a la causa y a través de la red valorar futuros contactos físicos que puedan generar confianza y el posterior reclutamiento. Entre estos casos tenemos en España a las redes de Abu Dahdah y del 11-M. Los yihadistas son bastante reticentes a mantener el contacto físico aunque por la red se haya mantenido una prolongada relación. Estos saben que las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad (FCS) hacen un concienzudo seguimiento a las redes sociales y normalmente eluden el contacto físico salvo que puedan comprobar por medio de la red de amistad que el individuo con el que quieren contactar físicamente es de confianza. Las formas en cómo se pueden llevar a cabo los primeros pasos en la relación entre el aspirante y el grupo yihadista es muy diversa, tanta como ambientes se puedan dar, desde el ambiente familiar o de amigos en los que alguno de los miembros ya pertenece a una organización terrorista como en el ámbito carcelario. El proceso de la toma de contacto va siendo esporádico y superficial hasta llegar a ser más cotidiano y profundo, llegándose a tratar temas más íntimos tanto en la forma de ver el mundo desde el Islam a favorecer con sentimientos los agravios y humillaciones que el Islam está sufriendo por parte del mundo occidental. El entorno que se busca para ir intimando con el aspirante es el más inocuo posible, que no conlleven una situación tensa o distinta a la actividad que se desarrolla de forma habitual con amigos o familiares. Posteriormente cuando se va profundizando en la relación se van realizando actividades que van incidiendo en la dinámica del proselitismo en las que ya se visualizan imágenes de situaciones injustas o humillantes con los musulmanes y de formas de combatirlas por parte de los muyahidines. En todo este proceso se valora el grado de compromiso y de confianza del aspirante con el que se puede contar. Se podría comparar esta relación inicial como la típica conquista amorosa entre un hombre y una mujer.

Lo anteriormente comentado sobre uno de los procesos de toma de contacto entre la organización yihadista y el aspirante al grupo está claramente documentado en la Sentencia nº 36/2005 Sumario 35/2001, p 460. Auto de procesamiento Sumario 20/2004, pp. 1225-1235 de los atentados terroristas del 11-S y del 11-M. “A través de esas numerosas y variadas interacciones se fueron fortaleciendo relaciones de amistad y compañerismo que resultaron determinantes en la captación de nuevos miembros y en el desarrollo de ambas redes”. (Jordán, J. 2009 p. 213)

DELIMITACIONES CONCEPTUALES INICIALES

El adoctrinamiento podríamos definirlo como un proceso racional en el que el individuo va adquiriendo una serie de convicciones morales a través de las cuales este puede desarrollar actividades tanto prosociales como antisociales.

CAPÍTULO 3.

La ideología y su relación con el radicalismo

Según la Real Academia Española la ideología es: el conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de una persona, colectividad o época, de un movimiento cultural, religioso o político, etc. Como base del conjunto de ideas de las personas, la ideología tiende a conservar o a transformar las formas de pensar y por ende conserva o transforma el sistema social, económico, político o cultural existente. Cuenta con dos características principales: se trata de una representación de la sociedad y presenta un programa político. Es decir, reflexiona sobre cómo actúa la sociedad en su conjunto y, en base a eso, elabora un plan de acción para acercarse a lo que considera como la sociedad ideal.

Para Karl Marx, la ideología es el conjunto de las ideas que explican el mundo en cada sociedad en función de sus modos de producción, relacionando los conocimientos prácticos necesarios para la vida con el sistema de relaciones sociales; la relación con la realidad es tan importante como mantener esas relaciones sociales, y en los sistemas sociales en los que se da alguna clase de explotación, evitar que los oprimidos perciban su estado de opresión. En el prólogo a su libro *Contribución a la crítica de la economía política* Marx dice: [...] “El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”.

Hay ideologías que orientan a los individuos a la consecución de actos violentos, agresiones físicas y simbólicas, en este sentido nos encontramos con el radicalismo yihadista, en el que los actos de violencia son muy superiores a otros radicalismos. Los individuos entran en los grupos radicales por una afinidad concreta, como puede ser, la religión, amistad, la familia, etc. Una vez dentro del grupo es cuando y donde se produce una adaptación de la identidad, a las obligaciones derivadas de la pertenencia grupal y a los objetivos de acción entre los cuales aparece la violencia. En el discurso ideológico violento, se muestran tanto las víctimas posibles de esa violencia como las potenciales argumentaciones justificatorias, en un entramado normativo, conceptual y emocional que muestra coherencia ante los actos violentos.

“La complicidad y la aceptación hacia estos hechos son una forma de afecto positivo con los que se muestran la desinhibición y la desculpabilización de la acción violenta. Podríamos considerar la ideología como una serie de discursos cuya relación con la identidad pasa porque los sujetos y grupos los adapten y conviertan en relatos identitarios con los que dar sentido y actualizar uno o varios significantes de identidad. Son los que hacen potencialmente peligrosos los planteamientos ideológicos. Hemos de pensar que cuando se presente la ocasión actuaremos de manera congruente con ellos.” (Fdez. Villanueva 1998:332)

La existencia de grupos juveniles que reclaman determinadas adscripciones ideológicas no hay que entenderlo en ningún caso como un fenómeno de una supuesta *patología social*, al menos no de una patología relacionada con los jóvenes. En todo caso sería una patología relacionada con la propia sociedad que es la que ha generado esos marcos ideológicos que los jóvenes recogen. Lo que sí es un fenómeno preocupante es la utilización de estos grupos juveniles por organizaciones que les utilizan en su propio beneficio (Fdez. Villanueva 1998:345). Un aspecto muy a tener en cuenta es el sistema educativo al que han estado expuestos estos jóvenes, desde la familia, el colegio o el grupo de iguales. En el caso concreto del estudio de la comunidad musulmana también hay que tener muy en cuenta la asistencia a la mezquita y a la madraza. Como explica M. Castells, “el sistema educativo, del mundo y de España, atraviesa una profunda crisis por su incapacidad de transmitir valores. El antiguo sistema de valores no tiene correspondencia alguna con la vivencia actual de los adolescentes. Y las familias han abdicado de su responsabilidad en la mayoría de los casos. Las iglesias aún consiguen formar personalidades allí donde funcionan, pero también están en crisis en ese aspecto en particular en España y en Europa occidental, donde han perdido credibilidad de forma considerable al encerrarse en una actitud fundamentalista en defensa de principios que no son compatibles con la realidad de la mayoría de los jóvenes. Por tanto hay un vacío de valores que se llena mediante el consumismo y lo que yo llamo el “individualismo gregario”. Es decir, sólo cuento yo, mi grupo, mi pandilla, es una extensión de mi mismo. Es un corte con la sociedad y sus valores. Por otro lado, esa cultura juvenil autónoma en situaciones de extrema marginación desarrolla una inmediatez del horizonte temporal de vida.” (M. Castells. 2006:118).

Respecto al islamismo como ideología de fuerte identidad religiosa, adopta frecuentemente un posicionamiento antioccidental y del concepto de nación-estado, consecuencia en gran parte por la colonización que se ha llevado a cabo de su territorio por parte de las potencias occidentales. Actualmente los conflictos bélicos que se están desarrollando en territorios de religión mayoritariamente musulmana no hacen más que acrecentar este sentimiento ideológico de identidad religiosa. Los miembros de la comunidad musulmana, *La Umma*, primero se consideran musulmanes y después, en todo caso, nacionales. Es decir, al pueblo musulmán primero le une la religión con la que se identifican y consideran base y fundamento de sus ideas y creencias.

Lo anteriormente dicho tiene un valor añadido en el caso de personas que por su trayectoria se han visto sometidas a situaciones de desarraigo familiar y social. Como es el caso de parte de la población inmigrante. En esta situación cala más profundamente cualquier ideología que le dé sentido de pertenencia en el grupo. Sentirse admitido y valorado después de una larga travesía por el desierto de una sociedad que no te admite como miembro de ella, adquiere tal importancia, que el individuo haría cualquier cosa para no dejar de pertenecer al grupo que lo ha acogido y que le ha dado un lugar en la vida.

Una gran parte de la comunidad musulmana mantiene el sentido de la identidad en base a la religión y la cultura, lo que les proporciona un alto grado identitario en la sociedad actual. Esta identidad se caracteriza por sus reacciones hacia las tendencias sociales imperantes en occidente. Sus posturas son consideradas como defensivas ante el ataque del mundo exterior hostil. Están organizadas en torno a un conjunto específico de valores que los auto identifica como la comunidad musulmana de creyentes. El Corán es la fuente que les proporciona sentido e identidad mediante la construcción de la cultural a partir de los hechos históricos. La religión y la cultura musulmana proporcionan códigos externos en torno a los cuales se organiza una contraofensiva a la religión y cultura occidental. La verdad eterna es transmitida a través del Corán y está incorporada en los individuos. "Los individuos no razonan, creen. Son la manifestación corporal de los valores eternos de Dios y, como tales, no pueden disolverse, perderse en el torbellino de los flujos de información y las redes transorganizativas. Por ello, la lengua y las imágenes comunales son tan esenciales

para restaurar la comunicación entre los cuerpos autonomizados, escapando al dominio de los flujos a históricos, pero tratando de restablecer nuevos modelos de comunicación significativa entre los creyentes”. (Castells, M. 1998:89)

Las comunidades culturales que se rebelan ante la modernización dirigida por occidente impulsan la resistencia a través de la necesidad de mantener la identidad que los diferencia de los que supuestamente intenta absorberlos. En el caso del fundamentalismo islamista la religión dirige al estado-nación y con ello a la sociedad civil y a las instituciones políticas. “Esta negación de las sociedades civiles y las instituciones políticas, donde surgen comunas culturales, lleva al cierre de las fronteras de la comuna. En contraste con las sociedades civiles diferenciadas y pluralistas, las comunas culturales muestran escasa diferenciación interna. En efecto, su fuerza y su capacidad para proporcionar refugio, consuelo, certidumbre y protección provienen precisamente de su carácter comunal, de su responsabilidad colectiva, que borra los proyectos individuales”. (Castells, M. 1998:90).

Las creencias comunes tienden a crear lazos entre las personas. La interculturalidad entre las culturas que ocupan un mismo lugar geográfico es fundamental si queremos mantener la tan ansiada paz social. La distancia entre ellas y la simple cohabitación no nos pueden llevar a la interculturalidad sino a la polarización y por ende al conflicto social entre ambas culturas. La segunda generación de inmigrantes, término mal expresado ya que han nacido en el país donde llegaron sus progenitores, será el punto de inflexión entre el acercamiento y la comunicación o por el contrario el punto del distanciamiento y la incomunicación.

CAPÍTULO 4.

La violencia

4.1. La violencia como procedimiento efectivo de resolución de conflictos

Partimos de una distinción analítica entre violencia y agresión, punto de partida que consideramos básico para empezar a adentrarnos en este confuso mundo conceptual. Así podemos entender por violencia como aquel estado de las relaciones sociales que para su mantenimiento o alteración precisa de una amenaza latente o explícita. Y por agresión la materialización de una amenaza. Al hacer esta distinción entre violencia y agresión reservamos a ésta última su lugar tradicional en la psicología social, es decir, el ámbito de la facticidad, de los hechos producidos sobre alguien. Agresión remite de nuevo a conducta, acto, efecto, etc., realizado sobre una víctima, pero ahora no está sola; para hablar de ella - la agresión- es necesario tener en cuenta la violencia que la precede, e incluso, en algunos casos, puede subsumirla. Esto se produce cuando una agresión puntual pasa a formar parte del relato de incidencias que forma la referencia para hablar de amenaza en un momento posterior. (Fdez. Villanueva 1998:46). La amenaza se encuentra respaldada por los actos agresivos previos desarrollados por los terroristas. De tal forma que para que una víctima se sienta amenazada debe estar convencida de que la agresión se puede llevar a cabo. Precisamente por ello en los atentados terroristas se busca la publicidad de sus consecuencias y de sus actos, para una divulgación lo más extensa posible de la amenaza. Esta amenaza será explotada durante un periodo de tiempo lo suficientemente amplio como para que les permita presionar políticamente a sus opositores. Una vez que la sensación de amenaza pierda fuerza o empiece a desvanecerse un nuevo atentado hará aflorar de nuevo el mal y con él la amenaza.

En los casos de agresiones entre grupos de jóvenes podríamos ceñirnos a la explicación de Fdez. Villanueva, en la que el desarrollo de la violencia y los actos de agresión, como eslabones y actos de manifestación específica de dicha violencia, intentan resolver la rivalidad identitaria con un sujeto, o grupos representados o imaginarios. Se trata de una rivalidad de exclusión, *a muerte*, en el sentido de que el sujeto no puede integrar ni entender la coexistencia de los dos polos, del sujeto y del otro en los términos que el otro quiere mantener, lo que le conduce a la lógica de la exclusión: o tú o yo. Para comprenderla o anticiparla debemos conocer las condiciones de la identidad de los actores (agresores y víctimas), la ideología que actúa como

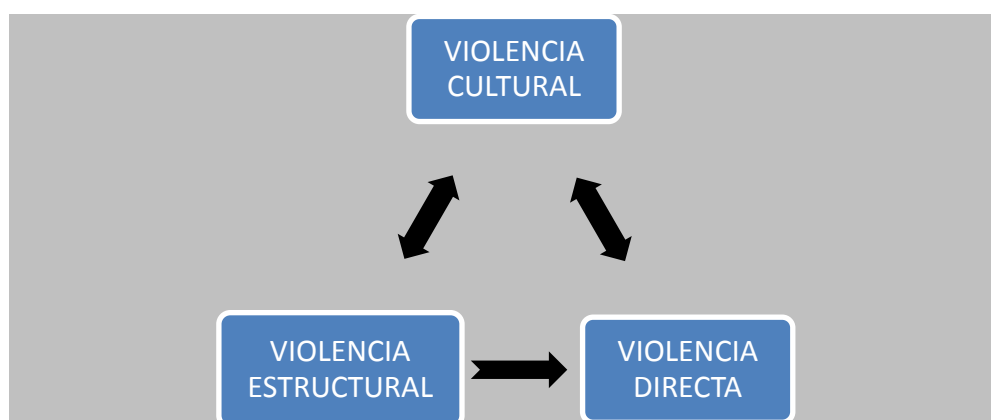
almazón justificativo y el desarrollo o estado de las cuestiones imaginarias. Es mucho más probable que se desencadene cuando la identidad social es frágil, la ideología autoritaria, y los elementos imaginarios fuertes. A todo ello se añade el efecto especialmente relevante de la dimensión grupal, que suele actuar como cobertura psicológica, des individualizando la responsabilidad y como cobertura legal, reduciendo las posibilidades de sancionar a los individuos o facilitando la impunidad. En el caso de las pandillas juveniles, la mayor parte de los actos violentos se pueden considerar producto de encontronazos en situaciones inesperadas o producto de respuestas demasiado desproporcionadas a pequeños conflictos intergrupos que ocurren en la calle. Si no es frecuente que la pelea o la agresión se busquen, sí lo es el que tiendan a resolver la rivalidad o la simple provocación con violencia, en un estilo hiperdefensivo, que se siente provocado con facilidad y justifica fácilmente la violencia como estrategia defensiva. En consecuencia, la superación de la agresividad-rivalidad tiene que ver con las mismas cuestiones. Hay que encontrar nuevas definiciones de identidad que limiten o resuelvan el enfrentamiento imaginario. Que interpreten de otra forma a los actores en conflicto. La función pacificadora de las nuevas definiciones de la identidad se produce si emerge un significante nuevo en el cual se puedan integrar y coexistir los dos elementos de la polaridad anteriormente creada. (Fdez. Villanueva 1998:31-35). Si bien parte de estas emociones se manifiestan en los grupos terroristas hacia sus rivales, la agresión terrorista es premeditada, buscando situaciones de oportunidad, con el objetivo de crear la mayor alarma social posible que genere una gran presión al Gobierno hasta el punto de llegar a debilitar su legitimidad, propiciando vacíos de poder que puedan ser ocupados por los terroristas.

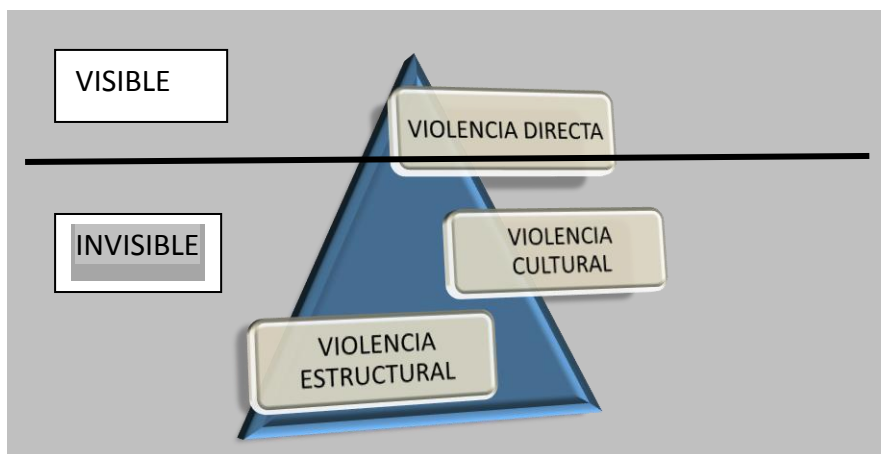
Se puede afirmar que la violencia siempre va ligada a fenómenos de poder y esto lo hace que esté presente en todo tipo de relación humana. La violencia da sus frutos, sirve para conseguir objetivos. Desde territorios en la guerra, reivindicaciones políticas en el caso del terrorismo, mantenimiento del orden social del estado, beneficios económicos, etc. (*Domínguez Bilbao 2008*)

La violencia suele estar relacionada con la educación y con la cultura. La violencia, según Johan Galtung, es como un iceberg, de modo que la parte visible es mucho más pequeña que la que no se ve. De acuerdo con el autor, existirían tres tipos de violencia:

1. La *violencia directa*, la cual es visible, se concreta con comportamientos y responde a actos de violencia. Por ej. “Utilizada por los terroristas.”
2. La *violencia estructural*, (la peor de las tres), que se centra en el conjunto de estructuras que no permiten la satisfacción de las necesidades y se concreta, precisamente, en la negación de las necesidades. Por ej. “La sociedad segrega y discrimina a un determinado grupo”
3. La *violencia cultural*, la cual crea un marco legitimador de la violencia y se concreta en actitudes. Educar en el conflicto supone actuar en los tres tipos de violencia. Por ej. “La no aceptación de otras culturas y por ende de la interculturalidad. Siendo la segunda generación herederos de las discriminaciones de sus padres.”

En la radicalización yihadista se crea una situación holística entre la violencia directa que está relacionada con situaciones de violencia estructural que a su vez está justificada por la violencia cultural. En multitud de ocasiones esta violencia estructural es interpretada por los fundamentalistas islámicos y sobre todo por los yihadistas como abuso de poder utilizado por las potencias económicas occidentales sobre el Islam, tanto a través de la invasión de sus territorios y la explotación de sus materias primas como con la represión de su cultura y religión en los países de cultura occidental. En este caso los fundamentalistas están generando la llamada violencia cultural contra los estados represores e invasores del mundo y la cultura del Islam.





Por otro lado, el mundo occidental asocia al Islam, más que a otra religión, con la violencia. Para entender la naturaleza del Islam y la verdad sobre la frecuente afirmación hecha al Islam adherida de la violencia. Es importante analizar esta cuestión recordando claramente que la palabra misma *Islam (Ialam)* significa paz y que la historia del Islam ciertamente no ha sido testigo de más violencia que uno encuentra en otras civilizaciones, particularmente en el Oeste. (*Seyyed Hossein Nasr*). Sin por ello dejar de reconocer que los atentados terroristas llevados a cabo por los fundamentalistas islámicos en la primera década del Siglo XXI ha deteriorado la imagen del mundo musulmán entre los occidentales.

4.2. Yihad como expresión de lucha social

Con frecuencia se alude a yihad como esforzarse o luchar por seguir el camino de Dios y el ejemplo del profeta Muhammad y de sus primeros compañeros. La yihad como lucha se relaciona con la complejidad y esfuerzo que implica llevar una vida honrada: luchar contra el mal que todos tenemos dentro para ser más virtuosos. Dependiendo de las circunstancias en las que uno viva, también puede significar la lucha contra la injusticia y la opresión.

El concepto de yihad es susceptible de múltiples significados, de los que se ha hecho uso y abuso a lo largo de la historia islámica. Si bien la yihad siempre ha sido un elemento importante dentro de la tradición islámica, en los últimos años los yihadistas defienden que los auténticos musulmanes deben utilizar la violencia para

promover la reforma o revolución islámica, algo que considera una obligación religiosa universal.

Fundamentalmente el yihad tiene dos sentidos: el mayor (al-yihad al-akbar) y el menor (al-yihad al-asgar). El yihad mayor es entendido como una lucha interna, individual y espiritual, en contra de las malas costumbres y los vicios. Pretende que mejoremos como personas diariamente haciendo el bien a los demás y a nosotros mismos. Es un camino hacia el perfeccionamiento como seres humanos hacia la bondad que nos llevara al Paraíso. El yihad menor es definido como la guerra contra los infieles y los musulmanes que mueren en él automáticamente se convierten en mártires de la fe y tienen prometido un lugar especial en el Paraíso. Ambos significados son prescritos por el Corán y los “*hadízs*” o dichos y acciones escritas atribuidas al profeta Muhammad a los que se concede una condición semejante a la revelación.

En relación a la yihad menor los musulmanes tienen dos enemigos fundamentalmente, el “*kafir*” (pagano) y los “*ahl al-kitab*” (los pueblos del libro). El libro se refiere al Antiguo Testamento en el que se encuentran los Evangelios y en los que se apoyan los judíos y los cristianos. Estos sólo necesitarían someterse a la autoridad política de los musulmanes para evitar o poner fin al yihad, y podrían conservar su fe de origen: su estatus, definido como *dimmi* (un no-musulmán protegido), este es inferior al estatus de un musulmán y deberían pagar el prescrito *yizya* (impuesto de capitación). En cuanto a los paganos, es decir aquellos que los musulmanes no reconocen como pueblo del libro, como los budistas y los hindúes, deben convertirse al islam o ser ejecutados. También nos encontramos con la imposibilidad del repudio al Islam, el que ha abrazado o se ha convertido al Islam no puede abandonarlo si no es bajo la pena capital. Por otro lado el yihad puede ser una medida defensiva contra la invasión de los territorios musulmanes por los infieles. Este aspecto defensivo de la yihad es el que aparece más profusamente en el ideario terrorista por ser el que cala más profundamente en el imaginario popular. Sin embargo esta interpretación de la yihad menor contradice una de las aleyas (versículos) del Corán “*No hay imposición en la religión*” (Corán 2:256).

4.2.1. La instrumentalización de la yihad por el terrorismo yihadista

A modo de declaración de principios debe establecerse cuál es el significado del término Yihad (otra forma aceptada es Jihad). El hecho de que, incluso en el ámbito académico, se homogeneice tal expresión con el de 'guerra santa' o con 'terrorismo', y que ésta 'conceptualización' se haga con cotidianidad o habitualidad, no otorga a tal interpretación ni un ápice de autenticidad o rigor.

El 'Yihad' no puede traducirse desde el punto de vista lingüístico, ni desde la perspectiva religiosa islámica, como 'Guerra Santa'; tampoco puede relacionarse de forma automática su significado con un ámbito bélico o de violencia general y mucho menos terrorista, "por lo tanto –en palabras del profesor Diego Melo Carrasco-esa caracterización, además de ser errónea, reduce el concepto a una sola dimensión. Así, en primer lugar, habría que decir que Yihad se traduce, literalmente, como "esfuerzo". Los conceptos árabes se estructuran a partir de combinaciones triconsonánticas; es en la raíz J.H.D. donde se manifiesta su sentido primigenio. Esa misma raíz aparece en otros términos de gran importancia como Ijtihad (esfuerzo interpretativo de la ley)" (Melo Carrasco 2007).

Es cierto que el 'esfuerzo', al que hace referencia la expresión yihad, puede incardinarse en el ámbito de lo bélico pero no cabe -en la perspectiva coránica- unir dos términos como 'guerra' y 'santidad'. En palabras del analista del terrorismo yihadista, José María Gil Garre "en lengua árabe existe otra expresión para la 'guerra santa', pero tampoco de manera directa, sino de la conjunción de las expresiones singulares sinónimas de 'combate armado' y 'santo' y se expresaría como 'harbmuqadasah', o lo que es lo mismo, de la unión de los términos 'quddus' (santidad/santo) y 'harb', que viene a significar guerra" (Gil Garre, J.M^a. 2013).

Desde el punto de vista coránico, el Yihad (el esfuerzo) forma parte de la esencia del seguidor del musulmán –aunque no es uno de los pilares del Islam- sí es un fundamento del denominado 'Din'. El 'Din' no es un simple sinónimo de religión, es algo que supera los límites formales y visibles que inferimos comúnmente del concepto occidental de religión y sus concreciones canónicas, instituciones jerarquizadas, etc; el 'Din' islámico, el Islam mismo, afecta a todo lo que conforma la realidad del musulmán,

es esencia, es exhalación vital, es el “*pneuma*” griego en su mayor extensión y sentido. Así, ‘Yihad’, desde la perspectiva religiosa islámica, puede traducirse de forma sencilla como ‘el esfuerzo en el camino de Allah’. El yihad, como lucha, se relaciona con la complejidad y esfuerzo que implica llevar una vida honrada: Luchar contra el mal que todos tenemos dentro para ser más virtuosos, incluso, según algunos autores, dependiendo de las circunstancias en las que uno viva, también puede significar lucha contra la injusticia y la opresión.

Lo explicado hasta ahora no es óbice para dejar de señalar o identificar los diferentes sentidos que este término ha ido adquiriendo a lo largo del tiempo, y como determinadas manipulaciones servirán para que, la expresión violenta de determinados individuos, pueda llegar a revestirse de una religiosidad que, tan sólo aparentemente, emplean como legitimación de tal violencia.

Como se ha comentado anteriormente, desde una perspectiva tradicional islámica puede afirmarse que el yihad tiene dos sentidos: El mayor (al-yihad al-akbar) y el menor (al-yihad al-asgar); el ‘yihad al-akbar’ está referido a la lucha contra los egos (Nafs), y esto ha de entenderse como una lucha interna -individual y espiritual- en contra de las malas costumbres y los vicios; es una lucha elevada a la que cualquier musulmán se enfrenta a diario. Es un camino de perfeccionamiento de los seres humanos hacia la bondad que les llevará al Paraíso. El ‘yihad al-asgar’ (yihad menor) está referido a la defensa del Islam, incluso a la defensa propia, lo que implica que previamente se haya recibido un ataque; así pues, debe entenderse indefectiblemente, que la defensa propia es el único contexto en el que el Islam admite la violencia.

La distinción entre un yihad mayor y otro menor no tiene su fundamentación en la revelación coránica, sino en la tradición que se establece a partir del Profeta Muhammad: Tras la victoria en una de las primeras grandes batallas de los seguidores muhammadianos frente a las fuerzas de la aristocracia de la Meca, cuando ésta trataba de acabar con el naciente Islam. Según algunas tradiciones, aquellos musulmanes informaron al Profeta, con elevadas muestras de satisfacción por el éxito, que habían vencido con grandes esfuerzos el ataque de los mequís; siguiendo tal tradición, Muhammad respondió: *“En realidad hoy habéis terminado el pequeño Yihad; ahora comenzáis con el Gran Yihad”*, lo que rectamente se interpreta como que, finalizado el combate o la lucha menor, la gran lucha que se inicia es espiritual.

A modo de conclusión parcial, y desde la perspectiva que acaba de declararse, debe asumirse el Yihad Mayor como el esfuerzo en el itinerario vital que un musulmán recorre por Allah. Mientras que el esfuerzo en la defensa propia o incluso del Islam, en un ambiente bélico, se considera como un 'yihad menor' en palabras del propio Profeta, según la tradición referida. Por lo tanto, este yihad menor no es una permisión a la violencia ofensiva contra quienes no comparten la fe del islam, sino contra quienes -como grupo o como estado- atacan usurpando la tierra islámica y/o a los musulmanes -por causa de la Fe o por otros motivos- y, además, para ello, acometen cualquier tipo de acción contra la vida humana; pues la fe que profesan los musulmanes implica una elevada imposición, que no es otra que la defensa frente a cualquier tipo de ataque que violente la propia humanidad, que atente contra la misma -en su vida y en su dignidad- y en esa conducta de lucha no van a importar tanto los resultados, como la disposición misma del musulmán a cumplir con lo que el propio Allah reclama como conducta en el Corán. La dedicación a ese elevado fin, lejos de implicar lo que algunas desviaciones yihadistas interpretan, no es una invitación al desprecio de la propia vida, pues la vida del musulmán, la vida humana, es desde la perspectiva islámica algo extremadamentepreciado y valioso; por lo tanto en esta perversión del significado del yihad, una de las conductas más alejadas de la propia revelación coránica, es cualquier insinuación respecto a la aceptación del suicidio. El musulmán puede morir en la lucha por la defensa de la vida, de su familia y de su fe -siempre que sea atacado previamente- pero no puede dejarse matar y mucho menos cometer suicidio, pues no es un principio islámico, por más que determinados grupos yihadistas, pretendan mantener lo contrario. El propio Corán pues es el que declara reiteradamente que no cabe la violencia más que en el contexto de la legítima defensa, por ejemplo: *“Combatid en el camino de Dios a quienes os combaten, pero no seáis los agresores. Dios no ama a los agresores. Matadlos donde los encontréis, expulsadlos de donde os expulsaron. La persecución de los creyentes es peor que el homicidio: no los combatáis junto a la mezquita sagrada hasta que os hayan combatido en ella. Si os combaten, matadlos: ésa es la recompensa de los infieles. Si dejan de atacaros, Dios será indulgente, misericordioso”*.⁶ La expresión *“Matadlos donde los encontréis”* es quizá la que más habitualmente encontramos descontextualizada por los 'yihadistas' e incluso por importantes autores y analistas no musulmanes como justificadora en el terrorismo de etiología yihadista, cuando en realidad es una orden vinculada -como en

6. Sura 'Al Bacara' (La Vaca) Num. 2 del Corán. Aleya 186-188.

todos los casos en los que en el Corán se habla de guerra o combates- al momento en el que se ha producido una guerra. Tal expresión no se puede separar del conjunto de la aleya en la que se inserta. Siguiendo la correcta lectura e interpretación coránica para una exégesis adecuada se ha de tener en cuenta el significado de las palabras, el que tenía en la época, el empleo de las mismas, el lugar que ocupa y la posición de la aleya, cuándo se produjo la revelación de la misma, dónde se produce la revelación. Es la ausencia de un correcto ejercicio exegético la base desde la que los yihadistas van a operar para hacer su particular 'reinterpretación' religiosa que utilizarán para exacerbar los sentimientos de quienes son captados e inducirles en el despliegue de una conducta violenta terrorista que –insisto- tan sólo de forma aparente será justificada religiosamente, porque nada en el Islam permite algo así. *“Matadlos donde quiera que los encontréis”* es una orden que exclusivamente se aplica a aquellas ocasiones en las que el enemigo fue el primero en atacar, no es una orden que pueda ser aplicada a una guerra no provocada; o lo que es lo mismo no es una orden para desarrollar acciones violentas de carácter ofensivo. Sin embargo es, quizá, como acabamos de señalar, la expresión que de manera más frecuente se emplea para justificar matanzas colectivas por parte del terrorismo yihadista.

*“Se os prescribe el combate, aunque os sea odioso. Es posible que abominéis de algo que os sea un bien, y es posible que estiméis algo que os sea un mal. Dios sabe, mientras que vosotros no sabéis”*⁷ *“A quien os ataque, atacadle de la misma manera que os haya atacado”*⁸. Pero quizá, la aleya más clarividente de lo que tratamos de poner de manifiesto, respecto del yihad menor, en su expresión de violencia permitida como defensa propia la encontramos en el Corán [22:39-40] *“Les está permitido (combatir) a aquellos que son víctimas de una agresión injusta y, ciertamente, Allah tiene en verdad poder para auxiliarles: aquellos que han sido expulsados de sus hogares, contra todo derecho, sólo por haber dicho: ¡Nuestro sustentador es Allah!. Pues, si Allah no hubiera permitido que la gente se defendiera a sí misma unos contra otros, todos los monasterios, iglesias, sinagogas y mezquitas –en los cuales se menciona el nombre de Allah en abundancia- habrían sido ya destruidos”*.

7. Sura 'Al Bacara' (La Vaca) Num. 2 del Corán. Aleyas 212-213

8. Sura 'Al Bacara' (La Vaca) Num. 2 del Corán. Aleya 190.

Queda claro pues que sólo la defensa propia directa es lo que permite el recurso a la violencia desde la perspectiva islámica, no cabe en el Islam plantear la cuestión de la guerra en el sentido que lo haría en el cristianismo Santo Tomás de Aquino o San Agustín, la eventual existencia o posibilidad del inicio –como atacante- de una ‘guerra justa’, idea sobre la que se asentarían ciertas posiciones en lo que –en ese caso sí- el cristianismo, fundamentalmente medieval, vino a señalar ‘guerra santa’, pero no es un concepto trasladable de forma automática al Islam.

Como dice el filósofo Muhammad Abu Zahra: *“No es justificable una guerra para la imposición del Islam como una religión o un régimen social en particular. El profeta Muhammad sólo combatió para defenderse de las agresiones”* (Muhammad Abu Zahra 1961)

Es evidente que el Islam demanda de sus seguidores (en el mundo ya se estima que pueden ser 1.600 millones de personas) una actitud ACTIVA de lucha interior y de lucha colectiva, pero no en el sentido violento, sino de esfuerzo colectivo, para la transformación del mundo.

Así pues es esencial separar cualquier idea que vincule el terrorismo yihadista con una recta comprensión y práctica del Islam pues no existe tal relación más que en la distorsión y manipulación que, desde ese mundo, se hace del hecho religioso, retorciendo -incluso- el texto del único libro en el que dicen creer, el Noble Corán, hasta hacerle decir, lo que en realidad no dice.

En los últimos años los ‘yihadistas’ defienden que los auténticos musulmanes deben utilizar la dimensión de la violencia para promover la reforma o revolución islámica, algo que ellos consideran una obligación religiosa universal y una obligación para todos los musulmanes. De esta manera, esa interesada desviación en la interpretación religiosa, estableciendo tal “yihad” como guerra ofensiva contra los infieles, va a desplegar un argumentario, tan potente como falso, en el sentido de que el ‘terrorismo’, como manifestación de yihad, es un recurso lícito, pues se plantea como respuesta a una manipulada visión del mundo en la que el Islam y los musulmanes son atacados, son víctimas. Así pues el ‘terrorismo yihadista’, en su discurso presenta como último objetivo, como teleología final, la conversión forzosa de todos los pueblos al Islam (el Califato Global), pero el objetivo primario, con el que

tratan de justificar la licitud del recurso al terrorismo, es que el mundo está en guerra contra el Islam y los musulmanes y, así, para los promotores de aquel, el terrorismo es algo lícito; cuando en realidad, los métodos terroristas no son admisibles ni siquiera en defensa propia desde la perspectiva islámica. Los musulmanes no deben contrarrestar la violencia de quien les agrede recurriendo a cualquier método, ni siquiera al empleado por el agresor, si el método o los recursos empleados por éste no son lícitos para el musulmán; así –quienes profesan la fe del Islam- no deben hacer víctimas a los no combatientes, a las mujeres, a los ancianos o a los niños. No deben destruir cosechas o plantaciones, ni quemar bosques, ni atacar los lugares donde existe el recurso del agua; no deben atacar sinagogas, ni monasterios ni a las personas que en ellos se encuentren, no deben atacar núcleos de población, no deben mutilar ni profanar el cuerpo de los muertos, etc. Aunque pueda parecer una reiteración prescindible, insisto, es preciso conocer que quienes defienden tales métodos lo que hacen, en realidad, es desarrollar un constructo intelectual caracterizado por la manipulación religiosa; eso es lo que en realidad cometen los diferentes movimientos terroristas de etiología yihadista con el Corán y los Hadices. El adecuado análisis debe aplicarse en el conocimiento de tales manipulaciones, para los musulmanes y no musulmanes, es la única forma de crear las condiciones de luchar eficazmente contra esta nociva fenomenología criminal y hallar antídotos para la misma, desde la perspectiva de la seguridad.

Es evidente que no podemos obviar que Al Qaeda, desde finales de los años Ochenta del siglo pasado ha sido la expresión más general, desde luego la más conocida, del movimiento yihadista global, pero desde la perspectiva histórica no es ni la primera expresión yihadista, ni la generadora de lo que hoy llamamos yihadismo; ni si quiera hoy puede afirmarse que sea la única expresión del yihadismo en el mundo pues, su propia evolución, su metamorfosis dinámica, ha determinado que pase de ser un movimiento vertical a un movimiento absolutamente horizontal, atomizado y que funciona casi como una malla de franquicias en las que éstas tiene un margen de maniobra e independencia muy amplio. Pero, es más, ni siquiera esas franquicias son rígidas ni controlan el conjunto de la actividad yihadista/terrorista, pues por debajo de ese nivel encontramos todo un conglomerado de grupos, células y hasta individuos cuya operativa no siempre está vinculada a otras estructuras que las que ellos han formado de forma autónoma. Tal como señalan los analistas españoles José María Blanco y José María Gil: “Más ocultos pero con intensa actividad, han surgido grupos y

núcleos de apoyo a Al Qaeda y su filosofía, en lugares tan dispares como Canadá o Europa con personajes que participaron en su día en conflictos como Bosnia, Afganistán o Irak, es cierto. Se vinculan –de forma desconcertante- musulmanes o conversos, nacidos en occidente, y que sin salir de sus países se incorporan a un terrorismo que debemos identificar como un permanentemente novedoso frente de guerra, en el que ya no necesitan de grandes ataques, ni una agenda predeterminada, porque los objetivos, marcados en las Fatwas de Al Qaeda o en obras de sus líderes, como Setmarián, no es otra que atacar allá donde se pueda, cuando se pueda y como se pueda, en nombre de aquella Jihad Global” (Blanco, J. M^a y Gil Garre, J. M^a. 2013).

Por lo tanto nos encontramos con que el terrorismo yihadista nada tiene que ver con las expresiones terroristas que hemos conocido a lo largo de la historia ni estratégicamente ni tácticamente, la principal diferencia con el terrorismo tradicional es que la territorialidad no es un componente característico, y podríamos decir que tampoco la ideología yihadista es completamente homogénea, pues del análisis de la producción literaria de los diferentes grupos, más allá de determinados tópicos o espacios comunes, al final se evidencian singulares intereses espurios ocultos que son los que en realidad están en la base de las estructuras visibles o representativas del yihadismo. Pero todos los movimientos, corrientes e ideologías vinculadas sí son factores o elementos inductores de procesos de radicalización de individuos y grupos que por diversas situaciones psicosociales se ven abocados con facilidad a tales dinámicas de radicalización. En la base de esos procesos hallaremos conductas predisuestas por la sensación de fracaso, de nostalgia, de no identificación con el entorno, de desarraigo, de marginación, de desafecto social, intelectual, cultural y religioso. El ideario yihadista, perfectamente estructurado, utiliza esas situaciones psicosociales, para presentarse como respuesta ideal, mal utilizando para ello el hecho religioso.

El yihadismo que centra nuestro interés encuentra su génesis más clara en lo que se denomina “salafismo”, una corriente de pensamiento que reformula el Islam planteando la exigencia o el mandato de volver a lo que –sus inspiradores- interpretan como verdadero modo de vida original del propio profeta Muhammad y, en particular, de quienes le acompañaron en el momento genético del Islam, los ‘salaf’ (compañeros

del Profeta). Lo que en principio pudiera parecer una forma 'purista' de entender el comportamiento que debiera observar el musulmán actual, volviendo a ciertos orígenes, en realidad termina desviándose pues, esta visión, se contrapone a la realidad social y en esa contraposición, por parte de determinados ideólogos salafistas, se ve la necesidad de recurrir a la violencia, pues entienden que esa amalgama de sentimientos que antes mencionaba, son fruto de que el 'verdadero' islam es atacado y son atacados los musulmanes.

Debemos prescindir de un riguroso repaso en cuanto a la visión rigorista y violenta que determinados movimientos y personajes pudieron tener a lo largo de la historia del Islam desde su creación, pues no es objeto de esta investigación, hay que dirigir la mirada hacia el fenómeno yihadista que está en la base de la conducta que criminológicamente es de interés a este trabajo; no obstante cabe señalar, eso sí, que hubo en otros momentos históricos reformas, movimientos y formas de pensamiento en el Islam que también favorecieron la violencia.

Hay un alto grado de coincidencia entre los analistas del fenómeno en que este salafismo al que hacemos referencia poco antes nace –insisto como movimiento reformista- a finales del Siglo XIX en Egipto y es en el seno de este movimiento donde vienen a producirse diferentes corrientes revivalistas, reformistas y yihadistas; las tres, de forma más o menos intensa, vienen a rechazar de una u otra manera la 'modernidad occidental' como absolutamente destructiva de lo que es islámico, en definitiva son vistas como un ataque en el que, además, los propios musulmanes participan. Finalmente será la corriente yihadista la que se impondrá frente a las otras dos corrientes salafistas definiéndose su ideario y su acción como la única forma de acabar con la corrupción dentro del Islam, por lo que se declara la apostasía respecto de las propias autoridades y gobiernos musulmanes y de éste planteamiento deviene que las acciones del yihadismo salafista se orientarán a la creación de teocracias, eso sí, desde su particular visión de la existencia. Paradójicamente esto se produce en los primeros momentos del siglo pasado dentro del mundo suní; algo que veremos también en los chiitas, con especial claridad en Persia, actual Irán, con la revolución del Ayatollah Homeini a finales de los años setenta.

Es oportuno identificar cronológicamente a algunos de sus principales ideólogos: Destacar iniciáticamente al pakistaní Abu Alaa Mawdudi quien parece que puede ser

considerado como el creador de la actual concepción yihadista de 'estado islámico'. Tras la fundación de la Yama'a Islámica de Pakistán utiliza en su discurso el yihad como un recurso válido, pero desde un planteamiento político. Ahora bien, fue un egipcio, Sayid Qutb, seguidor de Mawdudi, el genuino creador o inspirador del yihadismo combatiente que está en la base de lo que hoy conocemos del fenómeno. Por cierto es a Qutb a quien debemos imputar la 'paternidad ideológica' de quienes luego serían líderes de Al Qaeda, Osama Bin Laden y Ayman Al Zawahiri. El ideario de Qutb, expresado desde los años cincuenta hasta su muerte en 1966, implicaba un rompimiento absoluto con todo lo occidental, y esto incluía a los propios gobiernos musulmanes que mantuvieran relaciones con occidente, por apóstatas e impíos. Posteriormente, debemos significar especialmente a un seguidor de las ideas de Qutb, Abd el Salam Faraj (1952-1982), a quien se imputó la dirección del asesinato del presidente egipcio Anwar el Saddat, quien llegó a afirmar, del Yihad, que en realidad es un pilar básico del Islam, cuando como es conocido el Islam se asienta sobre cinco pilares (*La shahada o profesión de fe, el Salat u oración, La limosna o azaque o Zakat, el ayuno o sawm y el El hajj o hay o peregrinación a la Meca*) y su aportación no es más que una fatal manipulación e inadmisibles innovaciones desde el punto de vista islámico. El siguiente ideólogo a identificar, por su actualidad y relación con el yihadismo actual, es el palestino Abdullah Azzam, a quien debemos identificar como mentor de Bin Laden, del que fue profesor. Azzam es el auténtico creador de lo que más tarde se llamaría Al Qaeda y genuino creador del concepto 'Yihad Global' aunque en una versión convocante. Azzam 'invitó' a multitud de musulmanes de todo el mundo, a los que instó a transformarse en 'mujahidines' (literalmente quienes hacen el jihad), para que se desplazaran a Afganistán a luchar contra el invasor soviético, 'invasor de una tierra del Islam'; precisamente fue a -respondiendo a esa invitación de Azzam- lo que llevó a Bin Laden a Afganistán. Dos obras escritas por Abdulá Azzam resultan fundamentales para entender cómo se consolida esta visión del yihadismo, '*Yihad, la defensa del Islam*' y '*Únete a la caravana*'. Para tener en cuenta la importancia de este personaje no olvidemos que él fue uno de los creadores de HAMAS y posteriormente del grupo terrorista Laksar –e- Taiba y, el movimiento por excelencia, Al Qaeda. Formó parte de los Hermanos Musulmanes y se destapó como un verdadero líder mundial, tal como queda dicho, tras la invasión soviética de Afganistán, que fue cuando lanzó un dictamen, una 'Fatwa', en la que dirigió la referida llamada a los musulmanes para ese yihad, que calificó con sus propias palabras como '*primera obligación de los musulmanes después de la propia fe*'; de su ideología y con su nombre han seguido

surgiendo grupos terroristas de etiología yihadista, incluso después de su muerte en 1989 en Peshawar, incluso en lugares del mundo tan alejados de Afganistán como el propio Sáhara argelino o el Sahel, el grupo más reciente es 'Al Mourabitum' liderado por Mokhtar Belmokhtar, uno de los más peligrosos terroristas del Norte de Africa.

Si bien, Osama Bin Laden, fue líder del yihadismo global, y hoy es uno de sus mitos, en realidad no llegó a ser generador de ideología, como sí lo fue su mentor y como lo fue durante su liderazgo y lo es en la actualidad, AymanZawahiri, quien dirige Al Qaeda. Zawahiri mantiene la estructura básica de pensamiento respecto del Yihad y del terrorismo Yihadista, pero da un salto cualitativo y cuantitativo respecto de Abdullah Azzam; mientras que la Yihad de Azzam, como se comentó anteriormente, era convocante, la idea del Yihad Global de Zawahiri es ofensiva, es decir, no sólo deben acudir musulmanes del mundo entero a defender las tierras del Islam, sino que los musulmanes deben convertirse en mujahidines para hacer el jihad en cualquier parte del mundo musulmán donde no se comparta su particular visión del mundo y muy especialmente, hacer una yihad violenta y ofensiva contra los países de occidente, renovando de forma beligerante la idea de su paisano egipcio Sayid Qutb.

Es desde este conjunto de pensamientos desde donde se genera la idea del yihad como 'lucha social' para aquellos musulmanes –afectados por los procesos psicosociales a los que antes se hizo referencia a quienes, tras la manipulación adecuada, llegan a compartir no sólo la idea sino los métodos que desde la misma se propugnan. Tal ideología les aporta cohesión y, por ende seguridad personal, arraigo; así como una vinculación a algo superior y valorado. Este proceso se dirige por personajes vinculados a la ideología que ha quedado descrita y que localmente están vinculados en ocasiones a determinadas comunidades islámicas o mezquitas donde se maneja una propaganda yihadista desde la que se van legitimando los postulados más extremistas y, en última instancia, el propio terrorismo. Pero no sólo se dirigen esos procesos de manipulación y radicalización de forma directa en tales comunidades, sino que se puede hacer mediante la utilización de las nuevas tecnologías. En escasas ocasiones el resultado es la conformación de conductas en individuos o muy pequeños grupos que se autoradicalizan, pero por lo general, quienes se inician en esa dinámica a través de redes sociales, finalmente tendrán un contacto personal y directo con grupos, comunidades o personajes que decidirán si son personas aptas para incorporarse al yihad tal y como lo hemos descrito. Esa

CAPÍTULO 4

incorporación puede llevar al 'captado' al desarrollo de una conducta terrorista pura y dura, o bien a incorporarse a otros niveles del yihadismo con diferentes grados de compromiso.

CAPÍTULO 5.

Medios a través de los cuales se puede llevar a cabo la radicalización y el reclutamiento

Si bien podríamos pensar que el conseguir adeptos para la causa terrorista es algo sencillo o trivial, esto no es así. Estos procesos de radicalización y posterior reclutamiento suele ser largos y tediosos, consecuentemente el número de terroristas dispuestos a cometer atentados es bastante menor de lo que en un primer momento podríamos pensar simplemente con la información que nos llega de los medios de comunicación. En estos procesos es prioritario conocer a los posibles candidatos aunque tan solo una pequeña proporción de ellos lleguen a constituirse como tales. Conociendo las creencias y vicisitudes de determinadas personas podremos llegar a encontrar las vulnerabilidades que les pueden llevar por el camino de la radicalización. Los caminos o los medios que nos pueden llevar a esta radicalización y su posterior reclutamiento son hoy en día muy diversos, pero entre los más habituales se encuentran las redes sociales, las mezquitas, las madrazas, las prisiones y centros temporales de internamiento de inmigrantes entre otros.

5.1. Las redes sociales y la construcción del otro.

Actualmente el flujo de información que transita por la red (Internet) ha alcanzado y absorbido cualquier ámbito de la sociedad. Hoy en día no se concibe ninguna actividad social sin la intervención de las redes sociales. En los procesos de radicalización yihadista, las redes sociales, están teniendo un gran auge como forma de contactar y de llegar a través de su discurso a personas de cualquier punto del planeta. En el artículo publicado por Javier Jordán *“Procesos de radicalización yihadista en España. Análisis sociopolítico en tres niveles”* nos expone que son varias las razones que lo explican (Hoffman, 2006; Ulph, 2005):

- La propaganda que se distribuye a través de esas comunidades virtuales transmite los elementos racionales, emocionales y cognitivo-normativos, analizados en el nivel más cercano o nivel micro. Dicha comunicación pública refuerza los valores y convicciones del imaginario yihadista y justifica las conductas transgresoras, permitiendo que los procesos de radicalización sean en algunos casos de carácter autodidacta. Esto va calando en las personas, tanto a través de argumentos religiosos y políticos, *“en la mayoría de los casos manipulados”*, como mediante imágenes y canciones emotivas.

- Las redes sociales a través de internet refuerzan los elementos identitarios del nivel micro al mantener unidos virtualmente a radicales de diferentes países. El seguimiento, casi en tiempo real, de noticias sobre los conflictos armados y atentados terroristas en Chechenia, Israel, Argelia, Irak, Siria, Afganistán y otros lugares del planeta, crean la sensación de que los yihadistas no forman un grupo aislado, sino que se forma parte de una comunidad global con lazos de solidaridad en el mundo islámico.

“La construcción del otro como rival se hace en términos de sujetos colectivos y con referencias a categorías sociales, es decir, grupales. En la misma construcción social de la realidad ya está presente la idea de oponente o enemigo así como las estructuras simbólicas en las que se legitima la relación de enemistad y de oposición. Esto ocurre tanto desde el punto de vista del discurso social general como desde el punto de vista de las personas que interiorizan un universo simbólico y es previo a la existencia de ningún rival concreto; pero la rivalidad en concreto se define en grupos y, entre grupos, acentuando los estereotipos o los juicios previamente existentes y señalando de forma concreta al rival, con todas las connotaciones que hagan posible la decisión de actuar contra él violentamente.”(Fernández Villanueva, C. 1998:118)

La violencia preparada por la categorización estereotipada y exagerada entre “nosotros” y “ellos” y la conclusión “o nosotros o ellos” dictada por la rivalidad se transforma en agresión cuando los individuos, guiados por percepciones y conclusiones grupales dirigidas por los líderes llegan a la conclusión de que el otro es el enemigo y la materialización o “representación” del mal. La construcción del enemigo es, pues, previa a toda agresión y se realiza también en la violencia a gran escala, por ejemplo, en los conflictos armados entre grupos o naciones.

De la identificación grupal al radicalismo hay un estrecho margen de maniobra. Todo dependerá de la necesidad de pertenencia grupal que tenga el individuo. Se trata de una interiorización de los valores, los objetivos y hasta la historia del objeto de la identificación, en este caso, el grupo. La identificación puede variar de intensidad, según sea la fuerza y la cantidad de los elementos del objeto que se interiorizan. Cuando la cantidad de elementos es muy grande y la vinculación emocional con el objeto muy intensa, se puede hablar de identificación excesiva, ya que dificulta el mantenimiento de la individualidad del sujeto y por tanto, su capacidad decisoria.

Ante esta transformación identificativa, la del “yo” por la “grupal”, Fernández Villanueva, C (1998) manifiesta que: “el individuo reacciona emocionalmente ante los problemas por los que atraviesa el grupo como si fueran sus propios problemas, vive sus triunfos y sufre sus fracasos de una forma especialmente intensa. La identificación con los grupos varía según las características psicológicas de los individuos y también según el nivel de conflictividad existente entre distintos grupos en una sociedad. En los períodos en que los individuos están construyendo sus identidades sociales, como es el caso de la adolescencia y la juventud, así como en casos de conflicto social agudo, como las guerras, la identificación con los grupos se intensifica y, con ello, la posibilidad de que los individuos pierdan parte de su capacidad de percibir y actuar independientemente, siguiendo por el contrario, la demandas del grupo. Es decir, un nivel muy alto de identificación se puede considerar en sí mismo un potencial factor de violencia, por varias razones. En primer lugar, puede comportar una excesiva disponibilidad para actuar a favor de los dictados del grupo, que podría inhibir ciertos principios morales individuales que existirían en otros casos. En segundo lugar, puede acentuar la diferenciación y hasta la rivalidad entre grupos, como ocurre en el ámbito deportivo, (ser ultra del Madrid implica “odiar” al Barça o viceversa) o el ámbito de las tribus urbanas (ser skin implica “odiar” a los punkies y viceversa) o en el ámbito político (ser de una ideología “extrema” implicar “odiar” a determinados grupos ya sea por su ideología o por su falta de ella)” .(Fernández Villanueva, C. 1998:119)

La identificación excesiva puede verse forzada por las circunstancias históricas, por ejemplo, por los avatares de un conflicto étnico o nacional, pero también se puede favorecer en los períodos de crisis individual, como el período de la adolescencia, donde los individuos se vinculan a los grupos violentos que estamos tratando. Teniendo en cuenta esta identificación excesiva se entiende mejor la existencia de líderes que inducen a la violencia o limitan la posibilidad de que los individuos abandonen la respuesta violenta al estar sometidos en exceso a su autoridad moral o prestigio. La aceptación acrítica de liderazgo, especialmente de ciertos tipos de líderes que ocupan parte de los ideales y de la conciencia moral de los individuos, tiene mucho que ver con las conductas negativas y, en particular, con la violencia. La posibilidad de la violencia se acrecienta cuando los líderes, además, manejan aspectos imaginarios acentuando las amenazas o la peligrosidad de las situaciones y presentan la actuación violenta como justa o inevitable.

Un cuarto elemento conectado con la violencia de grupo y en particular con la magnitud de sus efectos es la “atenuación de la responsabilidad individual” Cuando un sujeto se “pierde” en lo colectivo deja de ser “individuo” para ser una parte de ese colectivo, al que se pueden achacar fenómenos de irracionalidad o de conducta gregaria más cercana a la “animalidad” que a la humanidad. Este enfrentamiento individual-colectivo, con clara preferencia por lo segundo en detrimento de lo primero, nos parece perjudicial por suponer una negatividad para lo individual y por tanto la anulación de la capacidad de decidir libremente.

La atenuación de la responsabilidad individual no muestra ese carácter despectivo, ya que tiene que ver con la dificultad que encuentra el sujeto para dar cuenta de sus propios actos cuando éstos se ha producido de forma colectiva. Esto no deja de ser coherente ya que la reconstrucción que hacen los sujetos implicados remite a un sujeto colectivo que no tiene una sola voz para asumir o rechazar responsabilidades y, por lo tanto, los individuos sólo pueden acometer la tarea con dificultad remitiéndose a fenómenos previos atribuibles al sujeto colectivo e integrado en el acervo narrativo grupal o, en otro caso, sólo lo pueden hacer de forma fragmentaria y, por ello, difícilmente comprensible para ellos mismos.

Por otra parte, alude a un proceso importante que se pone en marcha y dificulta o impide la singularidad de las responsabilidades al encontrarse como autor a un sujeto múltiple. Es un hecho importante pensando también en aplicaciones legales, ya que la ley impone la individuación de responsabilidades. La conducta de los individuos se desorganiza y se escapa de una planificación racional por parte de ellos, y se crea la dificultad de establecer no sólo la responsabilidad individual sino los mismos límites entre la conducta de cada uno de sus miembros. Muchas acciones realizadas en grupo, aunque éste sea muy pequeño, dificultan la evaluación de la acción individual incluso para los propios actores. Sucede con frecuencia que los individuos no aprecian con claridad los efectos y las consecuencias de su acción realizada en grupo y, por lo tanto, no pueden evaluarla en conexión con la del resto de las personas que participan en ella. De acuerdo con Turner (1987) en sus conclusiones sobre la polarización grupal, “la acción en términos del propio yo personal representa la acción en relación con la categorización social del yo y de los otros en un nivel superior de abstracción” (Turner, 1987, p.131). Esta conclusión se traduce para nosotros en que los individuos

pueden tener una dimensión evaluativa de sus acciones de violencia en grupo diferente de la que poseen el resto de los miembros del grupo o los observadores. La violencia, por tanto, se refuerza porque el apoyo defensivo que ofrece el grupo es una razón añadida para no abandonarlo. Otras razones, en este mismo sentido, serán la valoración por parte del grupo de los individuos violentos que se convierten en líderes o la coacción que el grupo ejerce en el caso de que alguno de sus miembros quiera abandonarlo. La violencia constituye un refuerzo para los miembros del grupo, ya que los líderes suelen gozar de cierto predicamento o jerarquía, que puede constituir una fuente de imitación y aprendizaje. (Fernández Villanueva, C. 1998:120)

La inserción en una de las categorías o grupos, como los que forman parte nuestros entrevistados, es decir, los inmigrantes musulmanes y los autóctonos cristianos que han participado en esta investigación, produce un efecto integrador, en el sentido de que los individuos acentúan la normalidad tanto de los grupos a los que pertenecen como del mismo hecho de formar parte de ellos. Las referencias a la normalidad son tanto directas como indirectas. El rechazo de los signos de identidad de otros grupos se justifica en la consideración como no normales.

Las entrevistas realizadas a individuos de ambas comunidades (musulmanes y cristianos) muestran ciertos elementos básicos, como la rivalidad, la construcción de las diferencias entre los actores y las víctimas, la identificación grupal; los procesos de justificación realizados mediante la atenuación de la responsabilidad individual y la percepción de conducta como normalizada actúan en el sentido de construir una realidad entendida en términos de sujetos colectivos. Este proceso puede verse, salvando las distancias, en conflictos macrogrupales a gran escala como son los conflictos bélicos. En ellos los miembros de cada bando matan “de forma legítima”, “saben” quién es el enemigo, tienen un contexto narrativo que les permite dar cuenta de sus acciones –luchar por la patria, por la tierra de sus padres, en nombre de la libertad, de tal religión, o contra el peligro que representan tales grupos, etc., lo cual sucede siempre que se mantenga esa identificación grupal.

En este sentido, Fernández Villanueva, C expone que: “parece claro que la inserción dentro de un grupo explica la existencia o acentuación de la rivalidad, promueve identificaciones que incitan a actuar violentamente más allá de lo que

se podría esperar de los individuos solitarios y produce una dificultad de individualización de las acciones en varios momentos y proporciona una cobertura defensiva a los individuos. Aparte de todo ello, ofrece estrategias cognitivas de justificación y de normalización de la acción violenta. Y esto es posible porque en la sociedad existe gran cantidad de violencia legitimada de alguna manera y con importantes funciones en el mantenimiento de las posiciones de poder o de la identidad de las instituciones, los grupos o los estamentos sociales”. (Fernández Villanueva, C. 1998:299).

5.2. Las fuentes de información abiertas: Internet

La obtención de información a través de fuentes abiertas es hoy día uno de los medios más utilizados por los servicios de inteligencia. Los servicios de inteligencia Israelíes consideran que la inteligencia de fuentes abiertas *OSINT* - Open Source Intelligence como una prioridad ante la necesidad de monitorizar el contexto cultural, social e ideológico de los países que inciden de manera significativa en sus intereses nacionales. La explotación de toda la información suministrada por medios de comunicación, redes sociales, páginas webs, etc. proporcionan información muy valiosa sobre las actitudes y el desarrollo ideológico de determinados grupos sociales o de individuos entre los que se encuentran los radicales yihadistas que utilizan la red para hacer proselitismo y captación de adeptos entre otros menesteres.

El uso de *OSINT* dentro de la comunidad de inteligencia, desde la perspectiva israelí, se desarrolla en cinco niveles o círculos concéntricos. El más externo se genera en torno a la información que emana de fuentes abiertas, con la observación participante, es decir observando directamente y en primera persona lo que está ocurriendo dentro de un grupo social o país y dentro de él lo que puede tener transcendencia en un futuro como consecuencia de determinados acontecimientos.

En el siguiente círculo se analizan los acontecimientos externos que pueden influir en el desarrollo de un determinado conflicto. Entre ellos nos encontramos la crisis económica, sociales, la demografía, la inmigración irregular, el cambio climático, etc. También se incluyen en este ámbito los análisis de espectro más amplio como los movimientos sociales y políticos, como puede ser “primavera árabe”, la crisis económica griega y sus repercusiones sobre la estabilidad del euro, etc.

Este estudio lo podríamos incluir en una matriz tipo PESTE en la que se incluye información política, económica, social, tecnológica y por último ecológica.

El tercer círculo se encontraría en la búsqueda del trasfondo de la información o en lo que hay detrás de una noticia. Una lectura detallada de los discursos, lenguaje corporal – especialmente en el momento de abordar temas sensibles – la calidad semántica del léxico, etc. pueden revelar corrientes de pensamiento e información tan valiosa como la obtenida a través de la inteligencia de señales SIGINT y la inteligencia humana HUMINT. En este sentido nos encontraríamos con todo un conjunto de información que aunque los gobiernos y las organizaciones intentan ocultar cuando se relacionan con el exterior, no tienen más remedio que hacer transparentes para poder acceder al mercado económico y financiero si quieren obtener beneficios. De ahí se puede obtener una valiosa información que analizada convenientemente nos puedan proporcionar estrategias relacionadas con la seguridad del país o de las empresas propias. Relacionado este círculo con las organizaciones yihadistas nos encontramos con las rutas de contrabando de drogas, armas y con las rutas de movimientos migratorio ilegales controladas por ellos. Estas organizaciones utilizan internet para divulgar sus ideas y creencias, entre la comunidad musulmana.

El cuarto círculo sería la información que se puede conseguir a través de la filtración de información de los medios de comunicación o por Internet, ya sea de forma intencionada como ha ocurrido con algunos agentes del servicio de información como Edward Snowden a través de *Julian Assange* en *WikiLeaks* o por algún error cometido por las propias agencias en la custodia de esta información.

El quinto y último círculo de obtención tipo OSINT de datos es por medio de las redes de internet y que por diversos motivos tanto personales como de la propia organización se filtran por medio de los foros y los blogs. La monitorización de estos foros y los blogs está proporcionando un valioso medio de acceso a ideas y creencias que pueden ser muy relevantes para el estudio prospectivo de futuras acciones o movilizaciones populares tanto de carácter pacífico como violento.

Finalmente, la información obtenida desde el mundo académico está considerada como de un gran valor ya que reúne una calidad científica y multidisciplinar que ha

demostrado ser más objetiva, eficaz y holística entre las distintas disciplinas que la generada por la propia comunidad de inteligencia.

5.3. Los predicadores radicales.

Los seguidores de predicadores extremistas –aunque ellos mismos no estén vinculados a una célula operativa– constituyen otra red social que fácilmente pueden conducir a la radicalización yihadista. Gracias a su autoridad religiosa esos individuos constituyen un vehículo privilegiado para la transmisión de los elementos cognitivo-normativos propios del yihadismo. Por otra parte, también es fácil que entre los seguidores del predicador surjan lazos de amistad por cercanía cultural, espacial e ideológica. (Jordán, 2009)

Este tipo de redes sociales pueden estar vinculadas a un determinado oratorio o mezquita. El caso de Londres fue paradigmático en ese sentido hasta poco después del 11-S (Nasiri, 2007; Thomas, 2003). Actualmente es más común que las reuniones se mantengan en domicilios particulares con el fin de no ser descubiertos por la policía, pero todavía sigue habiendo casos de oratorios ocupados casi exclusivamente por radicales. Así sucedió en Ceuta por ejemplo con el grupo desarticulado en la operación Duna, en diciembre de 2006. La importancia de este tipo de redes sociales se puede observar en casos tan conocidos como la red Hofstad en Holanda o la propia célula de Hamburgo (Nesser, 2005; Sageman, 2004, pp. 103-109).

Se da por supuesto que los imames que llegan de los países musulmanes, vienen pagados y con el encargo de sus gobiernos para impedir que los musulmanes se integren plenamente en Europa. La realidad dista mucho de este supuesto, pues son las mismas comunidades musulmanas en Europa las que se erigen en actores que autogestionan la respuesta a sus necesidades comunitarias de culto, y en las que los Estados musulmanes de origen no siempre intervienen (a pesar de que les gustaría aún más) de la manera que se imagina. (Moreras Jordi: 144)

5.4. Las prisiones, la radicalización y el reclutamiento.

Las relaciones personales que se generan y mantienen en las prisiones pueden convertirse en mecanismos que faciliten la entrada en contacto con militantes yihadistas, así como en agentes de transmisión y fortalecimiento de valores islamistas radicales. En las prisiones se vive en un ambiente muy favorable para la radicalización porque en ellas la mayoría de los internos tienen la sensación de ser rechazados y de que se ha cometido una injusticia con ellos. El discurso dominante es el de la victimización: *“se ha hecho una injusticia conmigo, yo no merezco esto, yo soy inocente, el fiscal y el juez quisieron dar ejemplo conmigo, soy una víctima, etc.”* (Jordán, 2009) Sin estar totalmente en desacuerdo con este autor, podríamos decir que si bien es cierto que los internos necesitan afectividad y seguridad, los centros de internamiento españoles no son excesivamente peligrosos para la tipología de reclusos que conforman los potenciales adeptos al yihadismo: delincuentes primarios por menudeo de drogas y robos. Si necesitas protección en la cárcel hay maneras mucho más eficientes y rápidas para obtenerlas que la unión con los individuos de tu etnia y más si pretendemos hacerlo a través de los yihadistas. Si los yihadistas en prisión quisieran brindar esta seguridad, se tendrían que enfrentar a las redes talegueras que proporcionan esa protección a cambio de dinero. Esto llamaría mucho la atención, y está comprobado que los yihadistas lo hacen todo con argucias, pasando desapercibidos.

Salvo algunos casos en los que los yihadistas se aproximan a compatriotas la radicalización en el interior de las prisiones no es tan distinta de la que ocurre en los lugares de ocio y en las mezquitas. Los radicalizadores saben distinguir quién ha mostrado vulnerabilidad ante la radicalización. En las prisiones aprovecharán esta vulnerabilidad a través de las ganas de redención de éste de dos maneras: En primer lugar con el yihad mayor. La redención personal, sobre sí mismo. El interno siente que ha sido un mal musulmán. Y en segundo lugar, y más frecuente, con el yihad menor, intentando redimir al mundo occidental, ante la humillación que ha provocado y sigue llevando a cabo sobre el Islam. En este caso, los yihadistas aprovecharán la victimización al sentir el rechazo social y la segregación en la prisión. En palabras de

un radical: *"si la sociedad me trata como un enemigo, entonces yo acabaré luchando contra ella"*. Existen precedentes de radicalización en contextos carcelarios como el difunto Abu Musab al-Zarqawi, Richard Reid (más conocido como el terrorista del zapato) o Jamal Ahmidan, uno de los líderes del 11-M, se convirtieron al yihadismo durante su estancia en prisión.

En algunas prisiones españolas se han detectado algunos de los procesos de radicalización y reclutamiento yihadista. El caso más conocido fue la operación antiterrorista NOVA, realizada entre octubre y noviembre de 2004 contra un grupo que realizaba estas funciones en varias prisiones. La red estaba compuesta por antiguos militantes del GIA argelino que habían logrado captar a nuevos simpatizantes musulmanes durante su estancia en la prisión. La policía detuvo a más de treinta individuos. A partir de esta investigación se ha decidido separar en distintos centros o módulos a los internos más radicales de los más moderados.

5.5. Las células de reclutadores.

En todas las organizaciones sociales hay un determinado número de individuos que se dedican a atraer a nuevos miembros considerados útiles para la propia organización. La captación de adeptos a través de células de reclutadores yihadistas tuvo un gran éxito en la década de 1990 decayendo en la primera década del Siglo XXI aunque no por ello han desaparecido. Actualmente esta actividad se encuentra bastante controlada por los servicios de inteligencia y las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad en Europa y Estados Unidos. "Entre estas células tenemos la red de Abu Dahdah que repartía propaganda en algunas mezquitas de Madrid y observaba las reacciones de quienes salían de la sala de oración para aproximarse posteriormente a los que mostraban cierto interés. El palestino Chej Salah, el propio Barakat Yarkas y, en especial, el marroquí Amer Azizi fueron elementos claves en la labor de reclutamiento que ayudó a crear y ampliar la red de Abu Dahdah. Posteriormente, Mustafa el Maymouni, Serhane 'el Tunecino' y los hermanos Almallah Dabas realizaron una labor activa de captación que sentó las bases de lo que más tarde sería uno de los subgrupos de la red del 11-M". (Jordán, 2009)

La presencia de reclutadores también es apreciable en las redes desarticuladas por las operaciones policiales Tigris y la Unión en 2005, Camaleón y Chacal en 2006, en Barcelona, Málaga y Aranjuez en junio de 2007 o la detención en Reus del reclutador de Al-Qaida en el Magreb, Mbark El Jaafari, en febrero de 2007.

En la actualidad, las redes yihadistas están utilizando las redes sociales a través de blogs, twitter, etc, para contactar y posteriormente aproximarse a individuos o grupos con ideas afines que puedan participar o desarrollar atentados terroristas. Pero las células de reclutadores también saben que muchos de los seguidores de estas redes sociales forman parte de los servicios de inteligencia por lo que el dar el paso del contacto directo se hace muy tedioso y gran parte de las veces se aborta el contacto físico por falta de confianza teniendo que recurrir a los medios tradicionales a nivel micro, como son la familia y los círculos de amistad.

CAPÍTULO 6.

Aspectos socio-demográficos que pueden afectar en la vulnerabilidad personal favoreciendo la radicalización y el reclutamiento en la población marroquí inmigrante en España.

La relación que hay entre el ambiente en que vive y se desarrolla la persona y sus actitudes ante los problemas que le surgen es algo que se ha considerado evidente y aunque no se puede generalizar sí que hay una serie de factores sociológicos que predisponen en el moldeamiento de la personalidad del individuo como son: la educación, la cultura, los valores, la religión, la vivienda, la salud, el empleo, los movimientos sociales, el aprendizaje social, las formas de resolver los conflictos, etc. La adaptación del inmigrante a su nueva forma de vida nunca es fácil y sin duda lo es aún menos cuando, como es el caso de los musulmanes que son inmigrantes en España, existe una gran diferencia religiosa, cultural y lingüística con el país receptor. Además debemos de tener en cuenta que estos han llegado a España, en muchos casos, de forma ilegal, es decir, a través de mafias que los han introducido en el país por distintos medios y que han tenido que permanecer durante varios años en la clandestinidad, hasta que han podido regularizar su situación administrativa. Este periodo de tiempo viviendo en la clandestinidad hace al individuo especialmente vulnerable a la radicalización. En estas condiciones el individuo debe sobrevivir a través de una serie de medios conseguidos de forma ilegal e incluso a través de la delincuencia que si se prolonga en el tiempo hace que acabe en la carrera delictiva.

En relación a la población marroquí inmigrante en España se plantean a priori algunas cuestiones sobre la relación causal entre los factores sociológicos y la radicalización y el reclutamiento yihadista como son:

¿Qué conflictos y cambios sociales está soportando la población marroquí en España, como el desempleo, la delincuencia, el racismo, la disminución de las ayudas sociales, la vivienda,... que pueda hacer peligrar la estabilidad social? ¿Qué relaciones hay entre el terrorismo islamista y las condiciones de vida, las expectativas de futuro, la falta de identidad, la opresión política, el fanatismo religioso, etc.? ¿Qué motivos lleva a una organización a adoptar una estrategia terrorista para conseguir sus fines? ¿Se está llevando a cabo radicalización y reclutamiento por parte de movimientos islamistas en España? En Ceuta ha sido desmantelada recientemente (2014) una red de reclutadores que enviaban jóvenes a Siria ¿Cómo y dónde se realiza esta radicalización y reclutamiento? ¿Podrá el Gobierno español mantener la estabilidad social entre los inmigrantes de segunda y tercera generación de procedencia marroquí a medio plazo? ¿Qué pretenden los movimientos terroristas de la región relacionados con el terrorismo internacional de Al-Qaeda? ¿Cómo puede

afectar la inestabilidad política del Magreb a las relaciones sociales entre inmigrantes y españoles de origen? ¿Qué estrategias serán utilizadas por los grupos islamistas radicales con respecto a los considerados territorios ocupados? Con los últimos cambios políticos en Marruecos ¿Se está generando la situación idónea para que los grupos islamistas radicales utilicen la violencia política en forma de terrorismo en los considerados territorios ocupados?

Los estudios más recientes ponen de manifiesto que parte de los intereses vitales de la población marroquí en su país se encuentran en una precaria estabilidad a consecuencia de la débil estructura económica del país, la corrupción de las elites, la explosión demográfica y la frustración por la privación relativa con respecto a los países vecinos del norte del Mediterráneo. Los atentados en Casablanca el 16 de mayo del 2003 por parte de jóvenes procedentes del suburbio chabolista de Sidi Moumen, estuvieron acompañados por otros muchos incidentes de la misma naturaleza, aunque de menor gravedad en el territorio marroquí, lo que evidencian la tensión en determinados colectivos de la población marroquí. Caso similar es el más reciente atentado que causó 15 muertos en un café en Marrakech el 28 de abril de 2011.

El movimiento social 20-F en Marruecos nacido de las protestas populares llevadas a cabo este día en el año 2011, que se iniciaron con manifestaciones pacíficas por el cambio, en el que los manifestantes en Casablanca, gritaban "Libertad, dignidad y justicia" además de "menos poder para la monarquía" "El rey debe reinar y no gobernar" y "el pueblo quiere una nueva Constitución" derivaron en disturbios violentos en algunas ciudades como Oujda, Larache, Alhucemas, Tánger o Marrakech. El Gobierno marroquí ha reconocido que hubo manifestaciones en demanda de democracia y en contra de los consejeros del rey Mohamed VI en al menos 12 ciudades del país.

Estas manifestaciones han sido convocadas por jóvenes a través de las redes sociales como Facebook entre otras, pero también contaba con la adhesión de varias ONG de derechos humanos, de partidos de izquierda, de algunos sindicatos y de las juventudes del movimiento islamista Justicia y Caridad también llamado Justicia y Espiritualidad, este movimiento social y religioso sin representación política en el Gobierno tiene una gran capacidad de movilización entre los ciudadanos. El

movimiento social 20-F si bien no ha tenido el calado social que la llamada “Primavera Árabe”, sí ha sido una primera muestra del grado de frustración ante un sistema político lejos de ser aceptablemente democrático y con unas grandes desigualdades sociales.

La reacción ante estas manifestaciones por parte de la Monarquía Alahuita no se hizo esperar. La reforma constitucional se inició en marzo del 2011 con un discurso oficial por parte del Rey Mohamed VI, siendo aprobada en referéndum por el pueblo marroquí el 16 de julio del 2011 entrando en vigor el 17 de julio del mismo año. Dos años después el movimiento 20-F ha perdido fuerza entre otras cosas por el discurso aperturista del Monarca y la obtención del poder gubernamental en las elecciones de noviembre del 2011 de la formación islamista Partido Justicia y Desarrollo (PJD) de donde surgían gran parte de los seguidores del movimiento 20-F al igual que de las filas de Justicia y Caridad. También ha contribuido a esta situación la ruptura de relaciones, en diciembre del 2011, de Justicia y Caridad con el movimiento 20-F. Sin embargo el 20-F ha supuesto un antes y un después en las movilizaciones sociales en Marruecos, la barrera del miedo a manifestarse se ha superado. En el 2013 el espíritu del 20-F sigue existiendo y las manifestaciones populares se observan con bastante más asiduidad que antes.

La situación actual de crisis global acompañada de las restricciones de la UE a la inmigración hace previsible que aumente el desempleo en Marruecos de forma considerable, así como de la población marroquí que vive en España, pudiendo tener como consecuencia que organizaciones islamistas radicales engrosen sus filas con personas vulnerables a la radicalización y el posterior reclutamiento, aumentando las posibilidades de desarrollar atentados terroristas en lo que consideran territorios ocupados, en primer lugar Ceuta y Melilla y posteriormente en la España peninsular, es decir, Al-Ándalus.

Por otro lado, la humillación personal cuando se relaciona con la procedencia de la persona humillada, es decir, con el ser y por el mero hecho de pertenecer a una determinada religión, en este caso al Islam, propicia unas sensaciones de agravios comunitarios reforzadores del sentimiento de venganza. Sentimiento muy utilizado por los yihadistas. ¿Podríamos encontrarnos con esta situación en los puestos fronterizos de Ceuta y Melilla? ¿Los jóvenes españoles de procedencia musulmana se sienten

discriminados por el mero hecho de ser musulmanes? A continuación se exponen algunos comentarios de los transeúntes habituales de la frontera melillense: *"Todos los malos tratos son obra de la mujeres policías", "desde enero han roto 447 pasaportes", "hemos contado 123 agresiones" "Los boicots marroquíes y los problemas que pone la policía española han hecho que nuestras ventas hayan caído en picado desde hace tres años" "De la buena relación entre los dos países comemos todos. La falta de entendimiento nos llevaría a la ruina a todos. Eso lo tienen que entender los policías de las dos fronteras, los políticos españoles y los activistas que bloquean Beni Enzar. La frontera es la vida de Melilla y al final esto se arreglará".*

En la mayoría de los países, un elemento fundamental de la islamización ha sido el desarrollo de una organización social islámica y el control de organizaciones ya existentes por parte de grupos islámicos. Los islamistas prestan una atención particular a establecer escuelas coránicas o madrazas y a extender la influencia islámica en las escuelas estatales. ¿Cuáles son las organizaciones islámicas de Murcia? ¿Están todas registradas?

Las revueltas, con cambios de régimen político, que han acontecido en la primavera del 2011 en Túnez, Egipto, Libia y están pendientes de culminar en Siria y Yemen, podrían extenderse en un futuro a Argelia y Marruecos, entre otros. Ante estos acontecimientos y las manifestaciones del 20F en Marruecos, el régimen marroquí, ha modificado la Constitución y ha adelantado las elecciones generales del 2012 a noviembre del 2011, concediendo algunas de las reivindicaciones políticas que gran parte de la población reclamaba. En el panorama político actual (gobierno formado por el partido islamista moderado PJD), los grupos islamistas radicales están a la expectativa de cómo se van a ir instalando en el poder los nuevos actores políticos, con la esperanza de que puede ser una gran oportunidad para su legalización y su posterior acceso al poder. Si estas esperanzas no se llevan a cabo de forma pacífica y a corto plazo, con toda probabilidad utilizarán la violencia en forma de terrorismo para debilitar al gobierno, en los siempre difíciles momentos de la transición, y de amedrentar a la población con el objetivo de alcanzar el poder. "Los expertos suelen manifestar un cierto temor a que el creciente desarrollo del laicismo occidental en los programas de los Gobiernos, lejos de aminorar la tensión, favorezca por reacción de algunos sectores radicales, el apoyo electoral a los partidos fundamentalistas desde las bases sociales". (Baquer, 1997). "Conviene recordar, en relación con el

autoritarismo de diversos gobiernos de países de mayoría musulmana, que cuanto más opresivo es un régimen político mayor es también su disposición a reprimir toda actividad subversiva e insurgente. Esta predisposición explica porqué un importante número de Estados árabe-musulmanes han logrado evitar el terrorismo y porqué aquellos otros que lo han padecido consiguieron contener esa amenaza, como sucedió en Siria, Egipto o Argelia”. (Laqueur 2003). Consecuentemente esta transición política, con gobiernos débiles, puede ser el momento idóneo para que los grupos radicales alcancen el poder de forma pacífica o violenta.

A todos estos acontecimientos los podemos incluir dentro del resurgimiento político del mundo musulmán. Como ocurre con la mayoría de los movimientos revolucionarios, el elemento central lo han constituido estudiantes e intelectuales. En la mayoría de los países, la obtención por parte de los fundamentalistas del control de los sindicatos estudiantiles y de organizaciones semejantes fue la primera fase en el proceso de islamización política. El “avance decisivo” islamista tuvo lugar en las universidades, en los años sesenta en Egipto, Paquistán y Afganistán, y después paso a otros países musulmanes algo muy similar a lo acontecido en la primavera del 2011. Aunque varios autores han intentado conseguir el perfil del yihadista, actualmente no hay un perfil sociodemográfico de éste. Si bien es cierto y de forma muy general que normalmente son hombres; entre veinte y cuarenta años; han experimentado cambios rápidos e importantes en sus vidas; pasando de vivir en zonas rurales a grandes ciudades; los que han conseguido estudios superiores son la primera generación familiar en alcanzarlos.

El estudio de la comunidad marroquí de Murcia puede ser un excelente barómetro para detectar indicadores transversales de la presión política y social a la que están expuestos sus compatriotas en Marruecos. A través de cuestionarios y entrevistas se pretende conocer la situación psicosocial de este colectivo derivada de sus condiciones de vida y sus relaciones personales con el entorno, con el fin de prevenir posibles conflictos sociales entre los inmigrantes y la población autóctona. Detectar indicios de polarización entre ambos colectivos puede ser considerado un buen indicador trasversal de futuros conflictos sociales y del radicalismo.

En la actual situación de crisis económica, aunque gran parte de los inmigrantes estén trabajando en los puestos de trabajo que los españoles de origen han rechazado

por diversos motivos, no es suficiente para no ser marginados y discriminados por parte de la sociedad española. En este caso estamos hablando de los extranjeros que vienen a España a trabajar no de los turistas europeos. Es más su origen extranjero, aunque hayan nacido en España y tengan nacionalidad española es un estigma que les acompañará toda la vida. En el caso de los marroquíes son muy sensibles y suspicaces ante cualquier muestra de discriminación por parte de la administración o de la población autóctona.

El hecho de que en los centros penitenciarios haya un porcentaje muy elevado de extranjeros con respecto a los españoles, teniendo en cuenta el computo total de la población que vive en España, ha generado una serie de tópicos que han ido estigmatizando a determinadas comunidades como es la marroquí y alimentando la desconfianza hacia ellos.

En España, gran parte de su población, tiene una imagen negativa de Marruecos y esto se extiende a los marroquíes que viven en España en forma de prejuicios sobre ellos y su cultura. Las relaciones entre España y su vecino del sur, Marruecos, a lo largo de la historia ha estado marcada por múltiples conflictos que han ido generando una serie de prejuicios sobre sus habitantes. De todos son conocidos los conflictos bélicos del Siglo XX iniciados con el Desastre de Annual, Sidi Ifni y la Marcha Verde en el Sahara Occidental. Sin olvidar los conflictos pesqueros y la reclamación de Ceuta, Melilla y los Peñones por parte de Marruecos. Si a todo esto le añadimos el tráfico de hachís y de personas a través del Estrecho, los atentados del 11-M y que es la comunidad de extranjeros más numerosa de religión musulmana y por tanto más visible, el rechazo social está servido. Estas circunstancias y el desconocimiento real de Marruecos por gran parte de los españoles hacen que para muchos Marruecos sea el país que supone la mayor amenaza para España, además de ser sus inmigrantes los que provoca más sentimientos de rechazo. Consecuentemente, según los sondeos realizados, los marroquíes son el grupo extranjero en España con peor imagen.

Si nos remontamos a la Reconquista concluida con la adhesión del Reino de Granada al Reino de Castilla en oposición al "moro" y la consecución de la nación española, surge en el imaginario colectivo de los españoles la oposición al "otro" encarnada entonces en los árabes del Reino de Granada lo que ha trascendido a Marruecos y países del Magreb. La integridad política española, basada en la unidad

religiosa contra el islam, se manifestó en múltiples imágenes del arte sacro cristiano. La imagen estereotipada del musulmán ha confluído popularmente en el “moro” como persona falsa.

A través de estas imágenes acerca del "moro" y de “Mahoma”, se puede comprender pero no por ello justificar, que ha habido una tendencia histórica a marcar las diferencias con nuestros vecinos del sur quizás, precisamente, por la proximidad histórica y cultural que ha existido entre ambas orillas del Mediterráneo. (Colectivo IOE. 1996). Por ejemplo, Mahoma es una palabra medieval empleada por los cristianos de la Península Ibérica que procede de *Maozim* palabra empleada para referirse al profeta del Islam de forma despectiva como un personaje anticristo no bíblico.

El conocer los motivos de los prejuicios que nos guían con respecto al país vecino, puede tener una importancia decisiva para llevar a cabo las relaciones interculturales entre los inmigrantes y sobre todo entre la segunda y tercera generación española pero originaria de Marruecos.

6.1. La demografía y su relación con los conflictos sociales que pueden favorecer el radicalismo

El número de jóvenes entre 15 y 30 años es un dato demográfico relevante a tener en cuenta en los conflictos sociales. África, continente en continua convulsión social y política, tiene la tasa de natalidad más alta del mundo; la media de edad del 80% de su población se encuentra entre los 15 y los 30 años. Es un generador de grandes corrientes migratorias hacia Europa en la última década a consecuencia del aumento demográfico y sus continuos conflictos, hambrunas y enfermedades, no puede encontrarse con un muro que impida a los más jóvenes paliar esta situación emigrando. Si se va cerrando el paso progresivamente a este movimiento migratorio por parte de Occidente y concretamente Europa Occidental, la generación de conflictos internos irá en aumento con los consiguientes nacimientos de conflictos bélicos en forma de insurgencias que emplearán el terrorismo de forma estratégica tanto en los países donde consideren más oportuno y factible hacer llegar sus exigencias como en el país propio para modificar el poder político.

No son pocos los estudios, que han relacionado la conflictividad que apela a las armas con el número de jóvenes que no encuentra puesto de trabajo, sin embargo si esto fuera así en España con un 55 % de la población menor de 30 años sin un puesto de trabajo sería un auténtico polvorín, algo que no ocurre porque hay tejido económico, político y social que sustenta la paz social. Para que esta circunstancia tenga la capacidad de producir la conflictividad social que se ha llegado a dar en los países árabes y en el Magreb necesita otra serie de componentes perfectamente relacionados como:

a) Grandes diferencias económicas entre la población, con altos índices de pobreza.

b) Alto grado de frustración entre la población joven por no alcanzar las expectativas que los gobiernos les habían prometido.

c) Dificultades para emigrar a países donde puedan conseguir un trabajo y poder ayudar a sus familias a alcanzar una mayor calidad de vida. Esta dimensión siempre ha sido considerada como una válvula de escape para los países pobres.

d) El gran número de jóvenes menores de 25 años en la pirámide demográfica de países del Magreb como Marruecos, Argelia y Túnez. Si el crecimiento demográfico continua en las dos próximas décadas Turquía, Argelia y Marruecos tendrán más habitantes que la suma de Italia, Francia y España, (Amirah, 1997:103) La actual crisis económica y la llegada masiva de inmigrantes a la UE a principios del presente siglo ha conllevado una reacción política de rechazo hacia la inmigración, adoptándose medidas más restrictivas a la entrada de extranjeros en el territorio de la UE. En los últimos 20 años la inmigración se ha convertido, en buena parte, en una cuestión de política. La adopción de una determinada postura con respecto a la inmigración puede suponer el éxito o la ruina de un jefe de Estado o de Gobierno, algo que puede acarrear muchos males. A los europeos les inquieta enormemente la cuestión de la inmigración. En Marruecos la población con una edad inferior a 15 años alcanza el 30% y la población censada, tanto de origen español como marroquí, en Ceuta con edades comprendidas entre 15 y 30 años es del 29,5% y en Melilla es del 33,6 %.

La población musulmana de España en cifras. En la actualidad (2014) hay en España 1.703.529 musulmanes, de los cuales son marroquíes 783.137, y de nacionalidad española 525.842. De entre las cinco escuelas reconocidas universalmente, los ritos malekí y hanafí (suníes) son los más extendidos en España para la práctica del culto islámico, seguidos en menor medida del chafeí y del hanbalí,

también suníes, y del yafarí (chií). De todas ellas se distinguen algunas pequeñas y apreciadas cofradías suffíes. Por su implantación geográfica por provincias, destacarían Barcelona y Madrid, seguidas de Murcia, y en porcentaje Ceuta y Melilla. El número de alumnos cuya religión es el Islam son 243.437 y el número de profesores para impartir esta religión en centros públicos es de 46. En Murcia hay 13.108 alumnos musulmanes escolarizados y no hay ningún profesor contratado para impartir las clases de religión islámica. (Estudio demográfico 2014)

Las conclusiones del estudio demográfico de la población musulmana en España realizado por el Observatorio Andalusi, nos da una idea aproximada del porcentaje de conciudadanos musulmanes en nuestro país y su situación respecto a los servicios religiosos.

Los musulmanes representan aproximadamente el 3% de la población total de habitantes, españoles y extranjeros.

El 30% de los musulmanes es español mientras que el 70% es inmigrante (50% marroquíes y 20% de otra nacionalidad).

El 90% del alumnado musulmán carece de clases de religión.

El 90% del profesorado de religión islámica se encuentra desempleado.

El 95% de las Comunidades Islámicas carece de cementerio o almacabra.

La Comisión Islámica de España (CIE) es el órgano representativo de las comunidades religiosas islámicas ante la Administración para la negociación y firma de los acuerdos aprobados en la Ley 26/1992 por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España.

Las comunidades religiosas islámicas más representativas en España son Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI) y la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE).

CAPÍTULO 6

En Murcia la población inmigrante será, según los datos demográficos de las previsiones de población inmigrante en la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia los reflejados en el cuadro siguiente.

	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
De 15 a 19 años	13.615	14.639	15.641	16.628	17.721	18.724	20.803
De 20 a 24 años	14.495	14.995	15.482	16.258	17.076	18.049	18.975
De 25 a 29 años	22.952	21.758	21.094	20.765	20.673	20.786	21.098
De 30 a 34 años	39.098	37.594	35.581	33.242	30.923	29.004	27.595
De 35 a 39 años	40.033	42.441	44.157	45.270	45.389	44.500	42.753
De 40 a 44 años	32.577	35.150	37.670	39.775	42.395	44.617	46.761

Progreso del número de inmigrantes procedentes de Marruecos en la Región de Murcia en el último quinquenio:

(2008) 58.355

(2009) 63.481

(2010) 68.925

(2012) 70.854

(2013) 73.948 de los cuales 46.027 son hombres y 27.921 son mujeres.

Otro factor a tener muy en cuenta es el rápido incremento de la población inmigrante de procedencia marroquí en la primera década del Siglo XXI. Si bien Murcia vio incrementada su población de origen marroquí en un 819,6% en el periodo 1992-2002, lo que significa el doble de la media nacional española que fue de 422%. A partir del 2002 es cuando el incremento es más fuerte siendo el número de inmigrantes marroquíes en 2002 de 22.586 llegando a 73.948 en el 2013 lo que supone triplicar la población en diez años. La CC.AA de la Región de Murcia tiene en torno al 10 % de todos los marroquíes que viven en España. También es la comunidad autónoma que más marroquíes tiene en relación a la población autóctona. Siendo de 1.474.449 el total de la población murciana nos encontramos con que un 5 % de ellos son inmigrantes marroquíes. De estos 73.948 marroquíes 62.451 tienen menos de 44 años, es decir, un 84,45 % y 27.774 un 37,50 % entre 15 y 35 años. (Datos INE)

El estado civil de los inmigrantes marroquíes asentados en Murcia según las relaciones consulares del periodo 1999/2000 es el siguiente:

	HOMBRES	MUJERES
CASADOS/AS	63,8 %	37 %
SOLTEROS/AS	36 %	60.6 %
DIVORCIADOS/AS	0,2 %	0
VIUDOS/AS	0	2,4 %

6.2. La procedencia del colectivo marroquí en Murcia.

Los primeros inmigrantes marroquíes llegados a la Región de Murcia en la década de los 80 procedían de zonas rurales de Marruecos en las que se dedicaban a la agricultura y tenían una alta tasa de analfabetismo y baja cualificación profesional.

Entre los aspectos demográficos con los que nos hemos encontrado en este estudio, sobre la procedencia de los inmigrantes marroquíes en la Región de Murcia, es que en gran parte son beréberes, concretamente proceden de la región de Oujda, aunque en la década de los 90 ha tenido un gran auge los procedentes de la provincia de Beni Mellal situada entre el Atlas Medio y la llanura de Tadla donde se habla el árabe dialectal, alcanzando el 18 % del total de inmigrantes de procedencia marroquí en Murcia. Estas redes migratorias se han configurado a través de la comunicación familiar o de amistad. Estando muy consolidadas las relaciones entre estas dos regiones y la CCAA de la Región de Murcia. En la región de Oujda la provincia de Yerada, y especialmente Tiuli, Sidi Bubker y Tuissit, fronteras con Argelia, son las que han protagonizado el mayor éxodo hacia Murcia. Esta región tiene una de las economías más deprimidas de Marruecos. Una de las actividades más comunes en la zona fronteriza con Argelia es el contrabando de gasolina o la emigración.

Las relaciones sociales que propician este movimiento migratorio local se hace a través de la familia o de amigos que se encuentran ya en España y que les mantienen informados sobre la situación laboral y los pormenores de cómo realizar el movimiento desde su localidad en Marruecos hasta España. Una vez que han llegado este grupo social, los acoge y les proporciona los medios necesarios para subsistir hasta que

encuentren trabajo. Por distintos motivos, no en todos los casos esta acogida familiar o de amistades se puede llevar a cabo y es en estos casos cuando pueden surgir más problemas de adaptación al país de destino, en este caso España.

Regiones de procedencia mayoritaria de los marroquíes que viven en la Región de Murcia



Las diferencias regionales en Marruecos como consecuencia de la distribución geográfica de sus habitantes son muy marcadas, aunque los movimientos migratorios internos tienden a difuminarlas. En la actualidad las fronteras lingüísticas y del desarrollo económico están desapareciendo por los grandes movimientos migratorios del éxodo rural hacia las zonas urbanas. Sin embargo en Marruecos nos encontramos con los idiomas siguientes:

- 1) El árabe dialectal es la lengua materna de la mayor parte de los marroquíes.
- 2) El bereber como lengua materna del 35 % de los marroquíes. Este idioma tiene tres grandes variedades dialectales, hablada por tres grupos minoritarios, todos habitantes de regiones montañosas:
 - a) El rifeño, chelja o tarifit, propio de las tribus agrícolas y sedentarias del Rif.
 - b) El tamazight, del Atlas Medio y de las partes central y este del Gran Atlas.

c) El tashilhit o susi, propio de las tribus del lado oeste del Gran Atlas, del Anti-Atlas y del valle del Sous.

3) En tercer lugar el árabe clásico y el árabe moderno o estándar, la lengua que se utiliza en la educación, la cultura y en los medios de comunicación.

4) Por último y en orden al número de hablantes se encuentra el francés, el español y el inglés.

Los movimientos socioeconómicos marroquíes tienen como epicentro las grandes ciudades como Casablanca, Rabat, Marrakech, Tetuán, Tánger y Oujda. Las ciudades están sometidas a un importante proceso de transformación social, bajo el influjo de la "modernización" de las relaciones de trabajo y de vida; en cambio las zonas rurales, especialmente las más alejadas de la costa atlántica como es la región de Oujda, mantienen buena parte de las estructuras tradicionales de producción y de relación social.

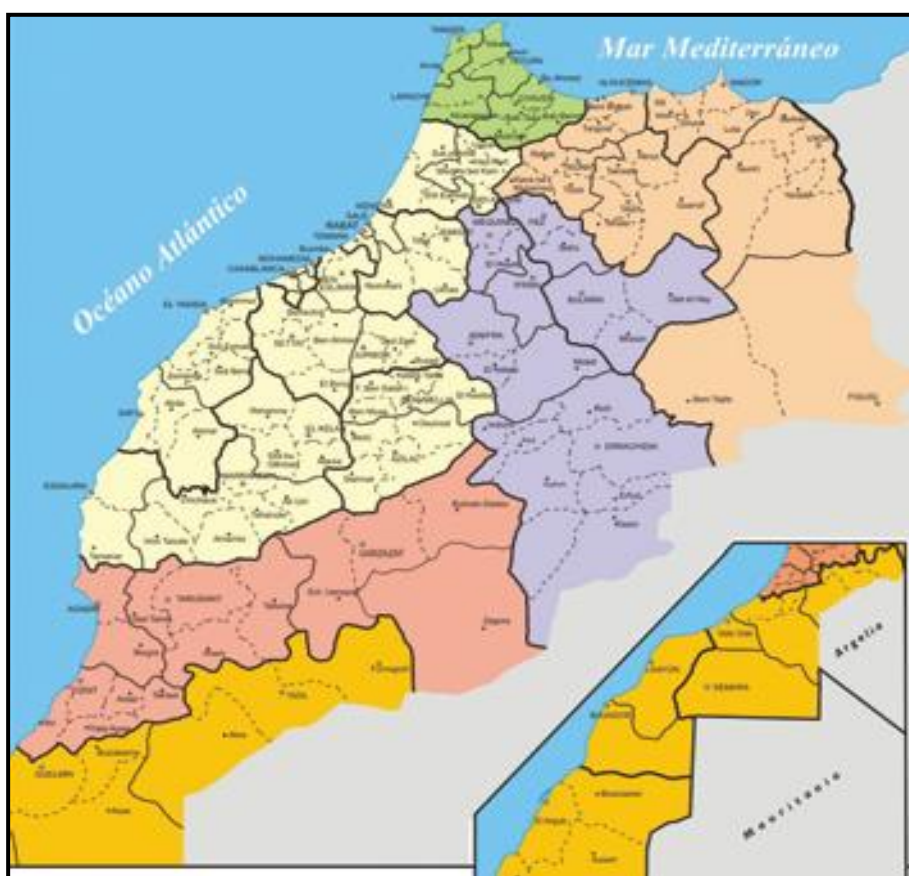
En las zonas rurales la sociedad es más conservadora y por ello han evolucionado menos que en las zonas urbanas. En las zonas rurales nos encontramos con una mayor natalidad y mortalidad, la edad media del matrimonio es menor, mayor el tamaño de los hogares, y mayor el peso de la población en edad escolar. En la primera década del siglo XXI estas diferencias van siendo cada vez menores y las nuevas generaciones están experimentando importantes cambios hacia la modernización. La mujer marroquí en general está desempeñando un rol social y político cada vez más importante, así como la participación en los espacios públicos, lo que está siendo considerado como un síntoma del cambio hacia la democracia. Aunque sigue habiendo considerables diferencias entre las mujeres del medio urbano y el rural. En las zonas rurales todavía se conservan con fuerza las pautas de socialización tradicional, ligada a la estructura de familia patriarcal extensa en las que cohabitan tres generaciones o más y en la que la sumisión y el honor en relación con el comportamiento de la mujer son valores fundamentales. La escolarización universal de los niños y niñas en el primer ciclo de la enseñanza fundamental (6 a 11 años) ha supuesto un importante avance en la última década, llegándose en la actualidad al 92 % de escolarización en las zonas urbanas y del 88 % en la rural. Habiendo sido especialmente significativo para este avance la aprobación en 1999 de la Carta Nacional de la Educación y la Formación considerada como prioritaria después de la integridad territorial. Sin embargo a partir del segundo ciclo (12 a 14 años) las

diferencias entre las zonas urbanas y las rurales se hacen más evidentes el 69 % frente al 48 % siendo considerable estas diferencias a partir de la enseñanza secundaria (15 a 17 años) encontrándonos con el 43 % frente al 15 %. Las principales dificultades con las que se encuentran los jóvenes de las zonas rurales están relacionadas con los escasos recursos económicos familiares, el escaso número de centros escolares lo que genera grandes distancias entre los hogares y los centros escolares, que en muchos casos los niños y niñas deben de recorrerlo a pie, con la falta de adecuación de la formación al empleo y en el caso de las mujeres por la poca valoración, en el patriarcado, de la formación intelectual de ellas.

Las diferencias políticas y administrativas han estado claramente marcadas en dos regiones por un lado los centros urbanos de la costa Atlántica y las llanuras occidentales de Marruecos denominado *blad el-makhzen* o territorio gubernamental y el resto que son zonas desérticas o montañosas, llamado *blad es-siba* o tierra de la disidencia o el desorden. En la mayoría de estas predominaba la estructura tribal, y buena parte de ellas eran de habla bereber. En estas zonas el Sultán sólo era aceptado en tanto jefe espiritual de la comunidad musulmana (Comendador de los Creyentes); en cambio, los impuestos sólo se pagaban tras expediciones punitivas del ejército (marroquí o colonizador). Hassan II durante su mandato mantuvo bien diferenciadas estas dos regiones, intentando reducir cualquier conato de rebelión independentista a través de la marginación y la prohibición de cualquier rasgo identitario. Sin embargo con la llegada al trono de su hijo Mohammed VI la región bereber ha alcanzado unas cotas de autonomía y apoyo hacia su cultura y lengua inimaginables con el reinado anterior. En la actualidad y a raíz de la aprobación de la Constitución de 2011 se ha llevado a cabo el reconocimiento de numerosos derechos y libertades públicas y de cierto grado de autonomía y elección directa de los poderes regionales y locales.

En las entrevistas llevadas a cabo, para el desarrollo de este trabajo, se han podido observar estas diferencias culturales entre los marroquíes del oeste, francófonos en su mayoría, y los del este o bereberes, tendiéndose a reproducir, lógicamente, estas diferencias entre los inmigrantes que viven en España. Gran parte de la muestra estudiada en esta investigación procede de la zona rural de la región de Oujda. Con esta particularidad de que tienen como lengua el bereber, produce una

marcada diferencia lingüística con respecto a sus compatriotas. Hemos podido comprobar que las familias marroquíes procedentes de las zonas occidentales del país no se relacionan normalmente con los de las zonas rurales de Oujda, menospreciándolos en algunos casos como poco sociables y de pensamiento muy conservador. En estos casos podríamos establecer una correspondencia entre el origen socio-familiar de procedencia rural muy aislada de núcleos urbanos importantes que les ha conllevado muy poca escolarización y que mantienen la familia tradicional extensa por lo que les es más difícil relacionarse con desconocidos, manteniendo más arraigadas las costumbres propias.



	Yebala
	Rif oriental
	Atlántica y Llanuras int.
	Sais, medio Atlas-Tafilet
	Sus-Oasis del Draa
	Sahara-Sur

6.3. La distribución de la población marroquí en la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia

La distribución de la población marroquí en la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia por municipios. La inmigración marroquí sigue patrones de desplazamiento guiados por redes de parentesco y clientelares —algo, por lo demás, general a toda España y típico de los procesos migratorios en general. Si pasada una década, nos encontramos con que los orígenes de esta población siguen siendo, en su mayor parte, los mismos, pasa algo similar con los destinos. Al principio de la década (1991), cuatro municipios murcianos se revelaban como los principales focos de atracción para la población inmigrante marroquí: Torre Pacheco (con el 21,04% de los marroquíes inscritos en el censo de ese año), Murcia capital (con el 19,60%), Cartagena (con el 16,22%) y Fuente Álamo (con el 6,67%). Estos municipios, con alguna variación, seguían siendo, en el año 2003, importantes receptores de inmigrantes marroquíes, aunque se sumaban otros: Cartagena pasaba a estar a la cabeza en cuanto al porcentaje de marroquíes empadronados que albergaba —con respecto al total de marroquíes empadronados en la región— (21,02%), le seguían Murcia capital (19,49%), Torre Pacheco (10,71%), Lorca y Mazarrón (con el 7,46% y el 7,11% respectivamente), San Javier (5,38%) y las localidades de Fuente Álamo y Alhama de Murcia por debajo del 4%. La pauta de asentamiento continúa primando las localidades vinculadas al Campo de Cartagena, que, en conjunto, acogen a más del 40% de los marroquíes empadronados en Murcia. Localidades como Torre Pacheco o Fuente Álamo tienen, además, los porcentajes más altos de población marroquí en comparación con el total de la población residente: el censo de 2001 mostraba que en el caso de Torre Pacheco ese porcentaje era del 9,47%, y en el de Fuente Álamo del 6,41%. Esta concentración poblacional en la misma zona geográfica y durante tanto tiempo se debe, en general, a la necesidades que esta zona tiene de grandes cantidades de mano de obra sin cualificar para el trabajo en la agricultura intensiva, centrada, sobre todo, en las hortalizas: el tomate, la lechuga y el brócoli —cultivo éste último que ha experimentado una fuerte expansión— producidos para la exportación principalmente. En su mayor parte también se encuentra vinculada a la producción agrícola la población marroquí residente en Mazarrón (donde existen grandes extensiones de cultivo en invernadero y el tomate y el melón son los protagonistas) y Lorca (donde los cultivos de lechuga y brócoli son los principales), por señalar otras localidades con importante presencia marroquí, donde existen, al igual que en Campo

de Cartagena, grandes extensiones de explotación agrícola. Por otra parte, Murcia, como principal centro económico y con una gran producción de cítricos, continúa siendo el segundo centro más importante de acogida para esta población.

CAPÍTULO 7.

La situación económica de las familias marroquíes que viven en la región de Murcia.

7.1 El estatus socioeconómico.

La llegada masiva y progresiva de los inmigrantes marroquíes a la Región de Murcia ha estado ligada a la expansión de la agricultura intensiva que se ha ido desarrollando a lo largo de las dos últimas décadas del Siglo XX y la primera del Siglo XXI en esta región. La mano de obra, en estas empresas agrícolas, es en gran parte marroquí aunque en los primeros años del Siglo XXI se ha incorporado un gran número de inmigrantes de procedencia ecuatoriana por la crisis económica sufrida en ese país en esta época. La agricultura ha sido al sector laboral donde los inmigrantes se han ido acogiendo por dos motivos: por el efecto llamada de mano de obra, ante un sector laboral en pleno auge y por la posibilidad de trabajar en el campo sin papeles. En la década de los 80 del siglo pasado la economía sumergida constituyó la gran mayoría de los casos, siendo para las pequeñas y medianas empresas un elemento fundamental para su desarrollo económico. Para llevar a cabo este trabajo tanto los trabajadores como el empresario tienen un intermediario que es el que pone en contacto a ambas partes. En Murcia se les llama “furgoneteros”, estos son los encargados de llevar al trabajador hasta el empresario que demanda la mano de obra. Un caso trágico con la muerte de 12 ecuatorianos por ser arrollada por el tren la furgoneta que los trasladaba a su puesto de trabajo, sacó a la luz pública, tanto regional como nacional, la situación informal de las condiciones de trabajo en el campo. En la mayoría de los casos sin ningún tipo de contrato escrito. Esta situación de ilegalidad va cambiando progresivamente hacia una contratación temporal, aunque siguen existiendo bolsas de trabajadores sin contrato laboral. En la actualidad son las empresas de trabajo temporal ETT las que realizan formalmente esta labor.

Con el desarrollo económico de este sector laboral de la agricultura intensiva, se han ido produciendo movimientos en los colectivos de inmigrantes contratados para las tareas de producción y recolección temporal que se van sucediendo en las empresas. Como señalábamos anteriormente en la década de los años 80 son los marroquíes mayoritariamente los que se ocupan de este trabajo continuando siendo mayoritarios hasta hoy en día. Sin embargo a finales de la década de los años 90 el colectivo marroquí es en parte sustituido por el ecuatoriano. Este cambio se ha intentado legitimar por el hecho de tener el mismo idioma y cultura pero en realidad la causa es obtener una mano de obra más sumisa entre los inmigrantes recién llegados

que no tienen papeles y que desconocen sus derechos. Paulatinamente este colectivo ecuatoriano se ha ido incorporando a otros sectores laborales como los servicios y la construcción, con más facilidad que el colectivo marroquí, y por tanto el número de sustituciones entre estas dos comunidades se ha paralizado. Si bien se están incorporando al sector agrícola, inmigrantes subsaharianos, que por llevar poco tiempo en España son menos reivindicativos y molestos que los marroquíes o ecuatorianos que según los empresarios están “resabiados”.

Estas sustituciones étnicas han sido muy mal vistas por los marroquíes ya que han puesto de manifiesto poca lealtad hacia ellos. Siendo un motivo más para considerarlo como un grupo conflictivo entre los vecinos. Sin embargo, hoy por hoy, es un colectivo imprescindible en el entramado del sector laboral agrícola en la economía murciana. Entre otras cosas porque es un colectivo que sigue inmigrando desde las zonas rurales de Marruecos y también por su poca movilidad laboral. Esta poca movilidad les va a perjudicar en la mejora socio-económica y por ende en el proceso de integración, pero beneficia al empresario.

En las primeras décadas de su llegada a la Región de Murcia, los inmigrantes jornaleros marroquíes vivían, en muchos casos, en infraviviendas que Madrid considera como de “gravísimas carencias de todo tipo” (Madrid, 1999, p 241). Su estatus socioeconómico era muy bajo y el conocimiento del español nulo, lo que los segregó social y territorialmente respecto a la sociedad receptora. Estas circunstancias les han llevado a adoptar actitudes defensivas, buscando el apoyo familiar y social de su comunidad.

Actualmente entre los contratos realizados a jóvenes entre 16 y 24 años nos encontramos con que el 31% es de españoles y el 19% de inmigrantes, aunque algunos son de segunda generación, es decir, con nacionalidad española. Esto nos llevaría a pensar que los jóvenes inmigrantes trabajan menos que los españoles, siendo todo lo contrario ya que estos, una vez finalizado el periodo de escolarización obligatoria, no siguen estudiando sino que trabajan. Lo que quiere decir, que los primeros trabajos de los jóvenes inmigrantes son de carácter informal y por tanto en condiciones de precariedad laboral.

Entre las irregularidades laborales que han denunciado alguno de los trabajadores entrevistados nos encontramos con: cotizar las empresas a la Seguridad Social menos días de los trabajados y pagar las horas extras como las ordinarias. Esto les conlleva a no reunir las condiciones laborales para acceder a los derechos que conlleva el haber cotizado a la Seguridad Social a la hora de acogerse al paro, las bajas por enfermedad y a la jubilación. Dándose bastantes casos de no tener cotizados ni el 50% de los días trabajados. En casos extraordinarios, como el del informante marroquí (K, A), nos encontramos que después diez años trabajando en el campo, en su vida laboral tenía 45 días de cotización.

El desempeño de las labores agrícolas con periodos de mucha producción y otros de prácticamente nula actividad, ha generado la modalidad de trabajo llamado a destajo o a jornal, que perjudica a los trabajadores del sector al impedir que se creen puestos de trabajo estable. El jornalero se adapta a la producción con épocas de mucha intensidad y otras con ninguna, encontrándose totalmente a expensas de las empresas de trabajo temporal. El deterioro de la salud del trabajador a destajo o a jornal es muy rápido y discrimina con gran facilidad a la mujer y los hombres con más de 40 años por no tener la fuerza y energía que se les requiere para llevarlo a cabo. Como se comentaba anteriormente los inmigrantes recién llegados tienen sus primeros contactos con el trabajo en el sector agrícola y es el destajo o a jornal al que con más facilidad pueden acceder.

Por otra parte debemos tener en cuenta las peculiaridades del trabajador marroquí. Los contratos eventuales son los más extendidos entre ellos, por ser considerados por los propios trabajadores marroquíes como los que le permite permanecer más en contacto con sus familias en Marruecos, ya que de esta forma pueden viajar a su región de procedencia en Marruecos cuando aquí no hay trabajo. Por otro lado al empresario también le interesa este tipo de contratación ya que le permite tener una relación laboral más flexible con el trabajador y adaptarse a la demanda de mano de obra en los picos de producción. Pero el contrato eventual no está exento de problemas para el trabajador que al no tener una continuidad en el puesto de trabajo se tiene que estar adaptando continuamente al medio laboral y al ambiente social que le rodea no consiguiendo la estabilidad que le permita progresar económica y anímicamente, lo que perjudica su integración social. Esta situación

también perjudica lógicamente a sus hijos, que tienen problemas escolares y sociales por realizar numerosos cambios de colegio y del grupo de amistades.

La situación laboral de los inmigrantes, al igual que la de los autóctonos, ha empeorado con la crisis económica actual, surgiendo un mayor número de empleos no regularizados y aflorando la economía sumergida de la década de los años 90. La crisis económica que conlleva la falta de trabajo, está afectando, como decíamos anteriormente, en gran medida a la población activa inmigrante. Teniendo en cuenta que la población activa inmigrante es muy elevada, de un 82 % aproximadamente, por el margen de edad en el que se encuentran la mayoría, entre los 20 y los 45 años, según los datos de Metroscopia 2011, “el (41%) busca trabajo, dos veces y media más que en el 2006 (16%) y de los que trabaja el 14 % trabaja sin contrato”.

Las consecuencias de esta situación es grave ya que se acrecienta la exclusión social y con ella la dificultad en la integración. Pero si todo esto fuera poco después de un año sin trabajar o trabajando de forma irregular sin contrato pierden la renovación del permiso de residencia temporal pasando a estar en España como irregulares.

Esta situación laboral entre una gran parte de los marroquíes adultos en trabajos precarios es posible que se dé también, en la segunda generación que ahora se encuentra en edad escolar. Se está observando que los jóvenes que abandonan la escuela con fracaso escolar o de forma temprana y por tanto no continúan sus estudios en formación profesional o en la universidad, se tienen que acoger a trabajos del sector agrícola.

Ante la actual situación de crisis económica, gran parte de la población activa marroquí se plantea entre permanecer en Murcia, emigrar a otro país europeo o regresar a Marruecos. No en pocos casos la tendencia esta en regresar a Marruecos, pero el bienestar que tienen en Europa es difícil, por no decir imposible de alcanzar, hoy en día, en su país de procedencia. Habiendo optado en numerosos casos por una solución intermedia, el hombre ha vuelto a emigrar a otro país de Europa y la mujer y los hijos se han quedado en Murcia.

Por otro lado, los autóctonos en situación de desempleo consideran que parte de los puestos de trabajo los acaparan los inmigrantes. En el estudio del CIS "Actitudes

hacia la inmigración" de noviembre 2011 ante la pregunta a los encuestados de ¿si los inmigrantes quitan puestos de trabajo a los españoles? Un 30.0 % están muy de acuerdo y un 31.7 % más bien de acuerdo. Sin embargo, consideramos esta opinión como injusta ya que el nicho laboral que ocupan los inmigrantes marroquíes es el que los españoles de origen abandonaron en la década de los 90 del siglo pasado con el inicio del boom económico. El trabajo de los marroquíes en la agricultura intensiva ha supuesto una gran ayuda al desarrollo económico de la Región de Murcia y de otras comunidades autónomas con economías basadas, eminentemente, en la agricultura intensiva como La Rioja, Navarra, etc.

7.2. La vivienda

El lugar donde viven las personas los clasifica y califica socialmente, dependiendo de cómo esté conceptualizada esta zona ya sea un barrio obrero o un barrio residencial, que las viviendas sean humildes, pequeñas y de pocas calidades en los materiales a ser espaciosas y con materiales de calidad. Los inmigrantes que han venido a España en busca de trabajo ocupan estos barrios obreros, por lo general con viviendas humildes, sin embargo los extranjeros que vienen a pasar temporadas como turistas se ubican en zonas residenciales o urbanizaciones exclusivamente para extranjeros. Por tanto las condiciones de la vivienda van proyectando una imagen del inquilino que puede ser muy peyorativa en el caso de las infraviviendas. También nos encontramos con esta imagen cuando las personas viven hacinadas, es decir, el número de ocupantes de la vivienda es muy superior para lo que está diseñada ésta, dentro de los parámetros españoles. El hacinamiento conlleva molestias no solo a los propios inquilinos si no también a los vecinos.

Las precarias condiciones de la vivienda de los inmigrantes los van calificando socialmente como personas conflictivas, poco aseadas y asóciales lo que genera estereotipos y prejuicios hacia ellos por parte de los vecinos autóctonos. Estas condiciones de vida les han impedido, no en pocos casos, llegar a una integración social adecuada después de varias décadas en suelo español. Los casos más extremos de aislamiento social han sido los vividos por los inmigrantes marroquíes en la década de los 80 y principios de los 90 los cuales ocupaban infraviviendas anejas a las zonas de cultivo donde trabajaban en casas abandonadas sin los servicios mínimos de luz y agua potable. En la actualidad estos casos son muy extraordinarios

aunque todavía se pueden encontrar algunos recién llegados que por la situación irregular y la falta de medios económicos todavía utiliza casetas de riego, almacenes de aperos y casas abandonadas como vivienda. También es cierto que la situación ha empeorado desde los inicios de la crisis económica en dos aspectos: por un lado los que compraron vivienda han tenido que abandonarla por no poder pagarla y por otro el arrendamiento de las viviendas se han ido subarrendado para pagar el coste del arrendamiento con lo que se ha incrementado ostensiblemente el hacinamiento.

Siguiendo como caso ejemplar el del estudio de la evolución de la vivienda ocupada por los inmigrantes marroquíes en el Campo de Cartagena, una de las comarcas con mayor densidad de población marroquí de la CC.AA de la Región de Murcia, nos encontramos con que en la década de los 80 y principios de los 90 los inmigrantes marroquíes vivían aislados de los núcleos urbanos “los jornaleros marroquíes vivían en las pedanías, en el campo y los parajes, a menudo en infravivienda, y con escasa relación con su entorno- con la excepción del trabajo en el campo” (Torres F. et al. 2007 p. 103). En estos momentos la mayoría de los inmigrantes eran hombres que vivían solos o con compañeros de trabajo. A partir de finales de los años 90 la reagrupación familiar inicia su andadura hasta hoy en día. Esta reagrupación familiar ha conllevado la mejora de la vivienda, siendo prioritario tener una vivienda digna donde vivir tanto la pareja como los hijos, aunque en muchos casos esto suponga afincarse en pedanías, alejadas de los pueblos, donde el alquiler o la compra es más barata. Vivir alejado de los núcleos urbanos sin tener un vehículo para acceder a ellos, comporta un aislamiento social con respecto a la población autóctona que retrasa y dificulta su integración tanto por la dificultad en el aprendizaje del español como por la falta de conocimiento y acercamiento entre ambas culturas. El asentamiento en los núcleos urbanos es la tendencia actual aunque se ha ralentizado a consecuencia de la crisis económica.

La discriminación entre inmigrantes marroquíes y latinos a la hora de vender o alquilar una vivienda por parte de los vecinos autóctonos ha existido y sigue existiendo. Los prejuicios culturales sobre los marroquíes se manifiestan en la mayor confianza que suscitan los ecuatorianos a la hora de tratar con ellos en la venta o alquiler de las viviendas. Todo ello viene dado tanto por la cultura latina, similar a la autóctona en el idioma y la religión, como por una mayor inserción laboral en otros sectores como la construcción y servicios, que les ha permitido una rápida integración

social. También las demandas en el tipo de vivienda del marroquí son diferentes a la del latino. Los marroquíes al proceder de zonas rurales prefieren casas bajas con patio donde les permita tener más independencia que en los pisos. Por otro lado, el hecho de que en la familia sólo tenga un sueldo el hombre y la mujer trabaje en casa cuidando a entre 4 y 5 hijos de media, le supone una menor capacidad de endeudamiento y por ello debe buscar la vivienda en las afueras de los núcleos urbanos o en la pedanías.

Si bien no se puede hablar de guetos ocupados por inmigrantes musulmanes, si es cierto, que los vecinos autóctonos consideran que determinados barrios o pedanías son exclusivos de ellos. Esta segregación se ha venido dando por el sucesivo abandono de las viviendas humildes y con pocos servicios de las pedanías por parte de los inquilinos autóctonos siendo ocupadas éstas por los marroquíes que buscan casas económicas y de planta baja. La forma de sociabilidad masculina en las calles de la cultura musulmana hace que la percepción desde el exterior sea de ocupación y marginación del espacio público por parte de los marroquíes. “En sitios como Cuevas, parte de Lo-Ferro Roldan y otras pedanías, a todo esto se suma la mayor presencia proporcional de los marroquíes en algunas calles, representando la mayoría del vecindario extranjero, con un nivel socio-económico general modesto y una alta incidencia de diversos problemas sociales, no sólo de vivienda. En este caso, el “marcaje” negativo del espacio por etnia, marroquíes, y por clase, pobres, se dobla y se refuerza” (Torres F. et al. 2007 p. 117).

El subarriendo en los pisos en los núcleos urbanos se da más entre los latinos, que incluso conviven en la misma vivienda varias familias sin relación de consanguinidad. Sin embargo los marroquíes salvo que pertenezcan a la misma familia, como hermanos casados con hijos, y que en este caso ocupan partes diferenciadas en la vivienda, prefieren una vivienda por familia aunque esto le conlleve disponer de más carencias económicas y que la vivienda sea más humilde. Con el subarriendo se está llegando, en la mayoría de los casos, al hacinamiento con todos los riesgos psicosociales que conlleva este. En el caso de las casas bajas con patio o cochera se está subarrendando el patio o la cochera. En estos espacios se levanta una precaria caseta con cocina y baño para que los nuevos inquilinos estén totalmente independientes de la familia que la ha arrendado.

Aunque los inmigrantes marroquíes han llevado en la última década una tendencia a trasladarse de las pedanías hacia los núcleos urbanos, con la crisis económica esta tendencia se ha paralizado e incluso, algunas familias que ya vivían en los pueblos se han tenido que trasladar de nuevo a las pedanías. Sin embargo, los ecuatorianos o latinos se han instalado desde un primer momento de su llegada en los pueblos o ciudades lo que les ha permitido además, del idioma, una rápida integración social.

A consecuencia de la crisis económica la precariedad en las condiciones de la vivienda ha aumentado entre el colectivo inmigrante y con ello los problemas de inserción social para ellos y sus hijos. Un relato esclarecedor de esta situación, nos lo ofrece el Foro para la Integración de los Inmigrantes del Ministerio de Trabajo e Inmigración en el monográfico sobre *Vivienda, Integración y Diversidad*, en el que nos presenta como está afectando la crisis económica, de forma particular, en el acceso a la vivienda a los inmigrantes “Primero por su menor posibilidad de acceder a redes de apoyo; segundo porque tal endeudamiento ha entorpecido los procesos de integración y de reagrupación emprendidos; tercero porque, en el caso de quienes han optado por vías de retorno, la subsistencia de deuda hipotecaria ha supuesto la imposibilidad de emprender esta vía hasta tanto no resolver dicha situación y, en último lugar porque muchas de estas familias, al perder su vivienda se han encontrado en situación de mayor vulnerabilidad, sin techo o viviendo de forma hacinada.” Esta mayor vulnerabilidad incrementa el estrés psicológico y agrava los problemas de salud. (Ministerio de Trabajo e Inmigración. Info. 2011).

Todas estas experiencias de discriminación por su procedencia cultural o religiosa, relacionadas con el estatus socioeconómico pueden conllevar dos efectos negativos para la integración social: uno la confrontación con la sociedad receptora y otro la reactivación étnica. Llegándose en estos casos a la alienación y la radicalización. Estas situaciones discriminatorias afectan profundamente a los jóvenes de la segunda generación cuando han sido vividas u observadas en la adolescencia o la juventud temprana.

CAPÍTULO 8.

La cobertura administrativa de los inmigrantes.

En este capítulo se expone la serie de coberturas de carácter social que se proporciona a los ciudadanos, tanto de origen nacional como inmigrantes, de la Región de Murcia. La cobertura administrativa más valorada por los inmigrantes de origen marroquí, es la asistencia sanitaria.

8.1. La asistencia sanitaria

Uno de los tres pilares básicos del Estado Social junto a la Educación y los Servicios Sociales es la Sanidad. Estos servicios de carácter universal se prestan a todos los ciudadanos, no sin problemas en algunos colectivos, como son los inmigrantes. Los inmigrantes recién llegados al país de destino se encuentran con dificultades en el acceso a los Servicios Públicos, entre ellos a los Servicios Sanitarios por varios motivos, entre los que se encuentran, el desconocimiento del idioma, su situación irregular, en algunos casos, y la cultura. Estos problemas afectan de forma muy particular a los inmigrantes marroquíes.

Para favorecer la comunicación y el entendimiento entre los inmigrantes y los Servicios Sanitarios y solventar los problemas que puede crear la interculturalidad a la hora de acceder y de entender la salud y la enfermedad en la Región de Murcia se ha llevado a cabo el estudio “inmigración, salud y determinantes socioculturales: estrategias para la acción” (Decreto nº 348/2007, de 9 de Noviembre) y para el apoyo a la acogida e integración de la inmigración, a través del establecimiento de un “Plan de Intervención y Formación en Mediación Intercultural en Atención primaria de Salud” (Decreto nº 537/2008, de 19 de noviembre). Siendo sus funciones las de traducción, información, gestión administrativa, mediación personal y mediación social, acompañamiento y derivación. La derivación evita el registro en Urgencias de aquellas personas que deben ser atendidas en un Centro de Salud. La media de personas atendidas es de 96 a 151 al mes, tanto en Urgencias, como en Consultas Externas y planta, entre otros. Este servicio lleva funcionando desde el año 2005 y en algunos núcleos urbanos como Torre Pacheco y Fuente Álamo, se ha constituido el Programa de Mediación Socio Sanitaria para paliar los problemas de la multiculturalidad.

En el caso concreto de las mujeres marroquíes la situación se agrava por dos causas, la primera el desconocimiento del idioma pues, después de llevar décadas en

España, algunas todavía no se desenvuelven con el castellano. En estos casos, son las hijas las que acompañan a sus madres para hacer de intérpretes con el médico. Otra de las causas, es la cultura y la educación de éstas, que les limitan mucho el contacto con los hombres aunque pertenezcan al servicio sanitario y sobre todo, cuando se trata de enfermedades de Ginecología. Por este motivo, la mujer enferma alarga su visita a los servicios sanitarios y llega a ellos con la enfermedad muy avanzada.

Por parte de los hombres, aunque se desenvuelven mejor con el castellano, para no perder la jornada laboral evitan la cita previa con el médico del Centro de Salud en el caso de estar enfermos, y utilizan normalmente el Servicio de Urgencias por lo que realizan un servicio incorrecto del Servicio Sanitario. Si tienen que acompañar a su mujer al médico, de igual manera utilizan los servicios de Urgencias evitando las citas previas en horario laboral. Con los mediadores estos problemas están disminuyendo, aunque el número de mediadores no es suficiente para acoger la demanda generada.

Teniendo en cuenta que la mayoría de la población marroquí se encuentra en la franja de edad entre los 20 y los 45 años, es una población joven. Los problemas de salud presentados por los inmigrantes marroquíes, devienen fundamentalmente de dos aspectos, los derivados de las condiciones del trabajo en el campo y de las viviendas insalubres donde viven algunos de ellos, sobre todo los que se encuentran en situación irregular y que habitan infraviviendas. Estos aspectos ya se han señalado en los epígrafes anteriores.

Es evidente que en estos últimos años de crisis económica las críticas hacia los inmigrantes por parte de los autóctonos más desfavorecidos han aumentado. Las críticas más comunes van dirigidas hacia la distribución de los recursos de los Servicios Sanitarios, la Educación y la Seguridad Social. En estos casos los autóctonos consideran que los inmigrantes acaparan estos servicios y que a ellos no les llegan las ayudas sociales. Según el estudio del CIS "Actitudes hacia la inmigración" de noviembre 2011, un 20,5 % de los encuestados españoles consideran que los inmigrantes reciben mucha, y un 40,3 % bastante protección por parte del Estado muy por encima de los pensionistas y los parados. Un 42,7 % de los españoles encuestados cree que las leyes que regulan la entrada y permanencia de extranjeros

en España son demasiado tolerantes y un 31,5 % más bien tolerantes, frente a un 0,9 % que las considera demasiado duras. Un 21,5 % están muy de acuerdo con que la presencia de inmigrantes hace que disminuya la calidad de la atención sanitaria y un 29,7 % más bien de acuerdo. En el caso de la pregunta de ¿qué si los inmigrantes abusan de la atención sanitaria gratuita? Un 25,5 % están muy de acuerdo y un 31,3 % más bien de acuerdo. Respecto a la educación y ante la pregunta ¿Considera que aunque tengan los mismos ingresos, se les da más ayudas escolares a los inmigrantes que a los españoles? Un 26,5 % está muy de acuerdo y un 26,5 % más bien de acuerdo. Ante los aspectos negativos de la inmigración el más destacado con un 25,9 % es la delincuencia y la inseguridad.

A partir de la entrada en vigor del Real Decreto Ley 16/2012 de 20 de abril, de medidas urgentes para garantizar la sostenibilidad del Sistema Nacional de Salud y mejorar la calidad y seguridad de sus prestaciones. La cobertura sanitaria a los inmigrantes que se encuentren en situación irregular ha cambiado sustancialmente, estableciéndose que, pierden el derecho a la asistencia sanitaria. Hasta el 2014 el número de inmigrantes que han perdido la tarjeta sanitaria en España asciende a 873.000 inmigrantes (Fuente: Amnistía Internacional). Estas personas solo tendrán garantizado el acceso a la asistencia sanitaria en los siguientes supuestos:

- a) Urgencia por enfermedad grave o accidente, cualquiera que sea su causa, hasta la situación de alta médica.
- b) Asistencia al embarazo, parto y postparto.
- c) Menores de dieciocho años.
- d) Solicitantes de protección internacional (asilo y refugio).
- e) Víctimas de trata que se encuentren en periodo de restablecimiento y reflexión.

El desarrollo de este RD. en las CCAA ha sido muy dispar. Desde la CCAA que han interpuesto recurso de inconstitucionalidad y por tanto seguirán atendiendo a todos los inmigrantes, mientras que otras han aplicado el RD. sin más. En el caso de la Región de Murcia, la Consejera de Sanidad y Política Social, María Ángeles Palacios, aseguró que "la Sanidad regional seguirá atendiendo a los inmigrantes irregulares menores de edad, a las mujeres embarazadas y a los enfermos crónicos que a través, de su tarjeta sanitaria individual, mantendrán la asistencia completa y

recibirán tratamiento farmacológico". El Servicio Murciano de Salud (SMS) atiende a 1.378.000 personas con Tarjeta Sanitaria Individual, según los últimos datos disponibles, y de ellos 177.359 son inmigrantes. La mayoría de ellos, 155.234 tienen permiso de residencia, por lo que tienen asistencia sanitaria completa garantizada, y 20.165 disponen de Tarjeta Sanitaria Individual aunque no tienen permiso de residencia. La consejera puntualizó que "de los más de 20.000 ciudadanos sin permiso de residencia, cerca de 6.000 son menores que mantienen su asistencia completa, 2.800 sufren alguna patología crónica, que seguirán en la Región manteniendo su asistencia intacta, y 11.000 que no tienen diagnosticado ningún problema, podrán ser atendidos, como hasta ahora, en Urgencias". De estos 11.000 usuarios aproximadamente unos 6.000 no han acudido a la Sanidad pública durante el último año y unos 5.000 han sido atendidos en el SMS por algún proceso de carácter agudo. (CARM 31/08/2012).

En la entrevista realizada a una trabajadora del servicio de Admisión de Urgencias (L.S), nos relata de primera mano las relaciones que se mantienen diariamente entre los pacientes de este colectivo y el servicio sanitario de urgencias, en el que no se observa ningún tipo de irregularidad, salvo un cierto abuso de este servicio por parte del colectivo musulmán, que no acuden al médico de familia cuando tienen alguna dolencia leve y prefieren esperar horas para ser vistos por el médico de Urgencias.

¿Qué enfermedades más comunes manifiestan los inmigrantes musulmanes cuando llegan a la ventanilla de Urgencias? *En general son pacientes jóvenes o adultos pero muy pocos ancianos presentando los síntomas siguientes:*

- *Los hombres solicitan atención médica por: fiebre y malestar general, dolor de muelas y flemones dentales, dolor torácico (sobre todo durante el Ramadán), vómitos y diarreas, estreñimiento, dolor de oídos y dolor de espalda a veces, como consecuencia del trabajo.*
- *Las mujeres jóvenes suelen pedir asistencia médica cuando están embarazadas, diciendo que tienen dolores y así saber si su embarazo está bien controlado y finalmente acuden de nuevo con contracciones para el parto. También, para que les hagan el test de embarazo alegando problemas de hemorragias o, por infecciones del tracto urinario o enfermedades comunes.*
- *Las mujeres mayores, suelen acudir por malestar general, mareos y vómitos.*

- *Los niños solicitan atención médica por: catarros, fiebre, vómitos, dolor de oídos y garganta o alguna caída accidental.*

¿Ha tenido algún problema con la documentación sanitaria?

Nada importante, normalmente la mayoría de los inmigrantes de este colectivo musulmán presenta su tarjeta sanitaria en vigor, tanto la del titular como la de sus beneficiarios.

Cuando no disponen de tarjeta sanitaria por estar en situación irregular lo dicen, y solo presentan la tarjeta de residencia o el pasaporte. En estos casos, nunca se les niega la asistencia médica, pero firman un escrito aceptando que recibirán un escrito del Departamento de Facturación. Otras veces, por miedo a no ser atendidos, dicen que se la han dejado en casa o que no saben donde la tienen y después de haberles triado y esperar largo rato en urgencias para ser vistos por el médico, se han marchado antes de que les llamaran.

En el caso de tener la tarjeta sanitaria caducada (que en muchos casos es por no poder renovar el pasaporte en su país de origen, por no estar dado de alta en la Seguridad Social por haberse quedado sin trabajo o por no poder empadronarse) motivos por los que no pueden volver a renovarla en estos casos, el Hospital les considera como Particulares privados extranjeros, y les entrega un escrito para firmar (original y copia quedándose en el servicio de Urgencias la copia firmada), comunicándoles que tienen un plazo de siete días para enviar la tarjeta sanitaria al Departamento de Facturación o de lo contrario, se les enviará una factura con el cargo de la asistencia sanitaria prestada. A pesar de ello, todos ellos firman este escrito y se llevan su copia. No obstante, este procedimiento se lleva a cabo tanto con los inmigrantes de procedencia no comunitaria, como con ciudadanos europeos que no tienen tarjeta sanitaria europea o con ciudadanos españoles que tienen tarjeta sanitaria de compañías privadas.

¿Solicitan las mujeres musulmanas ser atendidas por personal médico femenino?

Cuando son llamadas a “triaje” son atendidas por el sanitario que esté de guardia en ese momento, sea hombre o mujer y en este primer contacto, siempre entran acompañadas por el marido que es el que suele hablar diciendo lo que le pasa a su

mujer. En el caso de consultas por embarazo o problemas ginecológicos que ya entran solas a las consultas y están con las matronas o Ginecólogo/a, se muestran más comunicativas y relajadas, todo lo contrario que cuando está su marido presente

8.2. La situación jurídico administrativa de los inmigrantes

Para los inmigrantes que llegan a nuestro país sin permiso de trabajo y de residencia concedido desde el país de procedencia, el conseguir los papeles, es decir, la situación regular ha sido su primer gran reto. Para residir en España realizando una actividad laboral se debe de obtener una autorización de trabajo y de residencia. Para solicitar esta autorización la persona no se puede encontrar en situación irregular, por tanto y en la mayoría de los casos de personas procedentes del Magreb que han llegado a España de forma irregular deben obtener esta autorización de trabajo y residencia a través de alguno de los procesos siguientes:

- Arraigo laboral. Debiendo acreditar:
 - Una permanencia continuada en España durante un periodo mínimo de dos años.
 - Que carezcan de antecedentes penales tanto en España como en su país de origen.
 - Acrediten la existencia de relaciones laborales cuya duración no sea inferior a seis meses en un año.
- Arraigo social. Debiendo acreditar:
 - La permanencia continuada en España por un periodo mínimo de tres años.
 - Que cuenten con un contrato de trabajo firmado tanto por el trabajador como por el empleador con una duración mínima de un año.
 - Que carezcan de antecedentes penales tanto en España como en su país de origen.
 - Así mismo, han de acreditar vínculos familiares con otros extranjeros residentes, o en su defecto, presentar un informe emitido por la CCAA en que resida que acredite su integración social.
- Arraigo familiar. Debiendo acreditar:
 - Cuando se trate de padre o madre de un menor de nacionalidad española, siempre que tenga a su cargo al menor y conviva con él.
 - O que son hijos de padre o madre originariamente españoles.

- Que carezcan de antecedentes penales tanto en España como en su país de origen.
- Por razones de protección internacional. Se lleva a cabo para todos aquellos extranjeros que se encuentren en nuestro país amparados por el derecho de asilo así como a los extranjeros desplazados.
- Por razones humanitarias. Se concederá a los extranjeros que:
 - Hayan sido víctimas de inmigración clandestina; discriminación ideológica, religiosa, étnica, etc; hayan sido víctima de delitos en que concurra como agravante cuestiones racistas
 - Los que hayan sufrido violencia ejercida en el seno de la familia, siempre y cuando exista sentencia firme.
 - Igualmente podrán acceder los extranjeros que acrediten sufrir una enfermedad de imposible tratamiento en su país de origen
 - Aquellos que acrediten que su traslado al país de origen implicará un peligro para su seguridad y la de su familia.
- Por colaborar con las autoridades administrativas, judiciales, fiscales o policiales o cuando concurren razones de interés público o seguridad nacional que justifiquen la necesidad de autorizar su residencia en España (en este caso es un supuesto restrictivo y lo suelen solicitar las propias autoridades).

Como se puede observar en los párrafos anteriores la obtención de la situación regular en España para los inmigrantes pasa por encontrar un empleo y que sea normalizado con un contrato, lo que hoy en día conlleva grandes dificultades. La política migratoria se ampara en que la condición imprescindible para obtener la ciudadanía es haber encontrado antes un empleo. Consecuentemente el número de irregulares está aumentado y por ende la sensación de clandestinidad entre los inmigrantes más desfavorecidos y vulnerables y la estigmatización de ellos por parte de los autóctonos tienden también a aumentar, lo que implica una mayor fractura social, polarización y el surgimiento de nuevos conflictos sociales. Por otro lado es muy frustrante para los inmigrantes que después de haber obtenido el primer permiso de trabajo y la autorización de residencia temporal se pase a la situación de irregular por no encontrar ,posteriormente un trabajo normalizado con lo cual tienen que mantenerse nuevamente en la clandestinidad laboral y social. Si a todo ello, añadimos la diferencia administrativa que hay en el tiempo de residencia en España para solicitar la obtención de la nacionalidad española, entre los inmigrantes de procedencia latina

(2 años) y los de procedencia africana (10 años), la sensación de discriminación se agrava entre estos últimos. Por ello podríamos considerar la nacionalidad del inmigrante como una variable psicosocial muy a tener en cuenta en los estudios de integración de estos en la sociedad española. Encontrándose en clara desventaja, el proceso de integración, los inmigrantes de procedencia africana con respecto a los filipinos, latinos y otros países vinculados históricamente a España.

Para evidenciar las trabas que actualmente se están poniendo a los inmigrantes de procedencia magrebí para obtener la nacionalidad, vamos a relatar parte de una denegación judicial de solicitud de la concesión de la nacionalidad española a un marroquí (M.A) por insuficiente grado de integración social.

M.A llegó a España en 1996, después de permanecer en España como trabajador asalariado en labores agrícolas obtiene la residencia permanente y se une en matrimonio con J.B en las mismas condiciones legales que su esposo. En el año 2006 tienen un hijo y en el 2009 una hija, los dos nacidos en España y nacionalizados españoles. En el año 2011, llevando ya 15 años en España, solicita la nacionalidad española y le es denegada porque “El interesado no ha justificado suficiente grado de integración en la sociedad española conforme a lo previsto en el art. 22.4 del Código Civil al manifestarlo así expresamente el Juez Encargado del Registro Civil “. El pleno conocimiento del idioma español, el grado de implicación económica, social y cultural, carecer de antecedentes penales ni informe policial desfavorable además, de tener a sus dos hijos con nacionalidad española y escolarizados en España y su esposa J.B como trabajadora en el servicio de hogar no es suficiente y se le rechaza la nacionalidad, por no superar una serie de preguntas que cualquier ciudadano medio español tampoco habría respondido adecuadamente.

Las preguntas de la entrevista no están reguladas a nivel nacional, depende de cada Registro Civil. Hay preguntas de geografía, de política nacional y autonómica, de gastronomía y de cultura general. El Ministro de Justicia, Alberto Ruiz Gallardón, anunció hace unos meses la intención del Gobierno de crear un examen oficial para que los extranjeros puedan obtener la nacionalidad española. A continuación se relatan algunas de las preguntas:

-¿Cómo se llaman el Rey, la Reina, el Príncipe y la Princesa de Asturias?

- ¿Cuáles son los colores de la bandera española?
- ¿Cuántas lenguas oficiales hay en España?
- ¿España es un país laico o católico?
- Mencione bailes tradicionales de España.
- Mencione escritores españoles que hayan obtenido el Premio Nobel.
- Diga un refrán español.
- ¿Dónde termina el Camino de Santiago?
- ¿Cuántas comunidades autónomas hay en España?
- ¿Qué comunidades son uniprovinciales?
- ¿Cómo se llama el presidente del Congreso de los Diputados?
- ¿Cuándo se celebra el Día de la Constitución?
- ¿Cuántos habitantes tiene España?
- ¿Cómo se hace la tortilla de patata?
- ¿Quién es Goya?
- ¿Con qué países linda España?
- ¿A qué edad se puede trabajar en España? ¿Y votar?
- Nombre dos deportistas españoles.
- Nombre tres periódicos españoles.

Con esta exposición se pretende argumentar la poca idoneidad del proceso de decisión llevado a cabo por el Juez del Registro Civil, para conceder o denegar la nacionalidad española.

CAPÍTULO 9.

La crisis económica y el aumento de la vulnerabilidad.

9.1. Aumento de la vulnerabilidad de la población inmigrante como consecuencia de la actual situación de crisis económica

A lo largo del boom económico en España la demanda de mano de obra barata es decir, los puestos de trabajo más precarios, se ha ido cubriendo con inmigrantes o personas con poca cualificación. Normalmente estos puestos de trabajo que ocupan o han ocupado los inmigrantes no los quieren los ciudadanos autóctonos, por ser muy duros, baja remuneración y no tener ningún tipo de expectativa de mejora laboral. Entre estos puestos de trabajo nos encontramos fundamentalmente con las labores en la agricultura intensiva y en la construcción. Actualmente, con la crisis económica e inmobiliaria, nos encontramos con que la mayoría de los puestos de trabajo ocupados por los inmigrantes están en la agricultura intensiva. Este nicho laboral ocupado por los inmigrantes, beneficia al inmigrante, al empresario y a la economía del lugar donde se produce. Por tanto, durante la época de crecimiento económico la inmigración no ha aparecido como un problema social. Sin embargo, cuando una crisis económica como la actual genera un alto índice de personas desempleadas, ya sean inmigrantes como autóctonas, se rechaza por parte de la población autóctona la labor desempeñada por los inmigrantes, argumentando que están quitando puestos de trabajo e incluso, se les niega las coberturas sociales a las que tienen derecho como trabajadores o como ciudadanos, es decir, la xenofobia aflora. Como menciona Moreno (2011, p. 15): *“Esta creciente percepción de competencia alimenta posiciones a favor de la limitación de derechos de los inmigrantes y contrarias a la adaptación de los programas sociales a las necesidades específicas de los colectivos de origen inmigrante.”* Con la crisis económica actual esa percepción ha aumentado y está teniendo repercusiones en la disminución de programas y de los presupuestos en las políticas sociales y de integración, podríamos decir, y es cierto, que todos los presupuestos de los Estados se han recortado pero cuando el mensaje va dirigido hacia determinados colectivos, como son entre otros, los inmigrantes, se está transmitiendo la estigmatización de este colectivo y generando los *“discursos desconfiados”* (Rinken, 2011, p. 26) que son muy aplaudidos entre ciertos círculos sociales de tendencias radicales y xenófobas.

Para corroborar el párrafo anterior hemos tenido en cuenta el informe sobre Racismo y Xenofobia en España elaborado por el Ministerio de Trabajo e Inmigración en el año 2011. Se observa que entre la población española ha aumentado la

percepción sobre los inmigrantes de su *“impacto negativo en el mercado laboral”* y *“privilegios sociales frente a los españoles”*. Se siguen manteniendo los tópicos de relacionar a la inmigración con el aumento de la inseguridad ciudadana, el no cumplimiento de las normas de convivencia, la invasión de los lugares públicos, y que su trabajo sólo beneficia a los empresarios.

9.2. El apoyo social.

Como comentábamos en el párrafo anterior, en los últimos años y a consecuencia de la crisis económica, se ha apreciado un aumento de las opiniones xenófobas entre los ciudadanos autóctonos. Achacando a los inmigrantes parte del problema del paro y de las pérdidas de ayudas sociales. También, y como consecuencia de esta crisis los presupuestos en los servicios sociales han disminuido. A continuación, vamos a desarrollar cómo los Servicios Sociales y las organizaciones sociales van llegando a las personas más necesitadas, siendo en muchos casos inmigrantes recién llegados. También, nos encontramos con programas específicos de inserción social específicos para inmigrantes. No debemos olvidar, que el mayor apoyo que un inmigrante puede encontrar en tierras extrañas para él, son la familia, amigos o personas de confianza de la misma cultura y si faltan éstos, los únicos que pueden en parte sustituirlos son los servicios sociales, ya sean públicos o privados.

9.2.1. Los Servicios Sociales.

Los servicios sociales son un conjunto de actuaciones y recursos con el fin de prevenir la marginación y a su vez promover la integración de aquellas personas o familias que, por dificultades económicas, carencia de autonomía personal, disminuciones o marginación social, necesitan la ayuda y la protección social.

El primer contacto que suele tener el inmigrante con la Administración es por medio de los Servicios Sociales. Es a través de las Unidades de Trabajo Social en las que se les informa y asesora de cómo debe acceder a los programas específicos para inmigrantes o a los programas generales para todos los ciudadanos. El primer paso es el empadronamiento en el municipio de donde van a recibir estos servicios. Con ello el ayuntamiento también puede solicitar la financiación. Los programas específicos son, normalmente, de carácter socio educativo, relacionados con el aprendizaje del

castellano y cursos de formación para el empleo con el fin de conseguir una pronta inserción social en el país de destino.

En el caso de inmigrantes en situación irregular y que no están empadronados no acuden a solicitar estos servicios, salvo el servicio sanitario en casos de urgencia como se señalaba anteriormente, porque no se pueden tramitar las ayudas. ¿Dónde reciben el apoyo social los inmigrantes irregulares? ¿Hay organizaciones interesadas en apoyar a estas personas que se encuentran en situación irregular? ¿Por qué o para qué? ¿Es simplemente como ayuda humanitaria?

Ya se ha comentado anteriormente que cualquier proceso de integración intercultural debe ser bidireccional para conseguir ciertos resultados. Que la Administración se involucre a través de la programación de diversas actuaciones de carácter social para el apoyo a los inmigrantes más desfavorecidos es considerado prioritario para conseguir la inserción social y por ende evitar la exclusión social.

Los programas de los Servicios Sociales tienen como prioridad: el apoyo a las familias con menores en situación de precariedad económica, las personas mayores sin recursos y las personas con discapacidad para acceder al trabajo. Las familias de inmigrantes de procedencia marroquí tienen un número mayor de hijos que las autóctonas y menores recursos económicos que estas. Por ello este colectivo es el mayor usuario de los Servicios Sociales y de las organizaciones sociales. Entre los autóctonos se han generado quejas al considerar que han disminuido sus ayudas en beneficio de los inmigrantes, lo que se viene en denominar “competencia por recursos escasos” (Torres F, 2006 p-123).

Entre los servicios más demandados se encuentra el de la mejora del equipamiento de los servicios básicos de la vivienda, como son el agua potable, la electricidad, las humedades, la cocina y los aseos. En los casos de no tener contrato de alquiler la ayuda para pago de la vivienda habitual no se puede tramitar. La acción protectora ha disminuido considerablemente al haber aumentado el número de requisitos, por parte del Instituto Murciano de Acción Social, para conceder las ayudas y haber concentrado la concesión en Ayudas Periódicas de Inserción y Protección Social APIPS en las familias con menores en “situaciones de riesgo” (Torres F 2007 p-201). Por otro lado los inmigrantes están excluidos de la ayuda de Ingreso Mínimo

de Inserción (IMI), aunque la tasa de cobertura de tal ingreso no llega al 5% de las demandas, esta medida es considerada por los inmigrantes como discriminatoria.

Como podemos observar, los servicios sociales por la vía administrativa no llegan a gran parte de las familias que lo necesitan, creándose críticas entre los dos colectivos que los solicitan por considerarse discriminados, tanto unos como otros, ante unos derechos que en unos casos son respetados en un colectivo y en otro no. Si bien es cierto que los inmigrantes, y sobre todo los marroquíes, se encuentran en peores condiciones económicas y sociales que el resto de los ciudadanos por diversos motivos que les lleva con mayor facilidad a la exclusión social, con el riesgo de que esto se reproduzca en las segundas y terceras generaciones. ¿Quién puede aportar parte de la falta de asistencia social de la Administración? ¿Quién ocupa estos vacíos? ¿Hay algún control sobre estas organizaciones?

9.2.2. El apoyo social a través de la asistencia religiosa

El apoyo social pasa también por cubrir las necesidades espirituales que en muchos casos, de gran precariedad económica, supone un gran acicate para seguir luchando por conseguir una vida mejor. La asistencia religiosa constituye un pilar fundamental en la cultura islámica, formando parte de la vida cotidiana en todos sus aspectos.

El Estado español “aconfesional” ha consagrado como fundamentales los derechos de igualdad y libertad religiosa, para lo cual ha ido dando pasos importantes, aunque todavía queda mucho por hacer, en la regulación de las prácticas religiosas que conforman la sociedad multireligiosa española. A diferencia del monopolio del régimen anterior entre católico o ateo, de forma muy parsimoniosa se han ido publicando una serie de Leyes y Decretos que regulan esta asistencia. La más importante ha sido la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa. Doce años después se publicó la Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España y en el 2006 se publicó el decreto que regula la asistencia religiosa en los centros penitenciarios. A día de hoy nos encontramos con discriminaciones de las religiones minoritarias, aunque estas tengan un considerable número de fieles como son el millón setecientos

mil musulmanes, con respecto a los católicos. Es por ejemplo el caso del Decreto del Servicio de Asistencia Religiosa en las Fuerzas Armadas (SARFAS) para los católicos.

Según el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España las entidades asociativas religiosas deben estar inscritas en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia. A todos los efectos legales, son Mezquitas o lugares de culto de las Comunidades Islámicas pertenecientes a la Comisión Islámica de España los edificios o locales destinados de forma exclusiva a la práctica habitual de la oración, formación o asistencia religiosa islámica, cuando así se certifique por la Comunidad respectiva, con la conformidad de dicha Comisión. Se ha observado un anómalo crecimiento del número de registros de entidades religiosas en los últimos años. Esto puede ser debido a dos motivos: o porque había numerosas asociaciones de facto que no se habían inscrito por diversos motivos, como es el de encontrar un local donde regularizar las actividades religiosas, o por otro lado que se estén inscribiendo como asociaciones religiosas organizaciones dedicadas a otros fines como pueden ser de carácter político o económico.

Según el Observatorio del Pluralismo Religioso, a fecha de 20 de diciembre de 2012, había en España un total de 1.227 mezquitas, de las cuales en la Región de Murcia se encontraban 76.

Nombre	Avd., calle....	Número	Población
Centro Islámico "Assadaka" de Lorquí	La Ceña	3	Lorquí
Centro Islámico Al Fagr (CIAF)	Los Díaz	4	Murcia
Centro Islámico Ibnou Rochd (CIR)	Paseo Acacias	3	Murcia
Centro Islámico de Aljorra-Addoha (CIAD)	Gaspar de Pórtola	s/n	Cartagena
Centro Islámico de Lorca Tawhid	Santa Quiteria	s/n	Lorca
Centro Islámico de Roldan Assafae	Calle Murillo	34	Torre-Pacheco
Centro Islámico de Águilas Annur	Duelo	14	Águilas
Centro Musulmán de Murcia	Camino Almarchas	11	Murcia
Comunidad Islámica de Pozo Estrecho	Explorador Oquendo	26-28	Cartagena
Comunidad Centro Islámico Al Kawthar	Calle de Carriones	8	Cartagena
Comunidad Centro Islámico Ibrahim	Ruipérez	12	Cartagena
Comunidad Centro Islámico Qobae	Maquinista	2	Cartagena

Comunidad Centro Islámico de Cartagena	Martín Delgado	37	Cartagena
Comunidad Islámica "Al Forkan" de San Javier (Murcia)	Ros Zapata	14	San Javier
Comunidad Islámica "Al-Quairawan" de Murcia	Camino del Badén	66	Murcia
Comunidad Islámica "Alfirdaus" de Beniaján - Murcia	Calle García Lorca	45	Murcia
Comunidad Islámica "Ennour" de Los Alcázares	Molino	62	Alcázares (Los)
Comunidad Islámica "Hawaa" del Palmar Murcia	Paseo de las Acacias	3B	Murcia
Comunidad Islámica "Meca" de Calasparra	Huerto	7	Calasparra
Comunidad Islámica Abanilla (Murcia)	Calle Manuel de Falla	5	Abanilla
Comunidad Islámica Al Aman de Puente Tocino Murcia	Morera	4	Murcia
Comunidad Islámica Al Fath de Cieza	Abarán	89	Cieza
Comunidad Islámica Al Islah de Beniel-Murcia	Doctor Marañón	6	Beniel
Comunidad Islámica Al-Andalus - Murcia	Picos de Europa	2	Murcia
Comunidad Islámica Albujari (Murcia)	Ciudad de Almería	69	Murcia
Comunidad Islámica Alhouda de Alcantarilla	Padre Damián	9	Alcantarilla
Comunidad Islámica Alhuda ua Annour de Fortuna	Jesús	5	Fortuna
Comunidad Islámica Aljusur de Murcia	Camino Almarchas	11	Murcia
Comunidad Islámica Almahabba de lo Pagan	Avenida del Salzillo	64	San Pedro del Pinatar
Comunidad Islámica Almaula de Murcia	Gran Vía	s/n	Mula
Comunidad Islámica Alquds Balsapintada (Murcia)	Calle San Cristóbal	s/n	Fuente Álamo de Murcia
Comunidad Islámica Amistad de Fuente Álamo	Saavedra Fajardo	3	Fuente Álamo de Murcia
Comunidad Islámica Annour-Molina de Segura	Gran Vía	17	Molina de Segura
Comunidad Islámica Arrahma de Librilla Murcia	Carretera Casas Nuevas	s/n	Librilla
Comunidad Centro Islámico Sunna de San Pedro del Pinatar	General Varela (Esquina c/ Granada)		San Pedro del Pinatar
Comunidad Islámica Arrahma de las Palas	Mayor	114	Fuente Álamo de Murcia
Comunidad Islámica Assabil de Balsicas	Ferrocarril	19	Torre-Pacheco
Comunidad Islámica Assafwa de San Javier	Lorenzo Morales	1	San Javier
Comunidad Islámica Aicha Radia	Calle del Hondón	14	Murcia

Allahu Anha de Avilese			
Comunidad Islámica Clemencia Torre Pacheco	Estación	83	Torre-Pacheco
Comunidad Islámica El Ihssan Mazarrón	Camino Real	s/n	Mazarrón
Comunidad Islámica El-Nour Puerto de Mazarrón	Melilla	11	Mazarrón
Comunidad Islámica Ennour de Sucina	Calle San Jose	14	Sucina
Comunidad Islámica Ennour de Totana (Murcia)	Murillo	38	Totana
Comunidad Islámica Ettawba Mazarrón	Murcia	3	Mazarrón
Comunidad Islámica Ibn Arabí de Cabezo de Torres.	Morillo (Esquina Pintor Rivera)	s/n	Murcia
Comunidad Islámica Ismael Alaihi As-Salam de San Cayetano	Calle Virgen de Loreto	7	Torre-Pacheco
Comunidad Islámica La Hermandad de Murcia	Calle Pintor Rosales	9	Murcia
Comunidad Islámica La Hoya de Lorca	Calle Ruipe	S/N	Lorca
Comunidad Islámica La Paz de la Palma de Cartagena	Beatriz Asensio	1	Cartagena
Comunidad Islámica Taarof de La Unión	Pineda	1	Unión (La)
Comunidad Islámica Tasamoh de San Javier	Calle de Burgos	15	San Javier
Comunidad Islámica de Abarán	José Yelo Valentino	32	Abarán
Comunidad Islámica de Alguazas	San Lorenzo	3	Alguazas
Comunidad Islámica de Alhama (Murcia)	San Diego	39	Alhama de Murcia
Comunidad Islámica de Blanca	Generalísimo Franco	41	Blanca
Comunidad Islámica de Cartagena (Murcia)	Bodegas	2	Cartagena
Comunidad Islámica de Cartagena Ashuruk	Soledad	16	Cartagena
Comunidad Islámica de Cehegín (Murcia)	Verde	s/n	Cehegín
Comunidad Islámica de Ceuti	Calle de Cervantes	9	Ceuti
Comunidad Islámica de Cuevas de Reylo (Murcia)	Príncipe de Asturias	22	Fuente Álamo de Murcia
Comunidad Islámica de Dolores de Pacheco	Los Caídos	1	Torre-Pacheco
Comunidad Islámica de Jumilla	Diego Abellán	35	Jumilla
Comunidad Islámica de Murcia "Assalam"	Galicia	3	Murcia
Comunidad Islámica de Puerto Lumbreras	Carretera Granada	9	Puerto Lumbreras
Comunidad Islámica de Roldán Torre Pacheco (Murcia)	Murillo	29	Torre-Pacheco
Comunidad Islámica de Santa Lucía (Cartagena)	Santiago	15	Cartagena
Comunidad Islámica de Santomera	La Mina	7	Santomera

(Murcia)			
Comunidad Islámica de Torre Pacheco "Al Manar"	Las Niñas	7	Torre-Pacheco
Comunidad Islámica de Virgen de la Caridad	Cronista Casal	9	Cartagena
Comunidad Islámica de Yecla	Saliente	12	Yecla
Comunidad Islámica de Zeneta (Murcia)	Juan Carlos I	55	Murcia
Comunidad Islámica del Algar (Cartagena)	Real	2 D	Cartagena
Comunidad Musulmana Al-Azhar de Murcia	Calle Ericas	1	Murcia
Comunidad Musulmana Al-Mosawat de Murcia	Calle del Obispo Pedro Barroso	2	Murcia
Comunidad Musulmana de Al-Andalus (Comunidad Autónoma de Granada)	Pintor Manuel Avellaneda	s/n	Murcia
Comunidad Musulmana de El Fath Santiago de la Ribera	Marqués de Torrepacheco	9	San Javier
La Comunidad Islámica Bichara de Cartagena (CIBICA)	Calle Paraguay	7	Cartagena
La Comunidad Islámica Tajdid de Cartagena (CITA)	Calle Soledad	16	Cartagena
La Comunidad Islámica de la Aljorra (CIAL)	Calle Camino	s/n	Cartagena
Cementerio Musulmán Almaqabra	Camino de las Palmeras	s/n	Espinardo (Murcia)

Tanto el registro de Entidades Religiosas camufladas para realizar otra actividad como la formación de organizaciones no registradas, puede considerarse como una amenaza al control de los espacios en los que se pueden desarrollar actividades de proselitismo y radicalización a tener muy en cuenta por las autoridades estatales, autonómicas y locales y las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad. Consecuentemente la exigencia del registro de las Entidades Religiosas pasa por su control y por tanto se evita, en gran medida, que se pueden llevar a cabo actividades delictivas.

9.2.3. Las asociaciones islámicas en España

La Comisión Islámica de España (CIE) es el órgano representativo de las comunidades religiosas islámicas ante la Administración para la negociación y firma de los acuerdos aprobados en la Ley 26/1992 por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España. También nos encontramos con El Real Decreto 1384/2011, de 14 de octubre, por el que se

CAPÍTULO 9

desarrolla el artículo 1 del Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España, aprobado por la Ley 26/1992, de 10 de noviembre.

Las comunidades religiosas islámicas más representativas en España son Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI) y la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE).

La FEERI fundada en 1989, cuyo presidente actual es Mounir Benjelloun Andaloussi Azhari, aunque niegan su relación con Justicia y Espiritualidad asistió al entierro del fundador, *Abdeslam Yassine*, de este movimiento social. El Ministerio de Justicia objetó, en 2009, la obtención de la nacionalidad española por Benjelloun que la había solicitado. Argumentó que desarrollaba “actividades irregulares o radicalizadas” y que estaba vinculado a Justicia y Espiritualidad “cuyo objetivo es la instauración en Marruecos de un régimen islámico”. La obtuvo al año siguiente. En su informe conjunto Interior y Justicia tachaban a Justicia y Espiritualidad de corriente no violenta, pero “integrista” porque “predica un Islam riguroso y sectario que favorece la radicalización de sus miembros y dificulta la integración de los musulmanes en la sociedad española” (El País 01/05/2012).

Justicia y Espiritualidad es una organización islamista marroquí, considerada ilegal en Marruecos, aunque es tolerada. Fue fundada en 1981 por *Abdeslam Yassine*, el nombre es una combinación de dos conceptos coránicos *al-adl* (Justicia) e *ihsane* (solidaridad). Su ideología y actividades son compartidas con los Hermanos Musulmanes entre las que tenemos:

- El establecimiento del segundo Califato
- Un fuerte componente político
- La oposición a la figura del Rey como Comendador de los Creyentes (*amir al-mu'minin*).
- Gran importancia de la actividad social y especialmente de la educación.
- Defiende la *Jihad*, orientada a la construcción de un Estado Islámico, y posteriormente un Califato global.

Sus actividades son muy similares a la de los Hermanos Musulmanes en Egipto o Hezbola en Líbano. Justicia y Espiritualidad es una adaptación de los Hermanos Musulmanes al régimen político y social marroquí. Llegan donde el Estado tiene vacíos y no cubre las necesidades de los ciudadanos más desfavorecidos, ayudándoles en actividades educativas, sanitarias y asistenciales. En un país como Marruecos con numerosas personas en situación de pobreza económica extrema, los seguidores de esta organización pueden llegar a los 250.000. Los seguidores de este movimiento político ha tenido una amplia participación en el 20-F, la respuesta ciudadana de la “primavera árabe” en versión marroquí. En España su mayor presencia es en Murcia, Andalucía y Ceuta.

Justicia y Espiritualidad no difunde el uso de la violencia, ni el terrorismo, pero los mensajes de proselitismo no favorecen la integración social y pueden favorecer los procesos de radicalización. El sistema de estado que promulga es el islámico en el que la Sharía debe ser la única fuente de legislativa. Al no estar legalizada en Marruecos intenta desarrollar sus actividades en países europeos donde la presencia de inmigrantes marroquíes es notable. En España, la no relación formal entre sus seguidores y la organización marroquí no ha permitido demostrar que Justicia y Espiritualidad tenga una estructura organizada en suelo español. Su discurso democrático no es coherente con sus principios ideológicos, pero con él pretende ganar legitimidad ante el Estado e introducirse en sus instituciones, algo que en Marruecos no puede hacer. Los miembros afines, en España, a Justicia y Espiritualidad han mostrado su trayectoria por instaurarse en el poder político. Iniciándose dentro de las fundaciones religiosas islámicas como es FEERI y posteriormente en la Comisión Islámica de España CIE, el máximo órgano representativo de las entidades religiosas islámicas ante el Estado. A nivel local en Murcia también Justicia y Espiritualidad está inmersa en la Federación Islámica de la Región de Murcia (FIRM) siendo su presidente Mounir Benjelloun, íntimo de Mohamed Abbadi el actual número uno de la organización Justicia y Espiritualidad tras la muerte de Yassine en diciembre de 2012.

Otro de los líderes del movimiento Justicia y Caridad es la hija del fundador del movimiento Nadia Yassine. Nadia Yassine y Ali Lmrabet, periodista exiliado en España fueron excluidos del programa del Festival de Cartagena La Mar de Música (El País 21/02/2009).

Rachid Boutarbouch afincado en Granada es uno de los líderes del movimiento político. Murcia es un enclave de primer orden para Justicia y Espiritualidad. La FIRM está apoyada por numerosos seguidores y líderes de este movimiento como es el suegro de Mohamed Abbadí, Said Mehdi, imán de Cartagena.

Mounir Benjelloun realizó un comunicado el día 29 de julio del 2013, en el que en nombre de la CIE se opone firmemente al derrocamiento militar del Gobierno egipcio liderado por los Hermanos Musulmanes. *“Instar a nuestro Gobierno español a que actúe lo antes posible y se pronuncie sobre los graves hechos ocurridos y también a la no complicidad con la represión de la democracia, libertad, y dignidad del pueblo egipcio, y que condene abiertamente la matanza de ciudadanos indefensos”*.

Sobre las disputas jerárquicas que hay en la FEERI, Mounir manifestó que *“Sí que existe una disputa desde hace más de dos años en el seno de la FEERI, debido a la mala gestión y al monopolio que quieren imponer algunos miembros de la junta directiva, manipulando a la opinión pública, teniendo una mala relación con todo el mundo, incluso con la administración española, mezclando lo político con lo religioso e intentando dominar en exclusiva la gestión de la FEERI, de forma unilateral. Nunca han dado explicación a nadie, ni siquiera a los propios miembros de su junta directiva. Lo que han intentado hacer es aprovecharse del cargo que ocupan para vender a muchas fuentes, dentro y fuera de España, el hecho de que tienen controlados a los musulmanes de España y, sobre todo, a los marroquíes residentes, para poder así beneficiarse de unos fondos mal gestionados e injustamente repartidos”* (webislam.24/09/2011)

La Unión de Comunidades Islámicas de España, (UCIDE) fundada en 1990 presidida por Riad Tatary, es una organización que aparece ligada a los Hermanos Musulmanes.

Además de las dos entidades religiosas islámicas mencionadas anteriormente las entidades con más afiliados son:

- Consejo Islámico Superior de la Comunidad Valenciana (CISCOVA);
- Federación Musulmana de España (FEME);
- Federación Islámica de Cataluña (FICAT);

- Federación Musulmana de la Comunidad Valenciana (FEMCOVA);
- Federación Islámica Catalana de Entidades Religiosas (FIC);
- Federación Agrupaciones Islámicas por la Convivencia en España (FAICE);
- Federación Islámica para la Comunidad Autónoma de las Islas Baleares (FICAIB);
- Federación de Comunidades Musulmanas Africanas de España (FCMAE);
- Federación Islámica de Andalucía (FIDA);
- Federación Islámica de la Región de Murcia (FIRM);
- Federación de Comunidades Musulmanas de Castilla-La Mancha (FECOM).

En Murcia nos encontramos con algunas asociaciones islámicas como Clemencia, Assafae, Almanar, Assabil, ONDA, etc. *“Además de los actos religiosos, los oratorios suelen organizar clases de árabe para menores que se estudia con el Corán y que completan la educación religiosa transmitida familiarmente”*. (Torres.F.2007 p-290). Estas asociaciones y entidades islámicas están vinculadas a Justicia y Espiritualidad tanto en estructuras organizativas como en las decisiones y en las subvenciones.

La Federación Islámica de la Región de Murcia FIRM Y la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas FEERI han comunicado a todas las entidades afiliadas a las dos federaciones la convocatoria del III Congreso y la VII Asamblea General los días 8 y 9 de marzo del 2014. El día 8 se celebró el congreso y ha consistido en una mesa redonda formada por D. Francesc Xavier Marín Torné: Profesor de la Universidad Ramón Llull de Cataluña, D. Francisco Jiménez Jiménez, secretario de la FEERI y de la Comisión Islámica de España CIE, D. Hocein Ouriachi, investigador y periodista, y también se contó con la presencia de una miembro activa del sector juvenil de la comunidad islámica de La Aljorra de Cartagena. Tratándose temas relacionados con la situación del Islam y de los musulmanes en España. Según el comunicado oficial de la FERRI durante el Congreso, *“los musulmanes de la región de Murcia y de otras comunidades autónomas de España, se dieron cita en un puro encuentro espiritual religioso en la mezquita de El Palmar, con el secretario de la liga de imames de España “el sheikh” D. Mohamed Benabderrahim y “el cheikh” D. Khilil Ghazi, Presidente de la Asociación Al-Madina de la peregrinación “hajj y omra”, en una conferencia bajo el lema “NECESIDADES DEL SERVIO ANTE ALLAH., que concluyó*

con una cena en la propia mezquita y reinando un ambiente y clima de tremenda espiritualidad y hermandad". El día 9 las asociaciones y entidades Islámicas de la Región de Murcia han desarrollado la VII Asamblea General Ordinaria en la que se han tratado aquellos temas relacionados con la Comunidad Musulmana, como son: la representación del islam y de los musulmanes de España y elegir a una nueva junta directiva que sea capaz de llevar adelante los proyectos y los desafíos de la FIRM. La nueva junta directiva está compuesta por:

- Presidente: D. Mbarek Demmouche (repite cargo por tercera vez).
- Vicepresidente y delegado de la Comisión Halal: D. Allal Menchi (Presidente de la Comunidad Islámica de Catral)
- Secretario y delegado de la Comisión de Educación y Enseñanza: D. Faraji Bachiren (Presidente de la Comunidad Islámica la Paz de la Palma)
- Tesorero: Mohamed Bosalaa (Presidente de la Comunidad Al-Fajr de Lobosillo).
- Vocal delegado de la Comisión de las Relaciones con las Comunidades: D. Yousef Chafik (Presidente de la comunidad islámica Annour de Molina de Segura).
- Vocal delegada de la Comisión de los Asuntos de la Familia y Mujer: D^a. Fatiha Dabti (Presidenta de la Comunidad Musulmana de Catral).
- Vocal delegado de la Comisión de la Asistencia Religiosa: D. Yahya el Aissaoui (Representante Legal de la Comunidad Islámica de Cabezo Torres).
- Vocal delegado de la Comisión de Comunicación: D. Mohamed Karib (Representante de la Comunidad Islámica de Santomera).
- Vocal delegado de la Comisión de Imames y Difusión del Islam: D. Kaddouri Bahhani (representante legal del Centro Islámico Achuruk de Los Dolores de Cartagena)

Ha clausurado el Congreso el Presidente de la Comisión Islámica de España (CIE) y de la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI) D. Mounir Benjelloun Andaloussi Azhari, muy aplaudido por los asistentes de la FIRM por su trayectoria como miembro constituyente de la federación y por su entrega al servicio de la comunidad musulmana de España durante su etapa de 8 años como

Vicepresidente de la FIRM, y su dedicación en la defensa de los derechos del Islam en España durante casi 20 años.

9.2.4. Las ONGs y su apoyo a los inmigrantes

En España se encuentran numerosas Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) que paliar los efectos negativos que sufren los inmigrantes en los países receptores, desde el apoyo económico, sanitario, educativo, jurídico, etc.

Entre estas ONGs se encuentra la Cruz Roja y la Luna Roja las cuales, realizan una labor encomiable no solo con los inmigrantes sino con todas las personas que se encuentran en situaciones de gran precariedad, tanto económica como de exclusión social. Por otro lado, también nos encontramos con algunas organizaciones que han utilizado parte de sus presupuestos para lucro personal o poco legales, como ha sido el caso de la Asociación de Trabajadores e Inmigrantes Marroquíes en España (Atime) en la que el Ministerio de Empleo está buscando a sus responsables, que se encuentran en paradero desconocido, para que justifiquen el destino de más de 620.000 euros que recibieron como subvención en el año 2010.

Entre otras ONGs que han recibido subvenciones se encuentran: “El Movimiento contra la Intolerancia” que recibió 124.716 euros del Ministerio de Empleo y Seguridad Social (BOE núm. 84, del 8 de abril de 2013) así como, 314.500 euros del Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (BOE núm. 128, del 29 de mayo de 2013) para el programa “Jóvenes contra la Intolerancia”. También, obtuvo 6.000 euros del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación en concepto de “actividades de divulgación, promoción y defensa de los derechos humanos” (BOE núm. 228, del 23 de septiembre de 2013). El Foro cívico “No hate speech. Derechos humanos on line» recibió 15.000 euros, del Instituto de la Juventud dependiente del Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (BOE núm. 183, del 1 de agosto de 2013) también, por otra nueva convocatoria del Instituto de la Juventud (BOE núm. 288, del 2 de diciembre de 2013) percibió otros 31.900 euros del Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad.

Las autonomías también, subvencionan. La Junta de Andalucía, a través de la

Consejería de la Presidencia lo hizo con 3.500 euros (BOJA núm. 222, del 12 de noviembre de 2013) para el proyecto “Convivencia intercultural contra la xenofobia en Granada”, así como con 2.000 euros (BOJA núm. 224, del 14 de noviembre de 2013) para el proyecto: “Solidaridad intercultural contra la xenofobia en Córdoba”. La Consejería de Justicia e Interior de esta misma comunidad le proporcionó 8.000 euros (BOJA núm. 189, del 26 de septiembre de 2013) para el proyecto: “Sensibilización intercultural contra el racismo y la xenofobia”. La Consejería de Asuntos Sociales del Gobierno Regional de la Comunidad de Madrid le proporcionó 28.500 euros (BOCM núm. 46, del 23 de febrero de 2013) para el programa “Acogida para la integración de personas inmigrantes”, así como 29.000 euros (BOCM núm. 266, del 8 de noviembre de 2013), para este mismo programa, y otros 28.500 euros (BOCM núm. 46, del 23 de febrero de 2013) para el programa “Promoción de la enseñanza del español”. La Consejería de Sanidad Bienestar Social y Familia del Gobierno de Aragón le subvencionó con 4.761 euros (BOA núm. 150, del 31 de julio de 2013). Y de la Consejería de Bienestar Social de la Generalidad Comunidad Valenciana recibió 10.199 euros (DOCV núm. 7075, del 25 de julio de 2013) en concepto de “integración social de personas inmigrantes”. La Diputación Provincial de Sevilla puso a disposición del Movimiento contra la Intolerancia 2.380 euros (Boletín Oficial de la Provincia de Sevilla núm. 24, del 30 de enero de 2013) para el proyecto: “Programa de sensibilización contra la intolerancia y atención a víctimas de delito de odio”. De la Diputación Provincial de Valencia recibió 1.558 euros (Boletín Oficial de la Provincia de Valencia núm. 173, del 23 de julio de 2013). Y obtuvo 1.000 euros a través de la Diputación Provincial de Cádiz (Boletín Oficial de la Provincia de Cádiz núm. 199, del 17 de octubre de 2013) para el proyecto: “Sensibilización preventiva contra la intolerancia y a favor de la interculturalidad”.

Estos fondos deben ser perfectamente controlados para evitar que puedan caer en manos fraudulentas, o lo que es peor, que se utilicen para fomentar el radicalismo a través, de organizaciones radicales.

Estos fondos deben ser perfectamente controlados para evitar que puedan caer en manos fraudulentas, o lo que es peor, que se utilicen para fomentar el radicalismo a través, de organizaciones radicales.

CAPÍTULO 10.

Integración, racismo y xenofobia en España

10.1 La opinión de la población autóctona respecto a las prácticas religiosas en España

Si tenemos en cuenta las actitudes y opiniones de la población autóctona, en relación al hecho religioso y su gestión pública, nos podemos hacer una idea hacia donde se está tendiendo en el proceso de integración de la población inmigrante en España en los últimos años de la primera década del Siglo XXI. Para argumentar ésta tendencia se ha utilizado el estudio sobre: *Opiniones y actitudes de los españoles ante la dimensión cotidiana de la religión y su gestión pública*. Fundación Pluralismo y Convivencia y Laboratorio de Investigación Social de la Facultad de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, 2012. *Dirección de la investigación y autoría del informe*: Carolina Bescansa Hernández y Ariel Jerez Novara, Universidad Complutense de Madrid.

Algunas de las opiniones y actitudes del estudio anteriormente mencionado.

- Sobre la enseñanza de religión en las escuelas:

A favor de que se enseñe sólo la religión católica	39,0%
A favor de que se enseñe cualquier religión: católica, evangélica, judía o musulmana	50,1%
Le es indiferente	8,2%
No sabe	2,3%
No contesta	0,4%

- Respecto a la presencia de símbolos religiosos y al uso del pañuelo por parte de las niñas musulmanas en la escuela:

	Debería permitirse	Debería prohibirse	No debería ni permitirse ni prohibirse	NS/NC
El uso del pañuelo en la escuela por parte de las niñas musulmanas	34,1%	51,2%	13,1%	1,7%
El uso del pañuelo en la escuela por parte de las profesoras musulmanas	33,6%	52,8%	11,9%	1,7%

La presencia de crucifijos en las aulas	49,7%	33,6%	15,6%	1,0%
El uso de colgantes con símbolos religiosos (crucifijos, vírgenes, escapularios, etc.)	64,3%	15,6%	18,9%	1,3%

- Sobre los lugares de oración en hospitales:

Los hospitales públicos deben tener centros de oración	61,0%
Los hospitales públicos no deben tener centros de oración	17,8%
La cuestión le resulta indiferente	19,6%
No sabe	1,5%
No contesta	0,1%

- En la mayoría de los hospitales existen lugares católicos de culto. Pensando en las personas que profesan otra religión ¿qué cree Usted que se debería hacer?

Se deberían dejar las cosas como están	35,4%
Debería abrirse un centro de culto para cada religión	7,3%
Se debería utilizar, con distintos horarios, un único espacio para todas las religiones	37,0%
Se debería cerrar cualquier centro de culto existente en un hospital público	14,6%
Le es indiferente (Respuesta espontánea)	3,2%
No sabe	1,9%
No contesta	0,7%

- Respecto a los menús en los hospitales. ¿Cree Usted que deberían existir menús especiales para los diferentes grupos religiosos?

Deberían existir menús especiales para los diferentes grupos religiosos	48,6%
No deberían existir menús especiales basados en criterios religiosos	46,3%
Le es indiferente esta cuestión (Respuesta espontánea)	3,4%
No sabe	1,6%
No contesta	0,1%

- Respecto a los lugares de culto ¿dónde deberían situarse?

En cualquier lugar del centro o de los barrios que a los creyentes les parezca bien	52,4%
En las afueras de los municipios, lejos del centro, en lugares especiales para los grupos religiosos	24,9%

La cuestión le resulta indiferente (Respuesta espontánea)	18,0%
No sabe	3,6%
No contesta	1,1%

• Respecto a las distintas religiones ¿Dónde deberían tener el centro de culto?

	Le daría igual que lo abriesen al lado de su casa	Preferiría que lo abriesen en otro sitio	Me gustaría que lo abriesen al lado de mi casa	N/S	N/C
Una mezquita	57,4%	40,1%	1,3%	1,1%	0,2%
Una iglesia evangélica	64,2%	33,1%	1,3%	1,3%	0,2%
Una iglesia católica	79,4%	16,8%	3,0%	0,6%	0,2%
Una iglesia ortodoxa	66,3%	30,4%	1,3%	1,8%	0,2%
Una sinagoga judía	62,7%	34,1%	1,4%	1,6%	0,2%

El análisis de estos datos nos refleja una clara tendencia entre los católicos a no admitir, o hacerlo con reservas, las prácticas religiosas musulmanas con respecto a otras religiones. También se observa que la mayoría de los musulmanes se consideran creyentes practicantes, mientras que los católicos aunque el 75 % son creyentes sólo un 25 % de ellos son practicantes.

Numerosos estudios demuestran que los inmigrantes que tienen más diferencias étnicas y culturales respecto a la población autóctona, experimentan mayores niveles de discriminación y un modo de incorporación a la sociedad más negativo. (Yiu, 2014; Portes, 2012; Flores, 2012).

Como hemos podido comprobar en nuestro estudio, a través de cuestionarios y entrevistas personales el sesgo de deseabilidad social que presentan los encuestados y entrevistados es muy común y por ello los resultados difieren considerablemente de la realidad social. En las opiniones expuestas anteriormente también se detecta este

sesgo de deseabilidad social o de lo políticamente correcto. Si bien aparentemente la mayoría de los ciudadanos españoles son tolerantes y respetuosos con todas las culturas y religiones que coexisten en el territorio español, observando los resultados de la encuesta anterior, comprobamos como los españoles autóctonos tiene cierta adversidad o por lo menos disconformidad con la cultura y la religión islámica. Estas discrepancias han sido señaladas en negrilla.

10.2. La integración social de los marroquíes en la Región de Murcia.

La integración como proceso de interrelación de varias comunidades con culturas distintas, en nuestro caso cristiana occidental e islámica árabe, conlleva la implicación de ambas comunidades. La bidireccionalidad es el fundamento para que los programas de integración calen en la sociedad y se consigan los objetivos propuestos en ellos. Si no se puede dar un efecto negativo y de rechazo por forzar a alguna de las comunidades a aceptar costumbres que no entran en su contexto cultural ni cognitivo. La asimilación por parte de la cultura más extendida o dominante como se ha llevado a cabo en Francia, no ha dado los resultados previstos, sobre todo en las segundas y terceras generaciones de inmigrantes. Los ciudadanos de la sociedad de destino de la inmigración es la que, hasta ahora, menos se ha involucrado en la integración. Es más han considerado que ellos no son los que se tienen que integrar. Consecuentemente las políticas de integración también han ido dirigidas hacia la asimilación. Si no aceptamos que la integración es de carácter bidireccional estamos avocados al fracaso en este proceso.

Las condiciones de desventaja que los/as marroquíes sufren con respecto a otras comunidades de inmigrantes, tienen un impacto negativo en su proceso de integración, empujándoles a adoptar estrategias de aculturación basadas en la marginación y el aislamiento. Se redefinen estos hallazgos en términos de condiciones de opresión en el nuevo asentamiento a niveles comunitario, relacional y personal. Como se ha comentado anteriormente, las consecuencias de las condiciones de marginación a nivel comunitario son: vivienda precaria, barrios marginalizados y altos índices de densidad étnica. Mientras que las consecuencias de las condiciones de marginación a nivel relacional son: el desconocimiento del idioma, dificultades para el reagrupamiento familiar, irregularidad laboral, bajo uso de los servicios comunitarios y altos índices de prejuicio étnico entre los autóctonos.

El colectivo marroquí en la Región de Murcia es de poca formación, dedicación mayoritaria a la agricultura, formado mayoritariamente por solteros, aunque el aumento de mujeres en la última década ha sido muy significativo como se señala a continuación. Las edades se encuentran comprendidas entre los veinte y los cuarenta años. Este es el perfil general de los marroquíes de la Región. Sin embargo, cabe encontrar en estos últimos años algunos cambios, tenues, pero que pueden interpretarse en el sentido de que el colectivo va encontrándose, cada vez, más estabilizado y seguro.

Es importante señalar, primero, que el número de mujeres ha aumentado significativamente, aún a pesar de que, durante todo el periodo 1991-2003, se mantengan en una proporción de en torno al 23-24% con respecto a los hombres. En 1991, el censo de población mostraba que eran tan sólo 131 las mujeres marroquíes residentes en la Región de Murcia (134 en el caso de la regularización del mismo año). Diez años después, el censo mostraba que habían aumentado hasta las 4.773 —hasta las 7.161 según el padrón de 2003. Definitivamente, aunque se trata de una inmigración mayoritariamente masculina, el aumento de las mujeres apunta, por un lado, al aumento de la formación de familias, y, por otro, a la existencia de un pequeño grupo de mujeres marroquíes que llevan a cabo en solitario su proyecto vital en esta Región. En este sentido apuntan los datos referentes a los estados civiles que a continuación se exponen, con un aumento del número de matrimonios en la última década. La tendencia en la formación de la familia entre los inmigrantes tiende a aumentar y con ello la estabilidad del conjunto familiar y la seguridad de los miembros de la misma, esto es algo que proporciona, en gran medida, el entorno familiar con respecto al errático soltero. Los datos del estado civil de los inmigrantes de origen marroquíes son : disminución del porcentaje de varones solteros (del 65,13% en 1991 al 62,66% en 2001) y aumento del de casados (34,10% en el 91 al 36,55% en el 2001); el alto índice de menores (en torno al 20% del total de la población marroquí, según el padrón de 2003), lo que unido al aumento general de la población, se explica únicamente, debido al aumento de los nacimientos y de la reagrupación familiar. En definitiva, el estudio de estos datos relativos a la situación social del colectivo marroquí de la Región de Murcia muestra signos de una cierta evolución hacia su estabilización definitiva. El contraer matrimonio unido a la formación de familias y la reagrupación familiar facilita esta estabilidad personal y por tanto, puede ser considerado como una oportunidad de reforzamiento individual ante la vulnerabilidad hacia el radicalismo.

En relación al colectivo latino, que se ha integrado con mucha facilidad, a los marroquíes les cuesta mucho más. Sobre todo, por el idioma, la cultura y la religión. También, debemos de tener en cuenta la procedencia rural de la mayoría de ellos. Estas dificultades en el proceso de integración han conllevado que se refuercen las relaciones dentro del endogrupo y la mayor concentración residencial en pedanías. Si bien, el proceso de reagrupación familiar está favoreciendo la búsqueda de residencias en los núcleos urbanos que reúnen mejores condiciones de habitabilidad y de acceso a los servicios públicos, lo que está favoreciendo su integración. Esto supone un doble proceso en la integración, primero en la cultura occidental y después del ámbito rural más conservador al urbano más liberal. La dificultad y el esfuerzo que acarrea este proceso de cambio cognitivo genera, no en pocos casos, el rechazo a la integración y el mantenimiento de sus creencias más primigenias, entrando en conflicto con sus hijos que tienden a integrarse en la cultura occidental.

Los marroquíes reafirman su carácter musulmán en España, como reivindicación de la identidad de forma reactiva, con más intensidad que en Marruecos. Los hombres se reúnen alrededor de los oratorios y de los establecimientos étnicos, como teterías y tiendas “halal”, ocupando lo que los autóctonos califican como “zona mora”. Para las mujeres, sin un espacio público definido, ya que ellas sólo utilizan la calle para dirigirse de sus casas a la compra o a casa de otra vecina, la utilización del pañuelo “*hijab*” reafirma su identidad como musulmana. Sin embargo el espacio de la mujer es la casa, en la que tiene una gran influencia sobre los miembros de la familia excepto en el marido al cual se encuentra subordinada. Nos encontramos con una separación de espacios según el sexo. Al igual que en la mezquita las mujeres oran en lugares apartados de los hombres, en casa cuando hay visitas tampoco se comparten los mismos espacios. Estas situaciones de reclusión doméstica han dificultado en gran manera su integración en la sociedad de destino, empezando por el desconocimiento del castellano, pasando por la falta de formación y finalizando por la no incorporación al mundo laboral. Las jóvenes marroquíes en muchos casos, de nacionalidad española, aunque en casa tienen una educación tradicional y patriarcal, en la escuela reciben una educación liberal e igualitaria lo que no está libre de contradicciones que generan conflictos intrapersonales e interpersonales. Estas diferencias culturales enraizadas en los padres pueden suponer un gran obstáculo para que las jóvenes prosigan sus estudios una vez finalizado el periodo de formación obligatoria o que puedan buscar trabajo donde deben interactuar con compañeros de trabajo de distinto

sexo. Se están dando bastantes casos en los que los cursos de español para inmigrantes no se pueden unificar para ambos sexos por la negativa por parte de las mujeres de asistir a ellos si no son diferencias por sexos. Los cuestionarios y las entrevistas de grupo que ha realizado el autor de este trabajo los ha debido de realizar en locales diferenciados para ambos sexos. Lo más grave de esta situación se da cuando el control sobre la joven se lleva a cabo por los varones de la familia de su misma generación que impiden que se pueda relacionar socialmente con libertad. A la mujer se la considera como la depositaria del honor familiar y por tanto, se le limita cualquier relación o actividad que pueda generar la mínima duda de honradez en la comunidad. Se están dando algunos casos de enviar a las jóvenes y a los jóvenes a Marruecos con los abuelos, durante alguna temporada, para que no pierdan las “buenas costumbres”.

Siendo los marroquíes los inmigrantes que más décadas llevan entre la población murciana también, son los que menos se han integrado con la población autóctona. Esta dilación en el espacio y en el tiempo no está beneficiando el proceso de integración de la comunidad marroquí, ya que en muchos casos se llega a un agotamiento, por ambas partes, que genera exclusión y segregación, con espacios excesivamente etnificados en los que los estereotipos y prejuicios aumentan considerablemente. Sin embargo, los ecuatorianos por cuestiones lingüísticas, culturales y religiosas se han incorporado con gran facilidad a las dinámicas del país receptor.

La aparición de una segunda generación, que se forma en la Región de Murcia — un total de 2.754 alumnos de origen marroquí cursaron estudios no universitarios en la RM durante el curso 2011/2012— y que realiza su socialización en esta tierra, tiende a vincular aún más a este colectivo con la Región, lo que revierte en que los contactos con la población autóctona, a pesar de los seculares estereotipos, se realicen cada vez con mayor cotidianeidad. Sin embargo, existen problemas abundantes que dificultan y ralentizan ese proceso de estabilización social de la comunidad marroquí: dificultades para aprender el idioma; para acceder a la vivienda —generales a toda la población pero agudizados en el caso de este colectivo—; dificultades para diversificar sus actividades laborales; para no ver condicionada su relación con el resto de la población por esos mencionados estereotipos, tan difíciles de erradicar; para hacer efectivos, día a día, sus reconocidos derechos.

Como en todos los procesos migratorios, y a falta de una política estatal decidida por acelerar el proceso, habrá que esperar al paso de varias generaciones para que la población autóctona contemple al colectivo marroquí como uno más de los que conforman la idiosincrasia de la sociedad, tan vinculado a esta Región como el que más. Igualmente, habrán de pasar varias generaciones para que la población de origen marroquí deje de identificarse a sí misma con otro origen que no sea el murciano, aun manteniendo —si así lo desean— su especificidad etno-cultural, pero gozando de una plena ciudadanía.

La segunda generación de inmigrantes, españoles de pleno derecho, se encuentra entre nosotros como unos ciudadanos más a los que no debemos discriminar ni asimilar si no queremos tener los problemas que están teniendo Francia y otros países europeos con la segunda y la tercera generación como hemos señalado anteriormente. Si no se consigue esta integración, podemos llegar a la polarización de ambas culturas, con las negativas consecuencias que esto acarrea.

Respecto a lo que más afecta en la integración de la segunda generación en la sociedad receptora es la educación y la incorporación al mundo laboral. Resaltando como falta de bidireccionalidad, por parte de la Administración del Estado, en la integración los resultados publicados por el Observatorio Andalusí en el año 2014 sobre el “Estudio demográfico de la población musulmana” realizado por la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE) en el que nos encontramos con que en España hay una deficiente contratación de profesores de religión islámica, como se puede comprobar en el apéndice 2.3.6. Actualmente solo se atiende una demanda básica, en la etapa de Educación Primaria, de clases de Religión Islámica en las autonomías de Andalucía, Aragón, Canarias, Ceuta, Euskadi y Melilla.

10.3. Racismo y xenofobia

Cuando los españoles utilizan el término “moro”, tiene unas connotaciones negativas. En primer lugar por motivos históricos y en segundo lugar se ha reforzado este carácter peyorativo a raíz de los atentados terroristas en EEUU y en Europa. La crisis económica también ha favorecido la formación de opiniones desfavorables hacia el colectivo de los inmigrantes y entre ellos los marroquíes son los peor valorados.

En los estudios desarrollados en el 2011 por el Ministerio de Trabajo e Inmigración se corrobora esta opinión negativa sobre los inmigrantes, obteniéndose un aumento de las opiniones desfavorables hacia ellos con respecto a estudios desarrollados con anterioridad a la crisis. Los datos son los siguientes:

El 60% de los andaluces considera negativa la inmigración.

El 61% de los vascos relaciona inmigración con delincuencia.

El 50% de los catalanes consideran que la inmigración es mala para el país.

El 31% de los españoles expulsaría a los extranjeros que llevan mucho tiempo en el paro.

A los jóvenes marroquíes se les suele calificar como arrogantes, orgullosos y conflictivos. Esto puede ser a consecuencia del carácter más impulsivo en las relaciones sociales con sus iguales, a la vez que la forma de mirar más desafiante o directa, quizá como consecuencia de la falta de habilidad para comunicarse verbalmente y también al hecho de que nuestras miradas le provoquen la sensación de rechazo y discriminación. Resumiendo, son considerados belicosos y violentos por el número de peleas y reyertas en las que están implicados.

Respecto a los marroquíes asentados en la Región de Murcia, según la opinión de los murcianos, es uno de los colectivo que está peor considerado y menos integrado. Sin embargo por parte de los empresarios de la agricultura intensiva los marroquíes son considerados como buenos trabajadores. En definitiva, estos problemas de integración están íntimamente ligados al desconocimiento del castellano, a las diferencias culturales y religiosas. Si bien es cierto, que no es lo mismo una familia marroquí de procedencia urbana, que se integrara con más facilidad, que la que procede del medio rural marroquí donde la forma de ser y pensar es mucho más conservadora y tradicional.

En los últimos años el distanciamiento entre los autóctonos y los inmigrantes ha aumentado, entre otras causas, por la competencia en la obtención de recursos básicos entre las personas más desfavorecidas por la crisis de ambos colectivos. Esta pugna por la supervivencia, entre los más pobres, ha aumentado el sentimiento racista y xenófobo. La crisis económica está suponiendo un retraso en los procesos de integración y se están recuperando prejuicios y estereotipos que en la época de

bonanza se mantenían ocultos. A continuación se exponen algunos hechos de la Comisión Islámica de España (CIE) que corroboran estos sentimientos.

“El presidente de la CIE, Mounir Benjelloun Andaloussi Azhari, denuncia al menos 35 casos de islamofobia ocurridos en España desde 2010, por lo que pide al Gobierno que vele por el ejercicio de las libertades religiosas. El presidente de la CIE hizo esta petición en un escrito dirigido a la Comisión Asesora de Libertad Religiosa (CALR) del Ministerio de Justicia, de la que es vocal. El documento se hace eco de la preocupación de los musulmanes ante el crecimiento que detectan del fenómeno de la islamofobia en Europa y en España en los últimos años. “Instamos a que la CALR tome carta en el asunto y trabaje a fondo para buscar los mecanismos necesarios para combatirlos y frenar estos crecientes y preocupantes casos de islamofobia”. Entre esos casos se citan incendios de mezquitas, movilizaciones contra el islam, amenazas y agresiones a musulmanes, oposiciones burocráticas y sociales de distinto tipo a las mujeres de esta confesión que usan el velo, pintadas xenófobas y trabas por parte de las administraciones para imposibilitar el culto”. (lainformacion.com 19/01/14).

Aunque no se puede hablar de guetos en la Región de Murcia, sí que hay una separación espacial étnica bastante acusada en determinados barrios, calles o pedanías. Si bien no hay una hostilidad manifiesta entre la comunidad musulmana y la autóctona tampoco se puede hablar de convivencia, más bien estaríamos ante una coexistencia. Las personas se agrupan por afinidad étnica en zonas en las que el ambiente es más familiar, ya que ahí se encuentran con amigos y conocidos. Estas zonas configuran una serie de particularidades que las hacen, en cierto modo, exclusivas de las personas de una etnia o religión concreta. En el caso de las zonas habitadas por los musulmanes, nos encontramos con los típicos grupos de hombres alrededor de los lugares de culto, las tiendas *halal*, los consultorios y cafeterías. Sin embargo, las mujeres musulmanas transitan la zona pero no se paran a charlar como es el caso de los hombres. Esta costumbre magrebí de ocupar los hombres la calle, se ha trasladado a los núcleos urbanos de España y por supuesto de Murcia. La sensación que transmite esta costumbre es una imagen negativa hacia los autóctonos y autóctonas porque se considera que hay una invasión del espacio público y por otro lado, de un colectivo de ociosos y desocupados. Los autóctonos consideran que les han invadido o se han apropiado de algo que es suyo. Creándose algunas situaciones de tensión por miradas y comentarios mutuos de hostilidad. Siendo estigmatizadas

estas zonas como de uso exclusivo de los “moros”. Los lugares de ocio nocturnos sí que se pueden considerar totalmente excluyentes por la procedencia étnica de la persona, salvo algunas excepciones en las que en un grupo de amigos hay jóvenes de distintas etnias, algo excepcional. En la mayoría de los pub y discotecas sólo entran los socios, es decir, las personas que el portero discrimina por razón de etnia. Si bien la mayoría de los locales en los que se permite la entrada sólo a socios son nocturnos esta medida por parte de los propietarios de los locales nos indica la demanda de los clientes que quieren estar en un ambiente más exclusivo donde no se provoquen situaciones tensas o incluso violentas entre grupos de personas con distintas culturas que perciben las relaciones interpersonales y la diversión de formas muy diferentes.

Entre los motivos que más han fomentado la xenofobia y el racismo en España el más importante es la relación que se hace entre el inmigrante y la delincuencia. Hay una estigmatización hacia el inmigrante tanto por parte de la administración al considerar a gran parte de ellos como irregulares, como por parte de los medios de comunicación al amplificar los casos de las formas más sensacionalistas en los que gran parte de la información divulgada está relacionada con actos delictivos en los que el énfasis de la procedencia crea en el ciudadano estereotipos y prejuicios hacia los inmigrantes. En el caso de los inmigrantes marroquíes la vinculación con la delincuencia es todavía mayor, como se ha expuesto anteriormente los lazos históricos y las diferencias culturales entre católicos y musulmanes y los acontecimientos de terrorismo más recientes han formado, entre los españoles, una visión muy negativa del “moro”. Cualquier acto delictivo, por leve que sea, por parte de algún miembro marroquí es amplificado sobremanera en la percepción personal de los ciudadanos autóctonos. Se ha llegado, en algunos casos, a criminalizar a este colectivo por la comisión de un delito de alguno de sus miembros. La generalización, en estos casos, es el denominador común. Esta estigmatización que relaciona inseguridad con inmigrante marroquí provoca una indignación entre todos ellos, pero que también en los más jóvenes puede generar frustración y actos antisociales como revelación ante este trato desigual e injusto.

10.4. Integración e interculturalidad de los inmigrantes marroquíes. Cohesión social.

En todo proceso de integración bidireccional la primera premisa a contemplar es la mejora de la situación social y económica del inmigrante, superada esta, los aspectos culturales y religiosos con los que se identifican los inmigrantes deben ser respetados por los ciudadanos y garantizados por el Estado, ya que la identidad es parte fundamental de la persona. Manteniendo su propia identidad con el respeto a la Ley se pretende que los inmigrantes musulmanes se sientan parte de la sociedad española y por tanto, integrados en ella. Con ello se evitará, en gran medida, que surjan elementos radicales que se revelen ante una sociedad que les anula tanto en sus valores, como en sus raíces y como personas. Evitar el distanciamiento, la segregación y la discriminación entre las distintas comunidades que viven en un determinado lugar prevendrá la polarización entre ellas a través de la radicalización y el enfrentamiento. Para ello será necesario diseñar, implementar y evaluar programas de integración dirigidos a los inmigrantes de primera y segunda generación, y al resto de la sociedad española para favorecer la interacción mutua, el compromiso cívico y el conocimiento recíproco. Ante todo esto, nos encontramos con que la mayoría de los ciudadanos de la sociedad receptora pretenden que los inmigrantes asimilen la cultura mayoritaria. Algo que se da con cierta facilidad si las diferencias entre ambas culturas y religiones son mínimas, como el caso de los latinos y europeos, pero cuando la asimilación se pretende con los inmigrantes de procedencia musulmana la tensión aflora con facilidad, llegando en bastantes situaciones a posturas reactivas por ambas partes.

La gran diferencia identitaria, de los inmigrantes marroquíes con los españoles, como comentábamos en el epígrafe referente a la procedencia de los inmigrantes marroquíes en España, y concretamente los que se encuentran en la Región de Murcia, los que en su mayoría proceden de la Región de Oujda, dificultan las pretensiones asimilacionistas de los autóctonos. El flujo migratorio desde esta región marroquí se ha ido dando a través de la información transmitida por los primeros inmigrantes llegados a la Región de Murcia en la década de los 70, produciéndose un flujo continuo de información entre los inmigrantes de esta parte de España y sus familias y amigos que se han quedado en Marruecos. Esta información se ha realizado, en un principio, por los continuos viajes que se producían por los

inmigrantes a su tierra de origen, tanto en vacaciones, para llevar a cabo el Ramadán o como en épocas de desempleo. En la actualidad el uso del teléfono móvil hace que la información fluya casi a diario. La confianza depositada en familiares y amigos gestiona todos los aspectos de la vida en los momentos difíciles, como es el caso de tener que emigrar. El saber que en el lugar desconocido al que me dirijo me espera una persona de confianza facilita enormemente la aventura y reduce las incertidumbres. Por otro lado la presión ejercida por la familia, sobre todo por la madre, hacia el hijo que debe emigrar para ayudar a todos a tener una vida mejor, también se hace con más convencimiento y seguridad de que se va a conseguir el proyecto con éxito. Como se han comprobado empíricamente, entre los inmigrantes marroquíes la red social más importante que facilita la inmigración es la familia.

Insistiendo en la procedencia rural de los marroquíes en España y más concretamente los que se encuentran ubicados en la Región de Murcia, debemos de diferenciar entre los que proceden del medio rural del de los núcleos urbanos. En el primer caso las familias tienen unas mentalidades más conservadoras, son preponderantemente nucleares, por el número de hijos, entre 3 y 6, suelen ser familias numerosas. Los procedentes de núcleos urbanos son más liberales y el número de hijos también es menor. En general el modelo familiar es "patriarcal", la autoridad es mantenida por el padre así como las relaciones sociales fuera del ámbito familiar. La mujer tiene un papel muy importante dentro del hogar siendo la que mantiene el cuidado y la educación de los hijos, teniendo una gran influencia sobre ellos. Entre los niños y las niñas sigue habiendo un trato diferencial, enfocando la formación de la mujer hacia los cometidos como esposa y madre y la de los hombres hacia el trabajo fuera de la casa. *"Frente a este modelo tradicional, estaría apareciendo otro más "occidentalizado", que correspondería a parejas jóvenes, con mayor nivel cultural y procedencia urbana. Este segundo modelo se muestra más propicio a establecer un marco de relación con la escuela, similar al de las familias autóctonas."* (Moreno Ródenas. P. 2002).

Si queremos entender a la familia marroquí y sus comportamientos debemos conocer su código de familia o "La Muduwana", inspirada en la "Shari'a" o ley islámica. Esta ha intentado ser reformada por el gobierno marroquí desde el año 2000 sin llegarse a conseguir hasta el 2003, cuando el parlamento adoptó por unanimidad la Ley 70-03 del Código de Familia. No sin una férrea oposición por parte de los más

conservadores que la han considerado como anti islámica. El deber del padre de familia es el mantenimiento económico de la misma, algo muy similar a lo ocurrido en las familias españolas antes de nuestra integración de pleno derecho en Europa.

Con respecto a la sociedad de recepción respecto a las culturas de los inmigrantes, el pensamiento es el que los que llegan deben adaptarse a las normas y costumbres de los nativos. Es decir, consideran que debe haber una asimilación por parte del inmigrante en el proceso de integración. Cuando las culturas son muy similares como es el caso de la ecuatoriana y la española este proceso no conlleva grandes traumas identitarios sino algunos cambios adaptativos en los que ambas partes mantienen su propia identidad cultural. Sin embargo cuando las culturas y la religiones difieren ostensiblemente como es el caso de católicos occidentales y musulmanes de regiones rurales del Magreb la asimilación se convierte en pérdida de identidad y por tanto rechazable. La población nativa entrevistada tiene todo tipo de estereotipos y prejuicios contra los inmigrantes musulmanes, por mucho que en las encuestas no se manifiesten como xenófobos o racistas.

En el caso de los más jóvenes en la edad escolar se relacionan entre ellos con normalidad, salvo algún caso extraordinario de llamar “moro o mora” al compañero de clase las actividades en el ámbito escolar no están marcadas por ningún tipo de prejuicio. Una vez que salen a la calle la cosa cambia y cada alumno se relaciona con compañeros de la misma cultura. Si bien se dan casos aislados de pandillas interculturales de jóvenes formadas por algún marroquí y españoles, predominan los grupos de una sola cultura. En esta encrucijada cultural e identitaria se encuentran los jóvenes de la segunda generación en la que los padres intentan preservar su cultura e identidad de origen, mientras que la sociedad receptora demanda cambios en direcciones opuestas. Por ello en las encuestas y entrevistas, llevadas a cabo en esta investigación, se han observado ciertas incoherencias entre lo que piensan, lo que dicen y lo que hacen estos jóvenes.

La cohesión social del colectivo musulmán con respecto a las normas y la cultura del país de destino está relacionada con la asunción o no de algunos aspectos como: 1) la aplicación o no de la ley islámica en ámbitos espaciales de mayoría musulmana aunque no todos los habitantes del barrio o pueblo lo sean; 2) el empleo o no de la violencia para conseguir reivindicaciones sociales; 3) la falta de respeto o el respeto al

pluralismo; 4) el respeto o la falta de respeto de los derechos civiles y políticos; 5) El respeto o la falta de respeto de los derechos de la mujer. Los puntos mencionados anteriormente son indicadores del grado de aceptación de la integración en el país de destino o por el contrario de su confrontación y distanciamiento de esta.

10.4.1. Algunos artículos del Código de Familia marroquí. La Mudawana.

En el Boletín Oficial de Marruecos nº 5184 del 5 de febrero del 2004 se publicó el Real Decreto nº 1/04/22 del mes de Du al-Hiyya del año 1424, se promulga la Ley nº 70-03 del Código de Familia. *“Este nuevo Código representa un avance sin precedentes en los países de mayoría musulmana así como representa un desafío hacia las fuerzas conservadoras de corte Islámico”*. (Kamal Rahmouini. 2004). Esta reforma del Código de Familia ha sido considerada, por los conservadores, como anti islámica y por ello no ha sido aceptada por parte de la sociedad marroquí, es decir, que las reformas que en él se desarrollan tardarán en ser asumidas por el conjunto de la sociedad marroquí.

Ante la necesidad de la formación de un Estado democrático moderno, Marruecos ha tenido que modificar aspectos básicos del Código de Familia. Reconociendo el derecho a la igualdad entre hombres y mujeres sin por ello contradecir la ley islámica (*Shari'a*) adaptándose a la evolución y exigencias de las sociedades modernas. Entre los aspectos más importantes tratados ha sido el garantizar la protección de la igualdad de la mujer y aunque manteniendo ciertas diferencias entre hombres y mujeres que estas nunca constituyan la normalidad sino la excepcionalidad como es el caso de la poligamia. Aunque esta no ha sido abolida si se ha restringido a casos muy extraordinarios y siempre y en todo caso si la mujer está de acuerdo. Respecto a la herencia también se ha conseguido una mayor equidad, otorgando a la nieta y al nieto por parte de la madre a heredar de su abuelo, de la misma forma que heredan los nietos por parte del hijo. Consecuentemente con este nuevo código se pretende acabar con la iniquidad sobre las mujeres y proteger los derechos de los menores.

A continuación, se exponen algunos artículos del Código de Familia donde se mantienen las costumbres y tradiciones, pero a la vez hay una intención o tendencia en adaptarse a la actualidad respecto a la igualdad de sexos. Por ejemplo:

Artículo 25

La mujer mayor de edad podrá contratar personalmente su matrimonio o delegar a dichos efectos en su padre o en uno de sus allegados.

Artículo 40

Estará prohibida la poligamia si cabe temer una injusticia hacia las esposas. Asimismo, quedará prohibida en el caso de existir una condición por parte de la esposa en virtud de la cual el marido se compromete a no contraer otro matrimonio más.

Artículo 54

Los padres deberán garantizar a sus hijos los siguientes derechos:

6) la orientación religiosa, la educación basada en la buena conducta, los valores de nobleza y la honradez en las palabras y en las acciones, así como la prevención de la violencia que causa daños corporales y morales. Del mismo modo, la prevención de toda explotación que pueda perjudicar los intereses del niño;

7) la educación y la formación que les ayude a acceder a la vida activa y a ser miembros útiles de la sociedad. Los padres deberán preparar a sus hijos lo mejor posible y proporcionarles las condiciones adecuadas para cursar sus estudios según sus aptitudes mentales y físicas.

Artículo 70

Sólo se recurrirá a la disolución del matrimonio por divorcio o divorcio judicial de modo excepcional y en cumplimiento de la norma del mal menor puesto que dicha disolución conlleva la disgregación de la familia y perjudica a los hijos menores.

CAPÍTULO 11.

Indicadores psicosociales del desarrollo de la infancia y la adolescencia de la segunda generación de inmigrantes marroquíes

Desde comienzos del Siglo XXI se está configurando un nuevo tipo de orden global, tanto en la economía, como en la sociedad, en la que nuevas líneas de conflictividad están emergiendo. Uno de estos conflictos se encuentra en las segundas generaciones de inmigrantes en los países occidentales. Algo que solo había ocurrido en Francia en la década de los 90 del Siglo XX y que ya se ha extendido a toda Europa. La integración de esta segunda generación está comprendida dentro de un proceso bidireccional entre los inmigrantes y la sociedad donde se asientan estos. En Europa se ha optado por implantar una serie de modelos de integración que se han considerado los más adecuados según la política social y económica de cada país. Encontrándonos con modelos como la multiculturalidad del Reino Unido, la asimilacionista de Francia o, a caballo entre ambas, la interculturalidad que se intenta implantar en España.

Esta ansiada integración intercultural como proceso efectivo para paliar conflictos sociales entre colectivos de distintas culturas difícilmente se consigue en su totalidad, es más, en muchos casos no deja de ser una demagogia por ambas partes, la comunidad de inmigrantes y la de los autóctonos. La marginalidad y exclusión social de algunos colectivos, entre los que se encuentran con mayor virulencia los inmigrantes musulmanes, son más proclives a que se desarrolle entre ellos el discurso radical. La consonancia entre la educación en la familia y en la escuela, el acceso al empleo, a una vivienda digna y la participación en la sociedad de acogida son síntomas de convivencia e integración o por el contrario, si no se consigue esto, de cohabitación y confrontación.

La llamada segunda generación de inmigrantes se va desarrollando entre los valores y principios familiares y los valores y principios de la sociedad mayoritaria de destino. Esta situación va provocando continuas aproximaciones y rupturas tanto con un ambiente como con el otro. Los padres intentan mantener la cultura de origen protegiendo sus principios y valores a través de las relaciones sociales con los miembros de su comunidad, sin embargo sus hijos, escolarizados en los centros españoles y en relación con niños y niñas de otras culturas, se van educando con una serie de valores y principios que discrepan con los de sus progenitores. Esta cascada de información crea una serie de disonancias interpersonales entre padres e hijos e intrapersonales en el menor que pueden llegar a crear anomia en los menores.

El fenómeno de las segundas generaciones ya se está configurando en España y con él los primeros conflictos anteriormente enunciados. Se está dando la paradoja que estas segundas generaciones están más adaptadas a los valores culturales del lugar donde viven o en muchos casos donde han nacido, es decir, la sociedad occidental, pero sin embargo se encuentran más inadapta socialmente al estar a caballo entre una cultura y otra. Esto les lleva a sentirse hasta cierto punto como apátridas, sin identidad, no se sienten ni africanos ni europeos. Todo esto provoca desequilibrios personales que en un gran número de casos se consiguen superar con una convivencia personal y social entre ambas culturas, pero hay jóvenes, que ante este desequilibrio personal, adoptan posturas de gran rebeldía ante la sociedad de destino que considera que le está quitando su identidad y provocando el desarraigo con sus orígenes por lo que radicalizan sus conductas ante la cultura que califican como invasora y destructora de sus principios y valores. Entonces se produce un refuerzo de las representaciones culturales.

Cuando se dan situaciones de experiencias discriminatorias de carácter objetivo o subjetivo, al relacionar los hechos con su procedencia étnica nos podemos encontrar con lo más peligroso para estos jóvenes y para la sociedad receptora, y es que se dé un proceso de identidad étnica reactiva, es decir, sacralización (religiosa o política) de ella, en este caso, se darán fundamentalismos no solo del grupo minoritario sino también del mayoritario (da igual cristiano, musulmán o judío), y los habrá seguro si no mejora la calidad receptora, por parte de la comunidad mayoritaria, que genere un nuevo proceso de inserción laboral y social en las segundas generaciones respecto al de sus progenitores.⁹

La obtención de indicadores transversales del radicalismo pasa por el estudio del proceso de formación de los niños y adolescentes que constituyen las llamadas segundas generaciones de inmigrantes. Para evaluar este periodo debemos de contemplar aspectos objetivos y subjetivos de la compleja situación en la que se desarrollan estos menores. Entre los aspectos objetivos tenemos; los programas educativos; la salud; las relaciones con el entorno familiar y social; el bienestar

⁹ En general la segunda generación va a tener más problemas de integración y de construcción de su identidad que sus padres, y esto en muchos casos les llevará al desarraigo." (MORENO Ródenas. *Reflexiones en torno a la 2ª generación de inmigrantes y la construcción de la identidad*. Ofrim /Suplementos pág. 24, junio 2002)

material y la seguridad entre otros. Entre los aspectos subjetivos nos encontramos con; las percepciones, las aspiraciones; las emociones; la privación relativa; la satisfacción personal; formas de dar sentido a la vida; conseguir lo que se consideran objetivos vitales; y los valores culturales entre otros. Ambos tipos de aspectos no tienen porque coincidir, e incluso presenta contradicciones ante una misma realidad. Por ejemplo la educación en igualdad entre niños y niñas en la escuela puede contradecir los valores que se inculcan en algunas familias musulmanas. En este caso los distintos actores inculcan valores contradictorios, que en el menor puede tener consecuencias negativas. ¿Qué consecuencias puede tener esto en el desarrollo cognitivo del menor? ¿Crear vulnerabilidades o fortalezas ante la radicalización?

Los indicadores psicosociales nos van a permitir evaluar, entre otros aspectos, el grado de satisfacción que tienen estos jóvenes con la sociedad en la que viven y por ende el grado de conflicto social resultante con los individuos autóctonos. El bienestar personal está íntimamente ligado a la satisfacción con las relaciones interpersonales y por tanto es el indicador que más peso tiene a la hora de evaluar la dimensión de satisfacción global con la vida. Aunque también hay personas que buscan esta satisfacción vital en la religión, hacer el bien a los demás, etc. Siendo la insatisfacción un indicador subjetivo, si tenemos constancia de que hay una insatisfacción mayoritaria a lo largo del tiempo, podemos afirmar que esta insatisfacción existe realmente. Entre los marroquíes, uno de estos indicadores es la percepción de ser discriminados. En numerosas ocasiones hemos oído que el trato discriminatorio que reciben es por ser musulmanes. Estos comentarios los hacen, a veces, de forma instrumental para conseguir lo que les interesa, pero otras llevan una gran carga afectiva que nos indica la tensión y el posicionamiento hacia la sociedad receptora.

Este estudio de realidades tan complejas se debe de realizar de forma longitudinal, es decir, a lo largo de un periodo de tiempo que nos permita observar los cambios experimentados en los individuos a través, de la influencia en ellos de las experiencias vividas. En nuestro caso vamos a comparar dos generaciones la de los progenitores que llegaron a España como inmigrante en la década de 1990 y la de sus hijos, la llamada segunda generación de inmigrantes que han nacido y se han educado en España y tienen la nacionalidad española. Para comprender esta perspectiva psicosocial tan compleja se debe tener en cuenta la perspectiva de cada uno de los actores implicados. Es posible que el bienestar personal de los padres no tenga

ninguna relación significativa con la de sus hijos. Los conflictos generacionales devienen en gran parte por esa escasa relación entre lo considerado bienestar personal de unos y de otros. Las actitudes de los adultos hacia los más jóvenes discrepan bastante de las perspectivas de estos últimos. Por ejemplo para los jóvenes prima la libertad sobre la seguridad sin embargo en los adultos es al contrario.

En este sentido, debemos de considerar como punto de encuentro generacional el bienestar personal infantil y juvenil como una proyección del bienestar del adulto.

11.1. La educación de los hijos de los inmigrantes.

En el mundo de hoy la capacidad objetiva para ocupar una posición social deseable se adquiere en buena parte gracias a los mayores o menores logros formativos de la persona. Si estos jóvenes abandonan prematuramente su formación escolar [...] les cerraría las puertas a una buena integración en el país. (Aparicio y Portes pág. 124. 2014). Los resultados escolares son cruciales en esta fase de la vida. Si se detecta un abandono prematuro y masivo de la escuela entre hijos de inmigrantes, o bien su confinamiento inicial profesional, el éxito de su incorporación a la sociedad española quedaría seriamente cuestionado. El resultado sería el mismo si sistemáticamente obtuvieran peores notas y mantuvieran actitudes uniformemente negativas respecto a sus centros. (Aparicio y Portes. pág.53. 2014).

En la familia y en la escuela es donde los menores inician su socialización. Estas dos instituciones deben inculcar, en los más pequeños, valores sociales comunes que en ningún momento puedan ser contradictorios. Cuando los valores no convergen y surgen contradicciones, la socialización del menor se resiente y debilita. Si bien en la educación nos encontramos con una multitud de dimensiones, en las que ambas instituciones desarrollan procedimientos distintos, los fines deben ser los mismos.

Esta educación se transmite a través de modelos culturales en los que el individuo se va adaptando a las exigencias del grupo con el fin de contribuir al bienestar del mismo de forma activa. La educación es dirigida por los adultos hacia los niños y adolescentes para que mantengan sus vidas por un camino determinado en el que se van adquiriendo conocimientos, valores y sentimientos que dan sentido a la

vida. Por ello educar conforma una pluralidad de contenidos en la que los actores son heterogéneos y van desde la familia, la escuela, los amigos, los vecinos, la TV, las nuevas tecnologías, el sacerdote, el imán, los políticos, etc. Así como estemos educados así pensaremos, por ello la tenacidad del poder, tanto político como religioso, por educar, por hacer a las personas a su imagen y semejanza.¹⁰ Por ello, la educación no puede estar al margen de la evolución de la sociedad, de la adaptación al ambiente que se genera alrededor de unas sociedades cada vez más multiculturales, más heterogéneas y por tanto con valores diversos e incluso en algunos casos enfrentados. Como decía Ortega y Gasset “*el hombre es él y sus circunstancias*”. Entre estas circunstancias la primera, y quizás la fundamental, en el desarrollo del resto de las que van acaeciendo a lo largo de la vida, es la educación en la etapa infantil y en la adolescencia.

Si bien el Estado debe de poner al alcance de los centros educativos todos los medios necesarios para que la Educación Intercultural sea una realidad, no es menos importante que los padres se conciencien y se comprometan en llevar a cabo toda una serie de medidas que favorezcan este proceso educativo sin las cuales estamos avocados al fracaso, no sólo en la Educación Intercultural sino también en el éxito escolar y en la convivencia pacífica entre los adultos. Aceptar y respetar a los demás como son no es perder parte de ti, si no que es aumentar y reforzar las relaciones sociales y el enriquecimiento personal. Los padres que participan activamente en la educación de sus hijos facilitan enormemente el desarrollo integral de los mismos y se retroalimentan de los avances de sus descendientes. Para ello es necesario que los padres y los centros educativos mantengan una misma concepción de valores a transmitir al menor, si no queremos entrar en contradicciones que pueden ser nefastas para el desarrollo educativo del menor y, por ende en los futuros adultos en sus relaciones sociales cotidianas.

Se ha considerado, que una persona está educada cuando respeta las normas de la sociedad donde está inmersa. Esta educación se transmite a través de modelos

¹⁰ Nuestro modo de ser no está desligado de nuestro modo de vivir. Por eso, vivimos como somos y somos tal y como nos hemos educado. (Esquivel, N.E. Reflexiones sobre el valor de la educación y educación en valores. *La Lámpara de Diógenes, revista de Filosofía*, nº 18 y 19, págs.169-190, 2009)

culturales en los que el individuo se va adaptando a las exigencias del grupo con el fin de contribuir al bienestar del mismo de forma activa. La educación es dirigida por los adultos para que los jóvenes encuentren un camino que les dé sentido a sus vidas. Pero en esta educación intervienen también actores muy heterogéneos como son los amigos, los medios de comunicación y sobre todo, actualmente, las redes sociales.

Una verdadera educación nos llevaría a transformar continuamente nuestras circunstancias familiares, sociales, políticas, religiosas y éticas evolucionando hacia un mundo más humano y más igualitario. Pero en una sociedad con escasez de recursos vitales la ley del más fuerte por la supervivencia prima sobre el derecho a la igualdad. En resumen podríamos decir que nos encontramos ante una evolución educativa continua. *“Por ello hemos de advertir que dicho proceso educativo no es posible construirlo mediante concepciones o mentalidades herméticas, antes bien se requiere de mentes abiertas y creativas, capaces de crearse y recrearse a sí mismas. En estos términos, el educar no se lleva con el o los modelos establecidos, estos han pasado como vestigios a la historia. Pueden ser objetos de referencia, de análisis, pero nunca con la idea de establecernos en ellos, producto de una mentalidad conformista”.* (Esquivel, N.E. (2009: 171).

Es, por tanto, imprescindible concienciar a los diferentes agentes sociales de que actualmente nos encontramos con la afluencia de un gran número de alumnos de culturas muy diferentes que acceden a un mismo sistema educativo uniforme, creándose una serie de necesidades de cambio en la organización y en el contenido curricular de los centros de enseñanza basados, en algunos casos, en la Educación Intercultural. Esta educación no está exenta de dificultades, por el contrario, hoy en día no hay un modelo de educación intercultural a seguir en España. En los países de nuestro entorno y en el caso concreto de Francia con una gran diversidad étnica en gran medida resultante de las sucesivas oleadas de inmigración de diferentes partes del mundo se ha intentado llegar a la integración de los inmigrantes con un modelo asimilacionista, modelo educativo para conseguir la asimilación a la cultura dominante de los inmigrantes o de las minorías, que no ha tenido el éxito deseado. En gran parte de la comunidad educativa existe un consenso que rechaza las posiciones asimilacionistas por no estar superados algunos de los planteamientos del beneficio que produce la homogeneidad sociocultural. Francia, alberga la mayor comunidad musulmana en Europa occidental, como república laica asentada firmemente en el

principio de separación entre los poderes del estado y las autoridades religiosas, la educación se ha encontrado con el primer gran escollo. Educación civil al margen de la educación religiosa que cada ciudadano quiera recibir particularmente. El islam no concibe una educación al margen de la religión, es más la religión es el fundamento educativo del buen musulmán. En la mayoría de los países occidentales la asimilación ha sido el proceso educativo prioritario, algo que no ha calado en la mayoría de los ciudadanos de procedencia musulmana, entre otras muchas cosas porque esto significa su pérdida de identidad. La educación intercultural como una parte de la solución en el proceso de integración y convivencia en el que se respete las diferencias culturales y se consideren como enriquecimiento mutuo y no como una amenaza a la pervivencia de las minorías. El *análisis de los espacios físicos*, cuyo sentido tiene que ver con la idea de que «*sólo una educación en la que la persona se siente y se percibe valorada, en la que su lengua y su cultura son reconocidas por la mayoría, ayuda a la integración y a mantener la identidad de una forma conciliable y armónica*» (Cuadrado y Muñoz, 2008:14).

La homogeneización en valores entre estas dos culturas está lejos de conseguirse, es más con la globalización parece que algunos grupos radicales intentan afianzar esas diferencias hasta el punto de discriminar todo aquello que no comulgue con su ideario. Sin embargo la interdependencia cultural que en la actualidad nos exige una sociedad cada vez más globalizada no puede aceptar el radicalismo como proceso formativo ya que anula toda actitud hacia la socialización intercultural.

La educación intercultural pasa en primer lugar por reconocernos como distintos en las formas pero a la vez iguales en el fondo. Reconocer las diferencias por razón de raza, sexo, ideología, cultura, religión y origen es promover la igualdad de trato y la eliminación de los estereotipos, prejuicios e injusticias. Favorecer el conocimiento mutuo es el primer paso hacia el respeto y la aceptación recíproca. La implantación de la educación intercultural garantiza la consecución del desarrollo de los Derechos Humanos en igualdad y el rechazo a la discriminación y al radicalismo. Los padres son los actores más relevantes en este proceso en la edad infantil, pasando a los iguales en la adolescencia.

Entre el cristianismo y el islam hay muchas más semejanzas que diferencias. El Corán muestra con claridad que los cristianos son los más cercanos a los musulmanes debido a la moral y a las virtudes que comparten con ellos, dice: "Encontrarás que los que están más próximos en afecto a los que creen son los que dicen: Somos cristianos. Eso es porque entre ellos hay sacerdotes y monjes y no son soberbios. "Ciertamente, el Mesías, hijo de María, es el mensajero de Dios, Su palabra depositada en María y un espíritu procedente de Él" (Sagrado Corán 4:171).

Francia, parece ofrecer un sistema de educación que integra bastante bien a los jóvenes inmigrantes; en efecto, las diferencias de resultados universitarios entre estudiantes de origen extranjero y autóctonos son más reducidas que en otros países, lo que no evita que el desempleo de los jóvenes inmigrantes siga siendo elevado, por ejemplo, mucho más elevado que en Alemania. ¿A qué se debe esto? Se supone que el sistema francés, más académico, está menos adaptado a la realidad laboral que la enseñanza alemana, más orientada a la inserción profesional. (Project title: building identities: the adaptation process of adolescents from immigrant families).

En la educación debemos de tener muy en cuenta los recursos de los padres, tanto económicos como humanos. Cuantos más recursos en habilidades y educación reglada tengan los padres mayores serán los recursos económicos que podrán emplear en la educación de sus hijos. En el caso que nos ocupa en la Región de Murcia, como hemos visto anteriormente, muchos de los inmigrantes de procedencia musulmana son personas muy humildes y con trabajos precarios. La determinación inicial de los itinerarios que seguirá la generación de los hijos va a depender básicamente de lo que sus padres hayan traído consigo. Principalmente sus niveles de capital humano y de ambición, sus estructuras familiares, sus orígenes, las huellas de los estilos de recepción que habrán encontrado en los países a donde emigraron, las situaciones legales en que pudieran hallarse, etc. (Aparicio y Portes. Pág. 79. 2014)

La primera generación de inmigrantes marroquíes al incorporarse a los lugares de destino con una formación cultural muy arraigada a su origen se mantienen en ella como único medio identitario sin posibilidades de comunicarse con los nativos salvo en los aspectos más superficiales. Sin embargo, sus hijos sí interactúan con la cultura autóctona aunque manifiestan estar socialmente discriminados por su cultura originaria, lo que les genera frustración y desengaño ante las diferencias de

oportunidades y expectativas respecto a sus iguales autóctonos e incluso inmigrantes de otras procedencias como la latina. Si bien esta segunda generación se ha adaptado a los modelos sociales occidentales su entorno más próximo como los padres les presionan para que mantengan los valores de su cultura primigenia, hasta el punto de plantearse e incluso enviar a los adolescentes a vivir con los abuelos o familiares al país de origen para evitar, según ellos, el descarriamiento. El intento de seguir esta dualidad valorativa, por un lado los valores de los jóvenes autóctonos y por otro los valores paternos, les provoca no pocas tensiones y conflictos tanto en la familia como a los grupos de iguales. Esta situación se enmarca en la cuestión teórica que (Moreno Rodenas, 2002) llama la “disglosia cultural”. Situación culturalmente esquizoide que se produce en muchos jóvenes inmigrantes al utilizar dos culturas, la familiar y la autóctona, para el desarrollo de su vida diaria. Llegando en muchos casos a contradicciones cognitivas que deben superar a base del engaño para conseguir la deseabilidad social que en cada momento se les requiere para ser aceptados en el grupo.

La escolarización de los niños y niñas marroquíes en el sistema educativo español plantea una serie de dificultades sobre todo, dependiendo de la edad a la que se han incorporado al sistema educativo español y de la formación adquirida en el país de procedencia. Si el menor se escolariza en España con una edad entre los 10 y 14 años y su formación en el país de origen ha sido mediocre los problemas de inserción escolar van a ser muy superiores a los menores que se incorporan en infantil o primaria que prácticamente no van a tener ningún tipo de problema en su adaptación al entorno escolar. Estos menores que se han incorporado de forma tardía y con pocos conocimientos a la ESO son los que han generado más problemas, como es lógico, por su falta de conocimiento del idioma y falta de base que les impide seguir el ritmo de las clases y que acaban en inadaptación y fracaso escolar. Estos problemas se han ido paliando a través de diversos programas escolares de adaptación como son los Programas de Diversificación y los Programas de Iniciación Profesional. Si bien estos casos cada vez son los menos, ya que en la actualidad la gran mayoría de los menores se incorporan al sistema educativo en infantil, han generado una serie de prejuicios y estereotipos sobre el joven marroquí que se mantienen en la actualidad. Por parte del menor que se ha incorporado tardíamente al sistema educativo español esto también le ha conllevado una serie de dificultades importantes e incluso insalvables. El adolescente que viene de las zonas rurales de Marruecos con una idea

preconcebida de buscar un trabajo para ayudar a su familia se encuentra de bruces con una realidad en las que las diferencias económicas y sociales lo confinan a un ambiente en el que las oportunidades se limitan a seguir los pasos de sus padres.

Por otro lado el abandono de los estudios, por parte de los menores inmigrantes, es mucho más temprana que en los autóctonos. El 25 % de ellos se tienen que acoger a los Programas de Cualificación Profesional Inicial PCPI al tener más de 16 años y no haber obtenido la ESO. Muchos de los jóvenes de la segunda generación con la ESO o sin ella cuando llega a los 16 años se dedican a trabajar y ayudar económicamente a sus padres. *“El número y la proporción de alumnos extranjeros en Bachillerato y Ciclo Formativo de Grado Superior continúa siendo reducida, el 5,3% y el 2,1 % del alumnado respectivamente.”* (Torres. F. 2007. p-147). *El Ministerio de Educación y Ciencia define el “abandono escolar temprano” como la proporción de población entre 18 y 24 años que no ha completado la etapa obligatoria de la educación secundaria y no cursa ningún tipo de estudio.* (MEC, 2007a). Los marroquíes son los que se encuentran más sobre representados en los niveles educativos más bajos.

El fracaso escolar es superior entre los alumnos de procedencia marroquí que en el resto de los alumnos. Este déficit de recursos formativos dificultará la inserción laboral y social del joven lo que puede suponer la segregación, a medio y largo plazo, de las llamadas segunda y tercera generación de inmigrantes de procedencia marroquí. El trabajo menos cualificado en el campo como único medio de supervivencia a expensas de la coyuntura económica del momento generará graves sentimientos de frustración y de privación relativa difícilmente soportables si no hay grandes dosis de apoyo social y control de la impulsividad. Esta etapa de transición entre la vida escolar y laboral supone un hito que marcará todo un proceso evolutivo hacia la integración o hacia la segregación respecto a la sociedad mayoritaria. Todo dependerá de cómo se lleve a cabo la incorporación al mundo laboral. Su estatus laboral le marcará el estatus social lo que irá íntimamente ligado a su formación educativa.

Si bien los inmigrantes, respecto a los centros escolares, pueden acceder a los centros escolares públicos o a los privados concertados. El acceso a los centros escolares privados concertados es mínimo y por tanto, no lo tendremos en cuenta como un lugar de encuentro y de convivencia educativa, sino como de segregación

entre las capas sociales que disponen de medios económicos para acceder a cualquiera de los dos tipos de centros y otra la de las clases más humildes y los inmigrantes. Estas clases más humildes, cuyos hijos se encuentran en los centros escolares públicos, se sienten desfavorecidas o perjudicadas respecto a la calidad en la enseñanza por encontrarse las aulas con excesivo número de niños inmigrantes conflictivos. Si bien uno de los criterios más importantes para escolarizar a un niño en un determinado centro público es la proximidad de su domicilio al centro, ha surgido el desacuerdo con esta norma entre los padres y las organizaciones que los representan (AMPA) por encontrarse centros en los que la mayoría de los niños y niñas son inmigrantes. Se están dando bastantes casos en los que los padres de los alumnos autóctonos escolarizan a sus hijos en centros privados concertados para evitar que estén escolarizados con niños inmigrantes. Esta guetización escolar conlleva también la exclusión social y la segregación, posturas consecuentemente contrarias a la integración.

Centrando el problema anteriormente comentado en la Región de Murcia nos encontramos con que el mismo se está observando en las escuelas de ciertas pedanías del Campo de Cartagena, donde la población de niños marroquíes es muy superior a la de niños autóctonos y por tanto la proporción de los primeros es muy superior a los segundos. Para llegar a un mínimo de equilibrio se debería dar preferencia al autóctono sobre el marroquí creándose entonces una supuesta discriminación negativa. Esta situación es aprovechada por las personas más radicales para criticar el sistema educativo español y reivindicar un sistema educativo islámico en el que los contenidos educativos estén más acordes con su religión y cultura. Consecuentemente surge la preocupación de que un centro escolar llegue a tener un alumnado mayoritario de niños de otro origen distinto al autóctono, aunque ésa sea la composición mayoritaria de la población local

La familia es *“la institución esencial a través de la cual se asegura la reproducción de las relaciones sociales”* (Ferreol & Noreck, 1993: 98). Sin embargo en numerosas ocasiones se ha observado que los padres de alumnos marroquíes están en desacuerdo con los procedimientos de enseñanza españoles, criticando de falta de respeto del alumno hacia el maestro. Encontrándonos con comentarios y comparaciones como:

“En Marruecos los profesores son más serios y más rígidos con los alumnos. El profesor debe obligar al alumno a estudiar”. Mohamed, padre de familia marroquí asentado en Murcia desde los primeros años de la década de los 90, se siente desconcertado por el fracaso escolar de sus hijos (los dos mayores abandonaron la escuela sin ninguna titulación y otro acaba de repetir 8º de E.G.B.), circunstancia que atribuye al desinterés de los profesores. Laila, madre de dos niños, tiene una percepción especialmente crítica de los profesores: *“No sólo se preocupan poco, sino que “pasan” de los alumnos marroquíes que no van al ritmo de la clase”.* Cuando ocurren enfrentamientos entre compañeros, es frecuente que el alumno marroquí sea calificado de “moro”, una expresión que condensa para ellos una honda carga despectiva. *“El conductor del autobús escolar nos mandaba a los marroquíes a los últimos asientos”.*

Los padres y madres, tanto inmigrantes como autóctonos, como es natural, siempre están muy sensibilizados cuando hay algún conflicto con sus hijos y se sienten mucho más agraviados cuando los hechos provienen de una persona de distinta etnia. Por ello tampoco debe darse pábulo a los comentarios que puedan surgir por rencillas típicas entre los menores que normalmente no llegan a más. Lo más grave de estas situaciones es considerarnos discriminados por nuestra cultura o religión. Es entonces cuando surge el sentimiento de humillación y de odio. Estos primeros contactos en la escuela como punto de encuentro de personas de diversas culturas deben ser especialmente cuidados y respetados para evitar futuros conflictos que degeneren en actos xenófobos con respuestas radicales por ambas partes.

Entre las opiniones del profesorado respecto al sistema de acogida que se lleva a cabo respecto a los alumnos marroquíes nos encontramos con unos que piensan que el peso del problema recae sobre los maestros sin tener el apoyo necesario en medios humanos y materiales para llevar a cabo una inserción escolar adecuada y por otros que encuentran la solución en no matricular a estos alumnos, con lo cual se está discriminando claramente a este colectivo por razón cultural. En algunas ocasiones podemos llegar a la *“guetización escolar”* término utilizado por M^a Ángeles Moreno Yus en su trabajo *“La guetización escolar, una nueva forma de exclusión educativa”*. Esta *“guetización”* se manifiesta cuando los centros educativos reciben a la mayoría de sus alumnos de familias desfavorecidas social y económicamente, con trabajos precarios y temporales y con un pobre desarrollo cultural como ocurre con muchas

familias marroquíes. En la medida en que la Administración y el centro educativo afronten estas carencias familiares con una inserción laboral y urbanística y la acogida afectiva por parte de los docentes se conseguirá paliar parte de los problemas de exclusión escolar. Para ello son necesarias *“medidas globales de actuación que integren la intervención escolar con la social, de manera que se conformen programas socioeducativos integrados que trasciendan a la labor escolar propiamente dicha”*. (Moreno Yus. M^a. 2011).

Descartar los estereotipos de que los alumnos marroquíes tienen un bajo rendimiento escolar y un desinterés manifiesto por parte de los padres es básico para superar las dificultades que la educación intercultural puede generar. Si lo que intentamos es simplemente la asimilación de las normativas de los centros escolares por parte del alumno y la familia marroquí y lo que percibimos es una carencia de integración por su parte, no estamos compartiendo la realidad del menor y de su entorno, por tanto no estamos tratando el problema desde la interculturalidad sino desde la asimilación, con una visión muy parcial de la situación escolar. Desde el conocimiento del entorno y de la realidad cultural y social del alumno marroquí valorando su cultura y su lengua materna elaborando perspectivas amplias y no estereotipadas, es el fundamento para conseguir el mayor éxito escolar del alumno sin magnificar los problemas en el aprendizaje. El enfoque asimilador, muy generalizado, no ha dado resultados en países de nuestro entorno como Francia, en este caso los inmigrantes de procedencia musulmana como los marroquíes buscan *currículum paralelo* proporcionados a través de instituciones como la mezquita y las madrazas donde los niños reciben prácticas educativas que los centros escolares no les proporcionan. En el ámbito familiar los niños marroquíes hablan el idioma materno, sus padres quieren que sus hijos no lo olviden, porque es el vehículo de comunicación con su familia y su cultura de origen. *“En el caso del Islam, esta conexión entre el idioma árabe y la identidad personal tiene una connotación religiosa dado el carácter “sagrado” que tiene esa lengua para los musulmanes (la única en que se puede recitar el Corán)”* (Colectivo IOE 1996: p-149).

El estudio de la religión musulmana en los centros escolares es otra materia importante a tratar en el currículum escolar, considerándose los musulmanes discriminados con respecto a la religión católica que si es impartida en los centros concertados y tiene apoyo económico por parte del Estado. Pero lo más importante en

el currículum oculto es la trasmisión de valores que pueden entrar en contradicción con los valores del currículum oficial como es la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, entre otros.

Como hemos intentado reflejar los problemas de inserción escolar por parte de los menores marroquíes existen, aunque a través de las distintas redes de apoyo como los Programas de Diversificación y Programas de Iniciación Profesional se palián en gran medida, sin no por ello ser la antesala de la falta de integración, vulnerabilidad y exclusión social ya que esta sobreprotección en el ámbito escolar muy poco tiene que ver con la realidad social con la que se encuentran los jóvenes cuando intentan integrarse en el mundo laboral.

En definitiva, se considera que el conocimiento del español y el nivel cultural de los padres elevan los logros educativos de los hijos. Por otro lado si la familia y la escuela no van al unísono en la educación de los menores, produciéndose contradicciones, se creará una anomia o falta de normas coherentes por las contradicciones entre lo que se les dice en el ámbito escolar y lo que se les dice en el ámbito familiar, con grandes dificultades en la aceptación de valores sociales y la pérdida de una socialización coherente, generándose la formación de prejuicios y estereotipos que pueden derivar en dicotomías y radicalismo.

11.2. La educación de los niños y niñas marroquíes en la Región de Murcia

El número de alumnos marroquíes matriculado en educación infantil, primaria, secundaria, bachiller y grados en el periodo escolar 2011-2012 ha sido de 13.470 lo que supone el 40,67 % del alumnado extranjero. De estos 13.470 alumnos el 91,91 % se encuentra en primaria y en la ESO. En la actualidad del total de los alumnos cuyos padres son de procedencia marroquí en los grados medios se encuentran 1,99 % y en los grados superiores 0,42 % del total. (CREM). La falta de logros educativos relega a los jóvenes a los trabajos de menor cualificación y remuneración económica.

Existen los Programas de Cualificación Profesional Inicial (PCPI) para mayores de 16 y menores de 21 años que no hayan obtenido la ESO. Dentro de estos PCPI, tanto las aulas profesionales como los talleres profesionales son los más demandados por

los alumnos de procedencia marroquí. Estos estudios son una alternativa a este alumnado que lo que pretende es incorporarse al mundo laboral lo antes posible. Sin embargo la limitada oferta de estos cursos, que no se encuentran en todos los centros y con limitación de plazas, deja a muchos jóvenes con 16 años en la calle y sin estudios; teniendo que incorporarse a los mismos puestos de trabajo que sus progenitores, en la agricultura intensiva en los puestos de menor cualificación, con mayor precariedad laboral y pendientes de la coyuntura económica. Además de que por esta vía se encuentran muy limitados en el acceso a estudios superiores o a la universidad.

La escolarización de los alumnos marroquíes en la Región de Murcia presenta los mismos problemas que en el resto de España. Como se ha expuesto anteriormente los problemas escolares con estos menores dependen fundamentalmente de la falta de adaptación al medio escolar cuando la edad de incorporación a los centros escolares es tardía, es decir, con más de diez o doce años, en este caso el alumno presenta dificultades en el conocimiento del castellano y por ende al seguimiento de las clases, debiendo pasar un periodo por las clases específicas de castellano que no siempre tienen el éxito deseado. *“La inmensa mayoría de alumnos y alumnas que están en las aulas de compensatoria de la zona son alumnos marroquíes, básicamente por su desconocimiento del idioma... las aulas de compensatoria con distintas procedencias facilitan el rápido aprendizaje del castellano..... Por el contrario cuando el alumno es exclusivamente marroquí tiende a hablar árabe, a relacionarse solamente entre ellos y presentan un rendimiento escolar muy bajo”.* (Torres. F. 2007. p-164). Sin embargo si la escolarización es temprana, en infantil o primaria, los niños y niñas no tienen ningún problema en la inserción escolar, salvo los que puedan devenir de su entorno económico o social. Esta inserción escolar se puede ver perjudicada por el bajo nivel de recursos económicos que conlleva deficiencias en la vivienda y en el transporte y por el bajo nivel cultural de sus progenitores que no están concienciados de la importancia que tienen los jóvenes de alcanzar el nivel educativo adecuado a la demanda laboral existente, lo que hace que el fracaso escolar sea superior al del alumno autóctono. En la zona del Campo de Cartagena gran parte de las familias marroquíes viven en pedanías o en casas diseminadas en el campo lo que supone que no hay transporte público o escolar para estos alumnos y tienen que trasladarse a pie desde sus hogares a la escuela. Por otro lado algunas jóvenes cuando cumplen 16 años y están prometidas dejan sus estudios, hayan superado o no la ESO, para

dedicarse a los trabajos en casa y al cuidado de sus hermanos. También hay casos en los que cuando la joven ha pasado la pubertad y está físicamente desarrollada los padres le empiezan a poner impedimentos en las relaciones escolares con compañeras o compañeros por miedo a que pueda desviarse de sus principios éticos o morales y empieza a aparecer el absentismo escolar y con él el fracaso escolar.

La presencia de los padres en los centros es muy baja, algo similar a los padres de los alumnos autóctonos. Si bien cuando hay relación entre éstos y el centro suele ser cordial y de agradecimiento por el trabajo realizado con sus hijos, si bien se puede detectar cierta deseabilidad social. Con los padres autóctonos, pertenecientes al AMPA, no suele haber relación por diversos motivos, obviando el desconocimiento del idioma, esta falta de contacto es de carácter cultural y social sobre todo. Los autóctonos consideran que los inmigrantes piden mucho y dan poco, que sólo participan cuando se pueden llevar algo pero a la hora de aportar las cuotas no lo suelen hacer.

Respecto al requerimiento del centro a asistir los padres por algún motivo, quien suele asistir a las citas es el padre por tener mayor conocimiento del castellano, aunque cada curso se van viendo más madres que dominan el castellano. Si bien, los padres puedan tener conocimientos del castellano no son suficientes para mantener una conversación fluida y por ello los propios hijos alumnos son los que intervienen como intérpretes en la conversación.

En algunos menores marroquíes se observa una duplicidad de pautas educativas, por un lado las marcadas en el ámbito familiar y por otro las que se imparten en los centros escolares. Por ello debemos de analizar ¿Cómo puede afectar esta dualidad educativa en la formación del menor? Si queremos entender la educación en la familia marroquí debemos conocer su código de familia o "La Mudawana", inspirada en la "Shari'a" o ley islámica como ya se ha expuesto con anterioridad.

La familia tradicional musulmana es patriarcal, sin por ello menospreciar la influencia de la figura materna en los asuntos internos de la familia. El padre es el representante social de la familia y ejerce el control de la misma en sus relaciones con el exterior. La madre controla e influye en el desenvolvimiento de todos los asuntos familiares de carácter interno. Con la inmigración hacia países occidentales se está

llegando a la aculturación de las familias tradicionales con unos cambios forzados que producen tensiones entre los componentes de las distintas generaciones que conviven en ellas. Si bien los conflictos generacionales siempre se han dado con la lógica evolución de la sociedad, en la actualidad los cambios sociales son tan rápidos y profundos que si confluyen además con un cambio en el entorno cultural por haber realizado una migración hacia una región con una cultura muy distinta a la propia la confusión es palpable, generándose contradicciones entre lo aprendido como correcto, hace unos años en la región de origen, y las normas a seguir en el país de destino.

Gran parte de las familias afincadas en la Región de Murcia, que han sido entrevistadas en este trabajo, son familias nucleares ya que el proceso migratorio no les ha permitido mantener el modelo de familias extensas patrilineales y patrilocales del lugar de procedencia. Estos modelos familiares son mayoritarios en las regiones rurales de Marruecos, donde se transmite la filiación, de forma lineal, de una generación a otra por vía paterna y se mantiene localmente la vivienda en el entorno de los padres del marido. Respecto a la mujer hay una jerarquía en el núcleo familiar en el que la suegra es la dominante sobre la nuera.

Debe de entenderse, pues, que uno de los indicadores del éxito o del fracaso escolar, entre los alumnos marroquíes, puede encontrarse en la armonización o no entre lo "tradicional" (el conocimiento exclusivo del endogrupo, el patriarcado, reclusión doméstica de la mujer, rigidez ideológica, etc.) y lo "moderno" (las relaciones con el exogrupo, diálogo con los hijos, incorporación de la mujer al mundo laboral, la interculturalidad, etc.). A todo esto hay que añadir las dificultades en el aprendizaje del idioma español por parte de los padres, en muchos casos analfabetos, y la posición de la religión como centro de vida. Esto ha generado una "dualización" educativa, por un lado la familiar y por el otro la escolar. Los padres disciernen del currículum escolar e intentan mantener una formación en valores en sus hijos e hijas contradictoria con la que se imparte en la escuela por ejemplo en la igualdad de sexos.

Entrevista realizada a un maestro (J.A) sobre el fracaso escolar y la convivencia de los menores de procedencia musulmana en la escuela.

En mi opinión son varios los factores que inciden en el fracaso escolar de esta población y sin ánimo de jerarquizarlos:

-Estas familias se van instalando en guetos, esto hace que se aíslen, y en la escuela aunque no se produce este aislamiento físico, si se transfiere en el ámbito afectivamente, incluso en los recreos se unen entre ellos con mucha frecuencia. Este fenómeno se incrementa en féminas y solo en niños, con el juego del futbol se amortigua, es en esta actividad donde más se integran.

-Los grupos que se suelen hacer, es con compañeros que no siempre tienen la mejor conducta, especialmente los niños.

-Los varones son reacios "en general" a aceptar la autoridad de las mujeres, este fenómeno se incrementa con la edad y es más evidente en los niños que en las niñas, para ellas no supone obstáculo. El problema se agrava por el porcentaje de profesionales femeninas en los colegios de primaria que es muy alto.

-Los elementos culturales y de tradición en esta población tienen muchísima fuerza, y las niñas no siempre están motivadas en la escuela desde sus propias familias.

-Por supuesto los motivos de idioma y de incorporación, cuanto más tarde más probabilidad de fracaso.

-Hay familias, muchas, que no entienden la escuela como un elemento motor de cambio socio económico para sus hijos, esto hace que no les den importancia, van a la escuela porque es legal, y las ausencias reiteradas implica medidas coactivas hacia ellas.

-Muchas familias ven la escuela lejana, ajena... "ellos aprendieron a leer en el Corán... y enseñan así a sus hijos e hijas"

-A estos motivos habría que añadirles los comunes a todos los alumnos y alumnas de falta de motivación, desinterés, contenidos y metodologías alejadas de sus intereses.....

Entrevista realizada a una maestra (G.A) sobre el fracaso escolar y la convivencia de los menores de procedencia musulmana en la escuela.

Lo más significativo que he detectado en las relaciones entre los alumnos y con la profesora, a lo largo de dos años de impartir clases de educación física a escolares de entre 13 y los 17 años de diversas procedencias culturales en un colegio público, es:

- *Algunos niños musulmanes son reacios a que una mujer les mande. Este hecho se ve con más determinación cuando han estado alguna temporada de vacaciones en Marruecos y posteriormente se incorporan al colegio.*
- *Las niñas que llevan poco tiempo en el colegio no quieren relacionarse con los niños ni hacer actividades de educación física. Esta relación y actividad no la consideran adecuada. Conforme van pasando los meses aceptan estas relaciones y actividades pero con reticencias.*
- *Los padres de los niños y niñas marroquíes no participaban en las actividades del AMPA por trabajar todo el día en los invernaderos, pero cuando se les citaba por algún motivo relacionado con alguna falta cometida por sus hijos, se tomaban muy en serio y con mucho respeto las medidas adoptadas por el colegio con respecto a sus hijos.*
- *Se observa una mayor relación entre los alumnos de la misma etnia, pero creo que era más por afinidad en estilos de vida, la cercanía de compartir y mantener sus costumbres.*
- *Donde más he observado la integración entre los alumnos es cuando se realizaban actividades relacionadas con las asignaturas conocimiento del medio social y educación para la ciudadanía. En estas asignaturas realizábamos trabajos de investigación, visionando películas e incluso creando sus propios vídeos con temáticas relacionadas con la educación en valores.*

CAPÍTULO 11

- *Respecto al fracaso escolar entre los alumnos musulmanes es más alto, no por falta de capacidades sino por las carencias que presenta a nivel de comprensión y expresión escrita.*

Entrevista realizada a una bibliotecaria (J.P) sobre el comportamiento de los jóvenes en la biblioteca pública.

- *A la mayoría de los jóvenes entre 14 y 17 años marroquíes, se les ve todo el día merodeando por la biblioteca, entran y salen continuamente. Sólo las chicas marroquíes estudian.*
- *Cuando incumplen las normas y se les reprende contestan “sólo nos decís cosas a los musulmanes, sois unas racistas”.*
- *En reiteradas ocasiones hay que llamar a los servicios de seguridad, por utilizar los altillos de los techos para dejar cosas. Según el servicio de seguridad dejan objetos robados, utilizando los altillos y los servicios como buzones.*
- *Hay muchos robos de móviles y ordenadores portátiles, aunque no sabemos quienes los hacen.*

A continuación se exponen una serie de datos estadísticos del fracaso escolar en la comunidad marroquí en la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia. Según el Plan Estratégico de la Región de Murcia (PERM) para el periodo 2014-2020. El fracaso escolar en la Región de Murcia merece una reflexión diferenciada dentro del análisis del capital humano de la comunidad autónoma dado el elevado porcentaje de alumnos que no han logrado superar la etapa de educación obligatoria en los últimos años.

La evolución de la tasa de fracaso escolar es uno de los índices en los que se fijó la Unión Europea para valorar el grado de cumplimiento de la Agenda de Lisboa para la Sociedad del Conocimiento, con el objetivo de reducirla a menos del 10% en 2010. En 2010 para España se sitúa en un 28,4% y para la Región de Murcia en un 35,5%.

En 2010 según los últimos datos disponibles a escala regional, la Región de Murcia registraba la segunda tasa más alta en el ámbito nacional, más de siete puntos

por encima de la media y lejos de la tasa de las tres primeras regiones en esta materia, País Vasco, Navarra y Asturias.

Relacionado con el fracaso escolar (ya que según los datos del estudio PISA, los alumnos de origen inmigrante obtienen peores resultados en lectura, matemáticas y ciencias que los alumnos autóctonos) es la diversidad cultural de sus aulas, que acogen a un porcentaje de alumnado extranjero en enseñanzas no universitarias de régimen general en el curso 2011-2012 (el 11,8%), superior a la media nacional (el 9,5%), ocupando el sexto lugar entre las regiones españolas, tras La Rioja, Baleares, Cataluña, Madrid y Aragón. La mayoría de los alumnos provienen de África el 42%, América Central y del Sur (un 39%), mientras que un 16% del total son europeos.

El Consejo de la Unión Europea ha atribuido, de hecho, parte de los malos resultados de España en relación con la Estrategia de Lisboa a la llegada masiva de inmigrantes, más expuestos a las dificultades en materia de aprendizaje y, por lo tanto, al abandono escolar. (PERM. pp. 20-22)

Todo esto lleva a pensar que gran parte del fracaso escolar actual en la Región de Murcia proviene de la población inmigrante. Sobre todo de los jóvenes inmigrantes que se han incorporado a la escuela con una edad avanzada y que desconocen el español.

11.3. El aprendizaje social y la radicalización

A continuación se van a exponer una serie de teorías sobre el aprendizaje social, para intentar explicar cómo las personas van adquiriendo una serie de conocimientos sobre el afrontamiento y su comportamiento ante determinadas situaciones que consideran hostiles o negativas o beneficiosas y positivas, para ellas o para su grupo.

La primera con la que nos encontramos, considerada como fundamental para explicar la adquisición y el mantenimiento de la conducta (moldeamiento), es la Teoría del Aprendizaje, se sugiere que las formas de comportamiento se adquieren por conexiones (contingencia) establecidas entre las respuestas y sus consecuencias (condicionamiento operante), estando presentes ciertos estímulos relevantes (estímulos discriminativos). Cuando el individuo interviene ante ciertos estímulos y la

respuesta es seguida por consecuencias deseadas ésta se ve reforzada, haciéndose en un futuro más intensa y probable ante tales estímulos. La teoría del aprendizaje social es una extensión de esta teoría del aprendizaje. La teoría del aprendizaje social la podemos relacionar con la siguiente descripción que hace Bandura. “*La conducta no solo se aprende a través de la experiencia propia, sino también mediante la observación de cómo tales contingencias ocurren a otras personas*” (Bandura, 1973). Desde esta teoría la conducta violenta también se considera como una conducta aprendida. La observación de un modelo violento proporciona los conocimientos necesarios para ser utilizada de forma adecuada en beneficio propio. Cómo, dónde y a quién hay que aplicarla, dirigirla y justificarla. Para conseguir esta justificación desde un punto de vista psicológico, la violencia dirigida hacia personas requiere de mecanismos de desconexión moral muy poderosos y, por lo tanto, de un entrenamiento psicológico o moldeamiento muy intenso que modifique de algún modo los imperativos morales (Bandura, 2004).

Dependiendo del contexto de socialización de la persona, el aprendizaje de que la violencia terrorista es legítima será aceptado o rechazado. Los programas educativos de los escolares están basados en los valores que se quieren inculcar a los individuos de un determinado país, siendo estos indicadores el fundamento de los valores que las sociedades desean transmitir a los jóvenes. El análisis de las experiencias en la infancia, como parte de las influencias que pueden predisponer al individuo, y hacerlo vulnerable al radicalismo y el reclutamiento terrorista, es una variable más a estudiar, en esta investigación, a través de las historias de vida de ciertos actores.

El aprendizaje de la violencia es intencional. Es decir, pretende conseguir algo a través de la acción agresiva, que pasa a ser de este modo una estrategia, un instrumento para alcanzar ciertos objetivos, siempre en el contexto de la interacción social. Martín Baró (1983,1988) insistía en su efecto instrumental y en su enfoque histórico. Tanto las intenciones como los efectos de la violencia y las agresiones hay que situarlas en la interacción, en el marco interpersonal de los sujetos. En este marco interpersonal el principal elemento a tener en cuenta es la identidad social de los agresores y de las víctimas.

El Conductismo social: Relaciona la agresividad con el modelo social. Asume que el problema del aumento de violencia se debe a la excesiva exposición a escenas

violentas que se difunden a través de los medios de comunicación. Las reacciones violentas suelen surgir como consecuencia de una descompensación entre la persona y el entorno que la rodea. Al asumir que la época de la adolescencia es clave en la formación de la personalidad y en el desarrollo de la persona la interacción con entornos violentos pueden legitimar el uso de la violencia para la consecución de objetivos.

Socialmente para reforzar el endogrupo surgen determinadas estrategias como el fundamentalismo religioso, el nacionalismo, el tribalismo, en general, reacciones defensivas. En el radicalismo islamista la defensa va dirigida contra tres amenazas fundamentales: Contra la globalización que genera pérdida de identidad a través de la homogeneización de las culturas. Contra la modernización que valora más al individuo que al colectivo lo que genera egoísmo. Contra la crisis de la familia patriarcal, considerada como la base de la sociedad tradicional. *“Cuando el mundo se ve demasiado grande para ser controlado, los actores sociales pretenden reducirlo de nuevo a su tamaño y alcance. Cuando las redes disuelven el tiempo y el espacio, la gente se ancla en los lugares y recuerda su memoria histórica. Cuando el sustento patriarcal de la personalidad se quiebra, la gente afirma el valor trascendente de la familia y la comunidad, como voluntad de Dios”.* (Castells, M. 1998:89).

Contrariamente a todo lo expuesto anteriormente sobre el apoyo a la multiculturalidad se está tendiendo, en algunos países, al desmantelamiento de la educación multicultural, a pesar de que la educación de la diversidad estaba empezando a echar raíces en Estados Unidos hace varias décadas –nunca sin sus controversias, claro está- ahora es notable hasta qué punto se ha reducido, al menos en la política pública. Este ha sido el caso especialmente desde el 11 de septiembre del 2001, así como por la creciente inmigración, y el generalizado sentimiento antimusulmán. (Soriano E. 2011: 40).

Ante esto nos encontramos con la interculturalidad como la forma de superar los obstáculos cotidianos. Los estudiantes inmigrantes se enfrentan típicamente a un abanico de dificultades en la escuela. Se encuentran con una miríada de diferencias culturales, no solo del idioma, sino muchas otras áreas de conocimiento como la ropa que llevar, cómo funciona el horario escolar, cómo hablar con el maestro y comportarse de la manera que espera el maestro, qué comer y cuándo hacerlo, cómo

relacionarse con otros niños y cómo comportarse de una manera que no provoque que le miren a uno. Siempre cometen errores, que a su vez conllevan consecuencias que no siempre son fáciles de rectificar sin poder hablar de ellas. Con el paso de los días, esas experiencias llegan a ser muy estresantes. La mayoría de los inmigrantes –los niños al igual que sus padres- atraviesan un período de choque cultural. (Soriano E. 2011: 49).

Phelan, Davidson y Cao (1991) desarrollaron un marco útil para la conceptualización de los problemas de los estudiantes inmigrantes, basados en un estudio de cincuenta y cuatro estudiantes de cuatro institutos de California. Su estudio identificó cuatro patrones diferentes de cómo afrontaban los estudiantes la experiencia diaria de cruzar barreras desde un mundo (el hogar y la comunidad) a otro (la escuela, los compañeros). Para los estudiantes que experimentaban el primer patrón –mundos congruentes, transiciones suaves- había poca diferencia entre el hogar, la escuela y los compañeros. La mayoría de estos estudiantes eran de clase media y de descendencia europea, que en Estados Unidos significaba que sus antecedentes culturales e identidad racial coincidían con las de la escuela. En el segundo patrón –mundos diferentes/conseguir cruzar barreras- los antecedentes de los estudiantes eran muy diferentes de los de la cultura de la escuela, pero los estudiantes conseguían desarrollar estrategias de abordaje con las que navegar entre los mundos del hogar, la escuela y los compañeros. La principal estrategia de abordaje era encajar en la escuela lo mejor que podían manteniendo en privado su identidad del hogar. La mayoría de estos estudiantes alcanzaban éxito académico. De modo que sus maestros no eran conscientes del estrés que padecían. En el tercer patrón –mundos diferentes/cruces peligrosos de barreras- los estudiantes tenían dificultades de navegación entre contextos culturales diferentes. Estos estudiantes lograban éxito en entornos que apoyaban su identidad primaria (incluyendo aulas que se esforzaban por hacerlo), y fallaban miserablemente en aquellas que no les apoyaban. En muchos casos, los investigadores encontraban que los maestros echaban la culpa del fracaso de los estudiantes a los estudiantes mismos en vez de buscar maneras en que los maestros pudieran apoyarles. El cuarto patrón –bordes impenetrables/cruces insalvables de barreras- los estudiantes no conseguían navegar por los contextos culturales, y aprendían a evitar aquellos en los que se sentían unos fracasados. La mayoría de estos estudiantes escogían al hogar o a los compañeros como su principal

fuente de identidad y apoyo, y en consecuencia fracasaban miserablemente en la escuela. (Soriano E. 2011: 50-51)

Aunque este marco estaba basado en investigaciones hechas en Estados Unidos, probablemente puedan transferirse a otros contextos nacionales. Por ejemplo, Zufiaurre (2006) describía tres tipos de inmigrantes en España: procedentes de Sudamérica, Europa del Este y África del Norte. Los estudiantes inmigrantes que proceden de Sudamérica, al compartir el idioma español con los estudiantes españoles, tenderían a experimentar los dos primeros patrones. Los que proceden de Europa del Este, al compartir con España la pertenencia a Europa, tenderían a experimentar el segundo y tercer patrón. Los estudiantes inmigrantes de África, al tener las barreras culturales más grandes que cruzar, más probablemente experimentarían el tercer y cuarto patrón. No obstante, la experiencia de cualquier estudiante depende mucho del estudiante mismo, de la familia y del contexto local. (Soriano E. 2011: 51)

Pero es bastante seguro afirmar que cuando hay un gran influjo de estudiantes inmigrantes que están experimentando los patrones tercero y cuarto de cruce de barreras (especialmente si sus familias son pobres y no tienen mucha formación educativa), los maestros se sienten abrumados a menudo temerosos y vencidos (Villareal, 1994; Zufiaurre, 2006). Por ejemplo, Soriano (2009) entrevistó a cuarenta y dos profesores de secundaria en España que tenían estudiantes inmigrantes. Una de sus principales preocupaciones era la falta de conocimiento de español de estos estudiantes lo cual inhibía su capacidad de hablar con el profesor y los compañeros, y de estudiar las asignaturas académicas. Los profesores también estaban muy preocupados por el hecho de que los estudiantes inmigrantes no se estaban integrando con los estudiantes nativos españoles. Esas preocupaciones sugieren la necesidad de la preparación del profesor, y también la necesidad apremiante de una visión de la educación en una sociedad diversa. (Soriano E. 2011: 51)

En un intento de atender y asimilar inmigrantes, los investigadores españoles describen el enfoque predominante en España como compensatorio: clases especiales para enseñar el idioma y la cultura española, conceptualizando la educación como remediadora de las carencias culturales de los inmigrantes, y modelando la instrucción como la que se ofrece a estudiantes minusválidos (Santos

Rego y Nieto, 2000; Zufiaurre, 2006). A pesar de las elevadas expectativas de las familias inmigrantes con respecto al aprendizaje de sus hijos, a menudo su rendimiento es bajo. Rodríguez (2009: 18) señala que la investigación no apoya la eficacia de la educación compensatoria: “En este sentido, muchos de los estudios cuestionan el valor de las acciones de compensación educativa aplicadas a la hora de lograr buenos resultados en alumnos inmigrantes”.

Muchos investigadores también cuestionan las formas de apreciación transcultural de la Educación Multicultural, no porque sean dañinas sino más bien porque están basadas en una visión limitada de lo que podrían estar haciendo las escuelas en una sociedad diversa. Por ejemplo, mostrar películas o enseñar lecciones sobre otras culturas puede ser útil hasta cierto punto, pero esas actividades tienden a enmarcar a los inmigrantes como el “otro” que debe ser estudiado para ser aceptado, mientras que la cultura nativa se toma por sentada, como la norma a la que deben conformarse los demás (Santos Rego y Nieto, 2000).

Las diversas democracias se benefician si todos los alumnos –tanto los inmigrantes como los nativos- se preparan para colaborar como ciudadanos para afrontar problemas sociales que se relacionan con la diversidad y la equidad. Esto implica modelar la escolarización hacia, en términos de Soriano (2008: 131), “un mundo donde sus ciudadanos sean capaces de criticar y transformar la sociedad para mejorarla, donde impere la solidaridad y la cooperación ente las personas, donde se valore y aprecie el medio ambiente y donde sea una realidad la justicia social”.

La finalidad de una sociedad multicultural no es exclusivamente compartir un espacio geográfico determinado, sino convivir, enriquecerse mutuamente con el aprendizaje de nuevas culturas, compartir valores, normas, conductas y tomar decisiones para resolver problemas relacionados con la vida pública.(González 2008:338)

En palabras de Rodríguez (2009: 20), “las distintas investigaciones subrayan, de una u otra manera, el papel del profesor como agente de cambio en la búsqueda de una educación intercultural”. Sugeriré dos áreas que deberían ser tomadas en consideración en la preparación de profesores.

Para llevar a cabo esta preparación primero, es importante que contacten los maestros y profesores, tanto los que están en práctica como los que se están preparando para ser maestros o profesores, con adultos de las comunidades de inmigrantes. En parte, esta conexión servirá como “una resocialización de maestros y profesores en prácticas para que empiecen a verse como miembros de una sociedad culturalmente diversa” (Santos Rego y Nieto, 2000:421). Las comunidades inmigrantes generalmente tienen líderes locales, pero frecuentemente los maestros y profesores no son conscientes de quiénes son y no están acostumbrados a trabajar con ellos. Además, muchos maestros y profesores no están acostumbrados a verse como miembros de una sociedad diversa que tiene necesidad de aprender a trabajar y aprender de otros ciudadanos con culturas diferentes a la de ellos. Basados en estas relaciones, los maestros y profesores pueden empezar a ver a las comunidades de inmigrantes con una serie de recursos de conocimiento que ayudarán a los maestros y profesores a trabajar mejor en el aula con los estudiantes de ambas comunidades

En segundo lugar, [...] Los profesores que trabajen con estudiantes inmigrantes pueden compartir recursos y prácticas, y si es posible, visitarse unos a otros en las aulas. También hay abundantes recursos publicados por el mundo entero, algunos de los cuales han sido escritos por profesores, ilustrando lo que puede hacerse en el aula. De esos recursos, los profesores pueden visualizar las prácticas de clase que funcionan, y que han sido utilizados por otros profesores. (Soriano E. 2011: 64-65)

Teniendo en cuenta que vivimos en una sociedad en la que conviven diferentes culturas procedentes de la inmigración, la cultura dominante, y las culturas, “subculturas” o “pseudo culturas” que nos llegan a través de las tecnologías (Internet, prensa, programas de televisión...). Una sociedad en la que los acontecimientos que ocurren en una parte del globo inciden en los otros lugares de la tierra, son como ondulaciones que se propagan a todas partes y tienen sus consecuencias. A ello añadiremos que en la sociedad globalizada lo más importante de la globalización, es el libre mercado y preparar a los sujetos para el mercado de trabajo. Pensar hoy en la educación o, en concreto en la escuela, como espacio de comunicación entre sujetos, de encuentro, de construcción de comunidades, es una idea que va desapareciendo del discurso educativo. La educación para la vida en un mundo global trasciende los límites de la “comunidad” más allá de la familia, la región o la nación. Hoy las comunidades de filiación potencial son múltiples, dislocadas, provisionales e inestables

(Torres y Morrow, 2005: 28). En palabras de Victoria Camps (2008) nos dice que la educación ha perdido el norte, ha caído en la indefinición y ha olvidado su objetivo fundamental: la formación de la personalidad. Una formación que corresponde, sobre todo, a la familia, pero también a la escuela, a los medios de comunicación, al espacio público en todas sus manifestaciones. (Soriano E. 2011: 75)

Coulby (2006: 246) “si la educación no es intercultural, probablemente no sea educación, sino más bien inculcación de fundamentalismo nacionalista o religioso”. [...] La educación en un contexto complejo y globalizado como el actual decide sobre las personas que darán forma a la sociedad en el futuro y las que se quedarán en el camino por falta de educación; estas circunstancias evidencia la tarea de la escuela y de otras instituciones educativas en toda su dimensión. (Soriano E. 2011: 76)

Como educar lleva implícito conocimientos científicos y valores, desde hace varias décadas el estudio de los valores ha experimentado un creciente interés, debido, en gran medida, a ser considerados principios fundamentales que guían las vidas de los individuos. Rockeach (1973: 19), entiende que “valor es un tipo de creencia, localizada en el centro del sistema total de creencias de una persona acerca de cómo se debe o no se debe comportar, o acerca de algún objetivo de la existencia que vale o no la pena conseguir”.

En un grupo de discusión que ha llevado a cabo recientemente, Encarnación Soriano, con mujeres senegalesas, una madre mostraba su disconformidad con la educación que recibían sus hijos en la escuela, se quejaba de los valores que mostraban tener los niños y jóvenes autóctonos y sentía miedo de que sus hijos se contaminaran y pudieran actuar de la misma forma. (Soriano E. 2011: 77-78)

¿Estáis contentas de tener a vuestros hijos en la escuela española?

-Yo cien por cien no

-No. ¿Cuáles son los motivos?

-Porque, como hablan, como reaccionan los niños de aquí no me gusta. No respetan a los padres. A la madre les hablan como les da la gana, contestan como les da la gana.

El mío tiene diecisiete años, es una niña, algún día que quiere salir, me dice “mamá déjame ir, hoy voy a un cumpleaños luego cuando terminamos nos vamos a una discoteca”. No, no quiero, salir por la noche, no. Tú vas al cumpleaños, si el cumpleaños termina a las diez, si termina a las once, te vienes, pero más de noche no.

-Y ¿Tu hija te obedece?

-Sí

-¿Y si no te obedeciera, ¿qué pasaría?

-Tengo suerte. Pero hombre, es que te estoy hablando del miedo que tenemos. Si no obedece tú puedes intentar hablar con ella, poquito a poco, intentas llevarla de vacaciones dos, tres meses a tu país para que ella vea cómo se educan los niños que están allí. Y cómo se respetan a las madres que están allí ¿sabes?. Intentas hacerlo poquito a poco y te vas con ella de vacaciones tres meses, estás allí y ves nuestra educación, nuestro comportamiento y como es una niña que tiene cabeza, cuando viene aquí, no hace falta decir nada. Porque va a saber que todo lo que estás diciendo aquí es verdad. Porque aquí son más liberales.

-Vosotras ¿qué valores inculcáis a los hijos? ¿Cuáles son vuestros valores principales que queréis que vuestros hijos, hombres y mujeres tengan?

-Bueno, primero que respeten su religión, eso es lo más importante.

-No he preguntado ¿qué religión?

-Musulmana

-Todas vosotras sois musulmanas?

-Todas. Eso, eso lo primero, lo primero, porque bueno, yo respeto todas ¿no ?. Todas las religiones, pero nuestra religión es muy importante para nosotros. Aunque no la practicamos, nos matamos para que los niños la conozcan, la apliquen, eso lo primero. Luego, el respeto de las costumbres.

-¿Las costumbres?

-De algunas costumbres, como el respeto a la gente mayor, de las personas mayores. No lo digo por los blancos, sino que los niños aquí son un poco liberales y hablan como les da la gana, hacen las cosas como les da la gana, y hay que luchar contra

eso. Porque una persona, es cuando es mayor lo que se le ha enseñado cuando era niño.

¿Es muy importante la educación?

-Sí... Yo de mi parte también hablo de educación y la escuela, también para seguir adelante. De la escuela yo me interesaba mucho, este año yo digo, voy a mandar a mi niño a África, porque la educación de aquí a mí no me gusta mucho.....

En la conversación vemos que culpa a la escuela de esta situación, y entiende esta madre que la escuela manifiesta pobreza en grandes valores como puede ser el respeto. Pero lo que esta madre no percibe es que las conductas de las que ella se queja y que muestran bastantes niños y jóvenes, no son conductas aprendidas en la escuela, probablemente podríamos decir que son consentidas por la escuela y por las familias, pero lo que reflejan es el desconcierto de la sociedad.

De la misma forma habla Khadija, una madre marroquí, en una entrevista que se le hace para conocer su opinión y los motivos que desde su punto de vista puede provocar el fracaso y abandono escolar de los jóvenes marroquíes. Nos dice esta madre:

Después de la emigración la educación de los hijos no se toma con seriedad, aquí los hijos tienen una libertad que yo no puedo explicártela. Tu hijo puede hacer lo que quiere, los padres no pueden hablar con él, el profesor no puede con él, eso es un factor de fracaso y de abandono escolar. Yo no tengo ese problema en mi familia, pero existe. En la edad de la adolescencia yo veo algunos chicos que sus padres no pueden con ellos, y dicen: espero cumplir los 18 años y yo no obedezco a mi familia. Además, eso de salir por la noche, no quieren estudiar, no quieren hacer nada, quieren vestirse de una manera no adecuada. La verdad, pido a Allah que eso no llegue a mi familia. Además, las leyes que ponen, y así los padres piensan y sí mi hijo me lleva a la cárcel, ¿por qué me voy a molestar en educarle?, eso también es un factor de fracaso en la educación de los hijos.

En grupo de discusión, con padres y madres españoles e inmigrados que tenía como objetivo analizar y conocer la opinión de ellos sobre la educación para la ciudadanía, un padre de la Europa del Este se quejaba de que los niños y jóvenes

gozaban de mucha libertad y que se estaba confundiendo libertad con libertinaje y que a él le estaba costando mucho educar a su hija. Una madre marroquí, en el mismo grupo de discusión, nos argumentaba que habían tenido que enviar a su hijo mayor (de diecisiete años) a Marruecos, para que lo eduque la familia porque aquí empezaba a desviarse de las normas. Los padres “autóctonos”, en el mismo grupo de discusión, también participaban de la misma inquietud que mostraban los padres de origen extranjero y, en la conversación mantenida, ellos razonaban que se habían perdido los valores y que habíamos llegado a una “crisis” de valores.

En la educación en valores los participantes no pueden ser considerados como destinatarios sino como protagonistas de su propio proceso, ya que los valores no se aprenden, sino que se descubren, se viven, se interiorizan (Cárdenas, 2006:115). En este sentido, González (1992) señala que es fundamental que emerjan los valores que el sujeto posee a través de una acción consistente y sistemática que estimule el proceso de valoración del sujeto con el objetivo de que este llegue a comprender cuáles son realmente sus valores para que así se sienta comprometido con ellos. Pero al mismo tiempo señala que no basta con que el valor sea conocido por el adolescente, sino que tiene que convertirse en objeto de reflexión vinculado con su vida cotidiana en sus relaciones con los demás y con su concepción personal para que pase a formar parte integrante de su proyecto de vida personal y de su personalidad. También Novo (1996:96) plantea que los valores no pueden ni deben ser enseñados, ya que los valores han de ser descubiertos e integrados por los adolescentes. Es decir, se trata de promover un proceso de descubrimiento y reflexión personal a lo largo del cual cada sujeto irá construyendo e identificando aquellos valores que desea hacer propios y que le servirán de base para desarrollarse como ser humano, alcanzando una convivencia positiva con quienes le rodean y ejerciendo una ciudadanía activa (Cárdenas, 2006: 124). La tarea de educar en valores exige a todos sus agentes e instituciones coherencia y credibilidad; es decir, congruencia entre lo que se dice y lo que se hace. Los agentes educadores, ya sean la familia, el profesorado, lugares de ocio, etc., tienen que mostrar congruencia entre lo que dicen y lo que hacen. Este se convertiría en el principio básico de transformación para la misión educadora. (Esquivel, 2009: 184).

Las familias deben educar en estrecha relación con las escuelas y la sociedad debe colaborar a ello. La sociedad no debe cambiar la escuela, es la escuela y las

familias las que deben transformar y cambiar a través de la educación aquello que no nos gusta de la sociedad. El diálogo y no la imposición, es fundamental para lograr la convivencia. En segundo lugar, se debe favorecer en los jóvenes experiencias sistemáticas de vida democrática. Los derechos humanos, la libertad la justicia social, la aceptación del otro, etc. No son contenidos que hay que aprender en las escuelas mediante lecciones teóricas y memorizadas. Los derechos y los valores se aprenden a través de la experiencia. Las normas que estructuran las prácticas escolares deben ser resultado de la argumentación y la evidencia. Los agentes educativos deben ofrecer a los jóvenes la ocasión de ejercer el derecho a la palabra, a la participación, a la comunicación, al respeto recíproco, a la horizontalidad. (Soriano 2011: 88).

Nos encontramos con valores como la cooperación, la solidaridad que también hay que enseñarlos a través de la experiencia. En una situación de paro como la que estamos viviendo, hay muchas familias en las que ningún miembro trabaja y los problemas económicos de escasez y de pobreza se acentúan profundamente. Un centro educativo con el que realizo el trabajo de investigación ha creado dentro del centro un banco de alimentos y de recogida de otros utensilios necesarios entre el profesorado y el alumnado para apoyar a las familias de este centro educativo que en estos momentos están sufriendo la crisis por la que atraviesa España. En el centro educativo se vive la solidaridad, no se enseña teóricamente sino que se actualiza en la práctica cruel de cada día. (Soriano 2011: 89).

Grant (2009, 46-47) nos confirma todo lo dicho anteriormente sobre la necesidad de una educación intercultural. La educación Intercultural nos fuerza a repensar y rearticular los propósitos de la educación en una sociedad globalizada. Lejos de ver la educación como una máquina para entrenar para la economía de mercado libre, la Educación Intercultural es un compromiso con el entendimiento intercultural, con la ciudadanía intercultural, con los derechos humanos y la justicia social; la Educación Intercultural se presenta como contrapunto al mercadeo de personas en un mundo globalizado.

El Informe Delors fue elaborado por una comisión internacional para la educación del siglo XXI, a petición de la Unesco. Su nombre obedece a que estuvo presidida por Jacques Delors. «Eso que proponemos supone trascender la visión puramente instrumental de la educación considerada como la vía necesaria para obtener

resultados (dinero, carreras, etc.) y supone cambiar para considerar la función que tiene en su globalidad la educación. La realización de la persona, que toda entera debe aprender a ser.» Informe Delors (pág. 76, cap. 4). Los cuatro pilares que se consideran fundamentales para la educación son:

1) *Aprender a conocer: dominar los instrumentos del conocimiento, vivir dignamente y hacer mi propio aporte a la sociedad. Hace énfasis en los métodos que se deben utilizar para conocer –porque no todos los métodos que se utilizan sirven para aprender a conocer– y asegura que, en el fondo, debe haber el placer de conocer, comprender y descubrir.*

2) *Aprender a hacer: aprendemos para hacer cosas y nos preparamos para hacer una aportación a la sociedad. Las personas se forman para hacer un trabajo, aunque muchas veces no puedan ejercerlo. En lugar de conseguir una cualificación personal (habilidades), cada vez es más necesario adquirir competencias personales, como trabajar en grupo, tomar decisiones, relacionarse, crear sinergias, etc. Aquí importa el grado de creatividad que aportamos.*

3) *Aprender a convivir y a trabajar en proyectos comunes: en el Informe se asegura que este es uno de los retos más importantes del siglo XXI. Nunca en la historia de la humanidad se había llegado a tener tanto poder destructivo como actualmente. Ante tal situación, debemos aprender a descubrir progresivamente al otro; debemos ver que tenemos diferencias con los otros, pero sobre todo tenemos interdependencias, dependemos los unos de los otros. Y para descubrir al otro, debemos conocernos a nosotros mismos: cuando sepa quién soy yo, sabré plantearme la cuestión de la empatía, entenderé que el otro piense diferente de mí y que tiene razones tan justas como las mías para discrepar.*

4) *Aprender a ser: es el desarrollo total y máximo posible de cada persona. La educación integral de la que se viene hablando desde finales del siglo XIX y comienzos del XX; aquella del pensamiento autónomo.*

Como expone M^a Antonia Casanova en “Educación Intercultural: de la política al aula”; No hay que conformarse con la coexistencia de grupos de población de diferentes culturas, sino que hay que trabajar por su conocimiento y respeto mutuos

como camino idóneo para alcanzar la interculturalidad como modelo democrático lógico, en función de la realidad actual (Soriano, 2002, 2005, 2008, 2009; García Fernández y Goenechea, 2009). Como afirma Morín (2001: 21): “La comprensión mutua entre seres humanos, tanto los allegados como los extraños, resulta vital para que las relaciones humanas salgan de su estado bárbaro de incompreensión”. Para lograr la interculturalidad, se debe trabajar y fomentar la educación intercultural en los centros, sin duda alguna. Las etapas evolutivas que atraviesa la población en la educación obligatoria, son el momento idóneo para su educación en una u otra dirección. Por eso se hace preciso poner, en estas edades críticas, todos los medios para lograr la interculturalidad institucional mediante la práctica habitual de acciones dirigidas a este fin. (Soriano 2011: 105).

Hay que reconocer que el miedo a lo desconocido y la renuencia al cambio son factores que dificultan enormemente la aceptación de las novedades de todo tipo que aparecen a lo largo de la vida, tanto a nivel individual como social. Además, esta reacción se produce en la práctica totalidad de los ámbitos posibles: técnicos, profesionales, culturales, ideológicos, etc. Sin embargo, en el mundo global en el que ahora vivimos, parece trasnochada esta postura, dado que cada día que pasa aparecen novedades en los campos citados, y también en los contextos personales en los que nos movemos, en todos. Porque la movilidad es una característica de nuestra sociedad y la coexistencia de diversas culturas es un hecho cierto en nuestro entorno. Vivimos juntos múltiples ciudadanos de distinta cultura, religión, gastronomía, vestimenta, música, teatro, juegos, costumbres de vida, arte...Procedemos de diferentes pueblos y ahora nos encontramos unidos en un mismo espacio, presencial o virtual, pero con fuerte relación que, sin duda, influye en el desarrollo y en el futuro inmediato de todos. Es un hecho irreversible, por el momento. Hay países en los que esta situación se ha dado desde siglos atrás, pues la población indígena se mantiene y las migraciones (bélicas o pacíficas) han creado una cultura generalizada que ha dejado en minoría a los oriundos. En otros países, esta circunstancia se ha producido en las últimas décadas debido a migraciones de carácter económico, en casi todos los casos, si bien hay que reconocer que la movilidad de la persona se produce también por motivos culturales, de investigación, de aventura... Siempre ha sido así, si bien ahora los cambios sociales son más rápidos, por la facilidad de traslado de unos lugares a otros, lo que puede originar ese “miedo al cambio” o “miedo a lo desconocido” con el que comenzaba este comentario. Para empezar a abordar con

firmeza el presente y futuro cultural en que nos hallamos, hay que partir de que no hay que hablar de “cultura”, como coto privado de una élite social, sino de “culturas” como modo de vida y costumbres de cada pueblo. Y es en ese sentido en el que podemos afirmar que las culturas son aprendidas, implican modos de interpretar la realidad, son simbólicas, son compartidas, son mecanismos de adaptación..., y son cambiantes, dinámicas y abiertas, creativas, por mucho que nuevas corrientes racistas o determinados intereses intenten presentarlas como rígidas, inadaptables, estáticas o cerradas. El que no vea los cambios que día a día se producen a su alrededor, gracias a las diferentes culturas que conviven, es que no los quiere ver, aunque nos afecten a todos de modo directo. Nuestra sociedad es una encrucijada de culturas y hay que optar por el modelo de convivencia que queremos potenciar. Si el modelo es democrático, respetuoso de las diferencias y promotor de la riqueza cultural de todos, la educación, la escuela deben incorporar también ese tejido de culturas en el que las personas que crecen, que se desarrollan, lo hagan en el mutuo conocimiento, valoración, convivencia e intercambio de lo positivo de las culturas que se relacionan, ya que la endogamia empobrece a las familias, a las instituciones y a los pueblos. No hay que pedir renuncias a la propia identidad, sino respeto y aceptación de los elementos que nos enriquecen. El planteamiento educativo intercultural exige una educación inclusiva que revise los principios de todas las culturas que conviven, rescatando lo positivo, lo saludable, lo que ayuda a perfeccionar a la persona, y eliminando lo discriminatorio, lo irrespetuoso con los demás, lo vejatorio de algunas costumbres... Así no se exigen renuncias inentendibles, sino que se asume esa supracultura que de hecho se está creando en los ambientes donde la realidad del pluralismo cultural aparece, que resulta novedosa, interesante, retadora, porque nos conduce hacia una nueva realidad, que está presente ya a nuestro alrededor si queremos verla, que debe ser mejor, superior, superadora de situaciones inaceptables en el mundo actual y que debe lograrse, con naturalidad, en el medio escolar intercultural que refleja la sociedad en que vivimos. (Soriano 2011: 122-124).

Según datos recientes, nuestro país cuenta con un total de 2.620.359 extranjeros de régimen no comunitario. Ante estas nuevas realidades multiculturales que manifiestan los centros educativos, se hace latente la necesidad del aprendizaje por parte del alumnado, tanto extranjero como autóctono, de estrategias, habilidades y competencias que favorezcan la prevención de conflictos multiculturales y la convivencia intercultural. Una de las vías o respuestas posibles radica en la

adquisición de estas competencias que posibiliten una ciudadanía intercultural, activa, crítica y responsable. El desarrollo de la ciudadanía nos va a permitir la asimilación por parte del alumnado de secundaria de competencias que ayuden a convivir en sociedades multiculturales, la resolución de problemas y establecimiento de normas que fomenten la convivencia en sociedades plurales, mediante el diálogo y la comunicación. La Educación Secundaria constituye un escenario excelente para estos propósitos, ya que es una etapa donde hay que preparar al alumno en el aprendizaje de una serie de competencias que le habiliten para su desenvolvimiento óptimo en una sociedad multicultural y para el trabajo. Esta etapa constituye el último proceso educativo obligatorio, donde el adolescente puede optar por seguir estudios sin carácter de obligatoriedad o sumergirse en el ámbito laboral. Por este motivo, es necesario que el alumno haya adquirido las competencias necesarias que le posibiliten y permitan, por un lado, la inmersión en el mundo laboral, y por otro, convivir en sociedades multiculturales. La adolescencia y su reflejo en la etapa de secundaria es el medio idóneo para que los alumnos vayan desarrollando, además de las competencias emocionales anteriormente expuestas, la comunicación intercultural a través de la adquisición de las competencias comunicativas interculturales. Es en este momento educativo donde el alumno se encuentra en una doble encrucijada: por un lado algunos adolescentes rompen con las actitudes y valores establecidos por sus familias, con la finalidad de elaborar su propio código conductual de convivencia y también modifican aquellos modelos de personas en los que se han reflejado en los últimos años para elegir nuevos personajes que se relacionan con sus intereses y necesidades. En algunas ocasiones ese código conductual de convivencia se confecciona con la influencia y presión del grupo de iguales y de los medios de comunicación actuales (Internet, las diversas redes sociales, blogs, canales de televisión nacionales e internacionales...). Puede ocurrir que esas normas de convivencia hagan rechazar a aquellas personas que no son similares a su forma de pensar y a las peculiaridades del grupo de iguales donde se encuentran inmersos, dando lugar a actitudes de rechazo de esas personas que son diferentes a ellos y hacia lo desconocido, e incluso, en el peor de los casos, se puede llegar a conductas racistas. (González-Jiménez, A.J. 2009: 205-232).

Uno de los cambios más impactantes en la vida social contemporánea es la migración masiva de un país a otro, lo que ha llevado a los países receptores a pensar y diseñar políticas sociales que busquen atender a la población inmigrante. Pero estas

personas que han migrado traen consigo una lengua, religión, costumbres y creencias diferentes, lo que resulta más difícil para la aceptación de unos y la adaptación de otros. Y una de estas políticas corresponde particularmente al ámbito de la educación, la preocupación está en poder proveer de educación escolar a los niños que viajan con sus padres migrantes. Esto sucede en varios de los países europeos, incluida España. La respuesta gubernamental y pedagógica se desenvuelve multiforme con la denominada Educación Intercultural, que pretende promover una adecuada comunicación intercultural basada en el respeto por las diferentes expresiones y pertenencias culturales de los individuos. (Ramos, J.L. 1997: 2).

Para diseñar y operar un programa educativo intercultural es conveniente y necesario incluir como una condición importante la identidad de los sujetos sociopedagógicos, identidad que por su carácter complejo puede mostrar una valoración negativa y positiva, lo cual tendrá una influencia diferente hacia las prácticas pedagógicas, sean de apoyo o bien de barrera. Por ello es importante y necesario llevar a cabo estudios sobre la situación multicultural que se vive para poder diagnosticar los procesos identitarios presentes entre los sujetos educativos que entran en contacto. Por otro lado, considerando que la identidad es compleja e histórica los estudios deben diseñarse con diversas estrategias e instrumentos que amplíen las posibilidades de acercarse a esa complejidad identitaria. Particularmente en el plano del análisis e interpretación de los datos obtenidos. Una posibilidad es la teoría y metodología de las representaciones sociales. (Ramos, J.L. 1997:4).

CAPÍTULO 12.

Los valores, la religión y el radicalismo

La triada entre la que se desenvuelve la sociedad de oriente y occidente se encuentra definida, en parte, por la incoherencia entre los valores, la religión y el radicalismo. La religión como producto de la tradición con el objetivo de que dé sentido a nuestras vidas día a día como única voluntad divina, puede generar el fanatismo que aliente el radicalismo religioso. Por otro lado, la religión puede ser la fuente de comprensión de lo que tiene valor y lo que está bien pero también puede ser el fin que justifica los medios aunque para ello se tenga que utilizar la violencia. Además, la religión ocupa un lugar muy importante en muchas personas pero en los musulmanes rige parte de sus vidas. Ante la diversidad de culturas y lenguas que procesan los musulmanes en el mundo, el Islam ha constituido la seña de identidad de todas ellas. Finalmente, la identidad religiosa prevalece sobre la identidad nacional. Si bien hay dos vertientes claramente diferenciadas, la suni y la chíf. La *umma* o comunidad de creyentes configura la unidad religiosa de los musulmanes. En el caso de los inmigrantes musulmanes este signo de identidad y de unidad se acrecienta. Siendo su práctica habitual al ser considerado el islam como la guía, el refugio y el medio de encuentro con sus hermanos, tanto en los oratorios como fuera de ellos.

La influencia del Islam en Marruecos es más que evidente, la religión se extiende a todos los ámbitos de la vida y por ello también es una forma de entenderla. Esto implica que las normas se desarrollan en torno a ella, desde el Derecho Islámico hasta el Código de Familia. *“En el mundo islámico todos los ámbitos de la vida aparecen regulados en el Derecho Islámico, que está constituido por el conjunto de pautas y normas, que ordenan todos los asuntos y materias desde la forma de vivir hasta el diseño de las estructuras políticas”*. (Tijaniya Saghir 2013).

El Derecho Islámico tiene como principales fuentes al sagrado Corán, la Sunna (los *hadices*) o dichos y hechos del Profeta Muhammad que aclaran y explican el Corán y el *Ittyhad* (esfuerzo por el conocimiento) relacionado con el *Fiqh* (jurisprudencia). El Corán contiene las revelaciones que Allah por medio del Ángel Gabriel comunicó en árabe al Profeta Muhammad. El Corán fue cumplimentado por el Profeta Mahoma con la Sunna para explicitar algunos conceptos del Corán. Del esfuerzo del estudio de estas fuentes surge el *Ittyhad*, adaptando las normas a la sociedad. De él nacen las cinco escuelas islámicas hanafí, malikí, chafeí y hanbalí (sunni) y el yafari (chíf). Tras la caída de Bagdad en el siglo XII los juristas consideraron que con estas escuelas era suficiente y prohibieron nuevas

interpretaciones. A la muerte del Profeta se produce el cisma en la comunidad musulmana (Umma) por divergencias sucesorias por un lado los ortodoxos Sunnis y por otro los heterodoxos Chiis. Todo esto ha generado la diversidad de interpretaciones del Derecho Islámico o Sharia'a. La influencia del Derecho Islámico en el Derecho Positivo no es igual en todos los países musulmanes por ejemplo en Arabia Saudi, la Sharia es la Ley Fundamental en el desarrollo de ordenamiento jurídico. Respecto al Código de Familia marroquí también está inspirado en el Derecho islámico. De todas las escuelas la hanafi es la más seguida en el mundo. La hanbali es la más rigorista, rígida e intolerante del Islam sunni, sus seguidores abogan por la una interpretación y aplicación literal de los principios del Islam.

De las escuelas islámicas reconocidas universalmente, los ritos malikí y hanafí (suníes) son los más extendidos en España, seguidos en menor medida del chafeí y del hanbalí, también suníes, y del yafarí (chií). En las escuelas españolas hay 243.437 alumnos y alumnas cuya religión es el Islam. El número de profesores que imparten el islam en centros públicos en toda España es de 46 y concretamente en Murcia hay 13.108 alumnos y alumnas musulmanes y ningún profesor de Islam. (UCIDE 2014)

12.1. Los valores

Entendemos por valor el bien considerado como tal por una comunidad. Manifestándose en actitudes y comportamientos en las personas de dicha comunidad. Los valores se encuentran relacionados unos con otros en una escala de preferencia e importancia. Hemos de advertir que existen conceptualizaciones diferentes respecto a los valores. Lo que da lugar a la confrontación, al diálogo, al acuerdo o al disentimiento. Los valores dependen de la cultura, de la formación, de la educación, del juicio que establezcamos frente a ellos. En suma los valores cambian como cambian las personas. Hay muchas clases de valores: materiales, biológicos, espirituales, morales, físicos, etcétera. (Esquivel, N.E. (2009: 183).

La expresión "crisis de valores" que, generalmente, se identifica con la negación de los valores o, en el mejor de los casos, con su ausencia; pero, siempre con una actitud recriminatoria dirigida principalmente a los jóvenes. La sociedad se encuentra en constante cambio y estos cambios suponen incomodidad, adaptación, crisis y por tanto hay un rechazo por parte de los individuos que la sufren. Pero todo cambio y toda

crisis tienen una parte positiva y otra negativa dependiendo desde el punto de vista que se contemple. Las migraciones en busca de unos medios de vida que le proporcionen aquello de lo que carecen en su propia tierra se asientan en regiones cuyas culturas difieren en gran medida con la suya y por tanto deben cambiar, adaptarse a nuevas normas y nuevas formas de vida. Los problemas surgen cuando no estamos dispuestos a cambiar y nos aferramos al pasado en contextos que ya no existen. El desconocimiento de los demás aferrándose a lo propio como lo mejor, como lo más valorado incluso como lo único, excluyendo a los demás, limita en gran medida la evolución y genera grandes conflictos intrapersonales e interpersonales. Los inmigrantes de procedencia musulmana critican la falta de valores de Occidente y los occidentales los criticamos a ellos por lo mismo.

Es obvio que los valores no son los mismos en todas las culturas aunque sí hay determinados valores aceptados como tales en la mayoría de las culturas entre estos nos encontramos con valores como el respeto, la libertad, la propiedad, la justicia etc. Entonces ¿Qué valores deben ser aceptados universalmente? El primero y fundamental para generar una convivencia en paz es el respeto a las personas y por tanto el reconocimiento de sus derechos lo que conlleva el respeto a la dignidad de la persona. En los países democráticos los valores son establecidos por las leyes, concretamente se encuentran tipificados en la Constitución. Y es el respeto a la misma la que debe imperar en la vida cotidiana de todos los ciudadanos. Sin embargo no todos tenemos la misma escala de prioridad referente a estos valores, los jóvenes por ejemplo, valoran más la libertad que la seguridad y los ancianos es todo lo contrario. Las familias de carácter más conservador priorizan el respeto a los padres más que las familias liberales en las que se prioriza la individualidad. El problema surge cuando estos valores democráticos se quieren exportar, como si de materias primas se tratara, a otras regiones del planeta. En Occidente las democracias han funcionado después de siglos de conflictos y de guerras que en nada nos hacen merecedores de ejemplo ideal en el mundo. Pero tampoco podemos caer en el relativismo en el que se sometan los valores a los intereses individuales. *“Nuestros juicios de valor están muy a menudo influenciados por condiciones subjetivas. Esto significa que atribuimos un valor a las cosas solo en relación con nuestros intereses”*. (Esquivel, N.E. (2009: 186).

Ante estas diferencias valorativas presentes entre la cultura de origen y la de destino, a los jóvenes de la segunda generación de inmigrantes se les presenta una

anomia en valores ante el afrontamiento de toma de decisiones discordantes que provoca una gran frustración en ellos.

Los valores desde un punto de vista prospectivo nos llevan hacia la educación, la educación en valores, educación que diseñará las normas en el futuro de una sociedad. Los valores dominantes en la sociedad moderna son de carácter objetivos, sin embargo en la posmoderna nos encontramos con valores de carácter subjetivo. Entre estos valores subjetivos de la sociedad posmoderna nos encontramos con: las buenas relaciones familiares; la búsqueda de bienestar; la vida gratificante como tener muchos amigos, disponer de mucho tiempo libre, el medio ambiente, etc; el orden social, el respeto a las normas; la dimensión altruista de lo distante, ya que esto implica menos al individuo que lo cercano; la autonomía, la libertad, vivir al día, la apariencia, y por último la religión y la política.

Respecto a los jóvenes de la sociedad posmoderna Elzo (2004:6) opina: *“En relación con los jóvenes, he sostenido que, junto a graves situaciones estructurales carenciales que sería ceguera negar, han recibido una socialización que no les ha armado, me atrevo a decir que ni psicológicamente, para afrontar de forma conveniente la sociedad en las que les ha tocado vivir”*.

12.2. Los valores y la religión

Todos los inmigrantes marroquíes entrevistados se consideran creyentes y practicantes de la religión islámica lo que tiene una importancia central en sus vidas, como hemos comentado antes, la religión envuelve todo su quehacer diario, hasta el punto de identificar el bien personal con el cumplimiento de las normas islámicas. Este apoyo en los valores del Islam ha sido probablemente su principal soporte psicológico para afrontar las dificultades de la trayectoria migratoria. *“Lo sagrado, base y fundamento del ser, influye en la personalidad singular. Y ninguna esfera de la existencia escapa a la impregnación religiosa. Por eso importa tanto el sentirse perteneciente a la comunidad musulmana (Umma)”*. (Talha, Habib, 1990).

Las ideas religiosas son, el resultado de sentimientos preexistentes y, para estudiar la religión, hay que penetrar hasta esos sentimientos, dejando de lado las

representaciones que no son más que símbolos.¹¹ Son muchos los musulmanes que creen que el papel de la religión es crucial para la conservación de su identidad, una especie de continuidad entre la herencia islámica y el mundo moderno. Algunos se sienten tentados a aferrarse a la autoridad y seguridad de los tiempos pasados; otros buscan nuevas vías, convencidos de que su fe puede jugar un papel crítico en las sociedades musulmanas. Sin embargo en Occidente el Islam ha sido considerado antagónico con la democracia y la modernidad, tratándolo como retrógrado y como un obstáculo para el progreso de la humanidad. Esto mismo pensarían los musulmanes de los cristianos en la Edad Media. Lo que sí parece cierto, en la actualidad, es que determinados sectores del islam fundamentalista aboga por un conservadurismo que choca con las ideologías democráticas modernas. Es, concretamente esta ideología fundamentalista y radical del Islam, la que más nos interesa en este estudio por las consecuencias que puede tener en las sociedades modernas.

El lugar que ocupa la religión en las vidas de los inmigrantes marroquíes y el peso específico en sus vidas está siendo utilizado por determinados grupos islamistas radicales que especulan con determinados valores morales para movilizar y atraer a las personas con más vulnerabilidad de carácter psicosocial. Ante esta situación nos tendremos que plantear ¿Qué ofrece la religión a las personas? Lo que las personas no encuentran en este mundo lo buscan en el más allá. En el caso del inmigrante en una tierra con una cultura totalmente distinta a la suya, la religión, en primer lugar es el refugio de encuentro con su identidad; en segundo lugar es un espacio de seguridad emocional e incluso física ante las amenazas exteriores; y por último es un lugar de encuentro con personas que dan sentido de pertenencia y acogimiento.

La figura y el rol de los imames son ampliamente cuestionadas en España, en el contexto del ambiente de sospecha generado después de los atentados del 11-M y la formación de los imames parece ocupar un lugar destacado dada su influencia sobre la población musulmana. No obstante, si se quiere regularizar el papel que desempeña esta figura en el mundo musulmán se debe de tener en cuenta la realidad existente. Esta nos indica que la formación de los imames entre los musulmanes tiene menos importancia de lo que nosotros le otorgamos, no son curas o rabinos, sino personas de

¹¹ Detrás del símbolo hay que saber encontrar la realidad simbolizada, aquella que le da su significación verdadera. DURKHEIM, E. *The Elementary Forms of Religious Life*. Free Press. Nueva York. pág.345, 1912.

confianza que saben llevar adecuadamente el ritual de la oración. De hecho el imam es elegido por la propia comunidad de seguidores. Intentar regularizar oficialmente esta figura, deviene por la expansión de los seguidores de esta religión en el mundo Occidental y por relacionar al imam con el cura del clero cristiano, algo que no se da en la organización del Islam Sunni. Entre los seguidores de las comunidades musulmanas locales éste principio en la regularización de la formación del imán tiene una importancia relativa, por no decir que no tiene importancia siempre y cuando el imán sepa llevar el ritual de la oración adecuadamente. En el caso de Cataluña, las estimaciones así lo demuestran: según el Consejo Islámico y Cultural de Cataluña, apenas el 50% de las personas que ejercen habitualmente como imames adscritos a un oratorio, podrían presentar algún certificado que demostrase que han cursado estudios religiosos. Y es que el hecho de que este personal no siempre disponga de estas certificaciones que avalan sus conocimientos religiosos, no significa que las propias comunidades locales no dispongan de criterios suficientes para evaluar la competencia y aptitud del imam que haya sido o vaya a ser contratado para estar al frente de la mezquita comunitaria. *“El reconocimiento de la autoridad de estas figuras se define a través de una triple combinación entre conocimiento, práctica y confianza”.* (Moreras Jordi: 143-145)

A raíz de la globalización del modernismo el sentimiento religioso ha resurgido en todas las sociedades contemporáneas, siendo más notorio entre los fundamentalistas y destacando entre ellos los fundamentalistas islámicos. El término fundamentalismo es acuñado, en la primera década del siglo XX en Estados Unidos, por los cristianos que defienden a ultranza los principios de la religión cristiana en contra del modernismo que es considerado como el destructor de la moral y de la religión. En Occidente este concepto se ha trasladado a los musulmanes de forma peyorativa y relacionada con el radicalismo yihadista por diversos motivos: uno de ellos por los atentados terroristas provocados por el yihadismo islamista, considerados como fundamentalistas y otro por la influencia política, actualmente, del Islam respecto al Cristianismo en la sociedad.

Los procesos de modernización de la segunda mitad del siglo XX con el liberalismo, la secularización y el laicismo generaron, en la sociedad, un distanciamiento con la religión. Las expectativas puestas en la modernidad no se han alcanzado en gran parte del mundo y los ciudadanos más desfavorecidos han buscado

de nuevo las fuentes en las que beber para sentirse ellos mismos, regresando a la tradición y a la religión, lo que ha causado un resurgimiento religioso de carácter mundial.

El individualismo posmoderno busca la identidad perdida a través de la diferenciación que le proporcione el encuentro con uno mismo. Ante estas pérdidas de identidad se recuperan fuentes de identidad olvidadas como la tradición, la religión, la familia, estas son formas de agrupación estables que nos proporcionan un sentimiento de pertenencia y seguridad. "La religión sea moderada o fundamentalista, satisface tales necesidades. La gente se enfrenta a la necesidad de dar una respuesta concreta a estas preguntas: ¿Quién soy yo? ¿A dónde pertenezco? La religión proporciona razones convincentes, y los grupos religiosos ofrecen pequeñas comunidades sociales que reemplazan a aquellas otras perdidas durante la urbanización". (Huntington, S. p-115).

El radicalismo religioso como expresión violenta de lucha para recuperar lo perdido lo encontramos en el salafismo como una obligación y en el yihadismo como necesidad política. En ambos casos su ideología está basada en el fundamentalismo religioso. La radicalización nos la podemos encontrar en cualquiera de las ideologías y religiones existentes en cualquier sociedad, desde las ideologías de izquierdas hasta las de derechas, desde el cristianismo hasta el islamismo. La radicalización no tiene porque ser violenta pero si tiene una carga emocional extrema y unas convicciones totalmente opuestas con respecto a otros grupos con ideas, culturas o religiones diferentes. Entre "nosotros" y los "otros" no se busca la convivencia sino la confrontación.

De todos los factores que pueden influir en el proceso de radicalización quizás el más determinante sea la relación contextual que hay entre el terrorismo yihadista y el Islam. Manteniendo una evidente relación entre los grupos terroristas yihadistas y la religión islámica como parte fundamental de su ideología y del adoctrinamiento. Consecuentemente debemos de tener muy en cuenta cómo está influenciado el individuo por la religión ante determinadas situaciones de proselitismo, lo que determinará la adopción de una ideología radical o no. Como afirmaba el economista y sociólogo alemán Max Weber, *"cuanto más confían los demás en el compromiso religioso de alguien, más confían en esa persona en general"*.

La influencia religiosa en los radicales salafistas y en los yihadistas es evidente, aunque no todos hayan llegado a este punto por el mismo camino y ocupen los mismos puestos de responsabilidad dentro del grupo. Si bien los líderes suelen pertenecer a una cierta elite intelectual, en la que su desarrollo anímico personal no ha encontrado lo que buscaba en un mundo excesivamente superficial, los militantes procedentes de los niveles más bajos de la sociedad -sin oportunidades que les permitan acceder a una calidad de vida mínima para él y su familia- encuentran en el grupo radical el lugar social y los medios económicos que en otro lugar no encontrarían. Por ello nos encontramos con dos situaciones muy diferentes pero en absoluto divergentes, es más son complementarias y, por tanto, necesarias para la consecución de la lucha que los lleve al bienestar personal. Aunque el camino está lleno de obstáculos las convicciones religiosas les permiten superarlos inspirados en la fe y motivados por los demás fieles hasta el punto de matar y morir por ellas.¹²

No en todas las culturas ni en todas las personas la religión aflora en el mismo grado. En la actualidad el islam es la religión que se está desarrollando con mayor fuerza, frente al cristianismo que se encuentra en declive frente al avance del secularismo en Europa. También hay que considerar que los cristianos son menos practicantes de su religión que los musulmanes, es decir, el cristianismo hoy en día es más una cultura que la práctica de un rito religioso. Ante los conflictos sociales la religión surge como un elemento cohesionador y por ello en los conflictos bélicos rápidamente afloran los símbolos religiosos identificando a las fuerzas beligerantes. La religión ha sobrevivido a la ciencia y al laicismo, por los beneficios afectivos y colectivos que proporciona a las personas. Además psicológicamente, la religión genera la justificación más alentadora y profunda para la lucha contra fuerzas consideradas una amenaza para la cultura propia. Especialmente cuando la persona se encuentra vulnerable y superada por el estrés, la religión aparece en el interior del individuo para dar sentido a la vida en colectividad haciendo el bien a los demás como la sustitución de los banales intereses propios. Es entonces cuando la comunidad se sobrevalora sobre la individualidad. El compromiso frente a lo sobrenatural sustenta lo que el sociólogo francés Emile Durkheim denominaba «la solidaridad orgánica», que

¹² Cuanto menos prometedor es el futuro de alguien, más posibilidades hay de que decida terminar con su vida (SCOTT Atran. La religión, el terrorismo suicida y los fundamentos morales del mundo. *Science* 08. pág. 118, 2004)

hace que la vida social sea algo más que un mero contrato de intereses entre personas.

En este sentido, el fanatismo religioso puede ser una de las consecuencias de la falta de identidad. El fanático está siempre incompleto e inseguro. No puede generar confianza en sí mismo a partir de sus recursos individuales - a partir de su yo rechazado-, sólo encuentra confianza aferrándose apasionadamente a cualquier cosa a la que pueda abrazar.¹³ La vulnerabilidad que proporciona, en las personas, la falta de apoyo social, la frustración, la pérdida de identidad, la privación relativa, la segregación y la xenofobia son los primeros pasos en la formación del fanático. Adecuadamente instruido genera un odio exacerbado hacia el otro, su enemigo, al que no verá como una persona si no como el objetivo a destruir.

12.3. Los valores y la cultura

Los valores de respeto, aceptación y reconocimiento los consideramos fundamentales todos los individuos de cualquier cultura. Con estos valores queremos ir más allá de la tolerancia, creemos que hemos de movernos más allá de la tolerancia en una sociedad plural¹⁴. Porque como dice Nieto (1994:26), cuando pensamos en el sentido que tiene la tolerancia en la práctica, nos aparecen imágenes mezquinas de algo desagradable que aceptamos. Tolerar diferencias significa que se soportan, no necesariamente que se aceptan. De hecho utilizar este concepto como fundamental en la generación de la igualdad educativa y social es un fundamento débil porque lo que hoy se tolera puede fácilmente rechazarse mañana.

Según la perspectiva teórica de la psicología vigotskiana o psicología sociocultural: Para Vigotski, primero se produce el hecho en el plano interpsicológico (interpersonal) y luego en el plano intrapsicológico (conciencia individual del hecho).

¹³ Este apego apasionado es la esencia de su ciega devoción y religiosidad, y lo ve como la fuente de toda virtud y fortaleza. Aunque su dedicación exclusiva es una manera de aferrarse a su querida vida, se ve a sí mismo como partidario y defensor de la causa sagrada a la que se agarra. Y está dispuesto a sacrificar su vida para demostrarse a sí mismo y a los demás que ese es su papel. Sacrifica su vida para demostrar su valor. (HOFFER Eric. *El verdadero creyente*. Madrid. Tecnos. pág. 152, 2009).

¹⁴ Cuando pensamos en el sentido que tiene la tolerancia en la práctica, nos aparecen imágenes mezquinas de algo desagradable que aceptamos. NIETO, S. *Moving beyond tolerance in Multicultural Education*. *Multicultural Education*, Spring, pág. 26. 1994

La persona adquiere mediante su participación en actividades microsociales, el significado sociocultural de los procesos en los que participa, lo que da sentido a los hechos. De estas actividades en las que participa, el individuo recibe una influencia de la cultura a través de los instrumentos simbólicos y prácticos que están presentes en las mismas. Entre los instrumentos simbólicos se encuentra la religión y en los prácticos nos encontramos con los bienes y valores, de ahí la íntima relación entre valores, cultura y religión.

Siguiendo la definición de cultura dada por la UNESCO la cultura es *“El conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores y las creencias. La cultura da al hombre la capacidad de reflexión sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. Por ella es como discernimos los valores y realizamos nuestras opciones. Por ella es como el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevos significados y crea obras que lo trascienden”*.

El concepto antropológico de cultura fue desarrollado inicialmente por E. B. Taylor (1874): "conjunto complejo que incluye conocimiento, creencias, arte, moral, ley, costumbres y otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad" (culturalista). A través de la organización de la experiencia va surgiendo la cultura y con ella los valores en los que se apoya su estructura. Cuando en un espacio sólo hay una cultura, la homogeneidad canaliza y concreta el quehacer diario. Sin embargo cuando coexisten varias culturas y la heterogeneidad predomina se van creando espacios diferenciados donde cada individuo busca la seguridad física y anímica que le proporciona la cotidianidad del círculo social en el que se desenvuelve. Las culturas se han ido conformando a base de conductas con un alto valor simbólico que las diferencian unas de otras a través de un conjunto de comportamientos calificados como valores identificativos. Cuanto mayor es la presión externa por parte de otras culturas más se acrecienta el sentido de identidad diferenciador a través de la simbología y de las conductas como medio de defensa ante una posible pérdida de valores y por ende de seguridad.

Esta sociedad que hemos creado no es la más idónea para afrontar la compleja realidad interconectada, multicultural y globalizada en la que vivimos, ni para iniciar un encuentro entre nosotros mismos y menos con el otro que ha llegado, ni para enfrentarse a un mercadeo global ondulante e impactante en cualquier punto del planeta. ¿Cuáles son esos valores universales y transculturales por los que tenemos que luchar, y que hemos de considerar metas deseables que se deben implementar, transmitir y vivir a través de la educación? En una de las últimas investigaciones que he llevado a cabo con alumnado de secundaria y bachillerato se pedía a los jóvenes que de un listado de valores seleccionaran cinco, coincidiendo con aquellos que consideran más importantes para su vida y que fuesen los más apreciados por ellos para ser impulsados en una ciudad que hipotéticamente tenían que gobernar. Los jóvenes que participaron en este estudio eran todos hijos de familias inmigradas que se habían asentado en el poniente y levante almeriense. Hemos agrupado las respuestas por procedencias. Los jóvenes magrebíes eligieron como primer valor y más importante para ellos el de la paz (90%), el segundo valor es el respeto (80%), el tercero la libertad (66%), el cuarto la justicia (60%) y el quinto la seguridad (44%). Los valores menos elegidos han sido la creatividad y la cooperación. Los cinco valores que consideran más importantes para sus vidas los jóvenes procedentes de la Europa del Este son los siguientes: paz (81,1%), respeto (75,7%), libertad (68,9%), igualdad (66,2%) y justicia (60,8%). Además podemos señalar otros dos valores a los que este grupo de jóvenes otorga cierta importancia como es el caso de la seguridad (35,1%) y la aceptación del otro (31,1%). No obstante, valoran poco la autonomía, cooperación y solidaridad, entre otros. Los valores más importantes para los jóvenes sudamericanos son el valor de la paz y el respeto con un 82,1% ambos, el valor de la justicia con un 64,3%, y los de solidaridad, libertad y aceptación del otro (los tres 42,9%). Los valores menos valorados por este grupo son la cooperación, la autonomía y la ecología; esta última no ha sido seleccionada por ninguno de los estudiantes. Los jóvenes de origen subsahariano consideran más importantes y se identifican con los valores de paz (82,7%), respeto (78,8%), justicia (51,9%) y con los valores libertad e igualdad (ambos 44,2%). Los valores menos valorados por este grupo son cooperación, autonomía y ecología. Los cuatro grupos coinciden en cuatro valores importantes para sus vidas: la paz en el sentido de convivencia pacífica con los otros y con los propios, el respeto, la libertad y la justicia. Podemos decir que son valores considerados universales. El valor de igualdad también ha sido considerado un valor importante por los jóvenes procedentes de Sudamérica, de Europa del Este y del África subsahariana. Mientras

que hay un valor que es la seguridad, que solo lo ven importante los jóvenes de origen magrebí. En el grupo había y hay investigadores de origen marroquí y comentaban que ellos no reconocían los Derechos Humanos, porque los consideraban un producto etnocéntrico de la cultura judeo-cristiana y que voluntariamente ignoró la aportación humanística del Islam (Soriano 2011: 82-84).

Relacionar una determinada cultura con el terrorismo es algo que no tiene ningún tipo de argumentación. El terrorismo se ha dado y se dará en todas las culturas si bien podríamos diferenciar entre culturas o momentos históricos de dichas culturas que han sido más violentas unas que otras. ¿Qué relación hay entre cultura y violencia? Podríamos estudiar los motivos que llevan a determinados grupos, encuadrados en una cultura, a utilizar la violencia de forma expeditiva y que esto les vaya moldeando unas conductas violentas que generen costumbres violentas en la resolución de conflictos. *“Si se quiere conocer el impacto potencial de la cultura sobre las ideologías terroristas, será necesario atender a las llamadas dimensiones inmateriales o sociales de la cultura, como son los roles sociales, los valores, las ideas y los símbolos operativos, los cuales condicionan radicalmente a los miembros de un grupo social en la forma de ver el mundo y de responder a sus cambios”* (Brannan, Ester, y Strindberg, 2001). Por tanto podríamos decir que la cultura puede influir en determinadas situaciones, vividas por los individuos, para utilizar o no la violencia como un medio para conseguir unos fines pero que no es la cultura en sí misma. Puede ser por esto que no hay estudios científicos en los que se pueda contrastar la relación entre una determinada cultura y el terrorismo.

Lo anteriormente dicho no significa que los grupos terroristas no utilicen la cultura la ideología y la religión para fomentar el odio, materializándolo en violencia contra los que consideran sus enemigos. En la cultura como conjunto de creencias, valores y símbolos también se encuentran inmersos las creencias, valores y símbolos de los “otros” y es precisamente esta diferencia la que sobrevalora, cuantifica los valores propios. Un entorno social próximo violento en el que se haya desenvuelto el individuo, lo puede moldear hacia la utilización de la violencia como un medio eficaz y rápido de obtención de poder. *“La enseñanza y la educación, sus experiencias vitales y las de aquellas personas que comparten su entorno social tienen un protagonismo central en este proceso”* (Trujillo y Moyano, 2008). Pero no debemos olvidar que no todos los

individuos responden de la misma manera aunque estén expuestos al mismo ambiente.

Los valores en la sociedad posmoderna occidental contrastan sobremanera con los de las sociedades tradicionales del mundo en vías de desarrollo. Si los estados del bienestar han conformado un ciudadano sobreprotegido que ha crecido con una infancia en la que el esfuerzo y el sacrificio han sido desterrados de su formación difícilmente se le podrán exigir estos valores cuando la situación social se los requiera por diferentes motivos como pueda darse el caso actualmente con la crisis económica. *Hemos creado una sociedad de derechos sin el correspondiente correlato de deberes.., el estrangulamiento de una sociedad que ha perdido, como diría el primer Touraine, la capacidad de hacerse a sí misma. Y la solución no vendrá (...) con un cambio en las estructuras sociales y políticas (aunque también habrá que cambiarlas) si antes de llevar a cabo este no transformamos los esquemas de valores.* Elzo (2004:6)

"La única manera de acabar con la violencia y el terrorismo es librar una batalla cultural e ideológica" (Mohamed Mahfouz 2004)

12.4. Los valores en la primera y segunda generación de inmigrantes

En el proceso de aculturación de los inmigrantes en la sociedad de destino nos encontraremos con dos grupos de personas bien diferenciados, los de la primera generación de inmigrantes y sus descendientes o las mal llamadas “segunda y tercera generación”.

Según Pedro Moreno Ródenas: *En la primera generación la transición de la categoría de inmigrante hacia la de miembro de una comunidad étnica conlleva tensiones resultado de diferentes experiencias en ambientes rurales y urbanos, al igual que las diferencias generacionales que crean conceptos distintos sobre la identidad.*

Los inmigrantes en su experiencia migratoria sufren un proceso traumático de adaptación a la sociedad de destino que supone rupturas con solución de continuidad con la sociedad de origen. Este proceso traumático se supera a través de estrategias de adaptación construyendo su propio espacio de identidad étnica respecto a los

autóctonos u otras culturas próximas. Esta adaptación se va llevando a cabo por medio de las redes sociales de confianza, inicialmente por familiares y originarios de una misma zona geográfica y posteriormente entre los miembros de la misma cultura o la cultura mayoritaria del lugar de destino.

La llamada segunda generación de inmigrantes se va desarrollando entre los valores y principios familiares y los valores y principios de la sociedad mayoritaria de destino. Esta situación va provocando continuas aproximaciones y rupturas tanto con un ambiente como con el otro. Los padres intentan mantener la cultura de origen defendiendo los principios y valores a través de las relaciones sociales con los miembros de su comunidad, sin embargo sus hijos, escolarizados en los centros españoles y en relación con niños y niñas de otras culturas, se van educando con una serie de valores y principios que discrepan con los de sus progenitores. Esta cascada de información crea una serie de conflictos interpersonales entre padres e hijos e intrapersonales en el menor.

Como ya se ha comentado anteriormente, el fenómeno de las segundas generaciones ya se está configurando en España y con él los primeros conflictos anteriormente enunciados. Se está dando la paradoja de que estas segundas generaciones están más adaptadas a los valores culturales del lugar donde viven o en muchos casos donde han nacido, es decir, la sociedad occidental, pero sin embargo se encuentran más inadaptadas socialmente al estar a caballo entre una cultura y otra. Esto les lleva a sentirse hasta cierto punto como apátridas, sin identidad, no se sienten ni africanos ni europeos. Todo esto provoca desequilibrios personales que en un gran número de casos se consiguen superar con una convivencia personal y social entre ambas culturas, pero hay jóvenes, que ante este desequilibrio personal, adoptan posturas de gran rebeldía ante la sociedad de destino que considera que le está quitando su identidad y provocando el desarraigo con sus orígenes, por lo que radicalizan sus conductas ante la cultura, que califican como invasora y destructora de sus principios y valores. Es entonces cuando se produce un refuerzo de las representaciones culturales que pueden llevar a la radicalización del individuo.

En no pocos jóvenes musulmanes pertenecientes a la Segunda y Tercera generación de inmigrantes que residen en Europa se encuentran extendidas experiencias de discriminación social, situaciones de fracaso escolar o laboral, así

como sentimientos de alienación política. La creciente sensación de alienación en el seno de los jóvenes musulmanes que residen en Europa puede facilitar una atracción de éstos hacia una interpretación radical del Islam, la cual se muestra compatible con sus sentimientos de rechazo y discriminación por parte de la sociedad autóctona.

En las entrevistas y grupos de debate con la población de origen marroquí, que se han llevado a cabo en este estudio, se ha comprobado que las personas más reivindicativas, críticas y rebeldes con la administración y la sociedad española, en general, han sido los jóvenes de la segunda generación. Estos jóvenes han nacido en España o tienen la nacionalidad española, se han formado en escuelas y colegios españoles, tienen el DNI, pero se sienten extranjeros. En la mayoría de los casos por ser de una religión y cultura musulmana. Se sienten que son considerados antidemócratas, sexistas, violentos y retrógrados por seguir el Corán.

Entre los valores más apreciados por los padres o inmigrantes de primera generación se encuentran: el honor (que es proporcionado por la mujer a través de la virginidad, la lealtad y la sumisión), la autoridad (el patriarcado), la obediencia. Entre los jóvenes de la segunda generación lo más valorado de la cultura occidental es la libertad, la calidad de vida, y paradójicamente también la virginidad de la mujer.

Ante estas situaciones expuestas anteriormente, vividas por los inmigrantes, podemos considerar que se nos presenta una anomia en valores que provoca una gran frustración tanto para los alumnos como para sus familiares y educadores. La organización en valores de un grupo social es de gran importancia ya que a través de ella marcará la forma como los individuos desarrollarán sus vidas, las reglas a las que deberán sujetarse y las costumbres que deberán seguir para no ser excluidos. En las sociedades modernas se han producido cambios profundos en poco tiempo modificándose sus principios y valores y las formas de relacionarse los individuos dentro de ellas. Con la llegada de la modernidad ha cobrado relevancia el individuo por encima de la tradición y la religión las cuales eran consideradas prioritarias en las sociedades tradicionales. La modernidad está marcada por una gran variedad de creencias, pensamientos, etc. En un mundo globalizado no hay valores dominantes. Cada individuo adopta el camino y los valores que considera más acordes con la consecución de sus objetivos en un contexto dado. La multiplicidad de contextos van marcando la forma de organizarse y los valores que deben dominar en cada momento.

La existencia de una cierta anarquía en valores no significa que no deba de existir o ser necesaria la organización de estos. El establecimiento de relaciones sólidas entre los individuos genera normativas que deben ser aceptadas y vinculantes para todos los actores con unos fines comunes. Consecuentemente estos fines deben ser valorados y aceptados como prioritarios por las partes contratantes. Es habitual que las culturas mayoritarias intenten absorber a las minoritarias por asimilación y más cuando estas últimas se están asentando en un territorio dominado por la cultura mayoritaria. Los inmigrantes viven verdaderas situaciones de anomia o ausencia de normas al pretender mantener los valores y principios de su cultura de origen y querer incorporar parte de los valores y principios de la cultura occidental. La rápida y profunda transformación de la sociedad actual está generando una crisis de valores no aceptados en la sociedad tradicional y que afecta a la mayoría los inmigrantes de primera generación, esto conlleva unos vacíos. Como consecuencia de ello, entre los inmigrantes se están produciendo, en mayor grado, situaciones intrapersonales e interpersonales conflictivas por la incoherencia cognitiva al haber sido educado con unos principios que son rechazados por la sociedad de destino.

Para Durkheim, " *la anomia no es más que una etapa, producto de las rápidas transformaciones*". Cuando hablamos de anomia nos estamos refiriendo al concepto sociológico formulado por el teórico social francés Émile Durkheim. En su obra *La división del trabajo social y el suicidio* (1893), Durkheim postuló que *la anomia es el mal que sufre una sociedad a causa de la ausencia de reglas morales y jurídicas, ausencia que se debe al desequilibrio económico o al debilitamiento de sus instituciones, y que implica un bajo grado de integración*. Pero tendremos que considerar también las características personales del individuo como sostiene Herbert MacClosky (1965). Émile Durkheim en *El suicidio: un estudio sociológico* (1897), analizó la relación del individuo con las normas y valores de la sociedad en la que vive, y su aceptación e interiorización. Para Durkheim, la anomia es mayor cuando los vínculos que unen a los individuos con los grupos sociales o colectividades no son fuertes ni constantes. Es el caso que se nos presenta actualmente entre la población de acogida y parte de los inmigrantes de origen magrebí. Robert Merton plasmó por primera vez la hipótesis de la ausencia de normas - o anomia- y de la tensión que este estado social genera en individuos en su artículo de 1938 titulado *Social Structure and Anomie* (Estructura social y anomia) (Merton 1980) "*la anomia surge de la discrepancia que existe entre las necesidades del hombre y los medios que ofrece*

una sociedad concreta para satisfacerlas” (Giner, 1993:233). Merton redefinió el concepto de anomia, de una manera más concreta, como aquel proceso, propio de las sociedades modernas, que resulta del cambio rápido de valores sociales, sin que dé tiempo a su sustitución por otros valores alternativos. Como resultado de ello los individuos se quedan sin valores y normas que sirvan como referentes de su conducta. ¿Cuáles son los valores que prevalecen en las sociedades modernas? Las sociedades industriales propician en muchos individuos un conflicto de medios-fines en dos sentidos relacionados. El primero, por la contradicción existente entre el fuerte énfasis cultural que se asigna a la competitividad y al logro del éxito, y el más modesto acento puesto en la necesidad de utilizar medios legítimos para su consecución (se presupone que los ciudadanos tenderán al éxito empleando medios legítimos; sin embargo, la prioridad cultural enfatiza los fines a los que se debe tender – dinero propiedad, status social, etc.- y no tanto los medios con por los que estos fines deben lograrse. En segundo lugar, existe una discrepancia entre medios y fines que tiene como punto de partida el propio sistema de clases sociales. “El sueño americano promueve el ideal de que todo el mundo dispone de iguales oportunidades para lograr el éxito. Pero en realidad los grupos minoritarios desfavorecidos y la clase baja no tienen un idéntico acceso a tales oportunidades legítimas” (Akers, 1997:120).

La teoría de Merton distinguirá dos niveles de discrepancia entre medios y fines: en un nivel social, la disconformidad con los valores y normas imperantes, con los que ciertos grupos no coinciden (este caso se da en gran parte entre la población de origen musulmana como nos demuestra las entrevistas en profundidad y la discusión de grupos llevados a cabo en esta investigación), da lugar a la anomia o ausencia de normas para tales grupos; mientras que en plano individual, la disconformidad origina tensión y sentimientos de incomodidad y rebeldía que pueden conducir a ciertos individuos a optar por la delincuencia como solución. Según Merton, como resultado de los procesos de discrepancia entre medios y fines, el individuo se siente incómodo en la sociedad y experimenta una tensión a la que se adapta de diferentes maneras. Este malestar del sujeto dentro de la comunidad tiene su máxima expresión entre las personas con menores recursos. Las respuestas de adaptación a la tensión pueden ser distintas según se intenten cambiar los fines sociales o bien se pretenda alterar los medios para su logro. (Garrido et al. 2006: 233). Es evidente que entre los inmigrantes en general y más concretamente entre los de procedencia musulmana hay una gran divergencia y disconformidad entre los valores de la

sociedad de destino y su cultura materna. El planteamiento de garantizar una educación intercultural debe ser algo más que un conjunto de buenas intenciones, ya que en ella puede estar parte de la solución al problema de la polarización social y por ende a la formación de grupos o personas radicalizadas.

Algunos de los inmigrantes de la segunda generación se encuentran frustrados por las aspiraciones que la sociedad occidental les ofrecía, o que ellos creían que podían obtener, y los pocos medios y oportunidades reales puestas a su disposición. Como consecuencia de ello, y ante el sentimiento de frustración que ello les genera, se fomenta en los individuos la búsqueda de alternativas para tratar de reducir dicho sentimiento, ya sea a través del establecimiento de nuevos fines o de nuevas formas para alcanzar los definidos por la sociedad. El impacto que dicha desorganización tiene en el comportamiento individual depende de la posición que cada uno ocupa en la estructura social, ya que ésta determina la limitación de medios de los individuos para alcanzar los fines socialmente deseables. En aquellos sectores que no tienen acceso a las oportunidades debido a su origen étnico, falta de educación, desempleo, entre otros, habrá una mayor limitación por lo que es más frecuente que recurran a medios que les den mayores probabilidades de éxito.

Otro de los autores que retoma el tema de la anomia es Talcott Parsons. En *La Estructura de la Acción Social* publicada en 1937 sostiene que la anomia está relacionada con el desajuste que se produce en los individuos como producto de los cambiantes ciclos económicos y las variaciones abruptas en su medio social. [...] Cuando los actores no responden como se esperaría que lo hicieran ante una situación específica, Parsons postula una explicación a partir de la diferencia entre sociedades tradicionales y modernas. En general, en las primeras se puede hablar de la existencia de formas de comportamiento acordes con los estándares establecidos con desviaciones poco frecuentes ya que las normas que rigen el comportamiento son más rígidas y se desarrollan a partir de la religión o la familia. Ambos criterios tienen una incidencia fuerte en el individuo pues para aquél que no actúa conforme a lo esperado habrá una severa sanción. A ello hay que agregar que en esas sociedades existe una gran uniformidad en cuanto a valores, intereses, proyectos. En cambio, debido a la diferenciación en las esferas de acción en el segundo tipo de sociedades, las modernas, se espera que se desarrollen diversos patrones de comportamiento dependiendo de las actividades que el individuo realiza o el lugar donde vive, entre

otros; de esta forma, también se producirán variaciones en las normas o las expectativas de comportamiento. Dichas variaciones podrán ser consideradas como anómicas al no existir un estándar común y una uniformidad de expectativas o roles asignados. En este contexto, se propaga cierta confusión e inestabilidad en los individuos ya que, en la sociedad moderna, no se verifican roles generales sino, más bien, una multiplicidad de ellos dependiendo de la situación particular en la que el individuo se encuentre. (Parsons, Talcott 1984: 56-58). Si a todo esto añadimos que con los movimientos migratorios las sociedades tradicionales cohabitan con las modernas, la situación anómica de las primeras se manifiesta en gran medida. Llegando sus individuos a mantener una clara gran disconformidad con las normas modernas que contradicen las de su país de origen. Cuanto mayor sea el grado de insatisfacción y percepción negativa de la sociedad, más anómico es el individuo.

Estos individuos que se incorporan a la sociedad occidental o que sus raíces provienen de una sociedad tradicional, en las que sus creencias difieren significativamente con las de su región de procedencia, llegan a vivir una serie de conflictos intrapersonales difíciles de superar si no es renunciando a sus orígenes. Lo que le producirá una pérdida de identidad y un vacío interior que intentará llenar con el regreso a sus orígenes pero desde un marco más fundamentalista y radical que le haga sobreponerse a los déficit morales vividos. Esta vuelta a los orígenes los hace especialmente vulnerables al radicalismo islamista.

El estudio de la anomia vivenciada individual nos la presenta Herbert Mc Closky (1965) que sostiene que la anomia es un estado mental, un conjunto de actitudes, creencias y sentimientos en las mentes individuales. La anomia no existe como tal en el contexto social, sino que es la situación personal la que hace sentir al individuo que la sociedad es anómica. Tanto las normas como los sentimientos de anomia son aprendidos, y serán fortalecidos si el individuo por razones particulares no puede aprender y comprender el porqué de las normas existentes en su sociedad. Si esta situación se presenta, el individuo terminará por sentirse como un extraño para el cual la realidad es confusa y estresante, en suma, anómica. Entre los obstáculos que Mc Closky identifica como los que pueden interferir entre el individuo y el aprendizaje y comprensión de las normas se encuentran, en primer lugar, factores cognoscitivos que influyen en la habilidad individual para conocer y entender al mundo. Desde esta perspectiva, no comprenderá la forma como la sociedad en la que vive está

organizada ni su funcionamiento, de allí la consecuencia lógica al asumirla como caótica y desordenada. En segundo lugar, el autor señala factores emocionales que no permiten percibir la realidad tal y como es, dados elementos psicológicos que distorsionan la percepción y hacen que la realidad sea considerada como desordenada, aún cuando pueda no serlo. Finalmente, se encuentran las creencias individuales: Mc Closky sostiene que en toda sociedad hay un grupo de individuos que interiorizarán adecuadamente el conjunto de valores que la mayoría considera como tales, pero otros no podrán hacerlo por diversas situaciones particulares, cuestiones que les dificultará tanto la comunicación como la interacción con aquellos que sí lo hicieron, quedando excluidos y considerando al grupo que los apartó como anómicos. Este argumento ha sido retomado por algunos críticos de Durkheim para sostener la idea de que la sociedad puede, en realidad, no estar desorganizada pero que son los individuos que de ella forman parte los que pueden considerarla como tal dadas sus características personales y, de esta forma, postulan la idea de que la concepción social de la anomia es equivocada, debiéndose poner atención en la concepción individual. Los críticos sostienen que resulta inadecuado considerar que a todos los individuos les afecta por igual la incertidumbre y los conflictos que se generan como resultado de la anomia de la sociedad moderna. Ante ello, debe considerarse que las características personales tienen un papel importante puesto que quizá habrá situaciones que efectivamente desestabilicen a unos, mientras que pueden pasar desapercibidas para otros. (López Fernández, M. 2009: 144)

En España hay una Comunidad Musulmana de segunda generación que se encuentra a punto de abandonar el amparo de la escuela o colegio y va a intentar incorporarse al mundo laboral. Si el presente laboral entre la juventud española es dramático, con un 50% de parados y un 25 % de los que trabajan lo hacen en puestos no acordes con su formación. ¿Qué puede esperar la juventud de la 2ª generación? Sus aspiraciones en la mayoría de los casos no alcanzaran las expectativas. ¿Cómo van a reaccionar? ¿Habrá algún culpable? Antecedentes como este los tenemos en gran parte de los países de nuestro entorno y las consecuencias ya las conocemos como se ha ido relatando a lo largo de este trabajo. ¿Qué medidas de carácter prospectivo está llevando a cabo España para evitar sucesos como los ocurridos en Europa por parte de algunos jóvenes de las 2ª generaciones de inmigrantes? El caldo de cultivo para la radicalización está preparado, los que parece que no lo están son los políticos de este país.

CAPÍTULO 13.

Los movimientos sociales y su influencia en la radicalización y el reclutamiento terrorista.

Los movimientos sociales son interacciones mantenidas entre los interlocutores sociales agraviados y las autoridades públicas. Una de las vertientes que más han fructificado desde la caída del Muro de Berlín, son los movimientos sociales como agrupaciones no formales dedicadas a promover cambios sociopolíticos, por dos motivos fundamentalmente: por un lado por la desafectación de las organizaciones formales encargadas de defender los derechos de los ciudadanos, entre las que se encuentran los sindicatos y las organizaciones de izquierdas y por otro la crisis económica de la primera década del siglo XXI. Estos movimientos surgen como respuesta a la falta de protección de los derechos civiles, por parte de las instituciones y organismos estatales, hacia determinados grupos que demandan cambios políticos que les favorezcan. Podríamos decir que el Estado no puede garantizar los derechos de determinados colectivos y entonces estos se organizan “informalmente” y adoptan posturas de presión para impulsar y reivindicar los cambios políticos que consideran legítimos. *Se podría afirmar que un movimiento social es un agente de influencia y persuasión que desafía las interpretaciones dominantes sobre diversos aspectos de la realidad, incidiendo así en todos los ámbitos de la política.* (Martí i Puyg 2004).

Entre los movimientos sociales más importantes en los últimos años nos encontramos con: la Primavera Árabe que abarca a Túnez, Libia, Egipto y Siria, el 20-F en Marruecos, el 15-M en España y el más reciente y en plena movilización tenemos el movimiento secesionista de Ucrania.

La Primavera Árabe y el 20 F son los dos movimientos sociales que más interesan a esta investigación por las repercusiones e influencias que han tenido en ellas determinadas organizaciones islámicas, como es el caso de los Hermanos Musulmanes en Egipto o Justicia y Espiritualidad en Marruecos. Los islamistas durante la Primavera Árabe y en el 20 F han encontrado una verdadera estructura de oportunidad política para derrocar o intentar derrocar los regímenes en el poder en varios países del mundo Árabe. El momento en el que aparecen estos movimientos sociales no es fortuito ni mucho menos sino premeditados buscando el momento en el que el poder instaurado se encuentra en una situación política que ha movilizado las conciencias de un considerable número de ciudadanos que se manifiestan en contra de él y por el cambio. La estructura de oportunidad política que estas movilizaciones proporcionan a los islamistas son más que evidentes y tenemos los casos de Egipto y

Libia en los que han influido de forma determinante en el derrocamiento de los dos gobiernos que mantenían el poder desde hace décadas y en la instauración de un nuevo régimen aunque nada halagüeño en ambos casos.

Tal como expone Mc Adam (1999: 477) un movimiento social debe superar seis tareas de suma importancia para que sus propósitos tengan impacto en la sociedad, a saber (1) conseguir nuevos miembros;(2) mantener la moral y el nivel de compromiso de los miembros con los que ya cuenta; (3) conseguir cobertura de los medios de comunicación e idealmente (aunque no necesariamente) favorable a sus puntos de vista; (4) movilizar el apoyo de grupos externos; (5) limitar las opciones de control social que pudieran ser ejercidas por sus adversarios y; finalmente, (6) influir sobre lo político y conseguir que la administración actúe. Estas tareas están integradas plenamente en la doctrina liderada por los islamistas en las actuaciones relacionadas con el radicalismo y el reclutamiento. Por tanto conductas relacionadas con estas tareas deben ser identificadas y observadas para analizar el por qué y el cómo se están formando estos movimientos sociales y evitar proporcionarles la estructura de oportunidad política que les permita el desarrollo de un movimiento social que ampare, financie y nutra las filas de la organización radical.

Una adecuada estructura de oportunidades políticas en la formación de movimientos sociales, apoyadas por las nuevas tecnologías de la información, puede provocar una serie de movilizaciones a nivel global de impredecibles consecuencias. Por ello, el análisis y el estudio proactivo de la formación de las estructuras de oportunidad política, que puedan ser utilizadas por los grupos radicales, son prioritarias en las estrategias de seguridad de los Estados modernos. Los recursos exteriores apoyados por las tecnologías de la información están constituyendo uno de los pilares fundamentales de la explotación de la estructura de oportunidades políticas. Las redes sociales en Internet están siendo muy explotadas para movilizar a los ciudadanos en acciones colectivas contra determinados gobiernos. Entre estos instigadores o disidentes se encuentran grupos de ideología radical que aprovechan este espacio global de oportunidades para ir consiguiendo adeptos que se afilien al grupo radical y apoyen ya de forma económica o activamente sus acciones. En la Primavera Árabe se ha comprobado la eficacia que han tenido las redes sociales en Internet para movilizar a los ciudadanos y a su vez para acceder a las elites gubernamentales el partido islamista de los Hermanos Musulmanes en Egipto.

El discurso de estos movimientos sociales gira en torno a las injusticias que está sufriendo un colectivo o parte de la población por la corrupción o mala gestión de los gobiernos. Aunque los componentes de estos movimientos tienen una procedencia muy heterogénea pero hacen causa común y se identifican entre ellos al homogeneizar los esfuerzos en contra de los que consideran los causantes de todos sus males. Su fuerza radica en el convencimiento de que con la presión colectiva ejercida sobre el poder político pueden doblegarlo.

Todas estas estrategias de los movimientos sociales son utilizadas por los grupos islamistas para captar adeptos y mantenerlos dentro de la red. El detectar indicadores que nos proporcionen información e inteligencia sobre el “porqué” y el “cómo” se van formando estas estructuras de oportunidad política generadores de los movimientos sociales evitaría la posterior entrada en escena de el “cuándo” se van a producir estas movilizaciones, por ello es prioritario la monitorización de los discursos radicales en las redes sociales para llevar a cabo una política proactiva que limite la capacidad operativa de los grupos fundamentalistas en la radicalización y el reclutamiento de adeptos.

13.1. La resolución de problemas ante la polarización y el conflicto social

En el proceso que genera los conflictos sociales las partes implicadas van posicionándose e identificándose conforme se van desarrollado los acontecimientos que propiciaron el conflicto. Hasta llegar a estar tan alejadas y opuestas unas de otras que cada parte debe de excluir a la otra para conseguir los fines que se proponen. Es decir, es un tú o yo y la rivalidad entre ambos grupos se basa en la negación de todo lo que surge de “el otro”. *La polarización como el proceso por el cual las posturas y las percepciones ante un determinado problema tienden a reducirse cada vez más a dos esquemas opuestos y excluyentes en un determinado ámbito social.* Martín-Baró (2003).

Con la crisis económica en España y en Europa nos estamos encontrando casos de polarización entre autóctonos e inmigrantes por la rivalidad que supone encontrar un puesto de trabajo y las ayudas sociales, dándose, por ello, un aumento considerable de la xenofobia y la islamofobia. Esto es un indicador de la creciente

polarización entre ambos colectivos, el de autóctonos y el de inmigrantes, y en mayor medida entre los de procedencia musulmana.

Un conflicto social con un contexto polarizado es uno de los medio más idóneos para justificar y legitimizar la violencia. Diferentes autores han enfatizado que la radicalización y el terrorismo suelen estar enmarcados en el contexto de un conflicto donde los grupos se van polarizando. Sociólogos y politólogos como Simmel (1922), Gurr (1970) y Tilly (1978), entre otros, percibieron la relación entre una sociedad polarizada y la mayor probabilidad de sufrir conflictos sociales. El concepto de polarización tiene una relación más estrecha con los conflictos sociales que el de desigualdad, aunque este último haya influido en el primero, es decir, la desigualdad es una condición necesaria pero no suficiente.

La modernidad y más concretamente la posmodernidad está provocando grandes transformaciones culturales, en unas son aceptadas por parte de sus miembros, sobre todo por los más jóvenes y en otras se están intentando llevar a cabo forzosamente. Este último caso es el que se está produciendo respecto a la cultura islámica.¹⁵ Taylor recela de aquellos que consideran que toda cultura o civilización ha de sufrir los mismos cambios que nosotros para el devenir en la modernidad. Taylor apuesta por una teoría cultural de la modernidad, en la que la modernidad es la circunstancia histórica y social configurada del mundo en el que vivimos y que nos constituye. Comprender la modernidad es un ejercicio de auto-comprensión, para lo cual es necesario el pluralismo cultural y por tanto la experiencia vivida. Sólo desde este prisma se puede llegar a desarrollar una modernidad globalizada, en el que todas las culturas y civilizaciones se encuentren representadas y por tanto sus valores y creencias identitarias que las diferencia de las demás y les dé sentido propio.¹⁶ Sobre

¹⁵ La modernidad occidental ha sido concebida y definida desde un punto de vista etnocéntrico y por tanto excluyente de las culturas no occidentales. Sin un entramado cultural no es posible comprender la genealogía de los valores desde los que la modernidad cobra sentido. (GRACIA C, Javier. Modernidad hermenéutica en Charles Taylor. *Cuadernos de filosofía y ciencia. Ministerio de Ciencia e Innovación*. pág. 106. 2010).

¹⁶ Sólo volviendo sobre nuestro pasado y descubriendo la génesis y contrastes con nuestra época presente recuperamos la plenitud de las fuentes morales. La referencia a la historicidad nos sitúa con más conocimiento y sentido en la historia,...(GRACIA C, Javier. Modernidad hermenéutica en Charles Taylor. *Cuadernos de filosofía y ciencia. Ministerio de Ciencia e Innovación*. pág. 49. 2010).

estas premisas se mueven muchos de los discursos más radicales en contra de la imperativa modernidad occidental de carácter universal.

Mummendey (1984,1988), Berkowitz 1993) y otros señalan la “evolución de las interacciones agresivas” como un elemento de primer orden en la comprensión de los fenómenos de violencia y en las posibilidades de intervención social en ella. Es bastante común afirmar que la violencia suele entrar en un proceso de desarrollo en espiral, en el que cada incidente, por pequeño que sea, incrementa la posibilidad de que ocurran otros más tarde. Igualmente, ese proceso en espiral suele aumentar la cuanta y gravedad de los daños, con lo que muchos climas de violencia terminan en incidentes agresivos si alguien no interviene disminuyendo la tensión o minimizando el conflicto. El clima de violencia o la atmosfera que se respira en estos grupos merece una consideración primordial aunque su análisis se nos revele complejo y lleno de dificultades [.....] (Fdez. Villanueva 1998:65). En nuestro estudio es fundamental analizar hasta qué punto hay individuos dentro de la comunidad marroquí que se van radicalizando y aceptando la utilización de la violencia como medio para conseguir un fin.

Otros indicios de la afinidad con la violencia se presentan antes de ser empleados en la descripción de incidentes o de sus motivos, razones y justificaciones concretas. Se trata de elementos de nivel más general y al mismo tiempo más indirectamente relacionados con los incidentes, pero que resultan inestimables para contextualizarlos y comprenderlos. La familiaridad con el tema, el discurso polarizado sobre la realidad, la violencia simbólica, la tensión agresiva, la identificación con el totalitarismo político, la relación de la violencia con la identidad, el disfrute o sentimiento placentero en experimentar o presenciar violencia y la teoría de la violencia como fenómeno natural. *De La familiaridad con la violencia se manifiesta en la frecuencia de las alusiones a ella en las expresiones más variadas.* (Fdez. Villanueva 1998:66)

Asimismo, se observa una fuerte polarización en la percepción de la realidad, estableciendo ya cierta violencia en la categorización social, que elimina los matices y dicotomiza la realidad. El discurso polarizado, maniqueo, que divide radicalmente entre ciertos objetos de los que se distancian y otros a los que se adhieren acríticamente, prepara el camino para situar todo lo malo fuera del grupo, para señalar los enemigos y los amigos, separa el bien del mal y actuar en consecuencia, actuar contra el mal

previamente definido. Es decir, prepara el camino a la justificación del uso de la violencia, como ocurre en los procesos de radicalización y polarización política previos a situaciones de conflicto y violencia. [...] Este tipo de discurso polarizador y estereotipante se pone en marcha en momentos de crisis y polarización social, periodos de conflicto social o preliminares de conflictos bélicos. En todos esos casos siempre tiene una relación con la violencia, ya que acentúa las diferencias entre los objetos, las instituciones y las personas y suele ir acompañada de prejuicios y estereotipia que distorsionan y evalúan erróneamente las instituciones, los objetivos y las pretensiones de los actores sociales. Esta polarización termina por dividir el mundo en dos categorías: una de ellas hipervalorada y la otra desprovista de valor y amenazadora. (Fdez. Villanueva 1998:68).

La polarización se produce cuando existe un clima de tensión, que genera acciones inteligibles que argumentan como se ha llegado a esta situación. Observar la polarización social a través de la percepción de la realidad por medio de entrevistas a jóvenes de la segunda generación de procedencia marroquí, nos ofrece una valiosa información de hasta qué punto estos jóvenes se encuentran integrados o no, en la sociedad que acogió a sus padres. Los estereotipos de la comunidad nativa respecto a los inmigrantes musulmanes calán profundamente en estos últimos. Sobre todo en los jóvenes de la segunda generación, que considerándose españoles ven grandes diferencias de trato respecto a otros grupos étnicos como son los latinos.¹⁷

Lo más peligroso para estos jóvenes y para la sociedad en la que se encuentran es que se dé, un proceso de identidad étnica reactiva, es decir, sacralización (religiosa o política) de ella, en este caso, se darán fundamentalismos no sólo del grupo minoritario sino también del mayoritario (da igual cristiano, musulmán o judío), y los habrá seguro si no mejora la calidad de acogida que genere un nuevo proceso de inserción laboral y social.¹⁸

¹⁷ Warner y Srole (1945) sostienen que cuanto más se acerque un grupo inmigrante a los rasgos fenotípicos, la religión y la lengua de la población nativa, mayor será su aceptación y más rápido su proceso de asimilación.

¹⁸ En general la segunda generación va a tener más problemas de integración y de construcción de su identidad que sus padres, y esto en muchos casos les llevará al desarraigo." (MORENO Ródenas. *Reflexiones en torno a la 2ª generación de inmigrantes y la construcción de la identidad*. Ofrim /Suplementos pág. 24, junio 2002)

La crisis identitaria e ideológica, puede ser sustituida por el discurso radical islámico. Aunque realmente donde se encuentra la base de la generalización de la crisis de identidad del mundo musulmán y su exaltación en todo el mundo es por la pérdida de toda referencia coherente para mantener o impulsar la economía y asimilar la información que los medios de comunicación global difunden. De ahí que los radicales yihadistas ya no son, principalmente, desesperados por el hambre o por la venganza de liberar los territorios ocupados por los infieles, la base está en la crisis de identidad de los jóvenes musulmanes que viven en Occidente.¹⁹

¹⁹ Jóvenes con un alto nivel de formación, cultos, que conocen bien occidente, pero del que sólo aceptan la tecnología y rechazan la espiritualidad religiosa y sus ideales. (ALLAM Magdi. *Vencer el miedo*. Madrid. Ediciones Encuentro, S.A. pág. 177. 2008).

CAPÍTULO 14.

Aspectos psicológicos de la radicalización y el reclutamiento

Los inmigrantes están expuestos a una serie de tensiones psicológicas relacionadas con las circunstancias psicosociales que generan los movimientos migratorios que pueden llegar a desestructurar psicológicamente al sujeto. Entre los factores que pueden producir esta tensión nos encontramos con: pérdida de identidad, frustración, estrés, impulsividad, privación relativa, fanatismo religioso y falta de apoyo social.

Desde el punto de vista psicológico algunas de las cuestiones que nos hemos planteado, son: ¿cómo y por qué determinados factores de carácter psicológico predisponen a los individuos y los hacen más vulnerables a la radicalización y al reclutamiento por parte de los yihadistas? ¿Cuáles son las características psicológicas que hacen a los individuos más vulnerables ante la radicalización y el reclutamiento? ¿Cómo detectar a los individuos especialmente vulnerabilidad hacia la radicalización y el reclutamiento? ¿Por qué unos individuos son más proclives a la utilización de la violencia que otros? ¿Cómo afecta la ideología al comportamiento violento?

Para dar respuesta a algunas de estas cuestiones se ha utilizado parte de la argumentación del profesor Humberto M. Trujillo en su trabajo “Hacia una mejor comprensión psicológica del terrorismo”. Teniendo en cuenta que si bien el trabajo mencionado analiza cómo se desarrolla y mantiene el comportamiento violento terrorista, y nuestro análisis va dirigido hacia la radicalización y el reclutamiento de individuos por parte de organizaciones terroristas, lo que sugiere una diferencia cualitativa ante la utilización de la violencia ya que no todos los radicalizados y reclutados llevan a cabo actos de violencia extrema como son los atentados terroristas, sí tienen en ambos casos una clara relación psicosocial como es la actitud, creencias, ideología, aprendizaje, cultura y determinadas variables psicológicas como la frustración, la privación relativa, el estrés, la impulsividad. *“Se dispone de evidencias empíricas suficientes como para considerar que la violencia es elegida por quien la genera como una estrategia de acción y, además, que es dirigida hacia un objetivo con el fin de conseguir algo a quien la ejerce. No es un producto innato o instintivo, como lo puede ser la agresividad y el posible acto de agresión consecuente, sino que es una inevitable consecuencia del efecto ejercido por determinadas variables psicológicas, culturales y sociales” (Tedeschi y Felson, 1994).*

Si bien la violencia es generada por múltiples factores relacionados entre sí sigue surgiendo la duda de si entre esos factores hay alguno de características genéticas que predisponen más a unos individuos que a otros. Si tenemos en cuenta la dimensión sexo, parece evidente que el hombre es en general más violento que la mujer. Aunque según múltiples investigadores consideran que el dilema de si la violencia es heredada o aprendida en la explicación de cualquier manifestación de la misma, es inconsistente con el estado actual de la investigación en las ciencias del comportamiento, ya que todo parece indicar que ésta es aprendida y está causada por una interacción compleja de factores biológicos, socio contextuales, cognitivos y emocionales que concurren en el tiempo (Bandura, 2004; Borum, 2004; Oots y Wiegele, 1985; Trujillo, 2005, 2006a).

Teniendo en cuenta los primeros documentos escritos sobre el estudio psicológico de la agresividad-agresión y la violencia se basaban fundamentalmente en lo innato de estos fenómenos desde el desarrollo evolutivo de los seres vivos, pero en la actualidad las investigaciones se plantean desde otras aproximaciones, como lo son la teoría del aprendizaje social, la teoría de la frustración-agresión, la teoría cognitiva, las aproximaciones de psicobiología y las llamadas aproximaciones empíricas puras. Consecuentemente consideramos que estas teorías pueden ser muy útiles para dilucidar algunas de las causas que llevan a determinados individuos a utilizar la violencia para la consecución de sus fines pasando en primer lugar por radicalizarse y el posterior reclutamiento por parte de los grupos terroristas. Estas teorías forman un cuerpo integrador, que aunque no suficiente si necesario, para entender la problemática que nos ocupa. Estas teorías se desarrollan parcialmente en el capítulo III de esta investigación.

La radicalización terrorista la podemos considerar como un proceso de formación en la que el ideario radical va calando en el individuo hasta considerarlo como el único que le da sentido a su vida. Se puede definir la radicalización yihadista como el proceso mediante el cual el individuo va incorporando un sistema de creencias entre las que se encuentra la voluntad de emplear o apoyar activamente la violencia contra los que considera enemigos del Islam, en el caso de los yihadistas, con el fin de alcanzar los objetivos de la yihad islamica. A lo largo de la radicalización yihadista se lleva a cabo un proceso de aprendizaje principalmente a través del entorno social más

próximo al individuo en el que los valores, las emociones y los objetivos son acordes con el movimiento yihadista global.²⁰

Son muy vulnerables a la radicalización las personas que por motivos migratorios se encuentran desarraigados en un entorno socialmente hostil. Algunas de ellas, que además son muy extrovertidas y tienen una gran necesidad de relacionarse y comunicarse socialmente, son potencialmente más vulnerables. Esta necesidad vital de pertenencia y consideración grupal lo encuentran normalmente entre sus familias y amigos o personas procedentes de la misma cultura y religión.²¹ Las personas afines culturalmente, aunque sean radicales, también proporcionan recompensas emocionales, sentido de pertenencia, identidad y significado a una vida que se presenta vacía y con pocas expectativas de futuro.²²

14.1. La psicología social.

Con la psicología social se pretende encontrar las relaciones que hay entre las acciones de los individuos y la sociedad a la que pertenecen. Su objetivo es mostrar la conexión entre la personalidad del individuo y la sociedad o grupo social al que pertenece. Con ello, la psicología social, pretende estudiar las conductas humanas desde un marco personal integrado en un marco social, es decir, la doble realidad de la persona y de la sociedad, de cómo es individuo y de cómo se comporta por las influencias de su entorno y viceversa, de cómo es una sociedad y como se comporta

²⁰ McCauley y Moskalenko (2008) han definido la radicalización como un aumento extremo de cogniciones, emociones y comportamiento de apoyo al conflicto intergrupal y la violencia. Por tanto la radicalización sería el incremento en la preparación para el conflicto intergrupal, algo que conlleva cambios en cogniciones, emociones y comportamientos dirigidos al aumento de la justificación de la violencia intergrupal, la demanda del compromiso personal y el sacrificio en defensa del endogrupo. (MCCAULEY C y MOSKALENKO, S. Mechanisms of political radicalization: hatchways toward. *Terrorism and Political Violence*, 20, 2008. Págs.405

²¹ Son especialmente vulnerables a este tipo de lazos los individuos que consideran que la sociedad tiene poco que ofrecerles, aquellos que no están a gusto con su situación social, o quienes están comenzando una nueva vida como parte de su experiencia migratoria. (SAGEMAN, M. *Understanding terror networks*. Philadelphia. Pág 120. 2004)

²² Las recompensas en la otra vida no son suficientes por sí solas. La experiencia de numerosos grupos yihadistas demuestra sobradamente la importancia de los vínculos de amistad y de parentesco en los procesos de radicalización. En el caso de España resultan claramente apreciables en las redes yihadistas de Abu Dahdah y en la del 11-M. (JORDÁN, J., MAÑAS, F. M. & TRUJILLO, H. Perfil sociocomportamental y estructura organizativa de la militancia yihadista en España. Análisis de las redes de Abu Dahdah y del 11-M. *Inteligencia y Seguridad. Revista de Análisis y Prospectiva*, 1. págs. 91 y 92. 2006).

por las relaciones entre las personas. *“La psicología social examina ese momento en que lo social se convierte en personal y lo personal en social, ya sea que ese momento tenga carácter individual o grupal, es decir, que la acción corresponda a un individuo o a todo un grupo”* (Martín-Baró, I., 1988, p-16)

La mayor parte de la violencia protagonizada por jóvenes no se produciría si los individuos que la protagonizan no formaran parte de ciertos grupos. Esta afirmación [...] se sustenta por la constatación de fenómenos propiamente grupales o de elaboraciones que se producen en el seno de los grupos y que no tendría sentido buscar en un referente social genérico o en un ámbito individual. Este efecto de los factores grupales- que podemos llamar, en términos generales, “grupalidad”- es de primer orden en la explicación de multitud de fenómenos de cambio social positivo pero también se asocian a la violencia desde las primeras investigaciones en psicología social. Las grandes agrupaciones están vinculadas a acciones de masa de signo diverso, fundamentalmente negativo. Los grupos más pequeños también conservan características de eficacia social y en algunas ocasiones, de peligrosidad, asociadas a los fenómenos de conformismo, extremismo y polarización, difusión de la responsabilidad, manipulación de la acción grupal por parte de los líderes, etc. [...] El grupo puede crear una uniformidad ficticia pero eficaz, en la percepción de ciertas realidades así como unas consecuencias en su acción bastante más importantes que las que se derivarían de las sumas de las acciones de cada individuo. Las condiciones de la grupalidad pueden crear cierto “totalitarismo”, entendido este como una construcción que “totaliza” las acciones y las construcciones de la realidad de sus miembros. (Fdez. Villanueva 1998: 91).

Si observamos cualquier agresión protagonizada por individuos en grupo en la que se producen daños a víctimas, veremos que, a veces, el mismo acto violento no es producto de acciones individuales iguales entre sí y realizadas por varios miembros del grupo, sino que es una acción conjunta, donde los límites entre las acciones individuales están bastante borrosos y con ellos, también, la responsabilidad de los individuos. Pero antes de actuar son procesos grupales los que explican cómo se construye y se define a las futuras víctimas de qué forma se las evalúa y cómo se toma la decisión de actuar contra ellas.

De la misma forma, la evaluación de las consecuencias, la justificación o la penalización, se realiza también por medio de procesos grupales. La explicación de las condiciones en que se produjeron los hechos, la interpretación de las necesidades que se tomaron en consideración a la hora de actuar, el establecimiento de la cuantía de los daños, etc., no se explican sin la intervención de líderes, ideologías o, simplemente, definiciones o construcciones de la realidad hechas por los grupos. En suma, la influencia de los factores grupales está presente en una secuencia histórica de los actos de agresión que va desde el preludeo y los antecedentes hasta el momento en que se producen los daños y el período posterior en que se entienden, explican y justifican. (Fdez. Villanueva 1998:49).

Para la existencia de un grupo no es imprescindible una interacción continuada. Es suficiente una categorización del propio grupo en relación con otros grupos a los que uno tiene en cuenta de forma inevitable y básica y con respecto a los cuales se construye la identidad grupal.

Esta doble dimensión que considera por una parte la “interacción” (dimensión conductual) y por otra la “identificación” (básicamente en su dimensión cognitiva y categorial) aparece casi del mismo modo en la definición de los grupos en la psicología rusa, que se desarrolla de forma relativamente autónoma durante el periodo comunista. Según Andreyeva (1990), podemos ver en la psicología social rusa autores como Sherkovin que define el grupo como una comunidad de personas interactuando sobre la base de un objetivo consciente, una comunidad que emerge objetivamente como sujeto de acciones”, subrayando la interacción o más bien la acción conjunta, junto con otros como Poshnyev (apud Andreyeva; 1990) cuyo concepto de “comunidad psicológica” recuerda bastante el concepto de categorización social de Taifel. La “comunidad psicológica” es la característica que define claramente un grupo, sugiriendo con esta idea que la existencia de un sentimiento de identificación con el “nosotros” expresa la necesidad de diferenciar una comunidad (“nosotros”) de otra (“ellos”) y es el único indicador de la conciencia que tiene un individuo de su pertenencia a determinado grupo. Andreyeva señala la prioridad de esta identificación simbólica sobre la propia conducta “real” dentro de un grupo al asegurar que en numerosas ocasiones la conciencia del “nosotros” no surge en el grupo en el que se desarrolla la conducta del individuo, sino en otro diferente, y que dicha conciencia del “nosotros” puede constituir un auténtico corte o separación psicológica del grupo “real”.

Lo imaginario y la imagen se nos revelan cada vez con más fuerza como aspectos imprescindibles para comprender lo social en todas sus manifestaciones. La relevancia de los medios de comunicación social basados en la imagen, así como la importancia de los efectos que producen la presentación que hacen de los hechos sociales ponen de manifiesto la presencia de un componente escénico, de representación, o si se prefiere de “imago”, en todos los hechos sociales.

Podemos definir “lo imaginario grupal” como una dimensión que incluye elementos de representación escénica de las acciones grupales a los que se añade elementos emocionales. Una de las producciones más básicas de “lo imaginario grupal” es la escena de unidad, de conjunto de todos los participantes, escena reconfortante y tranquilizadora porque representa al grupo, lo hace psicológicamente real y es la base para definirlo posteriormente. Es la escena que suscita la emoción común de los miembros del grupo y les aporta la impresión de unidad. En ocasiones se trata de la imagen de un organismo o de un cuerpo, en el que los miembros del grupo son como los miembros del cuerpo, otras veces se trata de la imagen de una máquina cuyos engranajes están conectados y funcionan como un todo. Otras veces se trata de otras metáforas más peculiares, según los grupos de que se trate. Los lugares de reunión, las comidas, las celebraciones, ciertos actos especialmente significativos se pueden convertir en escenas o imagos que alimentan la fantasía grupal. Lo imaginario se combina con otros elementos o factores de significado de los grupos o con sus acciones y su interacción, pero se puede resaltar, promocionar o acentuar en momentos concretos, sobre todo en aquellos en los que la existencia del grupo peligra o en los que la identidad del grupo se refuerza. La apelación a los imagos de unidad de grupo en momentos de amenazas externas es bastante frecuente. También lo es la conservación de escenas grupales de unidad en ocasiones de logros o cuando se alcanzan momentos de gloria o prestigio. Por otra parte, hay ciertos grupos en los que, por razones de la función social que cumplen o de la dinámica entre sus miembros, se privilegian las dimensiones de lo imaginario. Los aspectos imaginarios de los grupos son de gran relevancia porque intervienen en muchas de sus producciones, en particular están presentes casi siempre en la demostración del poder y en la provocación de la violencia.

En resumen, la investigación clásica sobre grupos presenta dos grandes orientaciones teóricas y metodológicas: la primera es la que define los grupos

basándose en las “interacciones continuadas” de sus miembros. Ésta es la más clásica, así como la más antigua y más estudiada. En ella se aborda la estructura del grupo, su organización, su liderazgo, sus metas, valores y objetivos. La segunda es la que se refiere a la “identificación o categorización” como tales grupos tanto por sus miembros como por la comunidad externa a ellos. En esta línea de investigación tiene sentido conocer las autodefiniciones, las evaluaciones, las categorizaciones que los miembros del grupo tienen de dichos grupos y no tanto las condiciones de la interacción que se producen entre ellos. En este segundo grupo es donde se encuadrarían los inmigrantes de procedencia musulmana en la búsqueda de una identificación que los acogiera como pertenencia a un grupo determinado claramente diferenciado del grupo mayoritario que se ha ido creando a base de la interacción continuada.

Otro tipo de investigaciones quizá menos clásicas se refiere a los “aspectos escénicos e imaginarios” de los grupos. Son investigaciones que se interesan por la construcción del imaginario grupal de unidad, sus representaciones, su manejo y los efectos que dicho imaginario tienen en la acción grupal.

Comprender la violencia necesita profundizar en estos tres aspectos (interacciones, autodefiniciones y aspectos escénicos e imaginarios) que vamos a rescatar, en la medida de lo posible, del discurso de los grupos entrevistados. Las actividades realizadas por los individuos en el marco del tiempo de ocio nos remiten ya en gran medida a la violencia; los procesos de construcción de la identidad y de diferenciación con respecto a otros grupos o categorías de jóvenes nos señala las posibles víctimas; finalmente, los aspectos imaginarios y escénicos nos sirven para profundizar en el análisis de las identidades del grupo, y para comprender los procesos que acentúan la diferenciación y con ella, la rivalidad entre grupos. Consideramos, pues, los tres aspectos estrechamente imbricados en cualquier tipo de dinámica grupal y, por ende, en la producción de episodios de violencia, también, en el ámbito grupal.

Los grupos suelen formarse o comenzar su actividad durante el tiempo de ocio y la mayor parte de los incidentes violentos se producen en el contexto de los lugares de diversión. La dimensión de grupalidad añade a la dinámica de los pequeños colectivos humanos unas especificidades que hacen que los procesos evaluativos o las

conductas realizadas por esos grupos no sean reducibles a la agregación de lo potencialmente realizable por los individuos que los componen. Esa especificidad es lo que nos permite hablar de “conducta grupal”. En este estudio ante los fenómenos de violencia grupal, en general, se puede afirmar que se produce una “construcción” de la realidad en términos colectivos, es decir, en la que los actores son colectivos y no individuos.

En la literatura psicosocial se ha señalado algunas dimensiones grupales que son especialmente relevantes para la comprensión de la génesis y el desarrollo de episodios de violencia y agresión que vienen a corroborar lo encontrado en nuestros análisis. Sin ánimo de ser exhaustivos, pero con la intención de sistematizar las conclusiones de nuestro análisis sobre la influencia de lo grupal en la violencia y de armonizarlo con las aportaciones de autores precedentes, podemos apuntar como “dimensiones relevantes de lo grupal en lo que respecta a procesos de violencia y agresión las siguientes: a) la rivalidad; b) la construcción del otro; c) la identificación grupal; d) la atenuación de la responsabilidad; y e) la normalización de la conducta.

Como estima Fdez. Villanueva (1998) “El grupo aporta sentido a la vida de los individuos. En el caso de los violentos, les aporta la posibilidad de entrar en un “nosotros” lleno de significantes, que comienzan a formar parte de la identidad del sujeto, significantes de los que éste se apropia para conseguir un relato sobre sí mismo. El individuo se inserta como sujeto en dicho relato y se denomina con sus mismos significantes. Los significantes que el grupo le aporta van más allá de él mismo, alcanzan el orden social amplio, enmarcado en un conjunto de relaciones institucionales y objetivos sociales de mayor alcance. En un momento evolutivo de difícil definición subjetiva como es la adolescencia y la juventud, el grupo inserta al individuo en la sociedad, le ofrece un hueco en el orden simbólico de varios niveles. En primer lugar, en un nivel micro (dentro del propio grupo), después en el conjunto de otros grupos de jóvenes, en la sociedad de la propia nación, cultura en la que se desarrolla la vida (nivel medio) y finalmente , en la sociedad internacional y la cultura mundial (nivel Macro). Este enmarque simbólico es de una importancia fundamental y fundamentadora para la definición de una individualidad que necesita reconstruirse en el periodo evolutivo de la juventud. Es imprescindible para autodefinirse y para evaluarse, para conseguir una categorización social y una valoración subjetiva. Formar

parte de un grupo significa “sentirse parte de él”, “vivir el grupo”, hacer suyos los sentimientos grupales y definirse tomando como propia la historia del grupo. Estas vivencias se pueden entender como un modo de identificación ya que implican hacer propio lo anterior ajeno, colocar en el interior de la subjetividad lo que antes estaba situado fuera de ella. El individuo entra en un *nosotros* que le confiere un ser, una categorización social y una autoevaluación. De él toma sus definiciones de la realidad, los significantes y los símbolos con los que dicha realidad se nombra, las imágenes en las que se deposita su afectividad y los objetivos de la acción que trascienden al sujeto y al propio grupo y se sitúan de lleno en la acción social [...] Son grupos identificatorios, grupos que se sitúan en el núcleo de la identidad de los sujetos formando parte de su “yo social”. [...] Quizá el grupo sea el centro de gravedad del proceso de construcción de la identidad adolescente y joven. En él adquieren validez y hasta realidad los argumentos que el joven construye para diferenciarse del mundo familiar y de los significantes interiorizados en el proceso de socialización”. (Fdez. Villanueva 1998 págs.: 347,349)

La rivalidad, entendida como confrontación de aspiraciones incompatibles en un determinado ámbito suele ser un antecedente casi inseparable de la violencia. La rivalidad reside en la conquista de espacios, símbolos u otros ámbitos. Pero tanto en unos como en otros casos lo fundamental es la rivalidad en su calidad de fenómeno histórico o, si se prefiere, de fenómeno con memoria. La relación entre dos grupos rivales aparece dilatada en el tiempo, el incidente concreto que se puede relatar es, casi siempre, anecdótico; lo importante es que tales grupos han estado “siempre” enfrentados y que esa “historia” se actualiza y se hace presente como legitimadora del previsible enfrentamiento. En ese caso, las personas o los grupos que pretenden poseer el mismo objeto, que son rivales, resuelven la situación mediante violencia real -agresiones-, o simbólica.

La religión como símbolo identitario tiene una gran relevancia en los conflictos sociales, generándose una gran rivalidad entre los miembros pertenecientes a diferentes religiones o incluso procediendo de la misma religión los que son de distintas vertientes como es el caso de católicos y protestantes y sunnis y chiís.

14.2. El trastorno de la personalidad antisocial o psicopatía y su relación con el radicalismo.

El estudio de las psicopatologías no es útil para comprender la psicología y las conductas de los terroristas. Los terroristas, no suelen ser personas con patologías; es decir, no son enfermos mentales. Pero los rasgos de la psicopatía se acercan en gran medida a las características personales necesarias para en un determinado momento poder asesinar o torturar a una persona. Este trastorno se prolonga a lo largo de toda la vida del individuo, por lo que es fácilmente perceptible, siendo el trastorno de la conducta un síntoma crónico a lo largo de su historia de vida. En ellos se presentan situaciones de educación difícil con familias en los que falta un progenitor. Con conductas que van desde las fugas precoces del hogar, la impulsividad, los ataques de ira y cólera hasta maldades llevadas a cabo contra sus amigos y compañeros de colegio. Con grandes ambivalencias en sus relaciones desde ser seductores haciéndose querer para conseguir algo de los demás a ser crueles si no lo consiguen. Durante la pubertad se manifiesta el trastorno que acompañara al individuo toda su vida con un carácter reacio, inestable, impulsivo, con engaños continuos, precocidad sexual y actos delictivos.

Los psicólogos han consensuado una relación de conductas y de rasgos característicos de la personalidad del psicópata como son:

- Disfunción afectiva en la esfera interpersonal.
- Insensibilidad.
- Falta de empatía.
- Falta de remordimiento.
- Egocentrismo.
- Mentiras patológicas.
- Manipulación.
- Violación persistente de las normas.
- Explotación de los demás sin sentimientos de culpa
- Encanto externo y notable inteligencia
- Incapacidad para seguir cualquier plan de vida.
- Falta de aprendizaje de la experiencia vivida.
- Irritabilidad y agresividad

- Despreocupación imprudente de su seguridad o de los demás.
- Irresponsabilidad persistente, marcada por una falta de continuidad en el trabajo.

Estas conductas y rasgos en mayor o menor medida están relacionadas con la personalidad del terrorista. Qué necesita una socialización, o mejor dicho, radicalización respecto a sus víctimas en la que la afectividad y la empatía hacia ellas se encuentren totalmente anuladas.

14.3. Privación relativa y frustración.

Las migraciones están relacionadas con la privación relativa por el hecho de que las familias quieren mejorar sus ingresos pero también mejorar su posición respecto a los vecinos, es decir, tenemos como referencia en el endogrupo las familias que tienen mejor posición económica y pretendemos que a través de la emigración de alguno de los miembros de la familia, a trabajar al extranjero, estas diferencias se pueden acortar o que no sigan aumentando. Por tanto la privación relativa se da en función de la comparación entre los hogares con una renta menor y la renta media de los hogares con una renta mayor que son a los que se tiene como referencia. En el momento en que se emigra la referencia cambia, sobre todo por parte de los hijos de los inmigrantes o las llamadas segundas generaciones ya que la referencia se traslada hacia las familias de los autóctonos y no hacia los hogares de procedencia de sus progenitores.

La globalización a través de las tecnologías de la comunicación no ha hecho más que evidenciar las diferencias entre ricos y pobres, es decir, la privación relativa. La Teoría de la Privación Relativa intenta explicar las causas del sentimiento de descontento o insatisfacción de las personas. Las personas evalúan lo que tienen en relación con sus grupos de referencia. Si obtienen menos de lo que esperan, lo consideran injusto y nace el descontento. La incongruencia entre lo que tienen algunos ciudadanos de las sociedades desarrolladas y otros de las no desarrolladas produce sentimientos de privación relativa semejante a la injusticia. El comentario de un colaborador de origen marroquí, en este estudio, es muy gráfico respecto a la privación relativa. *“Los españoles tenéis coches nuevos y casas con agua y luz donde*

vivir. Nosotros sólo tenemos chabolas de barro y plásticos, sin agua ni luz y bicicletas viejas o coches viejos”.

Pero no solo podemos hablar de privación relativa para referirnos a objetos sino también en las diferencias, que tanto la sociedad mayoritaria, las administraciones y las políticas gubernamentales, mantiene entre las coétnias de inmigrantes a la hora de facilitar o dificultar el acceso a la sociedad de “acogida” como es el caso de la obtención de la nacionalidad del país de destino o los fuertes estereotipos existentes cuando la etnia, la cultura y la religión tienen claras diferencias con la mayoritaria. Los inmigrantes y sus hijos no entienden si hay o no acuerdos bilateral o relaciones históricas entre los Estados para concesión de la nacionalidad, simplemente ven que unos inmigrantes, como los latinos, pueden solicitar la nacionalidad a los dos años de residir en España y otros como los marroquíes tienen que esperar 10 y además cuando les llega el momento de la concesión se la deniegan argumentando que no conocen la Constitución Española. Todas estas barreras dificultarán la integración y el ascenso social de determinadas segundas generaciones por razón de procedencia lo que puede ser considerado o mejor dicho es considerado por estos ciudadanos como una discriminación negativa y una privación relativa respecto a otras comunidades de inmigrantes. El caso más evidente de este sentimiento ha sido el vivido por muchos jóvenes de la segunda y tercera generación de procedencia magrebí en Francia, que provocó los disturbios y movilizaciones del 2005.

Por otro lado, cuando la sociedad receptora considera a estos inmigrantes como personal laboral de ocupaciones inferiores o manuales poco tecnificadas, sin oportunidades de ascenso social, determinan el futuro de sus hijos. Por tanto, la movilidad social ascendente de los inmigrantes que comienza su instalación social desde familias poco instruidas en lo educativo y económicamente apesadas en los fondos de la escala laboral será mínima. (Aparicio y Portes pag. 35. 2014)

La frustración es un estado emocional que se desencadena ante acontecimientos que involucran la reducción o supresión inesperada de reforzadores deseados. Estos reforzadores pueden ser de muchos tipos pero fundamentalmente los podríamos encuadrar dentro del ámbito social, económico y fisiológico. La frustración aparece cuando no podemos cumplir nuestras aspiraciones por motivos que consideramos externos y no tenemos el grado de tolerancia suficiente para superarla. “*La mayoría de*

las teorías de la frustración considera que es una respuesta que involucra mecanismos emocionales semejantes a la presentación de estímulos aversivos y que desencadena respuestas análogas al estrés” (Amsel, 1958; Flaherty, 1996). Gray (1987) además afirma que el miedo y la frustración activan los mismos mecanismos neurales.

La exposición a omisiones sorpresivas del reforzador o castigo y reforzamiento positivo lleva a producir respuestas de mayor tenacidad ante la extinción de reforzadores deseados. Estas respuestas llevarían a la formación de una disposición permanente de los organismos de *tolerancia a la frustración* semejante al concepto actual de *resiliencia*. Este caso se ha dado en muchos individuos de la primera generación de inmigrantes, sin embargo no es así en la segunda generación ya que han pasado por un proceso escolar en el que se les han inculcado una serie de valores, como el de la igualdad, que el niño ha interiorizado pero que al abandonar la escuela no los ha podido alcanzar por el mero hecho de su procedencia cultural, surgiendo frustración en vez de resiliencia.

Ante estas situaciones, se puede llegar a la exclusión social u ostracismo que es considerado una de las principales causas de frustración en humanos. El ostracismo (ser excluido e ignorado) se expresa de diferentes maneras, desde las formas utilizadas en las instituciones, como el confinamiento, el exilio o el destierro, o mediante señales más sutiles de silencio y rechazo, como las que ocurren en las relaciones interpersonales (p.ej. retiro del contacto visual, del saludo, etc.). La exclusión social implica la pérdida de refuerzos sociales, los cuales son altamente significativos en las personas que han emigrado y se encuentran inmersos en una cultura muy diferente a la suya, lo que les impide la integración y por tanto la aceptación social. La pérdida de lazos sociales está considerada como una de las experiencias más dolorosas para las personas. Scully, Tosi y Banning (2000) mostraron que los 10 eventos que las personas perciben como los más estresantes son, en orden de importancia: muerte del cónyuge, divorcio, separación, encarcelamiento, muerte de un familiar cercano, daño personal o enfermedad, casamiento, pérdida del trabajo, reconciliación marital y retiro. En la mayoría de estos eventos uno de los factores que pueden influir en la respuesta de estrés es la pérdida de aquellos reforzadores originados por una relación interpersonal. *Ciertas características personales, tales como una baja ansiedad y un estilo atribucional externo, producen una disminución del estado aversivo de la frustración y pueden*

incluso hacerla desaparecer. (Kamenetzky, G. V. 2009). Es por ello por lo que nos encontramos con multitud de casos en los que se atribuyen a los demás los males padecidos por uno mismo, sin analizar si son la consecuencia de los defectos propios.

Hay una relación directa entre las expectativas alcanzadas por los inmigrantes musulmanes en España y la crisis económica, es decir, antes de la crisis la mayoría habían conseguido sus aspiraciones sin embargo durante la crisis la mayoría no las alcanzan. A esto hay que añadir que el efecto llamada que se produjo durante el boom inmobiliario, creando falsas aspiraciones ha generado que un 20 % haya perdido todas las esperanzas en conseguir algún día lo que esperaban.

A diferencia con sus padres, de primera generación, cuya referencia es Marruecos, en la segunda generación la privación relativa se presenta con gran virulencia al sentirse discriminados en el número y el perfil de oportunidades de carácter laboral, siendo estos segregados a los trabajos que los jóvenes españoles de origen no quieren, como es el caso del trabajo en la agricultura intensiva y viendo como inmigrantes de otra procedencia, como los latinos o los europeos ascienden laboralmente con más facilidad, obteniendo mayor promoción laboral y social. Los jóvenes procedentes de progenitores marroquíes nacidos y educados en escuelas en España, con nacionalidad española, se sienten ciudadanos de segunda por el hecho de ser musulmanes al ver como se les excluye de determinados ámbitos laborales generándose un gran sentimiento de privación relativa que les provoca una gran indignación y frustración por no poder conseguir las expectativas de futuro para las que tanto esfuerzo y dedicación le habían puesto, teniendo que acogerse a los trabajos que desarrollan sus padres, verse abocados al desempleo o a la emigración a centro Europa.

14.4. Pérdida de identidad

El yo está formado por las diferencias con el tu, el nosotros con ellos y así se forma la conciencia de la identidad. La identidad formada por la heterogeneidad personal, cultural y social es algo innato en el ser humano. Los individuos tiene una percepción de sí mismos creada a través de lo que los demás opinan de ellos y de cómo los ven. Una persona sin identidad está vacía, su vida no tiene sentido, por ello

es tan importante la búsqueda y el mantenimiento de la identidad ya que ella es la fuente de sentido y experiencia para las personas.

Los inmigrantes conforman su identidad con referentes de su origen y los del destino que consideran yuxtapuestos con su cultura. Si la adaptación entre los valores originarios y los nuevos es adecuada se va consolidando una nueva identidad más multicultural. Sin embargo si esto no ocurre y se rechazan por completo los valores de la sociedad de destino considerándolos como perjudiciales o destructores de la identidad originaria nos encontraremos con individuos reactivos a la cultura de origen, que abrazan el fundamentalismo como el único medio de mantener y construir la conciencia de quién soy yo.

Psicológicamente, Charles Taylor plantea que la identidad es una *“definición de sí mismo, en parte implícita, que un agente humano debe poder elaborar en el curso de su conversión en adulto y seguir redefiniendo a lo largo de su vida”*.

Cuando hablamos de identidades culturales nos encontramos con el dilema entre lo tradicional y lo moderno. La evolución nos presiona hacia el cambio sin embargo mis convicciones tienden hacia lo conocido, lo seguro, lo acostumbrado y recelo ante lo nuevo porque considero que pierdo algo de mí para adoptar algo del otro. “Para los chinos, los africanos, los japoneses, los indios o los americanos y también para los griegos y los rusos,... la modernización siempre ha implicado el abandono de sí mismos. Incluso cuando ha suscitado entusiasmo, siempre ha ido acompañada de cierto amargor de resentimiento de humillación y renuncia. De una interrogación incisiva sobre los peligros de la asimilación. De una profunda crisis de identidad” (Maalouf 1999:95).

La identidad, respecto a los valores, supone según Michel Louwette, *“mostrar a los demás y/o demostrarme a mí mismo quien soy y de que soy capaz”*.

La identidad defensiva como forma de sobrevalorar la propia identidad ante una supuesta invasión de valores extraños y no aceptados por un determinado colectivo es una de las formas de construcción de identidad más utilizada en la sociedad actual. “El fundamentalismo religioso, las comunidades territoriales, la autoafirmación

nacionalista o incluso el orgullo de la autodenigración, al invertir los términos del discurso opresivo son todas expresiones de lo que denomino la exclusión de los excluidos por los excluidos. Es decir, la construcción de una identidad defensiva en los términos de las instituciones/ideológicas dominantes, invirtiendo el juicio de valor mientras se refuerza la frontera”. (Castells M. p- 31. 1997)

“Las personas definen su identidad por lo que no son. A medida que el incremento de las comunicaciones, el comercio y los viajes multiplican las interacciones entre civilizaciones, la gente va concediendo cada vez más importancia a su identidad desde el punto de vista de la civilización”. (Huntington, S. p-78). En la última década la inmigración del Magreb en España ha generado tanto entre los inmigrantes como en los españoles un sentimiento de identidad muy superior al de hace treinta años en la que la sociedad española tenía una sola cultura y estaba formada exclusivamente por españoles y por los extranjeros que se limitaban a visitar España como turistas durante un escaso número de semanas al año.

Para los musulmanes, el apego fundamental no es a la *watan* (tierra natal), sino a la *umma* o comunidad de creyentes al Islam, a través de la sumisión a *Alláh*. Siendo en muchos casos mucho más fuerte la religión como lazo identitario que la pertenencia a una nacionalidad ya que ésta se ve como una fuente de división entre los creyentes. Para que la *umma* se expanda hasta abarcar a toda la humanidad, ha de cumplir una tarea divina: emprender una vez más la lucha contra el *yahillia* (el estado laico o de las no observancia de las enseñanzas de Dios) en el que las sociedades modernas se encuentran hoy. Para conseguir esto, la islamización debe avanzar primero en los Estados musulmanes que se han secularizado y se han apartado de la estricta obediencia a la ley de Dios, para posteriormente extenderse por el resto del mundo. “Este proceso debe comenzar con un renacimiento espiritual basado en al sirat al mustaqin (camino recto), construido según el modelo de la comunidad organizada por el profeta Muhammad en Medina. “Al sirat al mustaqin” es un elemento central de la Sura Al Fatiha, la Sura que abre el Corán y que es la expresión verbal central de la fe del musulmán pues forma parte de la revelación de Allah a Muhammad y a la Sura que permanentemente recita en las cinco oraciones diarias. No obstante, para vencer a las fuerzas impías, quizás sea necesario emplear la yihad (lucha en nombre del islam) contra los infieles, que puede incluir, en los casos extremos, el recurso a la guerra santa”. (Castells M. 1997: 37)

Volviendo a la búsqueda y la formación de la identidad las personas no trazan su vida sólo con la razón, si no que se dejan llevar por su yo, es decir, por las convicciones que han ido creando su identidad. La sociedad actual con cambios profundos y rápidos unidos a un movimiento migratorio en el que el destino es totalmente diferente al origen de la migración supone un cambio en las identidades establecidas lo que supone que el yo deba definirse de nuevo. No todas las personas están dispuestas a cambiar al ritmo que les exige el posmodernismo, anclándose en este caso en la identidad que más ha arraigado en ellas.

“Mientras los asiáticos se iban mostrando cada vez más seguros de sí mismos como resultado del desarrollo económico, numerosos musulmanes estaban volviendo simultáneamente hacia el islam como fuente de identidad, sentido, estabilidad, legitimidad, desarrollo, poder y esperanza, esperanza compendiada en el eslogan “El islam es la solución”. Este Resurgimiento islámico, con toda su extensión y profundidad, es la última fase del reajuste de la civilización islámica en Occidente, un esfuerzo por encontrar la “solución”, no en las ideologías occidentales, sino en el islam. Todos esto encarna la aceptación de la modernidad, el rechazo a la cultura occidental y el renovado interés por el islam como guía cultural, religiosa, social y política para la vida en el mundo moderno.” (Huntington, S. p-129).

El Resurgimiento islámico como producto de la modernización y esfuerzo por enfrentarse a ella, como consecuencia del intento de homogeneización o asimilación identitaria por parte de la sociedad occidental en el mundo, lo que ha generado la alienación y la crisis de identidad en las sociedades tradicionales. “Los símbolos, adhesiones y creencias islamistas satisfacen estas necesidades psicológicas; y las organizaciones benéficas islamistas satisfacen a su vez las necesidades sociales, culturales y económicas de los musulmanes atrapados en el proceso de modernización”. (Huntington, S. p-137).

La modernidad y más concretamente la posmodernidad está provocando grandes transformaciones culturales, en unas son aceptadas por parte de sus miembros, sobre todo por los más jóvenes y en otras se están intentando llevar a cabo forzosamente. Este último caso es el que se está produciendo respecto a la cultura islámica. La modernidad occidental ha sido concebida y definida desde un punto de vista etnocéntrico y por tanto excluyente de las culturas no occidentales. “*Sin un entramado*

cultural no es posible comprender la genealogía de los valores desde los que la modernidad cobra sentido.” (Gracia, J. 2010 p-106). Este etnocentrismo es la justificación, entre otras, de que los fundamentalistas islamistas consideren y argumenten a la modernidad occidental como una pérdida de valores, de identidad y de raíces del pueblo musulmán. *“El flagrante etnocentrismo....imponer, explícita o implícitamente, determinados rasgos identitarios sobre otras culturas en el proceso de modernización”.* (Gracia, J. 2010 p-108). Taylor recela de aquellos que consideran que toda cultura o civilización ha de sufrir los mismos cambios que nosotros para el devenir en la modernidad. Taylor apuesta por una teoría cultural de la modernidad, en la que la modernidad es la circunstancia histórica y social configurada del mundo en el que vivimos y que nos constituye. Comprender la modernidad es un ejercicio de auto-comprensión, para lo cual es necesario el pluralismo cultural y por tanto la experiencia vivida. Sólo desde este prisma se puede llegar a desarrollar una modernidad globalizada, en el que todas las culturas y civilizaciones se encuentren representadas y por tanto sus valores y creencias identitarias que las diferencia de las demás y les dé sentido propio. *“Sólo volviendo sobre nuestro pasado y descubriendo la génesis y contrastes con nuestra época presente recuperamos la plenitud de las fuentes morales. La referencia a la historicidad nos sitúa con mas conocimiento y sentido en la historia,...”* (Taylor, C. 1998 pg. 49) Sobre estas premisas se mueven muchos de los discursos más radicales en contra de la imperativa modernidad occidental de carácter universal.

“Ante una crisis de identidad, como viven los inmigrantes, lo que cuenta para ellos es lo conocido, lo cercano, la sangre y las creencias, la fe y la familia. La gente se solidariza con quienes poseen antepasados, religión, lengua, valores e instituciones semejantes, y se distancia de quienes son diferentes.” (Huntington, S. p-148).

En el momento que surgen los conflictos se avivan las identidades, la religión aflora con fuerza, las costumbres y la cultura se hacen más representativas y cotidianas y los símbolos se enarbolan por todas partes. *“Estos conflictos entre distintas identidades tienden a ser crueles y sangrientas, pues están en juego los temas fundamentales de la identidad. Además tienden a ser largas; pueden ser interrumpidas por treguas o acuerdos, pero estos son propensos a romperse, y el conflicto continúa. Por otro lado, una victoria militar decisiva de uno de los bandos en*

una guerra civil de identidad incrementa la probabilidad del genocidio. (Licklider, Roy. 1995.)

En este entramado identitario nos encontramos influenciados por dos corrientes, la personal y la social. Las diferencias entre la identidad personal y la identidad social vienen dadas porque en la segunda se pretenden explicar los fenómenos grupales tanto intragrupo como intergrupo. El estudio de la identidad social nos permite conocer y comprender los procesos y la evolución del grupo, la conducta colectiva y el auto concepto y la personalidad de los individuos que los componen. Si bien la Teoría de la Identidad Social de Taifel asume que cualquier individuo se caracteriza, por un lado, por poseer rasgos de orden social que señalarían su pertenencia a grupos o categorías que representan la identidad social y, por otro lado, por poseer rasgos de orden personal que son los atributos más específicos del individuo, más idiosincrásicos, que representan la identidad personal. Los aspectos personales y sociales de la identidad se pueden articular de forma que mientras que la identidad social se refiere a un sentimiento de similitud con otros, la identidad personal se refiere a otro sentimiento que lo diferencia de esos otros. En este sentimiento es en el que se incide en cuanto los miembros del grupo creen que su identidad puede estar en peligro por asimilación de la cultura mayoritaria y es entonces cuando el radicalismo actúa con mayor diligencia y consigue sus mayores éxitos tanto en extensión como en implicación de los seguidores. Ante esta situación de peligro el sentido de pertenencia a un grupo determinado les proporciona una valoración positiva de sí mismos y de su pertenencia grupal. Este sí mismo debe contemplarse desde una dualidad de identidades: por un lado desde la identidad personal y por otro desde la identidad social. Aunque esto parezca incoherente no lo es ya que el individuo no cambia el sentido de la conducta, tan solo cambia el criterio para actuar, pasando la identificación de un nivel personal a otro social.

La identidad social en los individuos alcanza mayor consistencia y eficacia por la inserción de los individuos en los grupos que mantienen y crean la misma ideología. En el seno de los grupos los individuos obtienen una justificación o reforzamiento añadido de su ideología, tanto por hacer suyas sus convicciones del grupo como por hacer dichas convicciones más sólidas, creíbles y duraderas al ser mantenidas por varios individuos. El reforzamiento de los principios ideológicos se realiza en los grupos ultraderechistas (*fundamentalistas*) mediante la reafirmación y legitimación de

los argumentos generales, por medio de conversaciones grupales, pero también, en algunos casos, lecturas y conferencias. Este procedimiento no se diferencia del utilizado en cualquier grupo político. “A este reforzamiento de los argumentos coherentes con la ideología se añade la desautorización de los argumentos que puedan cuestionarla y la represión o la inhibición de los individuos que mantienen opiniones disonantes”. (Fernández Villanueva 1998: 240)

Ya hemos visto como todo individuo y todo grupo necesitan presentar a los demás y presentarse a sí mismo una identidad social, de tal manera que la identidad de un individuo es la respuesta a la pregunta ¿Quién soy yo? Por otro lado la identidad social, es la que proporciona *sentido fundamentador* a la violencia, es el lugar donde nace la posibilidad de utilizar la violencia y desde donde se construyen los primeros significados que le dan sentido, pero otros entramados simbólicos más complejos *justifican* los actos concretos de agresión. Nos referimos a la ideología.

La identidad como construcción narrativa diferenciadora entre individuos o entre grupos emplea la ideología como recurso para desplegarse. Pero en ocasiones va más allá de ser un simple recurso, y se convierte en el propio sustento de la identidad. Esto ocurre cuando los primeros significantes de la identidad son significantes ideológicos. [...] la ideología es básicamente un soporte retórico de ideas sobre la sociedad y sobre la identidad de los individuos, que sirve de referencia en la construcción de la identidad subjetiva y de la identidad de los grupos y proporciona una base en la que se asienta la propia percepción e interpretación de la realidad vivida cotidianamente. Una de sus funciones es la justificación de la acción social cotidiana, pero su principal efecto no es proporcionar instrumentos cognitivos para distorsionar la realidad, sino más bien, para fundamentar su conocimiento y orientarse en la acción. (Fdez. Villanueva 1998:234)

Debemos entender la ideología, como algo que va más allá de lo político, como algo «vivo», muy próximo a la identidad, formando parte del yo social de los individuos. (Billig, 1991, Villanueva, Domínguez, Gimeno y Revilla 1998,) Los valores ideológicos e incluso políticos no solo organizan, jerarquizan y ordenan los componentes de la identidad, sino que evalúan los objetos y las personas, decidiendo quien puede estar próximo al yo, ser amigo o colaborador, valioso o despreciable.

Deciden a quien hay que acercarse o alejarse y quien es merecedor de ayuda o de agresión.

Los valores ideológicos definen y dictaminan lo que es y lo que no es justo y lo que se debe hacer para alcanzar la justicia. Las ideologías pueden aceptar la violencia ejercida contra personas concretas. Y todo ello, desde una dimensión muy próxima a la identidad, muy vital y cotidiana. Los «agresores», deciden antes quien es merecedor de violencia y porqué, quien es despreciable y porqué y llegan a la conclusión que ellos son actores sociales que pueden permitirse causar daños si con ello favorecen la promoción de los valores que de forma, a veces desorganizada y parcial, pero siempre muy imperativa, les marca su ideología. La ideología, permite y legitima que se agreda a personas concretas porque dicha agresión se considera merecida o justificada. Por ello, suelen hacer una evaluación de las víctimas como malos, despreciables o, simplemente, merecedores de castigo. Después deciden actuar en consecuencia. Naturalmente todo ello no se hace desde cualquier valor ideológico. No todas las ideologías justifican por igual la violencia. (Fernández Villanueva 1998).

En un mundo globalizado a través de los medios de comunicación en el que la fuente fundamental del significado social está íntimamente ligado a las imágenes y a la búsqueda de identidad individual o colectiva la identidad religiosa y étnica dan sentido a los individuos. La identidad se convierte, en las situaciones de crisis social, en la principal fuente de significado y en la actualidad podríamos hablar de una crisis social globalizada a consecuencia de los rápidos e incoherentes cambios a los que está sometida la sociedad postmoderna. *“Nuestras sociedades se estructuran cada vez más en torno a una posición bipolar entre la red y el yo”*. (Castells, 1997:29)

Teniendo en cuenta a los cambios a los que se somete el inmigrante de una cultura como es la musulmana en un país occidental nos encontramos con que el inmigrante que pasa un periodo limitado en un país occidental tiene que adaptar su conducta al país de destino, sin embargo sigue manteniendo sus convicciones. Pero si la permanencia en este país occidental de destino es considerada permanente y se ha reagrupado a la familia, el poner una doble cara a la identidad se hace insoportable. Surgen entonces mecanismos de afianzamiento de la identidad y la cultura de origen imponiéndola a sus hijos.

Siendo la lengua el instrumento principal para preservar una cultura, y el vehículo principal en la transmisión de la identidad el perder el idioma de los padres es frecuente cuando los padres no leen ni escriben en su idioma de origen, caso muy frecuente entre los marroquíes procedentes de la zona rural de Marruecos. Si a esto añadimos las carencias del sistema escolar que no facilita el aprendizaje del idioma de los padres reduciéndose en muchos casos a la lectura del Corán, alcanzándose la pérdida de referencias y por tanto una pérdida de valores e identidad que pueden hacer muy vulnerables a estos jóvenes de la segunda y tercera generación ante el radicalismo. Llegándose en estos casos a producirse un fuerte proceso de endoculturación (adquisición de la propia cultura de origen) ante la presión de la aculturación. Si esto es así puede presentar trastornos importantes en la estructura de la personalidad del joven, por ello es muy importante atender debidamente a su situación familiar y personal y al proceso de construcción de su identidad étnica. *“En estos jóvenes la aculturación va a provocar conflictos importantes que pueden incidir en la estructura de su personalidad y en el proceso de construcción de su identidad”*. (Moreno Ródenas 2002 p: 23).

Ante estas situaciones los inmigrantes se agrupan y relacionan con personas que tienen la misma cultura lo que les conlleva situaciones de marginación étnica que provoca un mayor riesgo de conflictos de identidades, intentando mantener su identidad posicionándose a la cultura mayoritaria. También se dan casos de aculturación asimilando los valores de la nueva cultura. Los jóvenes de la segunda y tercera generación intentan mantener parte de la cultura de sus progenitores y también adquirir parte de la cultura mayoritaria. En estos casos es posible mantener la identidad originaria aunque disminuya su contenido pero también se puede producir un proceso de reafirmación de su identidad que suele ser largo y dramático, refrendado en la frase “no soy ni de aquí ni de allá”.

Como ya se ha comentado anteriormente y se reitera por la importancia que tiene en los procesos de radicalización, lo más peligroso para estos jóvenes y para la sociedad en la que se encuentran es que se dé, *“un proceso de identidad étnica reactiva, es decir, sacralización (religiosa o política) de ella, se darán por tanto fundamentalismos no solo del grupo minoritario sino también del mayoritario (da igual cristiano, musulmán o judío), los habrá seguro si no mejora la calidad de acogida que genere un nuevo proceso de inserción laboral y social. En general la segunda*

generación va a tener más problemas de integración y de construcción de su identidad que sus padres, y esto en muchos casos les llevará al desarraigo.” (Moreno Ródenas 2002 p: 24)

La construcción de la identidad de la segunda y tercera generación se tambalea entre aceptar la identidad familiar y la contradicción de aceptar la identidad de la sociedad de destino.

La existencia de grupos juveniles que reclaman determinadas adscripciones ideológicas no hay que entenderlo en ningún caso como un fenómeno de una supuesta patología social, al menos no de una patología relacionada con los jóvenes. En todo caso sería una patología relacionada con la propia sociedad que es la que ha generado esos marcos ideológicos que los jóvenes recogen. Lo que sí es un fenómeno preocupante es la utilización de estos grupos juveniles por organizaciones que los utilizan en su propio beneficio. Organizaciones de carácter internacional, como el terrorismo yihadista, que actualmente se mueven con gran facilidad por las redes sociales a través de Internet, captándolos y empleándolos como peones del terrorismo ya sea dentro de un grupo o de forma aislada.

La crisis identitaria e ideológica, por un lado, han sido satisfecha por los integristas islámicos, pero por otro, ha tenido como consecuencia el crecimiento del individualismo ciego, del pasotismo que desemboca en la crisis de identidad que a veces termina generalmente por hacer el juego a los islamistas. (Allam, 2008:65.). La nueva leva de yihadistas y camicaces islámicos ya no está formada, principalmente, por desesperados por el hambre o por justicieros que tienen que vengar un ser querido, está en la crisis de identidad de los jóvenes musulmanes de Occidente. Jóvenes con un alto nivel de formación, cultos, que conocen bien occidente, pero del que sólo aceptan la tecnología y rechazan la espiritualidad religiosa y sus ideales. (Allam, 2008:177). La generalización de la crisis de identidad y su exaltación en todo el mundo se explican por la pérdida de toda referencia coherente para mantener o impulsar la economía y asimilar la información que los medios de comunicación global difunden.

El estudio del islam europeo es, antes que nada, el análisis de cómo se construyen nuevas identidades y nuevas alteridades. Es, pues, resultado de cómo se

elaboran juegos de contrarios, en donde lo que se destaca siempre suele ser lo opuesto antes que lo complementario [...] Necesitamos que exista un opuesto a nosotros para que podamos reivindicarnos como somos. Tras la caída del muro de Berlín, fue necesario construir la nueva imagen del enemigo, de aquel que no sólo representaba otros valores, sino que también amenazaba los propios. El enemigo reconstruido fue el islam. (Moreras, Jordi: 135)

Según Jordi Moreras, las diferentes dimensiones identitarias en el islam español surgen de un contexto estructural que define la configuración del campo religioso islámico en España (en el sentido dado por el sociólogo francés Pierre Bourdieu, de un campo de fuerzas en disputa entre los diferentes actores que quieren apropiarse de su capital simbólico específico), así como de las situaciones que se plantean a lo largo de la vida de los musulmanes españoles. Al menos cinco podrían ser los condicionantes que marcan la configuración de este campo religioso islámico:

- La difícil continuidad con la sociedad de origen que se ejemplifica con la precaria reconstrucción y fragmentación de vínculos comunitarios. La referencia de origen se idealiza, se reedifica, pero difícilmente se trasplanta.
- La dispersión de la autoridad doctrinal que supone un doble proceso de precariedad formativa y de diversidad de voces, fuera de un contexto institucional que legitime estas autoridades interpretativas de la norma islámica en un contexto no musulmán.
- La falta de un espacio público propio, en el que poder expresar ese debate interno, con canales de información que fluyen preferentemente de las sociedades musulmanas a Europa, o de otras realidades europeas a España, pero no entre las mismas comunidades musulmanas. Se genera, pues, una dispersión en el debate.
- Una socialización en precario no puede superar la desintonía entre unas y otras generaciones, unas y otras con referentes institucionales y de contenido diferentes entre sí, y con una relación respecto a la referencia religiosa y la propia identidad sustancialmente diferentes.
- La influencia de las dinámicas secularizadoras de la sociedad española genera pautas diferentes de expresión religiosa en el seno de estos

colectivos, pero también procesos de individualización respecto a la pertenencia religiosa así como también en su identidad.

La integración de los musulmanes en España no pasa por la relajación de su práctica religiosa y el abandono de sus pertenencias identitarias. Si uno deja de ser practicante no está más integrado. Los factores externos no necesariamente nos dan pistas, si no de la propia religiosidad, tampoco del nivel de integración social, que como todos sabemos no depende exclusivamente de la voluntad de los individuos, sino de la capacidad real de un conjunto social para insertarlo en el mismo. (Moreras. J 2007 p-148)

En los casos estudiados en este trabajo en la Región de Murcia se da la misma asimetría identitaria que se produce en Marruecos entre los componentes culturales árabe y bereber (tanto en el campo lingüístico como en el de las costumbres); consecuentemente hay una cierta escisión de las redes sociales del propio colectivo musulmán de procedencia marroquí. Aunque estos colectivos comparten situaciones similares en España y tienen en común el Islam, sin embargo uno encuentra ciertos espacios públicos para reivindicar su identidad cultural en árabe, mientras el otro se ve limitado a mantenerla circunscrita al ámbito privado-familiar que es el caso de los berberófonos. Esta postergación del componente bereber de la comunidad marroquí en la Región de Murcia, que es denunciada por algunos sectores críticos, puede causar una socialización en precario con una crisis identitaria que pueda ser satisfecha por los integristas islámicos. En España tenemos una experiencia similar en algunos de los casos de radicales etarras que procedían de regiones de emigrantes procedentes de Extremadura, Andalucía o Castilla y que para integrarse o ser aceptado en determinados círculos sociales vascos se radicalizaron y militaron en ETA.

La educación en el sistema educativo español está dirigida hacia la asimilación de la cultura dominante por parte de las culturas minoritarias, aunque en España se encuentran más de 1,6 millones de musulmanes. La negación de la identidad cultural del alumnado de origen marroquí, poniendo el énfasis en la *igualdad* de los niños, impide sin embargo toda consideración positiva de sus elementos *identitarios*.

14.5. El fanatismo religioso

De las consideraciones expuestas en los epígrafes anteriores podemos deducir que ante la pérdida de identidad nos encontramos ante un individuo inmerso en la búsqueda del “yo” que le predispone hacia el fanatismo. Entendemos por fanático: *“Que defiende con tenacidad desmedida y apasionamiento, creencias u opiniones, sobre todo religiosas o políticas. Preocupado o entusiasmado ciegamente por una cosa.”* (Diccionario de la Real Academia Española)

La falta de identidad puede predisponer hacia el fanatismo religioso ya que el fanático está siempre incompleto e inseguro. No puede generar confianza en sí mismo a partir de sus recursos individuales - a partir de su yo rechazado-, sólo encuentra confianza aferrándose apasionadamente a cualquier idea a la que pueda abrazar y en la que se sienta partícipe. Este apego apasionado es la esencia de su ciega devoción y religiosidad, y lo ve como la fuente de toda virtud y fortaleza. Aunque su dedicación exclusiva es una manera de aferrarse a su querida vida, se ve a sí mismo como partidario y defensor de la causa sagrada a la que se agarra. Y está dispuesto a sacrificar su vida para demostrarse a sí mismo y a los demás que ese es su papel. Sacrifica su vida para demostrar su valor. (Hoffer, 1951:152).

Se relaciona al fanatismo religioso con la fe ciega en una idea, la creencia en la posesión de la verdad y la pérdida de contacto con la realidad, viviendo exclusivamente para la consecución de la eternidad. La mayoría de los creyentes de las múltiples religiones que hay en el mundo no son fanáticos ya que pueden mantener una armoniosa relación entre los ritos religiosos y la vida mundana. A pesar de ello en extraordinarios momentos de la historia estos pacíficos creyentes se han fanatizado dirigidos por la pasión o por la necesidad de un líder o por la multitud. En la mayoría de las ocasiones se ha justificado el fanatismo de las masas. Casi siempre se ha optado por relacionar el fanatismo con los motivos comentados anteriormente sin profundizar en sus raíces como son: el dogmatismo, la ignorancia, la intransigencia, la explotación, el miedo, la incultura y el desarraigo. El fanático es una herramienta muy útil para la consecución de estrategias de carácter social, político o religioso. Respecto al fanatismo religioso, que nos ocupa en este estudio, nos encontramos con el fanatismo instrumentalizado por los fundamentalistas musulmanes, lo que ha generando una imagen tendenciosa del Islam a través de los medios de comunicación

en los que se une de forma automática a Islam con el fanatismo. Las consecuencias de esto son una creciente islamofobia en el mundo no musulmán y el aumento del etnocentrismo entre los musulmanes.

Consecuentemente está aumentado el radicalismo en ambas sociedades con lo cual se está retornando a los orígenes religiosos y en nombre de Dios se organizan ideologías que defienden la pureza de los primeros textos y principios con una rigidez que no admite a nadie que no comulgue con sus creencias.

14.6. El estrés de carácter psicosocial

Las condiciones sociales con experiencias estresantes vividas por los individuos tienen consecuencias sobre su salud. Los inmigrantes tienen que soportar una larga travesía por el desierto “nunca mejor dicho” hasta alcanzar un incierto destino en el que las dificultades no han terminado ni mucho menos, por todo esto y por la situación social, laboral, económica, cultural, etc. del país de destino se encuentran expuestos a un mayor número de estresores o de experiencias estresantes. “*Las situaciones sociales pueden provocar altos niveles de estrés que, a su vez, afectan a la salud, a la calidad de vida y la longevidad*” (Cockerham, 2001).

En el estilo de vida de la sociedad moderna se han ido configurando una serie de factores que se han convertido en amenazas para el organismo humano como son: los cambios sociales continuos y rápidos, la competitividad educativa y laboral, los cambios de residencia y de trabajo, la educación de los hijos, etc. Diversos estudios han demostrado que la incapacidad del organismo humano para controlar los estresores sociales y psicológicos pueden llevar al desarrollo de alteraciones cardiovasculares, hipertensión, úlcera péptica, dolores musculares, asma, jaquecas, pérdida de la calidad de vida, depresión y otros problemas de salud, así como también al incremento de las conductas de enfermedad (por ejemplo, requerir asistencia médica) (Cockerham, 2001; Mechanic, 1976; Siegrist, Siegrist y Weber, 1986; Turner, Wheaton y Lloyd, 1995).

Las personas que tienen que salir de su país en busca de una vida mejor para él y los suyos se encuentran ante sucesos vitales que les van a requerir muchos cambios respecto a su ajuste psicofisiológico habitual. En el caso de los inmigrantes en Europa

de origen africano, nos encontramos con un individuo que tiene que realizar muchos cambios en las actividades usuales, teniendo que hacer muchos reajustes en los sucesos vitales. Cuantos más cambios vitales, mayor es la probabilidad del desajuste psicobiológico ya que el riesgo de estrés está relacionado con la cantidad de cambios vitales que experimenta el individuo.

Para estudiar los cambios vitales que afectan a los hijos de los inmigrantes debemos de tener en cuenta aquellos cambios vitales que han sucedido durante su infancia (cambios de residencia, falta de escolarización, maltrato, ausencias prolongadas de algún progenitor, etc) los cuales van a actuar como predisponentes del trastorno y por otro lado debemos estudiar los precipitantes o cambios vitales recientes (fracaso escolar, empleo precario, matrimonio inducido, actos de discriminación por la procedencia, etc.) . Por tanto los sucesos traumáticos vividos en la infancia pueden incrementar la vulnerabilidad del individuo y precipitarla con los sucesos vitales recientes.

Entre los cambios vitales a la hora de su afectación psicobiológica del individuo debemos de diferenciar entre los que son deseados y aceptados en el que el reajuste psicobiológico evoluciona adecuadamente y el cambio indeseado o forzado en el que el reajuste psicobiológico es traumático y por tanto perjudica su salud. *“Así, por ejemplo, los cambios que son indeseables, rápidos, inesperados, no normativos e incontrolados parecen ser mucho más dañinos que los cambios deseados, esperados, habituales y controlados”* (Pearlin, 1989; Thoits, 1983).

Las características individuales van a influir también, en gran medida, a la hora de afrontar esos cambios vitales que le pueden suponer el trastorno de estrés. La adaptación al estrés vendrá dada por la interacción entre el individuo y su entorno social y no solamente por las características de los estresores. La capacidad personal para afrontar estas situaciones viene dada, entre otras, por la influencia del apoyo social que se disponga para afrontar las exigencias de la sociedad de destino. Consecuentemente en esta investigación se ha analizado el nivel de estrés y de apoyo social, de la muestra de inmigrantes marroquíes, para valorar el grado de vulnerabilidad de ser radicalizados.

Además de los sucesos vitales contemplados anteriormente, que son considerados como estresores, también nos podemos encontrar con los estresores sociales crónicos. Estos estresores crónicos son más duraderos que los sucesos vitales. Muchos de estos estresores crónicos se relacionan con los principales roles sociales, y consisten, por ejemplo, en dificultades en el trabajo, problemas de pareja o complicaciones en las relaciones entre padres e hijos (Sandín, B.2002). Los inmigrantes de primera generación, cuyo origen social es tradicional y patriarcal, se ven envueltos por los valores y principios posmodernos en los que los roles familiar esposo/esposa y padres/hijos son transferibles algo que en las sociedades patriarcales es inconcebible. En este caso estaríamos hablando de los conflictos interpersonales en el conjunto de roles. Son los tipos de estresores crónicos por excelencia. Esta modalidad de estrés crónico aparece en formas diferentes, pero siempre conlleva problemas y dificultades que se originan entre personas que interactúan entre sí en conjuntos de roles complementarios, tales como esposo y esposa, padre e hijo, obrero y supervisor, etc. (Pearlin.1989). El estrés crónico suele estar asociado a personas conservadoras en los que los roles están muy marcados en su personalidad y por ello tienen dificultades en la adaptación a los cambios sociales como pueden ser los cambios en los roles maritales. Existe abundante evidencia en la literatura científica sobre los efectos negativos del estrés crónico sobre la salud, hasta tal punto que este tipo de estrés posiblemente sea la forma de estrés psicosocial más perniciosa (Boekaerts y Röder, 1999; Cockerham, 2001; Fernández-Montalvo y Piñol, 2000; Matud, García y Matud, 2002; Moreno- Jiménez, González y Garrosa, 1999; Sandín, 1999; Trujillo, Oviedo-Joekes y Vargas, 2001).

14.7. Adaptación al estrés: recursos personales y sociales

Como comentábamos anteriormente las personas perciben las situaciones estresantes de forma diferente al igual que no todas tienen las mismas habilidades y capacidad para controlar estas situaciones, así como el apoyo social para superarlas. Es decir, ante un mismo tipo de suceso vital se puede generar niveles elevados de estrés e importantes perturbaciones de la salud en unas personas pero no en otras. Para explicar las diferencias que existen entre las distintas personas en la adaptación al estrés, aparte de las características asociadas a la interacción entre la persona y la situación social estresante ya comentadas (por ejemplo, que el suceso fuera deseable o no deseable, que fuese esperado o inesperado, positivo o negativo, etc.), se han

sugerido básicamente dos mecanismos, el afrontamiento del estrés y el apoyo social. Ambos están estrechamente relacionados entre sí; el apoyo social en realidad es una forma de recurso de afrontamiento (Thoits, 1995).

El afrontamiento del estrés consiste en todos los esfuerzos cognitivos o conductuales que emplea el sujeto para hacer frente a las demandas estresantes y/o al malestar emocional asociado a la respuesta del estrés (Lazarus y Folkman, 1984; Sandín, 1999). Con el afrontamiento al estrés el individuo puede modificar las situaciones de las que provienen los estresores, algo difícilmente probables en las familias inmigrantes que tienen que mantenerse en connivencia con el ambiente del país de destino, o darle un significado positivo a estas situaciones para conseguir el aumento de la autoestima y con ello reducir los síntomas del estrés. Esto último se puede conseguir a través de las redes sociales en las que se hacen manifestaciones de personas que se encuentran en la misma situación y que confabulando entre ellas van tejiendo las raíces que les han llevado hasta esta situación. Aparecen entonces los primeros síntomas del radicalismo acusando siempre a los “otros” como los causantes de todos sus males. En este afrontamiento las acciones van dirigidas tanto a los supuestos estresores (la cultura occidental) como hacia el aumento de sus propias habilidades para contrarrestarlos apoyándose en el grupo de pertenencia (sentirse seguro). Si bien este afrontamiento está dirigido hacia la acción también nos encontramos con recursos individuales de afrontamiento, tales como la autoestima, la auto eficacia, el locus de control interno, etc. Sin embargo y volviendo al apoyo social en el afrontamiento del estrés por muchos recursos individuales de afrontamiento que posea el individuo los factores sociales no dejan de ser de particular importancia para su superación.

“Aunque el apoyo social puede consistir tanto en ayuda percibida como en ayuda recibida, los efectos del apoyo social percibido, sobre todo emocional (sentirse querido, valorado y estimado por otros), parecen ser más significativos que los del apoyo social recibido”. (Lazarus y Folkman, 1984; Menaghan, 1983). Entre las redes sociales que pueden proporcionar este apoyo social se encuentran, la familia, el grupo de pertenencia, las comunidades religiosas, los grupos radicales, las ONG,s, etc. que a través de ellas llegan hasta el individuo vulnerable con el fin de proporcionarle el apoyo emocional que le permita salir de la grave situación en la que se encuentra.

En el estudio del estrés social como la consecuencia de la organización social nos encontramos con que solamente a veces nos encontramos con fuentes sociales de estrés procedentes del mal funcionamiento del sistema social. “*Las condiciones sistémicas generadoras de tensión y conflictos son más prevalentes en unos grupos que en otros, generalmente como consecuencia de desigualdades en el sistema distributivo*”. (Pearlin, 1989). Las dos principales vías que relacionan el estrés con la estructura social son la exclusión de la participación en el sistema social y la participación insatisfactoria (participación que no conlleva las aspiraciones esperadas). La segunda y tercera generación de inmigrantes, en Europa, se están viendo abocadas a ambas exclusiones por diversos motivos, pero principalmente por la presión del grupo de pertenencia para mantener la cultura de origen y por la presión asimiladora de la cultura mayoritaria. Los efectos del trastorno de estrés tienen consecuencias negativas tanto en el individuo como en los grupos sociales que lo padecen, generándose conflictos sociales que afectan a la estabilidad de la estructura social.

14.8. El trastorno de estrés y su relación con el radicalismo

En el estudio de (Trujillo, H M. 2009) “*Hacia una mejor comprensión psicológica del terrorismo: reclutamiento, ideología y violencia*”, el autor expone como determinados individuos soportan una serie de acontecimientos vitales estresantes (múltiples problemas cotidianos, sucesos importantes indeseables, tensiones duraderas, cambios inesperados, etc.). Estos acontecimientos estresantes son más comunes en los inmigrantes que proceden de África con una cultura y una sociedad muy distinta a la del país de destino en Europa y no son capaces de desenvolverse en el nuevo contexto social. “Si esta situación es duradera la persona pueda entrar en un estado de baja inmunidad psicológica y orgánica, y que, por lo tanto, sea poco resistente a las muchas y diversas amenazas presentes en su ambiente cotidiano” (Trujillo, 2002, 2004, 2007). En estas condiciones, según el autor, la persona entra en *interacción aversiva* y, así, persuasiva con el ambiente social y físico que lo circunda, lo que le acarrea debilidad, desasosiego e incluso indefensión, además de no poder disfrutar de unos mínimos y saludables niveles de independencia psicológica. Estamos hablando de que la persona en estas condiciones es vulnerable a los discursos que le puedan ayudar a salir de esta situación física y anímica.

Cuando la persona no controla los acontecimientos que le rodean de forma prolongada le surge la sensación de inseguridad y de ineficacia. Consecuentemente es posible que empiece a perder su identidad individual al no estar segura de sí misma y percibirse sin control sobre los acontecimientos que le van aconteciendo día a día.

“Así, no es difícil que hasta sufra de un trastorno por evitación de experiencias al no disponer, o creer que no dispone de suficientes habilidades de afrontamiento” (Luciano y Hayes, 2001). En esta situación la persona pierde el contacto con la realidad social de su entorno, sobre argumenta los problemas y busca un culpable exterior a todos sus males, adquirido el llamado trastorno de “*locus de control externo*”, hallando al culpable en los cambios sociales que ha experimentado en la nueva sociedad y en la nueva cultura. Intentado escapar de ella y buscando sus raíces e identidad entre el grupo de musulmanes más cercano con los que compartir los problemas y con ello aliviar su estado de ansiedad. “En resumidas cuentas, tenemos a una persona sin motivación hacia sus logros personales y, por lo tanto, fácil de persuadir “. (Trujillo, 2004, 2007).

La persona con síntomas de tristeza, miedo, apatía y frustración se manifiesta irritable con facilidad mostrando conductas impulsivas, de ira y de odio hacia determinados colectivos. Si no encuentra mecanismos de afrontamiento en la acción ni apoyo social que alivie su tensión puede poner mecanismos de afrontamiento de huida, alejándose del foco que provoca esta tensión buscando el exilio para posteriormente atacar al considerado como su enemigo.

14.9. “El Síndrome de Ulises”

Relacionado con el estrés entre la población inmigrante nos podemos encontrar con “El Síndrome de Ulises” Este concepto “Síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple o Síndrome de Ulises” fue descrito el año 2002 por Joseba Achotegui en el libro *La depresión en los inmigrantes: una perspectiva transcultural*.

El inmigrante que sufre el Síndrome de Ulises pasa por el llamado duelo migratorio a lo largo del proceso de adaptación a su nueva vida en el país de destino. Entre las características de este duelo nos encontramos con las características específicas siguientes:

1. Nos encontramos con que es un duelo parcial, ya que se mantiene la relación con el origen de una u otra forma. Por lo tanto estamos hablando de una separación al no haber una desaparición.

2. Es un duelo recurrente, hay periodos en el que se echa más de menos los orígenes que en otros, pero siempre se tiene presente.

3. Las experiencias de la infancia que han calado profundamente no se olvidan, es más se recrean en la mente de forma habitual. Cuando la tristeza aflora se recuerdan momentos, felices o no, de esa infancia. Se sufre de melancolía.

4. La separación de la familia, amigos, la tierra, las costumbres, la lengua, etc. hacen que sea un duelo múltiple.

5. Esta situación va conformando otra personalidad, va surgiendo una nueva identidad no sin contradicciones. En algunos momentos se acepta el cambio y en otros se rechaza al pensar que se está perdiendo parte del yo más profundo.

6. El individuo intenta aferrarse a sus raíces, lo que le causa un retroceso en su adaptación al nuevo ambiente.

7. El duelo se va conformando progresivamente pero con mucha solución de continuidad.

8. Supone la puesta en marcha de mecanismos de defensa y de errores cognitivos en el procesamiento de la información

9. Con el paso de los años el migrante no es ni de un sitio ni de otro, se ha desconectado de tal manera de sus orígenes que es un extraño en su tierra y por otro lado por mucho que se haya adaptado al entorno del destino en él siempre se sentirá distinto.

10. Esta vivencia se va transmitiendo a los hijos y a los nietos, ya que la añoranza aparece en todos los relatos que el inmigrante hace a sus descendientes.

Como ya se ha comentado en epígrafes anteriores las personas que migran van acompañadas de una serie de estresores que puede llegar a superar la capacidad de adaptación del ser humano, provocando graves problemas de salud psíquica y física.

Entre los estresores que afectan más al inmigrante nos encontramos con: la separación forzada de los seres queridos; el sentimiento de frustración por el fracaso del proyecto migratorio ante la falta de oportunidades; la lucha por la supervivencia (dónde alimentarse, dónde encontrar un techo para dormir); y por último, el miedo

sufrido a lo largo del viaje tanto por las condiciones físicas en las que se produce (pateras, ir escondidos en camiones...) como las amenazas que tienen que soportar por parte de grupos mafiosos. Pero además, de estos estresores de tanta importancia para la salud física y psicológica del inmigrante una vez que llegan al país de destino se encuentran con el estrés aculturativo. Los estresores cuando entran en contacto en la persona se potencian y cronifican llegando al desánimo total y al sentimiento de que el individuo haga lo que haga no puede modificar su situación (indefensión aprendida –Seligman, 1975; ausencia de autoeficacia –Bandura, 1984), los fuertes déficits en sus redes de apoyo social (el capital social de Coleman, 1984). Así es frecuente oír decir: *no puede ser que tenga tan mala suerte, a mí me han tenido que echar el mal de ojo, me han hecho brujería...* (Achotegui, 2009). Todos estos síntomas afectan muy negativamente en la salud de las personas que los sufren, debilitándola y haciéndola vulnerable al discurso radical de los líderes radicales para el adoctrinamiento y el radicalismo yihadista.

En este estudio parte de la investigación se basa en la detección y el análisis del grado de estrés, a través de cuestionarios, que están soportando personas de origen marroquí que viven en la Región de Murcia y que por las condiciones psicosociales a las que están expuestas son más vulnerables de padecer situaciones tensionales que les provoque estrés. De hecho, en algunos casos se está llevando a cabo una segunda emigración, por parte de los hombres, desde la Región de Murcia hacia países del centro de Europa, como son Bélgica y Holanda para buscar empleo por lo que la situación de desarraigo se ha visto incrementada nuevamente al no poder estar con la familia que en su día reagrupó en España.

14.10. La frustración en la segunda generación. ¿Inmigrantes o españoles?

Si bien la gran mayoría de la primera generación de inmigrantes se encuentra satisfecha con la posición económica y social alcanzada respecto a su situación en el país de origen, no ocurre lo mismo con sus hijos. Si bien está claro que no se debe generalizar, muchos de los jóvenes españoles que son hijos de inmigrantes, lo que llamamos segunda generación de inmigrantes de religión musulmana, han tenido un doble marco de referencia en su formación. Por un lado sus padres y sus orígenes y por otro la sociedad donde han crecido. Estos jóvenes tienen aspiraciones diferentes a las de sus padres. Sus aspiraciones son las mismas que tienen la juventud española,

finalizar los estudios y encontrar un puesto de trabajo que les permita desarrollar una vida enriquecedora e independiente. En el ámbito escolar estas aspiraciones han sido alcanzadas, por parte de ellos. Sin embargo en las aspiraciones laborales empiezan a surgir las diferencias de oportunidades con respecto a los jóvenes nativos e inmigrantes de otros colectivos, como los latinos o europeos, apareciendo los problemas para conseguir esos ansiados puestos de trabajo que los alejen de las labores de la agricultura intensiva. Pero tanto por la situación económica en España, con un 55% de paro entre los jóvenes que no han conseguido su primer empleo, como por la precaria situación económica de estas familias, estos jóvenes acaban siendo relegados a los puestos laborales que han ocupado sus padres, es decir, sólo encuentran trabajo en la agricultura intensiva, algo de lo que han renegado siempre y que para no acabar en ella han sido motivados en el esfuerzo diario, estudiando para tener una formación que les permitiría obtener otro tipo de trabajo. Nos encontramos entonces con la frustración de estos jóvenes que ven una barrera insalvable entre sus aspiraciones y el esfuerzo realizado para conseguirlas y la realidad.

Si en los centros escolares se han encontrado acogidos e iguales que el resto de alumnos, una vez que abandonan este limbo social se encuentran con una realidad desconocida para ellos, que son extranjeros en su propio país. Las consecuencias anímicas de esta situación puede ser crítica para la evolución hacia la madurez de estos jóvenes. Por un lado nos encontramos con contradicciones que nos llevan a la incoherencia personal en la que no soy capaz de ubicarme ni física ni psíquicamente. ¿Soy español? ¿Soy marroquí? ¿Mi cultura es occidental o musulmana? ¿Son compatibles las dos? Esto deviene en pérdida de identidad y frustración que puede tomar dos direcciones: Una, adaptarse nadando entre dos aguas, la cultura paterna y la cultura mayoritaria y otra, en la que se produce un fuerte proceso reactivo de endoculturación (adquisición de la propia cultura de origen) ante la falta de integración en la cultura mayoritaria.

Si la formación de su identidad ya ha sido compleja al haber realizado el proceso de socialización en dos ámbitos diferentes como es el familiar y el social, la nueva reformulación de la identidad, por los motivos expuestos anteriormente, pueden tener consecuencias nefastas para la madurez de estos jóvenes. El que se comporten externamente como españoles no quiere decir que ya lo sea internamente. En la misma persona están todos los modelos a la vez y esto a veces genera mucho

sufrimiento psicológico, porque hay una fuerza mayor, invisible e inconsciente que te oprime y no te deja optar por un modelo único. Te encuentras con una casa con cimientos pero que no tiene paredes, con lo cual cualquier corriente de aire te afecta.

A continuación relatamos la entrevista llevada a cabo a un directivo (C G) de una Empresa de Trabajo Temporal del campo de Cartagena.

¿Cómo ve usted la incorporación a las labores en el campo de los jóvenes de segunda generación?

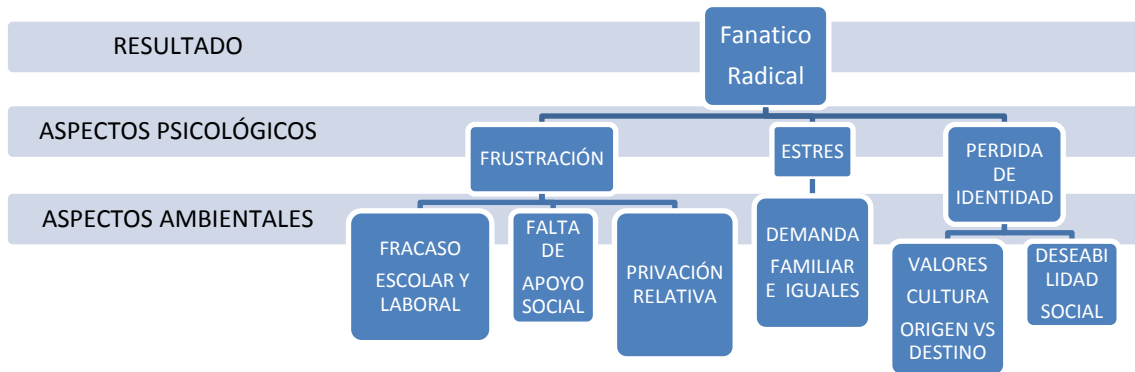
- Tenemos que diferenciar entre los jóvenes de procedencia marroquí y los ecuatorianos. La gran mayoría de los jóvenes marroquíes han realizado cursos de formación profesional (mecánica, electricidad, etc. Pero normalmente no encuentran trabajo en estas profesiones. Los ecuatorianos se quedan más al amparo familiar hasta que sale algún trabajo en servicios o chapuzas (camarero, jardinero, albañil, etc.) sin embargo los marroquíes si vienen a buscar trabajo en el campo, donde normalmente están trabajando sus padres o conocidos.

¿A qué edad empiezan los jóvenes a trabajar?

- En el caso de los marroquíes los padres inculcan a sus hijos, desde una edad muy temprana (15 ó 16 años), la necesidad de aportar la ayuda económica a la familia. Los ecuatorianos, sin embargo, los mantienen mucho más tiempo al margen de estos trabajos, siendo mucho menor el número de jóvenes de esta comunidad los que trabajan en el campo.

¿Trabajan bien, son responsables?

- Nosotros estamos muy contentos con los marroquíes. Son muy leales y están siempre disponibles. En este trabajo es muy importante tener a personas que no te fallen y que puedas disponer de ellas de un día para otro.



PARTE II
MARCO METODOLÓGICO

CAPÍTULO 15.

El estudio científico de las causas de la radicalización y el reclutamiento terrorista yihadista desde las teorías integradoras.

No existe una única base teórica que nos proporcione la información suficiente sobre el grado de causalidad entre las condiciones psicosociales vividas por el individuo y su decisión de pertenecer a una organización terrorista, muy por el contrario nos encontramos con múltiples teorías y enfoques al respecto. Hemos elegido el paradigma ecléctico de las Teorías Integradoras como base para obtener una respuesta al por qué, dónde y cómo se produce el radicalismo yihadista. La fundamentación teórica en la que nos apoyamos para relacionar, inicialmente, las características psicosociales del individuo y su radicalización planteada en el estudio, la establecemos a través de las Teorías Integradoras con base en las siguientes teorías específicas:

La Teoría General de la Tensión, (Agnew 2006), esta nos llevaría a la necesidad de identificar las fuentes que puedan generar tensión en los individuos. Agnew (1992) establece dos diferencias fundamentales entre la teoría general de la tensión y las teorías del aprendizaje y del control social: la primera diferencia reside en el tipo de relaciones sociales que se enfatizan como génesis de la delincuencia, y la segunda en la motivación que se atribuye a los individuos para delinquir.

En el modelo de la tensión de Agnew, las relaciones con otras personas que explican la delincuencia son de carácter negativo. Se trata de aquellas interacciones con otros que son susceptibles de producir frustración o tensión en el individuo, precipitando su conducta delictiva. Por contra, las teorías del aprendizaje social o del control social destacan las relaciones positivas que vinculan al individuo con la sociedad y le disuaden de la delincuencia. En el caso del terrorismo ninguna de las dos teorías es excluyente si no que tanto la tensión generada en el individuo como el aprendizaje social del uso de la violencia para la solución de problemas están íntimamente relacionadas. Consecuentemente el estudio seguirá la teoría de la tensión y del aprendizaje social entre otras. Para poder delimitar el grado de afectación que tiene esta teoría en la radicalización y el reclutamiento yihadista.

En lo relativo a la motivación para la delincuencia, según la Teoría General de la Tensión, los jóvenes son impelidos a la delincuencia por estados emocionales negativos, tales como la ira, la frustración o el resentimiento. De ello resulta una mala

relación con su entorno que puede conducirles a la ejecución de acciones correctivas contra las fuentes que les causan tensión emocional. Con esta finalidad pueden adoptar diferentes soluciones de comportamiento, como la utilización de medios ilegítimos para el logro de sus objetivos, el ataque directo a la fuente que les produce la tensión o la evasión de la situación a través del uso de drogas. En el terrorismo los sentimientos y estados emocionales que normalmente se atribuyen a los terroristas, en especial a los más fanatizados o a los suicidas se encuentra la: frustración, privación relativa, rabia ante la injusticia padecida en primera persona o sufrida por otros, deseos de venganza, etc. (Lia y Katia, 2000), ese tipo de sentimientos son frecuentes también en las personas que experimentan procesos de radicalización yihadista y por tanto, en algunos casos, estarían relacionados con esta teoría.

Segunda: La hipótesis teórica – descriptiva de la frustración: Esta hipótesis sostiene que existe una relación directa entre las conductas agresivas y la ansiedad derivada de las dificultades en el logro de las metas. En este caso el autocontrol sobre la frustración llevaría a su vez a un control en las respuestas agresivas. Un sujeto es tolerante a la frustración si mantiene la tendencia de respuesta en una situación pese a los sucesivos fracasos que en la obtención de la solución se hayan podido dar.

El concepto de frustración ha estado presente en muchos estudios realizados desde distintos modelos y aproximaciones teóricas. En los años 30, Dollard y Miller (1944) propusieron la “hipótesis de frustración-agresión”. Desde esta perspectiva la frustración supone una interferencia en la secuencia de comportamiento, dando como resultado un incremento en la tendencia del organismo a actuar agresivamente. La pobreza no tiene porque generar frustración, ya que la creatividad, el sentirse útiles y el afán de superar las grandes carencias, que ésta genera, no admite individuos frustrados. Sin embargo, el éxodo rural en el que los inmigrantes del medio rural se asientan en el medio urbano y que se ven despojados de esta creatividad y sin empleo ni herramientas para sentirse útiles, pueden caer con mayor facilidad en la frustración.²³

²³ Cuando la pobreza va acompañada de creatividad, normalmente está libre de frustración. Esto es lo que le ocurre al artesano pobre que es diestro en su profesión, y al escritor, artista y científico pobre que está en plena posesión de sus capacidades creativas. Nada estimula tanto nuestra confianza y nos reconcilia con nosotros mismos como la capacidad continua de crear, para que las cosas puedan crecer y desarrollarse bajo nuestra mano, día tras día. (HOFFER, Eric. *El verdadero creyente*. Madrid. Tecnos. pág. 82, 2009).

La teoría de la frustración sistémica de Ivo y Rosalind Feierabend y la teoría de la modernización de Samuel Huntington, estas teorías comparten la idea de que el cambio extenso, rápido y abrupto es una experiencia humana perturbadora y desconcertante. Expone a la gente a nuevos entornos, nuevas ideas y nuevos roles sociales. Estos cambios pueden generar el descontento de algunos grupos cuyas condiciones de vida empeoran. La “frustración sistémica” sería por el descontento experimentado colectiva y simultáneamente en el seno de la sociedad por los individuos en cuanto a sus ambiciones, expectativas y objetivos sociales presentes o futuros. Feierabend sostenía que las sociedades tradicionales y las modernas eran menos proclives a la violencia que las sociedades en transición. En el caso de las segundas generaciones de inmigrantes nos encontramos con esta situación entre la procedencia de la familia tradicional y la modernización de la sociedad donde han nacido.

Posteriormente, el trabajo empírico fue encaminado a aplicar la hipótesis a una gran cantidad de fenómenos. El paso del tiempo ha mostrado como no toda frustración tiene como consecuente una respuesta agresiva y como detrás de una agresión no siempre se encuentra un estado de frustración. (Moreno Ángel. 2000)

En lo que respecta a la teoría de la frustración-agresión, hay que decir que la conexión entre los dos conceptos que la sustentan se ha discutido en psicología durante muchos años. Algunas veces esta teoría se ha considerado la explicación por excelencia para comprender las causas de la agresión humana. La premisa básica de esta teoría es que la agresión es siempre producto de la frustración. No obstante, cuando se hace una revisión sistemática sobre este fenómeno, los datos indican que no siempre la frustración acaba en agresión. A veces, resulta en la solución del problema y al contrario, la agresión puede tener lugar en ausencia de frustración, debida, por ejemplo, a la intolerancia o a la desinformación del que la emite. Por lo tanto, no es razonable considerar a la frustración como un factor necesario y suficiente para causar agresión. Tanto es así que en la reformulación de la teoría de la frustración-agresión, Berkowitz (1989, 1993) indica que será sólo la frustración aversiva bajo amenaza la que genere la agresión.

Cuando la pobreza va acompañada de creatividad, normalmente está libre de frustración. Esto es lo que le ocurre al artesano pobre que es diestro en su profesión, y al escritor, artista y científico pobre que está en plena posesión de sus capacidades creativas. Nada estimula tanto nuestra confianza y nos reconcilia con nosotros mismos como la capacidad continua de crear, para que las cosas puedan crecer y desarrollarse bajo nuestra mano, día tras día. (Hoffer, 1951:82). Son los inmigrantes del medio rural al medio urbano, que se ven despojados de esta creatividad, los que pueden caer con mayor facilidad en la frustración.

En el mundo globalizado de los medios de comunicación nos encontramos expuestos a la teoría de la privación relativa la cual intenta explicar las causas del sentimiento de descontento o insatisfacción de las personas. Una privación relativa que, suficientemente difundida en la apreciación de las personas, genera una sensación de frustración. Una frustración debida a la disparidad entre aspiraciones crecientes y la precaria realidad. La violencia aparece cuando un sector de la población siente descontento al percibir una discrepancia entre el nivel de bienes sociales (riqueza, poder, estatus) que cree merecer o aspiraciones y las expectativas que tiene sobre el nivel de tales bienes que percibirá realmente.

Tercera: La teoría de la privación relativa de Ted Gurr. Para Gurr, la violencia no es una manifestación ineluctable de la naturaleza humana, ni tampoco una consecuencia inevitable de la existencia de la comunidad política, sino que es un tipo específico de respuesta a determinadas condiciones conflictivas de la realidad social, que tienen que ver sobre todo con la rapidez del cambio. Este trae consigo nuevas aspiraciones y nuevas frustraciones que conducen a la violencia. Es decir, especialmente en situaciones de cambio social, se generan sentimientos de privación relativa.

La frustración que se produce cuando hay diferencias entre:

- Las aspiraciones sobre los bienes y valores a los que la población cree tener derecho en justicia, y
- Las expectativas sobre lo que realmente obtendrán.

Así, cuanto más intensa sea esta diferencia, más alta será la probabilidad de la violencia.

Hay cuatro posibilidades de que se dé esta situación:

- a) Privación por decrecimiento (propia de sociedades tradicionales sujetas a crisis de subsistencia y a motines).
- b) Privación respecto de las aspiraciones (aplicable a sociedades en vías de desarrollo, donde la población, fascinada por el estilo de vida occidental, lleva adelante reivindicaciones vinculadas a la modernización política o económica de unas sociedades ancladas aún en un orden social tradicional). En este sentido, parte de la sociedad musulmana se ha movilizó con la “Primavera Árabe”.
- c) Privación progresiva (generada por la decepción ante el escaso alcance de las reformas sociopolíticas que acompañan a los cambios socioeconómicos). También en este caso, nos hemos encontrado en Egipto que los Hermanos Musulmanes han promovido el movimiento de la sociedad impulsando la “Primavera Árabe” en 2011, para derrocar el régimen de Mubarak y como posteriormente en 2013, es derrocado el gobierno de Mohamed Morsi por un golpe de estado por no haber llevado a cabo el programa electoral y su clara tendencia hacia la instauración de la Ley Islámica.
- d) Privación persistente (cuando tanto las expectativas de valor como las expectativas reales permanecen constantes, pero éstas siempre por debajo de aquéllas).

En el caso que nos ocupa en el estudio, analizando la privación relativa de los inmigrantes de procedencia magrebí podemos considerar que se encuentran afectados, tanto por la privación respecto de las aspiraciones como la privación progresiva. Éstas dos modalidades de privación relativa son las que más han afectado a la sociedad musulmana y que se han visto manifestada a lo largo de la llamada Primavera Árabe. Consecuentemente estas manifestaciones evidencian el grado de frustración en la que se encuentra sumida parte de la población del mundo musulmán.

Aunque su hipótesis básica es sencilla: PR → VIOLENCIA su modelo explicativo es mucho más complejo y da entrada a más variables que la exclusiva PR.

Gurr postuló una secuencia causal (PR → Frustración → Frustración politizada → VP). Para Gurr, en primer lugar debía existir una amplia sensación de carencia relativa. A continuación, una vaga predisposición de los descontentos hacia la violencia colectiva por esta causa. Por último, una mínima capacidad organizativa para afrontar el conflicto con posibilidades de éxito. Esta mínima capacidad organizativa ha sido aportada con éxito por los Hermanos Musulmanes a lo largo de los movimientos sociales de la llamada “Primavera Árabe”. Sin embargo, en Marruecos Justicia y Espiritualidad ha intentado llevar a cabo esta organización en los movimientos sociales del 20-F sin conseguir el éxito deseado por la rápida reacción del Régimen Alauita modificando la Constitución y la Mudawana, como ya se expuso anteriormente.

Cuarta: La búsqueda de la identidad, colectiva o individual, atribuida o construida, se convierte en la fuente fundamental del significado social. (Castells 1997. pág. 29). Siguiendo la teoría de Eric Hoffer nos encontramos ante el individuo fracasado, con un “Yo” frustrado y una desesperada necesidad emocional de aferrarse a una idea absoluta (que le de la seguridad que necesita).

Como es bien sabido, el ser humano tiene una serie de necesidades vitales como es el sentido de pertenencia y el de identidad. Proceder y pertenecer a un grupo determinado, con el que compartir experiencias y fines comunes. Los inmigrantes, cuando se asientan en una sociedad desconocida y contradictoria respecto a sus vivencias primigenias, se encuentran ansiosos ante la posibilidad de perder sus raíces, su cultura originaria, lo único, que en muchos casos, tienen²⁴.

Por tanto, todos los individuos tienen necesidad de relacionarse. Los amigos nos confirman en nuestros valores, nos apoyan en los momentos en los que los necesitamos, fortalecen nuestra propia capacidad de imaginar y de construir la realidad; nos proporcionan un sentimiento fundamental de identidad y de pertenencia a un grupo. Los amigos confirman el mundo social del individuo (Requena, 1994, pp. 1-2). La palabra comunidad –que es lo que procuran generar en su seno las redes yihadistas– transmite una sensación entrañable; evoca un lugar cálido, protegido, donde podemos confiar en los demás, en sus intenciones y en sus ideas. Raras veces

²⁴ La búsqueda de la identidad, colectiva o individual, atribuida o construida, se convierte en la fuente fundamental del significado social. (Castells 1997 pág. 29)

hay perplejidades o sobresaltos. En la comunidad los demás nos ayudan porque sienten que es su obligación, no exigen algo a cambio. Fuera de ella hay que estar en guardia. Se vive en un mundo hostil donde cuando pidamos ayuda, nos dirán que cuidemos de nosotros mismos. Sólo harán por nosotros lo que venga en el contrato o tenga una contraprestación inmediata (Bauman, 2006, pp. 5-6).

Los elementos identitarios son una especial fuerza en las personas que buscan sentido de pertenencia (por ejemplo inmigrantes recién llegados y sin familia, inmigrantes de segunda generación no integrados, internos dentro de una cárcel, conversos que proceden de grupos antisistema o de familias desestructuradas, etcétera); aunque no siempre deba tratarse de personas en situaciones límite. Los elementos identitarios están relacionados con la afinidad personal, el compañerismo, el parentesco o la amistad que impulsan a unirse a un determinado grupo y a actuar en la consecución de objetivos comunes (Dowse y Hughes, 1999, pp. 363-368).

Además de desempeñar una función muy relevante en los procesos de radicalización, los elementos identitarios también juegan un papel crucial en el mantenimiento de la militancia yihadista. Sin ésta y siguiendo la Teoría de Eric Hoffer nos encontramos ante el individuo fracasado, con un Yo frustrado y una desesperada necesidad emocional de aferrarse a una idea absoluta (que le dé la seguridad que necesita). La dinámica de grupo refuerza la identidad común y la acción colectiva con el fin de alcanzar objetivos comunes; esto lo consiguen mediante los siguientes mecanismos:

- La presencia de amigos y parientes dentro del grupo radical aumenta la confianza. Se espera que no traicionen y, de ese modo, la integración en el grupo tampoco supone una ruptura vital pues se mantienen relaciones anteriores al ingreso. Para muchos individuos la amistad y la camaradería en una célula de estas características resulta enormemente atractiva, en comparación con una existencia gris, marcada por un trabajo rutinario de escasos ingresos (Taylor y Quayle, 1994, pp. 41-42). Los grupos, especialmente si están basados en la amistad, tienen un enorme poder a la hora de cambiar las percepciones y comportamientos de los individuos. El deseo de ser aceptado, y el miedo de ser excluido, presionan a favor del consenso.

- El sentimiento de pertenencia reside en la mente de los sujetos; aunque estos admitan la existencia de diferencias internas, consideran aún mayores las que les separan de los externos a la comunidad (Cohen, 2000, pp. 20-21). A menudo, el sentido del nosotros, como algo distintivo y coherente, es posible porque existe un contraste muy marcado con otros. Los grupos yihadistas se esfuerzan continuamente en establecer dicha confrontación a través de su discurso y propaganda. Según Sageman (2004, p. 120), son especialmente vulnerables a este tipo de lazos los individuos que consideran que la sociedad tiene poco que ofrecerles, aquellos que no están a gusto con su situación social, o quienes están comenzando una nueva vida como parte de su experiencia migratoria. Los grupos de amistad radicales son empresas sociales que proporcionan recompensas emocionales, sentido de pertenencia, totalidad y significado. De lo contrario es difícil que se sientan atraídos o perseveren mucho tiempo en los duros compromisos del yihadismo. Las recompensas en la otra vida no son suficientes por sí solas. La experiencia de numerosos grupos yihadistas demuestra sobradamente la importancia de los vínculos de amistad y de parentesco en los procesos de radicalización. En el caso de España resultan claramente apreciables en las redes yihadistas de Abu Dahdah y en la del 11-M (Jordán, Mañas y Trujillo, 2006, pp. 91-92).

Quinta: La Teoría del Delito como Elección Racional formulada por James Q. Wilson y Richard J. Herrnstein y también por Donald V. Clarke y Derek B. Cornish. Estos autores interpretan la acción delictiva no como una reacción frente a la frustración, como un producto de las influencias sociales o del aprendizaje de hábitos delictivos, sino principalmente como resultado de una elección racional. Reconocen que entre los antecedentes delictivos del individuo se pueden encontrar también factores psicológicos, sociales y la propia experiencia personal; sin embargo, también debemos considerar que detrás de todo esto, las organizaciones terroristas, buscan alcanzar el poder político a través de la violencia, manifestada en atentados terroristas entre otras de sus variadas formas, como son: el blanqueo de capitales, el tráfico de drogas, armas y seres humanos, los secuestros y cualquier otro procedimiento delictivo que les proporcione las finanzas suficientes para poder mantener la organización y llevar a cabo atentados terroristas. Por ello, en el caso de los líderes

que mueven a los activistas hacia acciones violentas extremas, nos encontramos con individuos que utilizan el terrorismo como un medio muy eficaz para conseguir sus fines de carácter lucrativo.

Donald V. Clarke y Derek B. Cornish propusieron un modelo de inicio de la conducta delictiva en la que se contemplan ocho constructos. Estos constructos son: los antecedentes, tanto psicológicos y de crianza de los sujetos como sociales; las experiencias y el aprendizaje del sujeto; sus necesidades generales (dinero, sexo, estatus, etc.); la valoración de opciones; las soluciones consideradas, tanto legales como ilegales; la reacción del individuo ante la oportunidad de la conducta delictiva; su disponibilidad para cometer el delito; y finalmente, la decisión de llevarlo a cabo.

Según esta teoría la decisión de pertenecer a un grupo terrorista es el resultado de un cálculo de costes-beneficios y responde a una determinada estrategia. El cálculo racional puede incentivar el apoyo activo y la práctica de la violencia para alcanzar determinados objetivos políticos; convirtiéndose así en un factor relevante de los procesos de radicalización yihadista. En función de cada caso, las razones podrían ser las siguientes:

- El terrorismo es una estrategia armada que permite plantear un conflicto asimétrico contra un adversario poderoso en términos policiales y militares.
- Los atentados terroristas son una herramienta útil en términos de chantaje y propaganda ya que permite situar rápidamente una determinada cuestión en el centro de la atención pública, presionando al Estado y a la sociedad para obtener ciertas concesiones.
- En casos muy concretos el terrorismo permite, obtener resultados a corto plazo, siempre que sus demandas sean también muy específicas. Por ejemplo, la liberación de prisioneros o, en el caso del 11-M, la retirada española de las tropas de Irak y Afganistán.

Sexta: La teoría de los vínculos sociales, de Hirschi en "*Causas de la Delincuencia Juvenil*", teniendo como punto central de la teoría el hecho de que la existencia de vínculos afectivos con personas socialmente integradas constituye el principal elemento que impide que los jóvenes se inicien en la práctica de conductas criminógenas. Consecuentemente ante este déficit o desviación de vínculos afectivos

CAPÍTULO 15

con personas no integradas socialmente puede generar sujetos potencialmente criminales.

Privación persistente → Legitimidad → Magnitud de la conflictividad social

Privación a corto plazo → Potencial coactivo

Institucionalización → Ventajas socio/estructurales → Conflictividad civil anterior

Relacionando la teoría de Hirschi con la teoría de la privación relativa de Gurr nos encontramos con varias formas generales de violencia política en función de la intensidad y desarrollo del descontento entre la élite y entre las masas:

Intensidad y desarrollo. Descontento entre las masas			
		BAJO	ALTO
Intensidad y desarrollo	BAJO	Violencia mínima	1. Tumulto
Descontento entre las élites.	ALTO	2. Conspiración. Terrorismo	3. Guerra interna

1. Tumultos, disturbios o alborotos. Acción popular espontánea, y desestructurada políticamente, donde se critica la política del régimen sin proponer alternativas concretas o factibles. Actuaciones de corta duración como huelgas, motines, rebeliones localizadas y manifestaciones populares.
2. Conspiración. Actividad subversiva impulsada por una minoría bien organizada. Cuando las posibilidades de represión institucional son altas, los conspiradores sólo pueden desenvolverse si atraen a su causa a las fuerzas del régimen o aplicando terrorismo o guerrillas a pequeña escala (con el fin de erosionar al régimen y generar descontento popular).
3. Guerra interna o lucha civil a gran escala. Altamente organizada por una élite, con fuerte participación popular y acompañada de violencia de alta intensidad.

Samuel Huntington aplicó estas ideas a su análisis del desarrollo y la modernización. Para él, "puede haber violencia sin desarrollo, pero no puede haber desarrollo sin violencia". Para Huntington, no eran la pobreza y el atraso secular sino

el deseo de modernizarse que exhiben algunas capas mesocráticas especialmente dinámicas, y la incidencia de ese anhelo sobre las nacientes aspiraciones de las clases populares, lo que engendra la violencia y la inestabilidad. Los cambios económicos y sociales que conllevan la urbanización, la alfabetización, la industrialización y la expansión de los medios de comunicación amplían la conciencia política, multiplican las demandas de los diferentes sectores sociales y ensanchan la participación, pero revelan la incapacidad de las sociedades transicionales para cubrir un nivel creciente de exigencias colectivas. Estas transformaciones tienden a socavar los fundamentos de la autoridad tradicional, reduciendo su legitimidad y produciendo un irremediable conflicto entre la dinámica de la movilización y la participación social y el ritmo de la institucionalización política.

En este contexto de ausencia de instituciones políticas fuertes y adaptables y de inflexibilidad y temor al cambio, la violencia muestra cierta eficacia a la hora de promover reformas en las estructuras políticas. Por tanto, para Huntington, la revolución es característica del proceso de modernización y, a la vez, una forma de modernizar una sociedad tradicional.

De acuerdo con estas teorías, la privación tiene menos impacto en la violencia política que ciertas condiciones estructurales como la exclusión política, la coerción gubernamental o el equilibrio de poder entre el régimen y las organizaciones revolucionarias. No por existir injusticia se produce necesariamente el conflicto violento. Este no tiene lugar si no se cuenta con recursos organizativos (desde asociaciones formales o informales a partidos y movimientos), ideológicos (que justifiquen el uso de la violencia y la deslegitimación del oponente) y políticos (oportunidades en el contexto político) para transformar la indignación en una acción mínimamente coordinada para luchar de forma eficaz contra la injusticia. Como se ha indicado anteriormente las organizaciones islamistas como los Hermanos Musulmanes y Justicia y Espiritualidad son los que han impulsado y organizado los últimos movimientos sociales de parte de la sociedad musulmana. Sin embargo el éxito conseguido no ha pasado de una mera voluntad de intenciones derivando en demagogia y donde se vislumbraba la oportunidad política de conseguir el poder. Por el contrario en Siria estos movimientos sociales han generado un conflicto bélico de alta intensidad. Propiciando la creación del Estado Islámico (EI).

El Estado Islámico es un claro ejemplo de cómo se han ido configurando las condiciones geopolíticas adecuadas para desarrollarse con éxito la insurgencia del terrorismo yihadista en Oriente Medio controlando un amplio territorio entre Siria e Irak. Por tanto, las organizaciones yihadistas se desarrollan en ambientes propicios que les permite ganar la lucha por la población. Estos ambientes están delimitados por el dogmatismo religioso y los considerados intereses vitales de sus seguidores. La radicalización y el reclutamiento de estos seguidores se obtienen por el adoctrinamiento en el que se delimitan las responsabilidades, admitiendo e interiorizando que Occidente, los apóstatas y los judíos, entre otros, son los culpables de la destrucción del Islam y de la cultura musulmana. Si los enemigos del Islam no son eliminados no es posible alcanzar los intereses vitales propios y de la organización. Entre estos seguidores hay algunos que reúnen una serie de pre-disponentes psicosociales propicios para ejercer la violencia, estudiados en esta investigación. El radicalismo y el reclutamiento de estas personas vulnerables es uno de los primeros objetivos de la organización terrorista. Tener a su disposición personas que son capaces de darlo todo por la causa, es la base del mantenimiento del espíritu de lucha y de la continuidad reivindicativa ante los supuestos gobiernos corruptos y los apóstatas.

Profundizando más en las causas que motivan a los individuos a radicalizarse debemos tener en cuenta, íntimamente relacionadas con las anteriores teorías criminológicas, la teoría cognitiva, las teorías del aprendizaje social, y las llamadas aproximaciones empíricas puras.

Séptima: La teoría cognitiva, la comprensión de los elementos centrales de la agresión violenta deriva de un área de estudio llamada "cognición social". El argumento básico es que las personas se relacionan con su ambiente sobre la base de cómo lo perciben e interpretan. Las investigaciones en psicología básica indican que las percepciones ejercen un efecto claro sobre los niveles emocionales de agresividad y, así, sobre el acto violento como resultante comportamental de aquella, mediando en este proceso mecanismos de moldeamiento, modelado y de reglas verbales. Al parecer son dos las deficiencias de procesamiento cognitivo comunes en las personas que son altamente violentas: (1) no disponen en su repertorio cognitivo-conductual de habilidades ni mecanismos de afrontamiento para generar soluciones no violentas a los conflictos; y (2) sufren una hipersensibilidad perceptiva a las claves

hostiles y agresivas presentes en su entorno, particularmente a las claves interpersonales (Dodge y Schwartz, 1997).

Aparte de las consideraciones anteriores, Crenshaw (1988) sugiere que los principios de la cognición social se deben aplicar a los terroristas y a sus organizaciones, ya que las acciones de éstos están basadas en una interpretación altamente subjetiva del mundo. Esto es, las percepciones del contexto político, religioso, étnico y social son filtradas por las creencias y las actitudes, consecuencia de las experiencias pasadas. Al hilo de lo anterior, Beck (2002) considera que la forma de pensar del terrorista muestra el mismo tipo de distorsiones cognitivas observadas en otras personas envueltas en actos violentos, ya sea individualmente o como miembros de un grupo. Entre estas distorsiones nos encontramos con las siguientes: (1) sobre generalización (el enemigo es toda la población); (2) pensamiento dicotómico (la gente es “totalmente buena” o “totalmente mala”); y, (3) visión de túnel o estrechez de miras una vez que están inmersos en su “misión”, centrándose su pensamiento y sus acciones exclusivamente en la destrucción del objetivo.

Los elementos cognitivos y normativos desempeñan un papel de primer orden en los procesos de radicalización yihadista. Son ellos los que dan forma al marco explicativo con el que el individuo interpreta la realidad y sus propias actuaciones (Morales y Moya, 1996, pp. 111-123). La realidad es interpretada desde la óptica del sistema de valores yihadista. A través de ellos el individuo hace propios, parcial o totalmente, los objetivos de la causa radical; dotando de sentido a su vida y a sus actuaciones. Se constata así la necesidad de una ideología, que estructure y explique la frustración de los militantes y que establezca objetivos de la acción colectiva. Los elementos cognitivo-normativos del salafismo yihadista configuran marcos potencialmente impulsores que también son frecuentes en los movimientos sociales en general. Las líneas argumentales de dichos marcos suelen consistir en: a) conciencia de que algo injusto está sucediendo; b) esa injusticia recae sobre un colectivo con el que el individuo se siente solidario (existe un “nosotros” atacado por “otros”); c) convencimiento de que es posible vencer (juntos) esa injusticia a través de la movilización colectiva. De ese modo el descontento puede acabar convirtiéndose en acción (Ibarra y Letamendia, 1999, p. 395). Además de dotar de sentido a la realidad, los elementos cognitivo-normativos entrañan valores morales. Destaca particularmente la obligación individual de la yihad, que se convierte en un imperativo religioso

equiparable al ayuno en Ramadán o a las oraciones diarias. La yihad es considerada como uno más de los pilares del Islam. Se transforma la valoración de comportamientos ilícitos como robar o mentir, si tienen como fin contribuir a la causa yihadista. Un claro exponente de estas conductas las tenemos en los “takfir” a los que se les permite violar las normas fundamentales del Islam para la consecución de los fines de la yihad, es decir, en este caso los fines justifican los medios. El ejercicio de la violencia pierde así su carácter transgresor y adquiere legitimidad moral y religiosa. En consecuencia, conductas intuitivamente reprobables como el asesinato indiscriminado de civiles o la muerte suicida se valoran de forma positiva e incluso heroica. En algunos casos el individuo puede seguir considerando la violencia como un mal, pero la justifica como un instrumento imprescindible al que se ve forzado para defenderse (Taylor y Quayle, 1994, p. 29). También es más fácil que acepte el empleo de la violencia si la ha sufrido directa o indirectamente (en familiares o amigos).

Octava: La teoría del aprendizaje, considerada como la teoría fundamental para explicar la adquisición y el mantenimiento de la conducta (moldeamiento), sugiere que las formas de comportamiento se adquieren por conexiones (contingencias) establecidas entre las respuestas y sus consecuencias (condicionamiento operante), estando presentes ciertos estímulos relevantes (estímulos discriminativos).

Cuando, en presencia de ciertos estímulos relevantes, la respuesta es seguida por consecuencias deseadas ésta se ve reforzada, haciéndose en un futuro más intensa y probable ante tales estímulos. Por el contrario, cuando estando presentes ciertos estímulos discriminativos la respuesta es seguida por consecuencias no deseadas o aversivas entonces se hará menos intensa y menos probable en el futuro. Pues bien, la teoría social del aprendizaje es una nueva extensión de esta idea básica expuesta, sugiriéndose desde ella que la conducta (por ejemplo, la agresión violenta) no sólo se aprende a través de una experiencia propia, sino también mediante la observación de cómo tales contingencias ocurren a otras personas en distintos momentos y circunstancias. Algunos autores llaman a este mecanismo aprendizaje vicario o aprendizaje por imitación de modelos (modelado).

Como fácilmente se puede deducir, según lo planteado la agresión violenta se considera una conducta aprendida, de forma que con la observación de un modelo violento se pueden aprender las consecuencias de su conducta, cómo lo hace, a quién

debe ser dirigida, cuál es la justificación, qué necesidad satisface y cuándo es apropiada. Por lo tanto, si la agresión violenta es una conducta aprendida entonces el comportamiento terrorista, entendido como un conjunto encadenado de conductas violentas, también puede llegar a serlo (Oots y Wiegele, 1985).

No obstante lo expuesto, hay que aclarar que desde un punto de vista psicológico, la violencia proyectada sobre personas requiere de mecanismos de desconexión moral muy poderosos y, por lo tanto, de un entrenamiento psicológico o moldeamiento muy intenso (Bandura, 1990).

La práctica de acciones claramente transgresoras tiende a reforzar las convicciones que las sustentan; evitándose así la disonancia cognitiva. El cierre mental también se puede ver reforzado por la enorme polarización que genera la ideología yihadista, así como por la presión y los errores de percepción propios de la dinámica de grupo (Ruby, 2002). Las convicciones son creencias irrefutables que no necesitan evidencia empírica. Una convicción moral es una creencia sólida de que algo está bien o mal, que es moral o inmoral; a veces se adquieren mediante un proceso racional y deliberativo, pero otras puede ser el resultado de una intuición o de una posición visceral (Skitka y Mullen, 2002).

En relación con las llamadas *aproximaciones empíricas puras*, llamamos la atención sobre el hecho de que algunos investigadores han intentado aplicar modelos estadístico-probabilísticos para explicar la violencia y para identificar sus predictores. Esta línea de trabajo arroja datos acerca de los factores de riesgo para el comportamiento violento. El concepto de factor de riesgo en las ciencias del comportamiento es un préstamo del campo de la salud pública, y más concretamente de la epidemiología (estudio de las causas y la evolución de las patologías). Técnicamente, según Last (2001) un factor de riesgo se puede definir como un aspecto del comportamiento personal o estilo de vida, una exposición ambiental o una característica inherente o heredada que se conoce epidemiológicamente como asociada a condiciones de salud consideradas importantes para la prevención. Aplicado al campo de estudio de la violencia, el factor de riesgo lo consideraremos como cualquier factor que cuando está presente hace que la violencia sea más probable que cuando no lo está.

No obstante, cabe hacer explícito que esta definición no garantiza ninguna relación probatoria de causalidad o explicación causal. Es más, es posible identificar factores de riesgo, sin disponer de elementos comprensivos claros de los mecanismos causales por lo que éstos actúan. De hecho, es por esto por lo que tenemos una base bien desarrollada de conocimiento empírico sobre los factores de riesgo para la violencia pero pocos datos que expliquen inequívocamente sus causas.

Ciertas investigaciones realizadas en psicología y criminología aluden a factores de riesgo *estático* y *dinámico* para justificar la violencia. Los *factores estáticos* son los históricos o disposicionales y que probablemente poco cambiarán con el tiempo. Los *factores dinámicos* son elementos típicamente individuales, sociales o situacionales que a menudo son susceptibles de cambio (por ejemplo, actitudes, creencias, asociaciones condicionadas entre eventos, niveles de estrés, etcétera) (Borum, Swartz, Swanson y Monahan, 1996). Si bien puede ser tentador aplicar estos factores para determinar el riesgo de violencia terrorista, sin embargo, al parecer son predictores improbablemente provechosos. Es más, muchas personas que están bajo factores de riesgo para la violencia general nunca son terroristas y, por contrapartida, muchos terroristas conocidos, incluidos algunos líderes de los ataques del 11-S en Nueva York, 11-M en Madrid y los del 7-J en Londres, al parecer no presentaban claves de riesgo para la violencia general y, sin embargo, sí estaban preparados para actos de terrorismo, como así lo demostraron los hechos (Jordán y Boix, 2004b; Jordán, Mañas y Trujillo, 2006; Sageman, 2004).

Por lo tanto, saber que las variables que controlan la violencia en general y la violencia terrorista en particular son diferentes y tiene, al menos, dos implicaciones importantes: (1) es probable que los mecanismos causales (explicativos) sean diferentes; y, (2) no se deben usar los factores de riesgo de una para predecir la otra. Como se puede apreciar, una aproximación teórica simple parece no ser viable como fuente descriptivo-explicativa para todos los tipos de violencia.

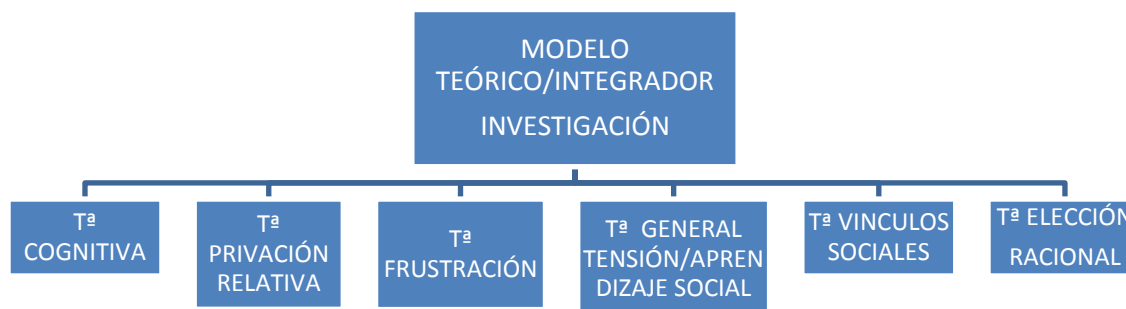
Novena: Las teorías del aprendizaje social y la cognición social han recibido la mayor cantidad de atención y apoyo para la explicación de la violencia, pero no necesariamente ni específicamente para la comprensión del comportamiento violento de los terroristas. Caigamos en la cuenta que la violencia terrorista es a menudo, en los líderes, deliberada, no impulsiva, estratégica e instrumental, y se asocia a objetivos

ideológicos (religiosos, étnicos, políticos) desde los cuales se justifica. Por el contrario, también sabemos que en la mayoría de miembros de grupos terroristas tácticos la violencia está, más bien, bajo control de impulsividad, ira y odio. Sin embargo con esta investigación no se pretende dar respuesta a las causas de la violencia terrorista sino a determinadas cuestiones relacionadas con el radicalismo y el reclutamiento cuya base puede estar relacionada con las teorías del *aprendizaje social*, la teoría de la *frustración-agresión*, la teoría *cognitiva*, las *aproximaciones psicobiologistas* y las llamadas *aproximaciones empíricas puras*.

El acto terrorista violento es la punta de un iceberg en el que parte de la zona sumergida está formada por creencias e ideas radicales que han nacido y se han desarrollado en ambientes propicios muy estudiados y conocidos pero muy costosos de cambiar para las sociedades modernas.

Podemos admitir que entre los antecedentes del comportamiento delictivo, y en este caso concreto en forma de terrorismo yihadista, pueden hallarse factores psicológicos, sociales y la propia experiencia personal; sin embargo, también debemos considerar que detrás de todo esto las organizaciones terroristas buscan alcanzar el poder político a través de la violencia, conformada en atentados terroristas entre otras de sus variadas formas. Como son: el blanqueo de capitales, el tráfico de drogas, armas y seres humanos, los secuestros y cualquier otro procedimiento delictivo que les proporcione las finanzas suficiente para poder mantener la organización y llevar a cabo atentados terroristas, que dejen constancia de la capacidad operativa y del poder intimidatorio de la organización.

Para concluir, si bien ninguna de las teorías mencionadas, por sí solas, nos van a dar una explicación de los factores que generan la actitud violenta en determinadas organizaciones e individuos, ya que al restringir el espectro de factores explicativos también se restringe la capacidad esclarecedora del fenómeno, el modelo teórico integrador procedente de varias teorías específicas denominado teorías multifactoriales, que incluyen diversas perspectivas de influencia en la conducta violenta como factores sociales, psicológicos o económicos, ha sido la base de esta investigación.



15.1. Formulación de hipótesis

- 1- La mayor parte de los individuos que han participado en atentados terroristas de carácter yihadista, anteriormente se han encontrado afectados por una serie de condicionamientos sociales y psicológicos que son los que los han llevado a la radicalización y al reclutamiento.
- 2- Hay una serie de factores sociales que pueden crear un entorno propicio para que las personas pueden radicalizarse más fácilmente. Algunas de ellas son: la falta de expectativas políticas y económicas y la ausencia de oportunidades en las segundas generaciones de inmigrantes.
- 3- Los líderes terroristas yihadistas utilizan a individuos especialmente vulnerables para su radicalización y su posterior reclutamiento. Vulnerabilidad que viene predispuesta por las presiones psíquicas soportadas por el individuo, como son: la frustración, la pérdida de identidad, el estrés, la privación relativa, la falta de apoyo social, etc.
- 4- El entorno social en la que se encuentran las personas psíquicamente vulnerables a la radicalización, determina la aceptación o la renuncia a pertenecer al grupo terrorista, es decir, a su reclutamiento.

15.2. Objetivos que se pretenden alcanzar

Pretendemos abordar los factores o las causas profundas que pueden conducir a algunos individuos a la radicalización y al reclutamiento, ya que la decisión de realizar atentados terroristas varían de un individuo a otro, aunque los motivos que subyacen detrás de tal decisión son a menudo similares. Por tanto, debemos identificar y analizar las condiciones psicosociales que hacen vulnerables o resistentes a las personas y las conducen o no hacia el radicalismo. Finalmente evaluar si estas condiciones se están dando en algún lugar de la Región de Murcia.

Establecer una relación de causalidad entre la degradación de las condiciones de vida y desestructuración social, por un lado, y el fundamentalismo terrorista yihadista, por otro, se ha considerado como excesivamente simplista. Lo que no significa que se deba descartar su relación o utilización en el mensaje radical y su afectación individual, siempre y cuando estén relacionadas con otra serie de variables psicosociales que hagan vulnerable a la persona ante el ideario radical.

Objetivos generales:

- 1- Identificar qué variables psicológicas (pérdida de identidad, frustración, estrés, fanatismo religioso, falta de apoyo social etc.) afectan significativamente a determinados individuos y los hace vulnerables y consecuentemente los predispone a ser radicalizados y reclutados dentro del marco activo yihadista.
- 2- Establecer las condiciones sociales y políticas que son justificadas por determinados grupos terroristas yihadistas, para realizar atentados, como el recurso a la intervención política en un contexto de conflicto social.
- 3- Definir cuáles serían algunas de las medidas a garantizar por las instituciones estatales, autonómicas y locales para evitar la polarización entre la sociedad de destino y la comunidad de inmigrante de origen musulmán, haciendo hincapié en la llamada segunda generación.

Objetivos específicos:

- 1- Identificar las fuentes que pueden generar estrés, frustración, pérdida de identidad y fanatismo religioso en los individuos de procedencia marroquí, que viven en la Región de Murcia.
- 2- Examinar las causas que pueden generar conflictos sociales entre la población de procedencia española y marroquí en la Región de Murcia.
- 3- Identificar y analizar los indicadores transversales que pueden ayudarnos a valorar el grado de vulnerabilidad, entre la población marroquí residente en la Región de Murcia ante la radicalización y reclutamiento de los grupos yihadistas.

Para conseguir estos objetivos se ha empleado la metodología descriptivo-observacional por medio de: cuestionarios, entrevistas, grupos de debate, observación participante e información documental. Con todas estas herramientas se ha intentado conseguir averiguar el grado de vulnerabilidad a la radicalización de la comunidad marroquí, presentada en la muestra de estudio, que vive en la Región de Murcia.

15.3. Material y método empleado

La investigación se desarrolla a través de una metodología descriptiva y explicativa- prospectiva. Para ello la obtención de datos será a través de instrumentos con los que podamos analizar los constructos que afectan a los individuos y los hacen vulnerables o resistentes a la radicalización y el reclutamiento como son:

- El estudio documental. Revisión de la literatura existente.
- Entrevistas semi-estructuradas.
- Cuestionarios y escalas de actitudes.
- Entrevistas en profundidad a informantes estratégicos de diversos ámbitos sociales.
- Grupos de discusión.

-Análisis de espacios físicos y observación participante (mezquitas, madrazas, viviendas, comercios, trabajo, escuelas e institutos,...).

El método a emplear será el descriptivo-observacional por medio de: estudios correlacionales de la población inmigrante marroquí, con el objetivo de medir el grado de relación que existe entre las variables enunciadas (la pobreza, el desempleo, la opresión política, la demografía exorbitada, el autoritarismo, la falta de identidad, la frustración, la corrupción de las elites, el fanatismo religioso, la situación geográfica, los medios de comunicación, la debilidad de algunos gobiernos) y el terrorismo yihadista, así como de los indicadores transversales (explotación de las nuevas tecnologías, empleo de la propaganda, sermones, la radicalización en la cárcel, conexiones con el crimen organizado y realización de otras actividades irregulares) encaminados al radicalismo y el reclutamiento por parte de organizaciones fundamentalistas de origen islamista. Estudios explicativos dirigidos a responder a las causas de la relación que hay entre determinadas condiciones geopolíticas y la violencia política en forma de terrorismo yihadista, el perfil socio demográfico de los actores, a través del estudio de los afiliados o seguidores de los partidos políticos radicales como es el caso de Justicia y Caridad. Con el que se sienten más identificados y en donde se tiene la esperanza de que se cumplan sus demandas. Desde un enfoque etnográfico intentar describir un fenómeno en profundidad e intentar comprenderlo desde el punto de vista de los que están implicados en él.

Algunas de las respuestas obtenidas en los cuestionarios y entrevistas tienden a exagerar su conformidad con las normas socialmente aprobadas. Es lo que se conoce por sesgo de deseabilidad social. Se trata de un sesgo declarativo bien conocido y documentado tanto entre la población general como, de forma particular, entre aquellos segmentos de la misma que puedan sentirse en situación socialmente más vulnerable y, por tanto, insegura. Las normas sociales prescriptivas (las que definen lo socialmente esperable o deseable) se encuentran siempre, en alguna medida, sobre todas las personas sometidas a cuestionarios y entrevistas y pueden originar algún sesgo en las respuestas en dirección hacia lo percibido como políticamente correcto. Sin duda, en el caso de grupos sociales como el aquí estudiado y en temas como los planteados, cabe pensar que el impacto de este sesgo de deseabilidad social pueda, en efecto, haberse hecho sentir en algunas respuestas. Ello, en todo caso, en modo alguno invalida el sentido general de las respuestas conseguidas, pero sí invita a una

cierta cautela en la interpretación de algunas de ellas que las personas encuestadas y entrevistadas pudieran haber percibido como particularmente delicadas o potencialmente comprometedoras.

15.3.1.- Tipos de cuestionarios valorativos de los constructos analizados:

Los cuestionarios que se han pasado a la muestra de estudio han sido:

- Escala de Impulsividad de Barratt (BIS)
- Cuestionario de apoyo social (MOS)
- Cuestionario de la Escala de Estrés Percibido (EEP)

Uno de los cuestionarios que se ha aplicado es la versión en español de la Escala de Estrés Percibido (EEP), construida en su versión original por Cohen, Kamarck y Mermelstein (*Perceived Stress Scale, PSS*). La EEP evalúa la percepción de control que tienen las personas sobre las demandas del entorno. En esta escala se evalúa el grado de asociación entre el constructo estrés percibido y los constructos de apoyo social percibido, autoeficacia y salud general.

Sabemos que el estrés incide negativamente en los estados de salud y en la operatividad comportamental de las personas y que aquél, a su vez, está estrechamente relacionado con la cantidad de recursos psicosociales que se poseen o se cree poseer para afrontar las exigencias impuestas por determinadas situaciones (Cano-Vindel, 2002; Cohen, 2001; Lazarus, 1990, 1991, 2000; Lazarus y Folkman, 1984, 1986; Trujillo, 2006d). Por lo tanto, los recursos psicosociales de los que dispone una persona como el apoyo social percibido y recibido, la autoeficacia, las capacidades de afrontamiento, la maleabilidad para la recuperación, la tolerancia a la frustración, la resistencia al sufrimiento, etc., serán determinantes del grado de afectación traumática y postraumática sufrido tras haber pasado por una experiencia crítica como es el caso, por ejemplo, de una catástrofe natural o un desastre bélico. (Trujillo, 2006a, 2006b, 2006c; Trujillo y Fernández, en prensa). También podríamos incluir entre las experiencias críticas, las situaciones traumáticas vividas por algunas personas en los procesos migratorios.

La EEP evalúa el grado con el cual las personas perciben las demandas de su entorno como impredecibles e incontrolables; es decir, la percepción de control sobre las demandas o exigencias del entorno. El estrés percibido medido con la EEP comparte distintos componentes con otros constructos como salud general, apoyo social percibido y autoeficacia social (Cohen, Kamarck y Mermelstein, 1983; Lazarus, 2000; Herbert y Cohen, 1996; Siquiera, Diab, Bodian y Rolnitzky, 2000; Trujillo, 2006d), de forma que las puntuaciones de esta escala se pueden utilizar, además, como predictores directos o indicadores indirectos de la cantidad de recursos psicosociales disponibles por las personas.

Otro de los cuestionarios es la Escala de Impulsividad de Barratt. La 11ª versión de la Escala de Barratt es uno de los instrumentos más ampliamente utilizados para la valoración de la impulsividad. Fue diseñada por Barratt y ha sido validada por Oquendo y Cols. Su aplicación es autoadministrada. Consta de 30 preguntas, agrupadas en tres subescalas:

Impulsividad Cognitiva: (8 ítems) 4,7,10,13,,16,19,24 y 27

Impulsividad Motora: (10 ítems) 2,6,9,12,15,18,21,23,26 y 29

Impulsividad no Planeada: (12 ítems) 1,3,5,8,11,14,17,20,25,28 y 30.

Cada una de las preguntas tiene 4 posibles respuestas (raramente o nunca, ocasionalmente, a menudo y siempre o casi siempre) que puntúan como 0-1-3-4, salvo los ítems (1,5,6,7,8,10,11,13,17,19,22 y 23) que lo hacen al revés (4-3-1-0). La puntuación total es la suma de todos los ítems y las de las subescalas la suma de los correspondientes a cada una de ellas.

Por último el cuestionario MOS de apoyo social se trata de un cuestionario breve y multidimensional, permitiendo investigar tanto los aspectos cuantitativos (red social) como los cualitativos (dimensiones del apoyo social).

El primer ítem informa sobre el tamaño de la red social. El resto de los ítems conforman cuatro escalas que miden:

- Apoyo emocional: ítems 3, 4, 8, 9, 13, 16,17 y 19. Puntuación máxima: 40, media: 24 y mínima: 8.

- Ayuda material o instrumental: ítems 2,3,12 y 15. Puntuación máxima: 20, media: 12 y mínima: 4.
- Relaciones sociales de ocio y distracción: ítems 7,11,14 y 18. Puntuación máxima: 20, media: 12 y mínima: 4.
- Apoyo afectivo referido a expresiones de amor y cariño: ítems 6,10 y 20. Puntuación máxima: 15, media: 9 y mínima: 3.

El índice global máximo de apoyo social es de 94, con un valor medio de 57 y un mínimo de 19.

15.3.2. Población y Muestra

El ámbito poblacional del análisis queda delimitado por la población marroquí inmigrante e informantes claves tanto marroquíes como españoles. Previamente se han pasado los cuestionarios de los constructos a un grupo de control perteneciente a universitarios de la Universidad de Murcia para contrastar y valorar las diferencias entre ambos grupos.

El ámbito geográfico de la entrevista y la encuesta es la Región de Murcia. Se realiza en esta Región por tener una población de 73.948 (2013) ciudadanos de procedencia marroquí. En esta Región se encuentran varias fundaciones y asociaciones no gubernamentales que acogen a los inmigrantes y pueden ser de gran ayuda para la realización de las entrevistas semiestructuradas. Además de ser el lugar de residencia del investigador, lo que facilita en gran medida su labor como observador participante.

La muestra objeto de investigación está integrada por dos tipos de participantes diferenciados. Por una parte, los pertenecientes a la comunidad musulmana que ascienden al 47,9% de la muestra con 92 participantes ($N_1 = 92$), así como los universitarios que representan el 52,1% de la misma con 100 participantes ($N_2 = 100$). En total, por consiguiente un $N_t = 192$.

Requisitos:

- Ser mayor de edad.

Las entrevistas en profundidad se han realizado a varias personas relevantes relacionadas con el ambiente sociopolítico marroquí.

Podemos plantear que el hecho de que dos fenómenos estén estadísticamente relacionados no implica necesariamente que uno sea causa del otro. Hay una serie de criterios cuyo cumplimiento garantiza que la asociación no sea casual, sino causal. Los más conocidos son los formulados por Sir Austin Bradford Hill. Existen diversos modelos que tratan de explicar la teoría de la causalidad como:

- El modelo determinista.
- El modelo multicausal.
- El modelo determinista modificado.
- El modelo probabilístico.

En nuestro caso, como se puede comprobar en el capítulo 16, se ha utilizado el modelo multicausal ya que la mayoría de los conflictos están causados por cadenas o redes de factores causales y el modelo probabilístico ya que este modelo nos permite la valoración de la relación vulnerabilidad/resistencia entre una persona y una situación, lo que posibilita la creación de modelos matemáticos que proporcionan datos interpretables para analizar el grado de riesgo ante la radicalización.

PARTE III
INVESTIGACIÓN EMPIRICA

CAPÍTULO 16.

Análisis de la información.

Como se ha comentado en la introducción la identificación de la vulnerabilidad y de las fortalezas de los individuos ante la radicalización yihadista es una tarea muy compleja, siendo necesaria una serie de técnicas de obtención de datos para su posterior evaluación y análisis.

16.1. Análisis de la información obtenida a través de los cuestionarios

El análisis de los cuestionarios se ha realizado a través del programa informático SPSS V 20. Por medio de él se ha valorado la vulnerabilidad o fortaleza psicológica de los individuos encuestados ante la radicalización y el reclutamiento. Los cuestionarios han sido pasados a la muestra en el siguiente orden:

- Cuestionario de apoyo social (MOS)
- Cuestionario de la Escala de Estrés Percibido (EEP)
- Escala de Impulsividad de Barratt (BIS-11)

También se ha realizado la valoración de la vulnerabilidad o fortaleza de los individuos ante la radicalización y el reclutamiento a través de evidencias externas con los resultados obtenidos en las entrevistas en profundidad, entrevistas semiestructuradas, grupos de discusión y la observación participante.

La herramienta resultante del sumatorio de valores obtenidos intenta ratificar el marco teórico inicial del estudio y verificar empíricamente cuales son los factores que pueden influir en la radicalización y posterior reclutamiento del individuo.

A continuación se expone el análisis de los cuestionarios que se ha realizado con una muestra de estudiantes universitarios y con una muestra de inmigrantes marroquíes.

16.2. Características de la muestra, proceso y tipo de muestreo utilizado.

La muestra utilizada en el estudio asciende a una N=192, es decir, 192 participantes. Las características e incidencia de dicha muestra, a tenor de una serie de variables identificativas contempladas en los instrumentos de recogida de información utilizados se reseñan a continuación:

Por tipo de participante objeto de la investigación

TIPO DE PARTICIPANTES		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Casos Válidos	COMUNIDAD MUSULMANA	92	47,9%	47,9%	47,9%
	UNIVERSITARIOS	100	52,1%	52,1%	100%
	Total	192	100	100	

Tabla. Distribución muestral por tipo de participante objeto de estudio.

Como se desprende de la observación de la tabla inmediatamente anterior la muestra objeto de investigación está integrada por dos tipos de participantes diferenciados. Por una parte, los pertenecientes a la comunidad musulmana que ascienden al 47,9% de la muestra con 92 participantes ($N_1 = 92$), así como los universitarios que representan el 52,1% de la misma con 100 participantes ($N_2 = 100$). En total, por consiguiente un $N_t = 192$.

Por edad en la comunidad musulmana:

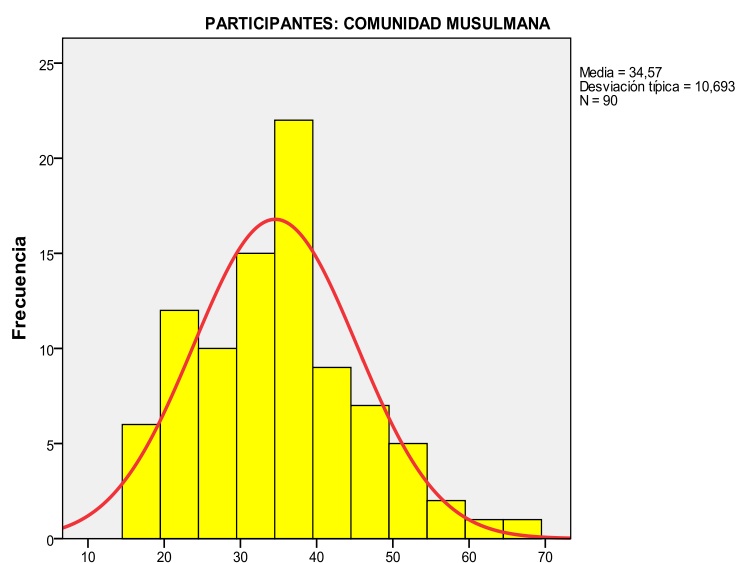


Gráfico. Histograma con curva normal de la variable edad en la comunidad musulmana

Por edad en la comunidad universitaria:

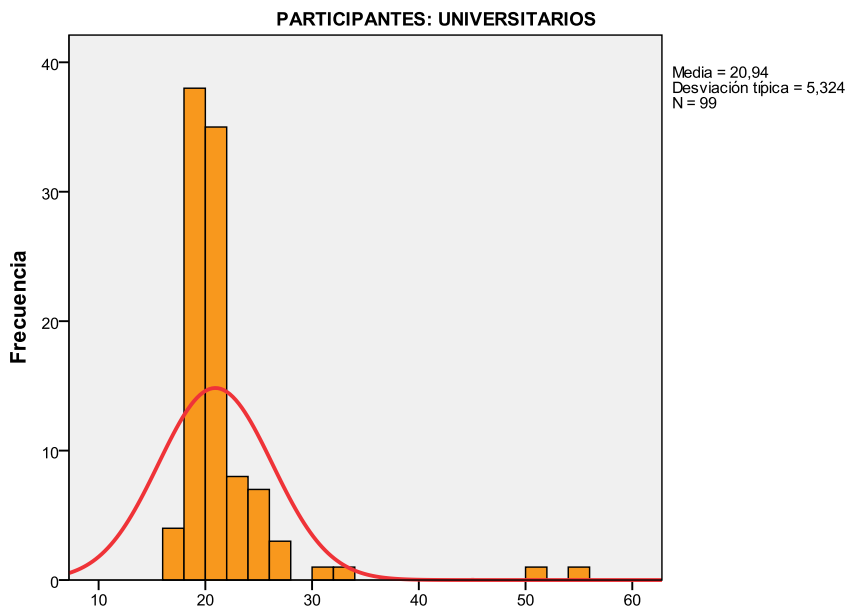


Gráfico. Histograma con curva normal de la variable edad en la comunidad universitaria.

Como se puede apreciar, en los gráficos con curva normal implementados sobre la variable edad (musulmanes vs universitarios), se trata en el caso de la comunidad musulmana, de una distribución que se ajusta en mayor o menor medida a la normal ($As = 0.45$), con concentración de valores en la parte central de la distribución, con una media de edad de 34.57 años (edad mínima: 17 años y edad máxima 65 años), así como una desviación típica de 10,69 años. Entre esta comunidad se encontraban 48 participantes que habían nacido o se habían escolarizado en España y tenían la nacionalidad española, considerándolos como segunda generación de inmigrantes.

Por su parte, la distribución de la comunidad universitaria describe una clara asimetría positiva ($As = 4.05$), lo cual denota la alta concentración de valores en la parte izquierda de la distribución (indicador de una mayor juventud de la muestra) con una media aritmética de 20,94 años (edad mínima de 17 años y máxima de 55 años) y una desviación típica de 5,32 años.

CAPÍTULO 16

Por Sexo:

PARTICIPANTES			Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
COMUNIDAD MUSULMANA	Válidos	hombre	49	53,3	55,1	55,1
		mujer	40	43,5	44,9	100
		Total	89	96,7	100	
	Perdidos		3	3,3		
		Total	92	100		
UNIVERSITARIOS	Válidos	hombre	42	42	42,4	42,4
		mujer	57	57	57,6	100
		Total	99	99	100	
	Perdidos		1	1		
		Total	100	100		

Tabla. Distribución muestral por sexo y participantes objeto de estudio.

Por Situación familiar:

PARTICIPANTES			Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
COMUNIDAD MUSULMANA	Válidos	casado	49	53,3	55,1	55,1
		soltero	40	43,5	44,9	100
		Total	89	96,7	100	
	Perdidos		3	3,3		
		Total	92	100		
UNIVERSITARIOS	Válidos	casado	3	3	3	3
		soltero	96	96	97	100
		Total	99	99	100	
	Perdidos		1	1		
		Total	100	100		

Tabla. Distribución muestral de la situación familiar por participantes objeto de estudio.

Como puede apreciarse, la situación familiar presentada por ambas comunidades estudiadas, es decir, musulmana frente a universitaria, es bien dispar. Así la comunidad musulmana, presenta una muestra donde más de la mitad de sus participantes (66,2%) están casados, frente sólo al 3% de los universitarios. En el caso de la situación de soltería ocurre al revés. Así el 97% de los universitarios están solteros, frente al 31,1% de los musulmanes. El mayor número de solteros y la media de edad inferior entre la muestra de los universitarios pueden ser dos de los factores que influye en el control de la impulsividad detectada en el análisis del cuestionario de impulsividad de Barrat.

Por fecha de entrada en España

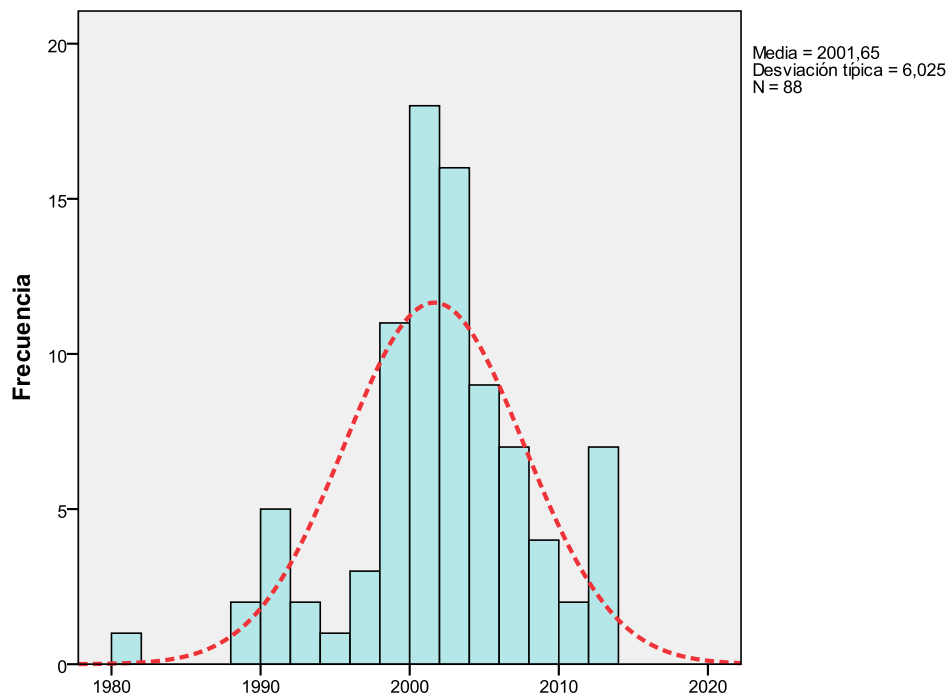


Gráfico. Histograma con curva normal de la variable fecha de entrada en España del colectivo musulmán objeto de estudio.

Como se aprecia en el histograma con curva normal inmediatamente anterior, el colectivo musulmán objeto de estudio ha alcanzado una media de entrada en España de 2001, 65 (primer año de entrada: 1981 y último año de entrada: 2012). Ello es un indicador de que la mayor concentración de entrada de musulmanes objeto de la

investigación en España se produjo entre los años 2001 y 2004 (casi el 35%) del colectivo total, obteniéndose en consecuencia una ligera asimetría negativa ($As = -0.65$) que denota una ligera deformación de la curva normal hacia la derecha (mayor concentración de participantes hacia los años 2000 a 2010).

Proceso de muestreo y tipo de muestreo utilizado.

Los universitarios seleccionados son de la Facultad de Derecho de la Universidad de Murcia. Los cuestionarios se han pasado a los alumnos de 1º, 2º y 3º de los estudios de grado en criminología. Las fechas en las que se pasaron los cuestionarios fueron en las semanas próximas a los exámenes del segundo cuatrimestre. Con el fin de conseguir un mayor grado de estrés entre los alumnos.

Los musulmanes seleccionados fueron de nacionalidad marroquí de los cuales 40 fueron seleccionados entre trabajadores agrícolas en paro, 20 entre trabajadores agrícolas activos del Campo de Cartagena y 32 de Murcia capital. A la vez que se les entregó el cuestionario, a los que no conocían bien el castellano se les entregaba el cuestionario en árabe y se le iba traduciendo al bereber por un traductor nativo de la región de Oujda ítem por ítem, aclarándose las dudas que iban surgiendo.

16.3. Instrumentos utilizados en la recogida de datos

Para la recogida de información de la presente tesis doctoral se han utilizado tres instrumentos diferenciados de naturaleza estandarizada y que pretenden medir tres constructos diferentes. Por una parte, encontramos:

1) El cuestionario *Medical Outcomes Study- Social Support Survey* (MOS; Sherbourne y Stewart, 1991). Con Lodoño y otros (2012, p.144) podemos afirmar que el MOS es uno de los varios instrumentos desarrollados para el *Medical Outcomes Study*, un estudio de desenlaces médicos durante dos años en pacientes con enfermedades crónicas. Este cuestionario cuenta con un total de 20 ítems, y más que evaluar las condiciones relacionadas con la salud evalúa el apoyo social percibido por las personas. Las opciones de respuesta están conformadas mediante una escala likert de 1 (Nunca) a 5 (Siempre). El primer ítem informa sobre el tamaño de la red social. El resto de los ítems conforman cuatro escalas que miden:

- Apoyo emocional: ítems 3, 4, 8, 9, 13, 16, 17 y 19. Puntuación máxima: 40, media: 24 y mínima: 8.
- Ayuda material o instrumental: ítems 2, 5, 12 y 15. Puntuación máxima: 20, media: 12 y mínima: 4.
- Relaciones sociales de ocio y distracción: ítems 7, 11, 14 y 18. Puntuación máxima: 20, media: 12 y mínima: 4.
- Apoyo afectivo referido a expresiones de amor y cariño: ítems 6, 10 y 20. Puntuación máxima: 15, media: 9 y mínima: 3.

El índice global máximo de apoyo social es de 94, con un valor medio de 57 y un mínimo de 19.

2) Escala de Estrés Percibido (*Perceived Stress Scale*, PSS; Cohen, Kamarck y Mermelstein, 1983; Remor y Carrobles, 2001). La EEP-14 (ya que existen otras versiones con menor número de ítems) es una escala que consta de catorce ítems que evalúan la percepción de estrés durante el último mes de personas que se han sentido molestas o preocupadas por algo o, por el contrario, han percibido que las cosas les iban bien, o se han sentido seguras de su capacidad para controlar sus problemas personales. Cada pregunta tiene un formato de respuesta tipo Likert de cinco opciones: nunca (0), casi nunca (1), de vez en cuando (2), a menudo (3) y muy a menudo (4). Sin embargo, los ítems 4, 5, 6, 7, 9, 10 y 13 tienen un patrón de puntuación reverso de cuatro a cero, razón por la cual deben consignarse de manera inversa a la hora de implementar los análisis estadísticos. La Escala, por tanto, puntúa de 0 a 56, donde las puntuaciones superiores indican un mayor estrés percibido.

3) La Escala de Impulsividad de Barratt en su versión 11 (BIS-11- Barratt Impulsiveness Scale), es una escala desarrollada a través de una línea de investigación prolongada y de ajustes de anteriores versiones. Se encuentra diseñada para evaluar el comportamiento del constructo de la impulsividad como una característica de personalidad por Patton, Stanford y Barrat (1995). Está compuesta por 30 ítems distribuidos en tres subescalas: subescala de impulsividad no planeada (NP); impulsividad cognitiva (C), así como impulsividad motora (M). Cada una de ellas

CAPÍTULO 16

tiene opciones de respuesta de frecuencia (nunca o raramente, de vez en cuando, a menudo y siempre/casi siempre) y puntuación de 1, 2, 3 o 4 o su inversa, dependiendo de la pregunta. Para una descripción más detallada presentamos la siguiente tabla.

ITEMS	DIMENSIÓN PERTENENCIA	ITEMS INVERSOS	ITEMS	DIMENSIÓN PERTENENCIA	ITEMS INVERSOS
1	NP	*	16	C	
2	M		17	NP	*
3	NP	*	18	M	
4	C		19	C	*
5	NP	*	20	NP	
6	M	*	21	M	
7	C	*	22	NP	*
8	NP	*	23	M	
9	M		24	C	*
10	C	*	25	NP	
11	NP	*	26	M	
12	M		27	C	
13	C	*	28	NP	
14	NP		29	M	
15	M		30	NP	*

Leyenda: NP: Impulsividad No Planeada, C: Impulsividad Cognitiva y M: Impulsividad Motora.

Tabla. Ítems que conforman la escala BIS-11 por dimensiones y reseñando si tienen o no carácter inverso en la medición del constructo impulsividad.

Parámetros de calidad de los instrumentos de medida utilizados

Con los parámetros de calidad de los instrumentos administrados nos referimos a los criterios de calidad de fiabilidad y validez, es decir, a la consistencia y coherencia de los instrumentos, así como a si realmente miden las dimensiones para la cuales fueron elaborados, es decir, apoyo social, estrés percibido e impulsividad.

Fiabilidad

Los instrumentos de medición contemplados han sido administrados en un solo momento temporal, por tanto, nos encontramos con lo que en la Teoría Clásica de Test (TCT) se conoce como fiabilidad como consistencia interna. En este sentido, hemos calculado el coeficiente de mayor uso y precisión en estos casos, es decir, el coeficiente alfa de Cronbach.

Fiabilidad de la escala MOS de apoyo social

El valor de dicho coeficiente en el total de escala MOS asciende a 0.96. Por dimensiones, por su parte, se han obtenido los siguientes resultados:

ESCALA MOS		
DIMENSIONES	Alfa de Cronbach	Nº de elementos/ítems
APOYO EMOCIONAL	0.93	8
APOYO SOCIAL	0.88	4
RELACIONES SOCIALES DE OCIO Y DISTRACCIÓN	0.90	4
APOYO AFECTIVO	0.81	3
TOTAL ESCALA	0.96	19 ²⁵

Tabla Coeficientes de Alfa de Cronbach del total de la escala MOS, así como por dimensiones.

²⁵ Se elimina el ítem nº 1 de la escala de MOS por referirse al tamaño de la red social (familiares y amigos).

Como se puede apreciar en la tabla inmediatamente anterior, los valores de Alfa de Cronbach obtenidos están por encima de 0,81. Con Mateo y Martínez (2008), Morales (2003-2008) y Muñiz (2003), podemos afirmar que se han conseguido, en general, coeficientes de fiabilidad realmente consistentes que denotan la alta intercorrelación que guardan los ítems entre sí en relación a los elementos valorados.

Por otra parte, también se han calculado las correlaciones elemento-total corregidas de todos los 19 ítem, así como el coeficiente Alfa de Cronbach si se elimina el ítem o elemento considerado (1) ítem que informa sobre el tamaño de la red social.. Los resultados a este respecto son los siguientes:

ITEMS DE LA ESCALA MOS	Correlación elemento-total corregida	Alfa de Cronbach si se elimina el elemento
Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude cuando tenga que estar en cama.	,667	,96
Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda contar cuando necesita hablar.	,809	,96
Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje cuando tenga problemas.	,813	,96
Frecuencia con que dispone de alguien que le lleve al médico cuando lo necesita	,697	,96
Frecuencia con que dispone de alguien que le muestre amor y afecto.	,819	,96
Frecuencia con que dispone de alguien con quien pasar un buen rato.	,811	,96
Frecuencia con que dispone de alguien que le informe y ayude a entender una situación.	,780	,96
Frecuencia con que dispone de alguien en quien confiar o con quien hablar de sí mismo de de sus preocupaciones.	,795	,96
Frecuencia con que dispone de alguien que le abrace.	,780	,96
Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda relajarse.	,800	,96
Frecuencia con que dispone de alguien que le prepare la comida si no puede.	,681	,96
Frecuencia con que dispone de alguien cuyo consejo realmente desee.	,710	,96
Frecuencia con que dispone de alguien con quien hacer cosas que le ayuden a olvidar sus problemas.	,826	,96

Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude en sus tareas domesticas si está enfermo.	,656	,96
Frecuencia con que dispone de alguien con quien compartir sus temores o problemas más íntimos.	,823	,96
Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje como resolver sus problemas personales	,832	,96
Frecuencia con que dispone de alguien con quien divertirse.	,823	,96
Frecuencia con que dispone de alguien que comprenda sus problemas.	,752	,96
Frecuencia con que dispone de alguien a quien amar y hacerle sentirse querido.	,630	,96

Tabla. Valores de correlación elemento-total corregida y alfa de Cronbach si se elimina elemento implicado en la escala MOS.

Como se desprende del contenido de la tabla inmediatamente anterior se han obtenido coeficientes idénticos al resultante globalmente (mirar tabla inmediatamente siguiente), lo que demuestra que ningún ítem es prescindible y, por tanto, es necesaria su presencia en la medición de la dimensión valorada.

Fiabilidad de la Escala de Estrés Percibido

El valor del coeficiente de Alfa de Cronbach obtenido en el total de Escala de Estrés Percibido asciende a 0.66. No puede afirmarse, que se trate de una alta consistencia, pero sí de una magnitud mínimamente consistente (Muñiz, 2003).

En relación a los resultados obtenidos en las correlaciones elemento-total corregida y el Alfa de Cronbach si se elimina el elemento o ítem considerado en la Escala de Estrés Percibido se han obtenido los siguientes resultados:

ITEMS DE LA ESCALA DE ESTRÉS PERCIBIDO (EEP-14)	Correlación elemento-total corregida	Alfa de Cronbach si se elimina el elemento
¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado por algo que ha sucedido inesperadamente?	,192	,665
¿Con qué frecuencia te has sentido incapaz de controlar las cosas importantes de tu vida?	,360	,618

¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado?	,302	,625
¿Con qué frecuencia has afrontado exitosamente las preocupaciones diarias?	,360	,611
¿Con qué frecuencia has sentido que has afrontado con éxito los cambios importantes de tu vida?	,361	,610
¿Con qué frecuencia has confiado en tu capacidad para manejar tus problemas personales?	,298	,622
¿Con qué frecuencia has sentido que las cosas van por buen camino?	,445	,601
¿Con qué frecuencia has sentido que no puedes sobrellevar todas las cosas que debes hacer?	,262	,629
¿Con qué frecuencia has sido capaz de controlar los enfados cotidianos?	,226	,634
¿Con qué frecuencia has sentido que estás en tu mejor momento?	,209	,635
¿Con qué frecuencia has sentido enfado ante sucesos que escapan a tu control?	,311	,624
¿Con qué frecuencia has pensado que es necesario «seguir hacia adelante»?	,369	,666
¿Con qué frecuencia has sido capaz de controlar la forma en que usas tu tiempo?	,253	,629
¿Con qué frecuencia has sentido que las dificultades se acumulan de tal manera que no consigues superarlas?	,529	,595

Tabla. Valores de correlación elemento-total corregida y alfa de Cronbach si se elimina elemento implicado en la Escala de Estrés Percibido (EEP-14).

Como se aprecia en la tabla inmediatamente anterior se han obtenido coeficientes de Alfa de Cronbach similares o menores al obtenido con la totalidad de la escala. Ello garantiza que ningún ítem es prescindible y, por tanto, es necesaria su presencia en la medición de la dimensión valorada.

Fiabilidad de la Escala de Impulsividad e Barratt (BIS-11)

El valor del coeficiente de Alfa de Cronbach obtenido en el total de Escala de Impulsividad asciende a 0.77. Como en el caso anterior, no puede afirmarse, que se trate de una alta consistencia, pero sí de una magnitud suficiente para fines de decisión (Morales, 2008). Por dimensiones y globalmente estos son los valores de Alfa Cronbach obtenidos en la Escala de Impulsividad de Barratt (BIS-11):

ESCALA IMPULSIVIDAD E BARRATT (BIS-11)		
	Alfa de Cronbach	Nº de elementos ítems
IMPULSIVIDAD NO PLANEADA	0.70	12
IMPULSIVIDAD COGNITIVA	0.68	8
IMPULSIVIDAD MOTORA	0.71	10
TOTAL ESCALA	0.66	30

Tabla Coeficientes de Alfa de Cronbach del total de la Escala de Impulsividad de Barratt (BIS-11), así como por dimensiones.

En cuanto a los resultados obtenidos en las correlaciones elemento-total corregido y el Alfa de Cronbach si se elimina el elemento o ítem considerado en la Escala de Impulsividad de Barratt se han obtenido los siguientes resultados:

ITEMS DE LA ESCALA DE IMPULSIVIDAD DE BARRATT (BIS-11)	Correlación elemento-total corregida	Alfa de Cronbach si se elimina el elemento
Planifico mis tareas con cuidado	,413	,760
Hago las cosas sin pensarlas	,430	,759
Casi nunca me tomo las cosas a pecho (no me perturbo con facilidad)	,206	,770
Mis pensamientos pueden tener gran velocidad (tengo pensamientos que van muy rápido en mi mente)	,337	,763
Planifico mis viajes con antelación	,203	,770
Soy una persona con autocontrol	,264	,767

Me concentro con facilidad (se me hace fácil concentrarme)	,190	,770
Ahorro con regularidad	,201	,770
Se me hace difícil estar quieto/a por largos períodos de tiempo	,317	,764
Pienso las cosas cuidadosamente	,351	,763
Planifico para tener un trabajo fijo (me esfuerzo por asegurarme de que tendré dinero para pagar mis gastos)	,308	,765
Digo las cosas sin pensarlas	,546	,754
Me gusta pensar sobre problemas complicados (me gusta pensar sobre problemas complejos)	,224	,780
Cambio de trabajo frecuentemente (no me quedo en el mismo trabajo por largos períodos de tiempo)	,350	,763
Actúo impulsivamente	,552	,752
Me aburro con facilidad tratando de resolver problemas en mi mente (me aburre pensar en algo por demasiado tiempo)	,236	,768
Visito al médico y al dentista con regularidad	,152	,788
Hago las cosas en el momento en que se me ocurren	,399	,760
Soy una persona que piensa sin distraerse (puedo enfocar mi mente en una sola cosa por mucho tiempo)	,296	,765
Cambio de vivienda a menudo (me mudo con frecuencia o no me gusta vivir en el mismo sitio por mucho tiempo)	,288	,766
Compro cosas impulsivamente	,393	,760
Termino lo que empiezo	,259	,767
Camino y me muevo con rapidez	,280	,766
Resuelvo los problemas experimentando (resuelvo los problemas empleando una posible solución y viendo si funciona)	,233	,786
Gasto en efectivo o a crédito más de lo que gano (gasto más de lo que gano)	,278	,766
Hablo rápido	,327	,764

Tengo pensamientos extraños cuando estoy pensando (a veces tengo pensamientos irrelevantes cuando pienso)	,240	,768
Me interesa más el presente que el futuro	,432	,758
Me siento inquieto/a en clases o charlas (me siento inquieto/a si tengo que oír a alguien hablar demasiado tiempo)	,348	,763
Planifico el futuro (me interesa más el futuro que el presente)	,364	,762

Tabla. Valores de correlación elemento-total corregido y alfa de Cronbach si se elimina elemento implicado en la Escala de Impulsividad de Barratt (BIS-11).

Validez

En relación a la validez hemos contemplado la *validez de contenido*, la *criterial* y la de *constructo*. La primera está justificada, en tanto en cuanto, los tres instrumentos de recogida de información utilizados están debidamente estandarizados, lo que significa que han sido debidamente testados en relación a los parámetros de validez y fiabilidad. Por ello, debemos confiar en que los ítems de los tres instrumentos miden los constructos contemplados, es decir, apoyo social, estrés percibido e impulsividad.

También hemos contemplado la *validez criterial concurrente* de los tres instrumentos y para ello hemos correlacionado el total o sumatorio de todos los ítems, menos el implicado (correlación elemento-total corregida) con cada uno de los ítems, habiéndose obtenido coeficientes de correlación (mirar tablas números...) entre bajos y moderados, pero en todo caso, la mayoría por encima de 0,20 el límite inferior mínimo considerado aceptable (Abad, Olea, Ponsoda y García, 2011) para el aseguramiento de la validez criterial concurrente. Ello denota que los ítems individualmente miden en la misma dirección que el conjunto de los mismos en los tres instrumentos contemplados objeto de análisis.

Finalmente, para estudiar las dimensiones factoriales de los tres instrumentos considerados hemos implementado tres Análisis Factoriales Exploratorios (AFE) mediante el método de componentes principales y rotación Varimax con autovalores $\lambda > 0,7$ en el caso de la escala MOS, el criterio de Kaiser (1974), es decir, $\lambda > 1$ para la escala EEP-14 y el criterio de Gorsuch (1997), o sea, $\lambda > 1.4$ para la escala de BIS-11. Los principales resultados de dichos cálculos, o lo que es lo mismo, la pertinencia de

los AFE implementados, así como las soluciones factoriales rotadas las mostramos a continuación con su correspondiente discusión e interpretación.

Sobre la pertinencia o no de la implementación de los AFE con Comrey (1985), hemos calculado dos pruebas de referencia para dicha labor: Las medidas de adecuación muestral Kaiser-Meyer-Olkin (KMO), así como el Test de Esfericidad de Bartlett. Los resultados de ambas pruebas en los tres instrumentos utilizados son los siguientes:

INSTRUMENTO	MEDIDA DE ADECUACIÓN MUESTRAL KMO	PRUEBA DE ESFERICIDAD DE BARTLETT Y SIGNIFICACIÓN ASOCIADA A LA MISMA
MOS	0,95	$\chi^2 = 2762,69$ (p=.000)
EEP-14	0,77	$\chi^2 = 640,76$ (p=.000)
BIS-11	0,70	$\chi^2 = 1348,92$ (p=.000)

Tabla. Resultados obtenidos por los KMO y Test de Esfericidad de Bartlett de los tres instrumentos contemplados en la investigación.

De la observación de la tabla inmediatamente anterior, podemos apreciar como los valores de KMO están en los tres casos por encima de 0,70. El valor mínimo aconsejable para continuar con un AFE es de 0,50 (Comrey, 1985). Dado que, la medida de adecuación muestral KMO compara las magnitudes de los coeficientes de correlación observados con las magnitudes de los coeficientes de correlación parciales para el conjunto de las variables y que éste es mejor cuanto más se acerque a 1, con Kaiser (1974), podemos afirmar que en el caso de la escala MOS se ha obtenido un valor muy meritorio. Sin embargo, en el caso de las escalas EEP-14 y BIS-11 pueden considerarse como valores medianos. En todo caso, en los tres casos los valores KMO están muy por encima del valor mínimo de 0,50, por lo que los AFE calculados resultan pertinentes.

En cuanto a los Test de Esfericidad de Bartlett, apreciamos que en los tres casos se han obtenido valores asociados a $p \leq 0.05$. Este test comprueba si la matriz de correlaciones se ajusta o no a una matriz identidad (I), es decir, una matriz donde hay ausencia de correlación significativa entre las variables, excepto en la diagonal que estaría constituida por unos, lo que implicaría que la nube de puntos se ajustara a una esfera perfecta, expresándose así las hipótesis estadísticas de la siguiente forma:

Ho: $R=I$ o también Ho: $IRI = 1$

H1: $R \neq I$ o también H1: $IRI \neq 1$

Valores bajos y no significativos ($p > 0,05$) implicarían la aceptación de Ho (que no es nuestro caso en ninguno de los tres instrumentos considerados) y el reconocimiento de que las variables no están intercorrelacionadas y que, por tanto, no tiene mucho sentido llevar a cabo un AFE (Gil, García y Rodríguez, 2000). Por tanto y dado que hemos obtenidos valores altos, y en los tres casos asociados a $p \leq 0.05$, aceptamos la hipótesis alternativa y podemos asegurar que las tres matrices de correlaciones no son matrices identidad (I).

En cuanto a las soluciones factoriales rotadas obtenidas estos han sido los resultados:

EN LA ESCALA MOS DE APOYO SOCIAL

ITEMS ESCALA MOS	Componentes		
	1	2	3
2. Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude cuando tenga que estar en cama.			,730
3. Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda contar cuando necesita hablar.	,758		
4. Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje cuando tenga problemas.	,778		
5. Frecuencia con que dispone de alguien que le lleve al médico cuando lo necesita			,705
6. Frecuencia con que dispone de alguien que le muestre amor y afecto.	,560	,450	,440
7. Frecuencia con que dispone de alguien con quien pasar un buen rato.	,658	,492	

8. Frecuencia con que dispone de alguien que le informe y ayude a entender una situación.	,531	,566	
9. Frecuencia con que dispone de alguien en quien confiar o con quien hablar de sí mismo de de sus preocupaciones.	,717		
10. Frecuencia con que dispone de alguien que le abrace.	,451	,720	
11. Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda relajarse.	,588	,575	
12. Frecuencia con que dispone de alguien que le prepare la comida si no puede.			,785
13. Frecuencia con que dispone de alguien cuyo consejo realmente desee.	,447	,578	
14. Frecuencia con que dispone de alguien con quien hacer cosas que le ayuden a olvidar sus problemas.	,755		
15. Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude en sus tareas domesticas si está enfermo.			,838
16. Frecuencia con que dispone de alguien con quien compartir sus temores o problemas más íntimos.	,720		
17. Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje como resolver sus problemas personales	,781		
18. Frecuencia con que dispone de alguien con quien divertirse.	,679		
19. Frecuencia con que dispone de alguien que comprenda sus problemas.	,578	,512	
20. Frecuencia con que dispone de alguien a quien amar y hacerle sentirse querido.		,811	
AUTOVALORES TRAS LA ROTACIÓN	6,38	3,80	3,73
PORCENTAJE DE VARIANZA EXPLICADA POR CADA FACTOR	33,64 %	22,04 %	19,64 %

Tabla Matriz de componentes rotados correspondiente a la escala MOS.

Eliminadas las cargas factoriales inferiores a ± 0.40 (criterio de Stevens, 1980).

La solución factorial resultante tras la implementación del AFE desarrollado ha dado como resultado la presencia de tres factores, dimensiones o componentes y posee una explicación total del 75,32% de la varianza. El primer factor explica el 33,64% y ha obtenido una raíz latente o auto valor de 6,38, el segundo factor, por su parte, explica el 22,04% con una raíz latente de 3,80, mientras el factor 3 el 19,64% de la misma con una raíz latente de 3,73. En relación a la plausible explicación, podemos observar como a tenor de los ítems, cuyas cargas factoriales forman el factor 1 (las

>0.40), es decir, aquellas que saturan en el factor, podemos denominar a dicho factor 1 como una *dimensión emocional-afectiva*.

Por su parte, la presencia de cargas factoriales mayores de 0.40 en el factor 2 que tienen que ver con las relaciones sociales ayuda a que podamos denominar a dicho factor como una *dimensión de ocio, tiempo libre y distracción*.

Finalmente, el factor 3 está conformado por ítems de carácter práctico y útiles para las necesidades que puede surgir en la vida cotidiana. Es por ello que podíamos denominar al factor 3, como una *dimensión práctico-instrumental*.

Los resultados alcanzados en nuestra solución factorial están en mayor o menor sintonía con los logrados en otros contextos. Véase, por ejemplo, los trabajos de Revilla, Luna, Bailón y Medina (2005), de Rodríguez Espínola y Enrique (2008) o Lodoño y otros (2012).

EN LA ESCALA DE ESTRÉS PERCIBIDO EEP-14

ITEMS EEP-14	Componente	
	1	2
1. ¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado por algo que ha sucedido inesperadamente?	,498	
2. ¿Con qué frecuencia te has sentido incapaz de controlar las cosas importantes de tu vida?	,734	
3. ¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado?	,506	
4. ¿Con qué frecuencia has afrontado exitosamente las preocupaciones diarias?*		,676
5. ¿Con qué frecuencia has sentido que has afrontado con éxito los cambios importantes de tu vida?*		,411
6. ¿Con qué frecuencia has confiado en tu capacidad para manejar tus problemas personales?*		,570
7. ¿Con qué frecuencia has sentido que las cosas van por buen camino?*	,562	
8. ¿Con qué frecuencia has sentido que no puedes sobrellevar todas las cosas que debes hacer?	,447	
9. ¿Con qué frecuencia has sido capaz de controlar los enfados cotidianos? *		,634
10. ¿Con qué frecuencia has sentido que estás en tu mejor momento?*		,422

11. ¿Con qué frecuencia has sentido enfado ante sucesos que escapan a tu control?	,540	
12. ¿Con qué frecuencia has pensado que es necesario «seguir hacia adelante»?*		,537
13. ¿Con qué frecuencia has sido capaz de controlar la forma en que usas tu tiempo?*	,413	
14. ¿Con qué frecuencia has sentido que las dificultades se acumulan de tal manera que no consigues superarlas?	,767	
AUTOVALORES TRAS LA ROTACIÓN	2,93	1,78
PORCENTAJE DE VARIANZA EXPLICADA POR CADA FACTOR	20,93 %	12,77 %

*En negrita aquellos ítems enunciados de forma contraria al constructo medido y que, por tanto, hay que recodificar.

Tabla Matriz de componentes rotados correspondiente a la escala EEP-14.

Eliminadas las cargas factoriales inferiores a ± 0.40 (criterio de Stevens, 1980).

En cuanto a la solución factorial obtenida en la EEP-14, podemos apreciar la presencia de 2 factores, dimensiones o componentes que explican en su totalidad el 33,70% de la varianza. El primer factor o factor 1, ha obtenido una raíz latente de 2,93 con una varianza explicada de 20,93%. Saturan en dicho factor la mayoría de ítems que están enunciados a favor del estrés. Por tanto, podemos denominar al factor 1 como un componente o dimensión de No Control del estrés.

Por su parte el factor 2, ha obtenido una raíz latente de 1,78 con una varianza explicada del 12,77%. Saturan en dicho factor, al contrario que el anterior, la mayoría de ítems que están enunciados en contra del estrés. En este sentido, podemos denominar al factor 2 como un componente o dimensión de Control del estrés.

La solución factorial obtenida en nuestro estudio coincide en mayor o menor medida, con otros estudios, por ejemplo, los de Campo Arias, Bustos Leitón y Romero Chaparro (2009) y Pedrero Pérez y Olivar Arroyo (2010).

EN LA ESCALA DE IMPULSIVIDAD DE BARRATT BIS-11

ESCALA BIS-11	Componente		
	1	2	3
1. Planifico mis tareas con cuidado*	,535		
2. Hago las cosas sin pensarlas	,407		
3. Casi nunca me tomo las cosas a pecho (no me perturbo con facilidad)*		,423	
4. Mis pensamientos pueden tener gran velocidad (tengo pensamientos que van muy rápido en mi mente)			,549
5. Planifico mis viajes con antelación*	,595		
6. Soy una persona con autocontrol*	,555		
7. Me concentro con facilidad (se me hace fácil concentrarme)*		,526	
8. Ahorro con regularidad*	,460		
9. Se me hace difícil estar quieto/a por largos períodos de tiempo			,553
10. Pienso las cosas cuidadosamente*		,665	
11. Planifico para tener un trabajo fijo (me esfuerzo por asegurarme de que tendré dinero para pagar mis gastos)*	,537		
12. Digo las cosas sin pensarlas			,514
13. Me gusta pensar sobre problemas complicados (me gusta pensar sobre problemas complejos)*			,710
14. Cambio de trabajo frecuentemente (no me quedo en el mismo trabajo por largos períodos de tiempo)	,481		
15. Actúo impulsivamente			,554
16. Me aburro con facilidad tratando de resolver problemas en mi mente (me aburre pensar en algo por demasiado tiempo)		,568	
17. Visito al médico y al dentista con regularidad*	,439		
18. Hago las cosas en el momento en que se me ocurren			,585
19. Soy una persona que piensa sin distraerse (puedo enfocar mi mente en una sola cosa por mucho tiempo)*		,583	
20. Cambio de vivienda a menudo (me mudo con frecuencia o no me gusta vivir en el mismo sitio por mucho tiempo)	,503		
21. Compro cosas impulsivamente		,454	
22. Termino lo que empiezo*	,724		
23. Camino y me muevo con rapidez			,439

24. Resuelvo los problemas experimentando (resuelvo los problemas empleando una posible solución y viendo si funciona)*			,462
25. Gasto en efectivo o a crédito más de lo que gano (gasto más de lo que gano)			
26. Hablo rápido			,665
27. Tengo pensamientos extraños cuando estoy pensando (a veces tengo pensamientos irrelevantes cuando pienso)		,577	
28. Me interesa más el presente que el futuro		,557	
29. Me siento inquieto/a en clases o charlas (me siento inquieto/a si tengo que oír a alguien hablar demasiado tiempo)			,490
30. Planifico el futuro (me interesa más el futuro que el presente)*	,503		
AUTOVALORES TRAS LA ROTACIÓN	4,45	3,49	3,38
PORCENTAJE DE VARIANZA EXPLICADA POR CADA FACTOR	14,85%	11,65%	11,29%

*En negrita aquellos ítems enunciados de forma contraria al constructo medido y que, por tanto, hay que recodificar.

Tabla Matriz de componentes rotados correspondiente a la escala BIS-11.

Eliminadas las cargas factoriales inferiores a ± 0.40 (criterio de Stevens, 1980).

Finalmente y, por lo que respecta a la solución factorial obtenida en la escala BIS-11, podemos observar la presencia de 3 factores, dimensiones o componentes que explican en su totalidad el 37,80% de la varianza. El primer factor o factor 1, ha obtenido una raíz latente de 4,45 con una varianza explicada de 14,85%. Saturan en dicho factor la mayoría de ítems caracterizados por lo que podríamos denominar *Impulsividad Imprevista*. Por tanto, podemos denominar al factor 1 como un componente o dimensión de *Impulsividad No Planeada*.

El segundo factor o factor 2, ha obtenido una raíz latente de 3,49 asociada a una varianza explicada de 11,65%. La mayoría de ítems que cargan o saturan en dicho factor poseen una clara naturaleza relacionada *con procesos de pensamiento*. Es por ello que a este factor 2 podríamos denominarlo como un *componente o dimensión cognitivo*.

El tercer factor o factor 3, por su parte, ha obtenido una raíz latente de 3,38 asociada a una varianza explicada de 11,29%. La mayor parte de los ítems que conforman el factor están relacionados con acciones que implican actos impulsivos relacionados con actos dinámicos y de movimiento. Desde esa perspectiva, podemos denominar al factor 3 *como componente o dimensión motora*.

16.4. Análisis y discusión de datos

Para el análisis y discusión de la información recopilada en los tres instrumentos de recogida de información, como ya lo hemos hecho en el apartado de características muestrales y criterios de calidad, hemos utilizado el software computarizado SPSS v. 20.0.

En este sentido, vamos a implementar diferentes cálculos de naturaleza descriptiva complementados de otros de carácter inferencial para discernir resultados entre los agentes implicados en el presente trabajo de tesis doctoral, es decir, entre participantes de la comunidad musulmana (agentes externos) vs participantes de la comunidad universitaria (comunidad de destino).

Dado que, niveles bajos de apoyo social y altos de estrés percibido e impulsividad pueden considerarse factores generadores de riesgo de vulnerabilidad para la radicalización y el reclutamiento para la comisión de futuros actos delictivos previa captación y entrenamiento en grupos de terrorismo, consideramos necesario verificar, si entre los tres constructos medidos, a saber, apoyo social, estrés percibido e impulsividad se producen o no diferencias estadísticamente significativas entre dichos tipos de participantes.

Dichos análisis se irán presentando siguiendo el orden establecido por los tres instrumentos de recogida de información y desde una lógica molar, es decir, comparando ítems individualmente, dimensiones, así como el total de escalas.

16.5. Análisis y discusión de datos referentes a la escala *MOS de apoyo social*

En primer lugar, presentamos los resultados descriptivos obtenidos por los participantes: musulmanes vs universitarios en los dos primeros ítems, los referidos al tamaño de la red social de cada uno de ellos.

a) ¿Cuántos amigos íntimos cercanos tiene usted?

PARTICIPANTES	Número de amigos íntimos cercanos	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado	
COMUNIDAD MUSULMANA	Válidos	0	14	15,21	17,28	17,28
		1	19	20,65	23,45	40,735
		2	24	26,08	29,62	70,35
		3	9	9,8	11,11	81,46
		4	4	4,34	4,93	86,39
		5	5	5,43	6,17	92,56
		6	1	1,01	1,23	93,79
		7	1	1,01	1,23	95,02
		8	2	2,2	2,9	97,92
		9	1	1,01	1,23	99,15
		12	1	1,01	1,23	100
		Total	81	88,04	100	
		Perdidos Sistema	11	11,95		
	Total	92	100			
UNIVERSITARIOS	Válidos	0	1	1	1,1	1,1
		1	4	4	4,5	5,6
		2	9	9	10,1	15,7
		3	19	19	21,3	37,1
		4	18	18	20,2	57,3
		5	15	15	16,9	74,2
		6	6	6	6,7	80,9
		7	5	5	5,6	86,5
		8	4	4	4,5	91
		9	2	2	2,2	93,3
		10	4	4	4,5	97,8
		12	1	1	1,1	98,9
		15	1	1	1,1	100
	Total	89	89	100		
Perdidos Sistema	11	11				
Total	100	100				

Tabla Porcentaje de número de amigos íntimos de cada tipo de participantes: musulmanes vs universitarios.

CAPÍTULO 16

¿Cuántos familiares cercanos tiene usted?

PARTICIPANTES	Número de familiares cercanos	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado	
COMUNIDAD MUSULMANA	Válidos	0	10	10,9	19,6	19,6
		1	10	10,9	19,6	39,2
		2	8	8,7	9,8	49
		3	8	8,7	9,8	58,8
		4	11	11,95	13,58	52,9
		5	12	13,07	14,81	72,38
		6	8	8,7	9,8	82,18
		7	2	2,17	2,46	84,64
		8	5	5,4	6,17	90,81
		10	3	3,3	3,7	94,51
		15	2	2,2	2,46	96,97
		17	1	1,1	1,23	98,2
		25	1	1,1	1,23	100
		Total	81	88,04	100	
		Perdidos Sistema	11	11,96		
Total	92	100				
UNIVERSITARIOS	Válidos	0	3	3	3,4	3,4
		1	6	6	6,8	10,2
		2	10	10	11,4	21,6
		3	16	16	18,2	39,8
		4	14	14	15,9	55,7
		5	8	8	9,1	64,8
		6	9	9	10,2	75
		7	2	2	2,3	77,3
		8	6	6	6,8	84,1
		9	3	3	3,4	87,5
		10	2	2	2,3	89,8
		11	1	1	1,1	90,9
		12	2	2	2,3	93,2
		13	1	1	1,1	94,3
		15	3	3	3,4	97,7
		20	1	1	1,1	98,9
		25	1	1	1,1	100
		Total	88	88	100	
Perdidos Sistema	12	12				
Total	100	100				

Tabla Porcentaje de número de familiares de cada tipo de participantes: musulmanes vs universitarios.

Gráfico de barras

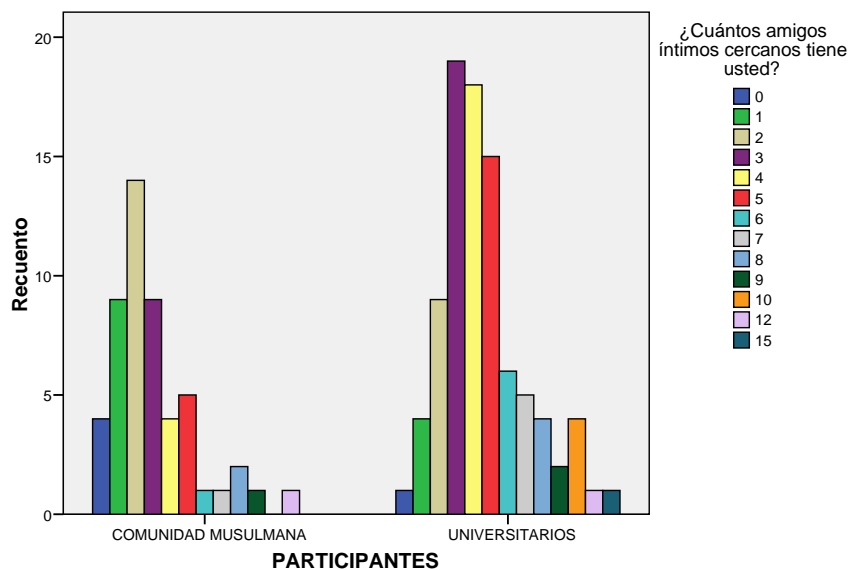


Gráfico de barras correspondientes al número de familiares cercanos de cada tipo de participante.

Gráfico de barras

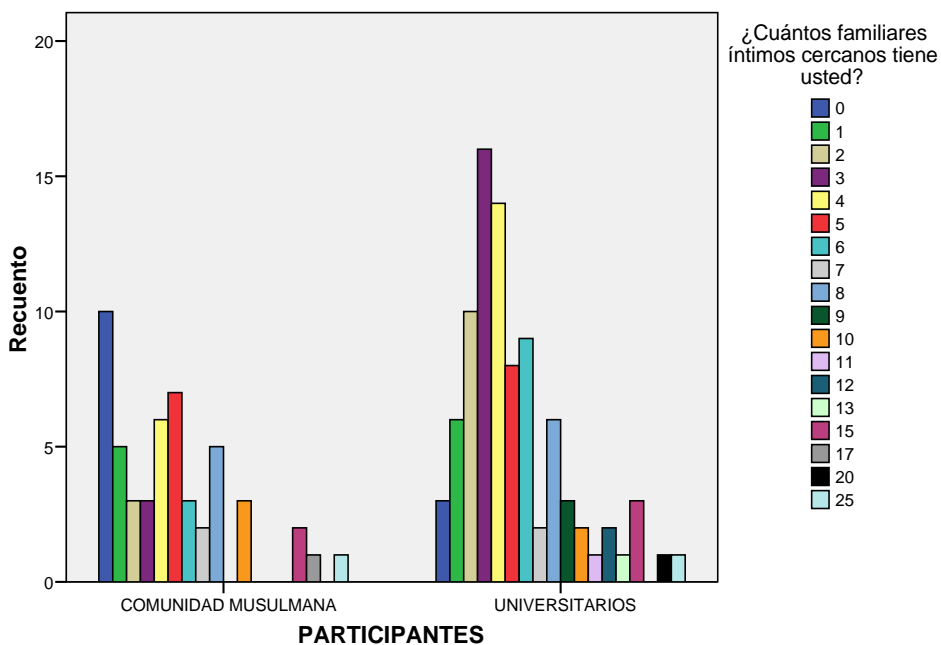


Gráfico de barras correspondientes al número de familiares cercanos de cada tipo de participante.

Respecto a la “Red social de amigos íntimos cercanos”, como se deduce de los resultados descriptivos obtenidos a nivel de frecuencias y porcentajes sobre el número de amigos íntimos de cada tipo de colectivo, tanto en la tabla, como en el gráfico inmediatamente anterior, podemos apreciar como globalmente el colectivo universitario percibe un mayor apoyo social a nivel de red social, que el musulmán. Puede apreciarse en este sentido, como el número de amigos íntimos de 0 a 3 es significativamente importante entre el colectivo musulmán objeto de estudio acumulando un porcentaje 70,6% del total, frente sólo 37,1% de los universitarios.

Por el contrario, el colectivo universitario alcanza mayores tasas de respuesta en los amigos íntimos de 3 a 5 con casi el 60% del total, frente sólo 34% aproximadamente del colectivo musulmán.

Respecto a la “Red social de familiares cercanos”, de la observación de la tabla y gráficos anteriores, podemos afirmar, que igual, que con anterioridad el colectivo musulmán afirma tener una red social de familiares íntimos cercanos menos importante, que la comunidad universitaria de acogida. Bien es verdad, que las diferencias en esta ocasión son menores, pero de manera similar a la anterior, en casi todas las categorías de respuestas (número de familiares cercanos) la comunidad universitaria está por encima de la musulmana.

No obstante, para obtener una visión más global hemos calculado, además, algunos estadísticos descriptivos más de tendencia central y variabilidad. Los resultados obtenidos a este respecto son los siguientes:

PARTICIPANTES	Estadísticos		¿Cuántos amigos íntimos cercanos tiene usted?	¿Cuántos familiares cercanos tiene usted?
COMUNIDAD MUSULMANA	N	Válidos	81	81
		Perdidos	11	11
	Media	3,04	4,96	
	Mediana	2	4	
	Desv. Típ.	2,45	5	
UNIVERSARIOS	N	Válidos	89	88
		Perdidos	11	12
	Media	4,65	5,35	
	Mediana	4	4	
	Desv. Típ.	2,60	4,31	

Si centramos nuestro interés en las medias aritméticas obtenidas como medidas globales, podemos constatar que a nivel promedio las diferencias de amigos íntimos cercanos son más importantes (media colectivo musulmán = 3,06 vs media colectivo universitario = 4,65), que las existentes entre familiares cercano (media colectivo musulmán = 5,06 vs media colectivo universitario = 5,35). También las medianas dan cuenta de tal tendencia, de forma que para el caso de los amigos íntimos la mediana colectivo musulmán = 2 vs mediana colectivo universitario = 4, mientras son ambas medianas = 4, para el caso de los familiares cercanos. En el caso de los familiares cercanos nos encontramos con un sesgo a tener en cuenta entre el colectivo universitario que nos puede llevar a error. Un número importante de los universitarios vive en pisos de alquiler o residencias de estudiantes alejados, relativamente, de sus familiares ya que estos solamente se ven algunos fines de semana o en vacaciones, pero aunque esta distancia física exista la disponibilidad del apoyo familiar es muy superior al que puedan encontrar el colectivo de inmigrantes de la primera generación. Siendo este apoyo similar entre los universitarios y los inmigrantes de la segunda generación.

No obstante y como tarea complementaria, hemos creído conveniente implementar una prueba de significación para denotar si existen o no diferencias estadísticamente significativas entre ambos colectivos en el número medio de amigos y familiares cercanos.

Para tal fin hemos implementado la prueba “t” de Student para muestras independientes asumiendo los supuestos de homoscedasticidad, independencia y normalidad. Los resultados a este respecto son los siguientes:

Prueba de muestras independientes

		Prueba de Levene para la igualdad de varianzas		Prueba T para la igualdad de medias						
		F	Sig.	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	Error típ. de la diferencia	95% Intervalo de confianza para la diferencia	
									Inferior	Superior
¿Cuántos amigos íntimos cercanos tiene usted?	Se han asumido varianzas iguales	,274	,601	-3,599	138	,000	-1,612	,448	-2,498	-,727
	No se han asumido varianzas iguales			-3,656	109,293	,000	-1,612	,441	-2,487	-,738
¿Cuántos familiares íntimos cercanos tiene usted?	Se han asumido varianzas iguales	,657	,419	-,486	137	,628	-,391	,805	-1,984	1,201
	No se han asumido varianzas iguales			-,467	92,574	,641	-,391	,838	-2,055	1,272

Tabla. Resultados de la prueba T de Student al cruzar tipo de participantes (musulmanes vs universitarios) con el número amigos y familiares.

Como puede apreciarse, por los resultados obtenidos en la tabla anterior, la prueba de Levene confirma que nos encontramos con muestras, en ambos casos, que se ajustan a la homoscedasticidad (las varianzas son homogéneas), ya que los valores de F obtenidos están asociados en ambos casos a una significación estadística sig. $p > 0.05$.

En cuanto a los resultados obtenidos por la prueba T, podemos apreciar con en el primer caso, el de los amigos íntimos cercanos, sí se ha producido diferencias estadísticamente significativas ($p \leq 0.05$), mientras que no ha sido así ($p > 0.05$) en el caso de los familiares más cercanos.

Antes de realizarse el estudio empírico sobre estas variables ya se presumía que el número de amigos íntimos y familiares cercanos en la muestra del colectivo marroquí iba a ser inferior al del colectivo de los universitarios. De todas formas tenemos que considerar, con los datos obtenidos, que el número de familiares cercanos es muy similar en ambos casos por dos razones fundamentales. Una porque entre los marroquíes que viven en la Región de Murcia existe un gran arraigo familiar, es decir, los primeros inmigrantes que llegaron a estas tierras en la década de los setenta del siglo pasado, han ido arrastrando a su familia hasta ella. En segundo lugar la familia marroquí está compuesta por una familia tradicional extensa y por tanto el nº de miembros que la componen es superior a la familia actual española que tiende hacia la familia nuclear.

Debemos puntualizar, como veremos a continuación, que hay una relación muy cercana entre ambas muestras, la marroquí y la universitaria, tanto a nivel cuantitativo como cualitativo en este constructo. Lo que nos indica que el apoyo social en las distintas dimensiones, es un valor culturalmente muy aceptado y requerido por los individuos de ambas culturas por lo que confirma la importancia de su estudio.

Una vez abordado el tema de la red social vamos a analizar, en primer lugar, los resultados obtenidos por los 19 ítems restantes a nivel descriptivo (medias y desviaciones típicas) por ambos tipos de colectivos. Los resultados a este respecto son los siguientes:

EN LOS ÍTEMS INDIVIDUALMENTE

ÍTEMS	PARTICIPANTES	N	Media	Desviación típ.
Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude cuando tenga que estar en cama.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	3,02	1,55
	UNIVERSITARIOS	100	4,34	,86
Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda contar cuando necesita hablar.	COMUNIDAD MUSULMANA	91	2,90	1,22
	UNIVERSITARIOS	100	4,41	,75
Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje cuando tenga problemas.	COMUNIDAD MUSULMANA	88	2,72	1,25
	UNIVERSITARIOS	100	4,34	,742
Frecuencia con que dispone de alguien que le lleve al médico cuando lo necesita.	COMUNIDAD MUSULMANA	87	3,28	1,40
	UNIVERSITARIOS	100	4,51	,745
Frecuencia con que dispone de alguien que le muestre amor y afecto.	COMUNIDAD MUSULMANA	88	3,02	1,313
	UNIVERSITARIOS	100	4,22	,894
Frecuencia con que dispone de alguien con quien pasar un buen rato.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	3,03	1,240
	UNIVERSITARIOS	100	4,23	,815
Frecuencia con que dispone de alguien que le informe y ayude a entender una situación.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	2,93	1,130
	UNIVERSITARIOS	100	3,92	,800
Frecuencia con que dispone de alguien en quien confiar o con quien hablar de sí mismo de de sus preocupaciones.	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,73	1,268
	UNIVERSITARIOS	100	4,13	,981
Frecuencia con que dispone de alguien que le abrace.	COMUNIDAD MUSULMANA	91	2,82	1,403
	UNIVERSITARIOS	100	4,01	1,049
Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda relajarse.	COMUNIDAD MUSULMANA	87	3,01	1,186
	UNIVERSITARIOS	100	3,94	1,003

Frecuencia con que dispone de alguien que le prepare la comida si no puede.	COMUNIDAD MUSULMANA	88	3,20	1,613
	UNIVERSITARIOS	100	4,22	,938
Frecuencia con que dispone de alguien cuyo consejo realmente desee.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	2,84	1,170
	UNIVERSITARIOS	99	3,90	,863
Frecuencia con que dispone de alguien con quien hacer cosas que le ayuden a olvidar sus problemas.	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,60	1,241
	UNIVERSITARIOS	99	4,00	,904
Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude en sus tareas domesticas si está enfermo.	COMUNIDAD MUSULMANA	92	3,27	1,570
	UNIVERSITARIOS	99	4,37	,828
Frecuencia con que dispone de alguien con quien compartir sus temores o problemas más íntimos.	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,60	1,205
	UNIVERSITARIOS	99	3,96	,999
Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje como resolver sus problemas personales	COMUNIDAD MUSULMANA	87	2,46	1,283
	UNIVERSITARIOS	99	3,98	,892
Frecuencia con que dispone de alguien con quien divertirse.	COMUNIDAD MUSULMANA	89	2,99	1,182
	UNIVERSITARIOS	98	4,37	,765
Frecuencia con que dispone de alguien que comprenda sus problemas.	COMUNIDAD MUSULMANA	91	2,71	1,311
	UNIVERSITARIOS	99	3,95	,962
Frecuencia con que dispone de alguien a quien amar y hacerle sentirse querido.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	3,04	1,348
	UNIVERSITARIOS	99	4,05	1,119

Tabla Medias aritméticas y desviaciones típicas obtenidas en la escala MOS de apoyo social diferenciado por tipo de colectivo.

El primer aspecto a destacar de los resultados descriptivos obtenidos a nivel de medias es que en su totalidad, es decir, en los 19 ítems que conforman la escala MOS (descontando el primer ítem correspondiente a la red social) el colectivo universitario ha obtenido medias sensiblemente superiores al colectivo musulmán. Por el contrario, los valores de las desviaciones típicas obtenidos por los universitarios son sensiblemente inferiores al colectivo musulmán. Para tener una idea general que complementa nuestros comentarios adjuntamos el siguiente gráfico de barras donde se representa la media de cada ítem por tipo de colectivo.

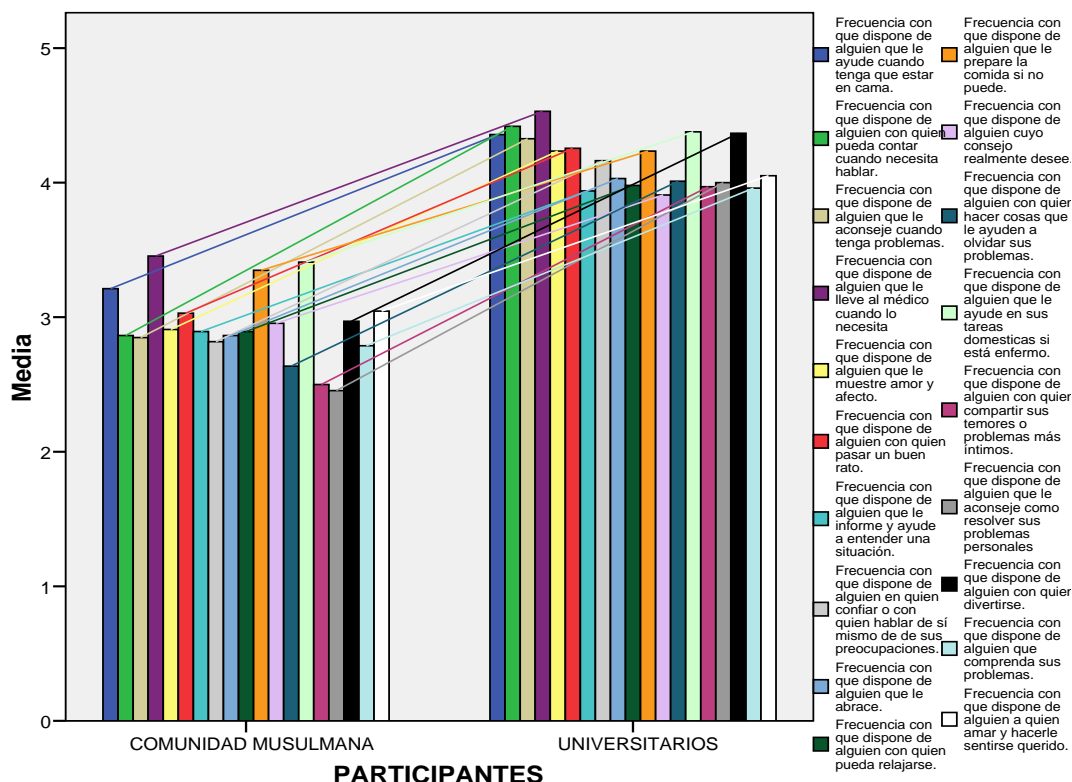


Gráfico Diagrama de barras de medias obtenidas por cada ítem de la escala MOS por tipo de colectivo estudiado.

Como puede apreciarse en gráfico inmediatamente anterior, se observa con meridiana claridad la superioridad del apoyo social percibido por los universitarios, frente a la comunidad musulmana, ya que todas las líneas de interpolación decrecen de los promedios de los universitarios a los de la comunidad musulmana. No obstante, se hace imprescindible tratar de verificar si esta superioridad se debe a la condición de pertenencia al colectivo estudiado o, por el contrario, a puro azar.

Para ello es necesario implementar alguna prueba de significación para dos muestras independientes. Dado que, se han incumplido el supuesto de homocedasticidad hemos creído conveniente el desarrollo de una prueba de significación no paramétrica. En estos casos, de dos muestras independientes, resulta útil desarrollar la prueba de U-Mann-Whitney. Los resultados de tal prueba son los siguientes:

ITEMS ESCALAS	PARTICIPANTES	N	Rango promedio	Valor de U-Mann-Whitney	Sig.*
Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude cuando tenga que estar en cama.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	71,91	2376,5	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	116,74		
Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda contar cuando necesita hablar.	COMUNIDAD MUSULMANA	91	62,60	1510	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	126,40		
Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje cuando tenga problemas.	COMUNIDAD MUSULMANA	88	60,19	1381	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	124,69		
Frecuencia con que dispone de alguien que le lleve al médico cuando lo necesita	COMUNIDAD MUSULMANA	87	68,98	2173	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	115,77		
Frecuencia con que dispone de alguien que le muestre amor y afecto.	COMUNIDAD MUSULMANA	88	68,89	2146	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	117,04		
Frecuencia con que dispone de alguien con quien pasar un buen rato.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	68,32	2053	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	119,97		
Frecuencia con que dispone de alguien que le informe y ayude a entender una situación.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	70,89	2285	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	117,65		
Frecuencia con que dispone de alguien en quien confiar o con quien hablar de sí mismo de de sus preocupaciones.	COMUNIDAD MUSULMANA	92	67,03	1888	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	123,62		
Frecuencia con que dispone de alguien que le abraze.	COMUNIDAD MUSULMANA	91	72,18	2382	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	117,68		
Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda relajarse.	COMUNIDAD MUSULMANA	87	72,17	2450	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	113,00		
Frecuencia con que dispone de alguien que le prepare la comida si no puede.	COMUNIDAD MUSULMANA	88	77,95	2944	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	109,06		
Frecuencia con que dispone de alguien cuyo consejo realmente desee.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	69,77	2185	0.000**
	UNIVERSITARIOS	99	117,93		

Frecuencia con que dispone de alguien con quien hacer cosas que le ayuden a olvidar sus problemas.	COMUNIDAD MUSULMANA	92	65,91	1785	0.000**
	UNIVERSITARIOS	99	123,96		
Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude en sus tareas domesticas si está enfermo.	COMUNIDAD MUSULMANA	92	76,93	2800	0.000**
	UNIVERSITARIOS	99	113,72		
Frecuencia con que dispone de alguien con quien compartir sus temores o problemas más íntimos.	COMUNIDAD MUSULMANA	92	66,80	1867	0.000**
	UNIVERSITARIOS	99	123,14		
Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje como resolver sus problemas personales	COMUNIDAD MUSULMANA	87	62,10	1575	0.000**
	UNIVERSITARIOS	99	121,09		
Frecuencia con que dispone de alguien con quien divertirse.	COMUNIDAD MUSULMANA	89	62,93	1595	0.000**
	UNIVERSITARIOS	98	122,22		
Frecuencia con que dispone de alguien que comprenda sus problemas.	COMUNIDAD MUSULMANA	91	69,49	2137	0.000**
	UNIVERSITARIOS	99	119,41		
Frecuencia con que dispone de alguien a quien amar y hacerle sentirse querido.	COMUNIDAD MUSULMANA	90	74,71	2629	0.000**
	UNIVERSITARIOS	99	113,44		

*Nivel de confianza $\alpha=0.05$ bilateral.

** Estadísticamente significativas ($p \leq 0.05$).

Tabla. Resultados de la prueba de U Mann-Whitney al cruzar los 19 ítems de la escala MOS de apoyo social con la variable tipo de participante.

Los resultados obtenidos en la prueba de U Mann-Whitney, no hacen sino confirmar lo que a priori descriptivamente hemos comentado, es decir, confirmar que la percepción de apoyo social que poseen los universitarios vs colectivo musulmán es mayor en todos los ítems sin excepción y que, además, dicha superioridad no se debe al azar, sino a la condición de pertenencia a uno u otro colectivo.

Estos resultados sobre el apoyo social nos indican, en este caso, que para sentirse realmente apoyado socialmente no es suficiente con tener un nº de personas, tanto amigos como familiares, cerca, sino que también es necesario para ello confiar

en que estos amigos o familiares puedan ayudarnos en determinados momentos difíciles de la vida. Por ello este cuestionario valora en primer lugar la cantidad de amigos y familiares cercanos que tenemos y posteriormente la valoración es sobre la sensación o la percepción de estar apoyados realmente.

El contraste entre los valores sociales que la comunidad marroquí considera como tales y el de los valores de la sociedad donde viven, dificulta en gran medida la coherencia necesaria por parte de los primeros para afrontar cotidianamente todas las circunstancias que se presentan de forma adecuada. Encontrándose en multitud de ocasiones que tienen que jugar a dos bandas. Por un lado aceptando y manteniendo los valores de su cultura de procedencia y por otro siguiendo las normas de la cultura de acogida.

Las prácticas religiosas complementan y refuerzan eficazmente el déficit emocional que esta comunidad pueda tener por encontrarse desarraigada o sin alguna persona cercana de confianza ante la que pueda manifestar su estado emocional y anímico. Por ello en la mayoría de los casos estudiados debemos considerar la práctica religiosa como una fortaleza y no como una amenaza y una vulnerabilidad ante el radicalismo. Otra cuestión muy distinta es la instrumentalización que hacen de ella los radicales yihadistas.

EN LAS DIMENSIONES DE LA ESCALA MOS

Siguiendo la lógica molar mencionada al principio de lo más detallado a lo más global nos encaminamos a analizar los resultados por dimensiones, es decir, denotar qué puntuaciones han obtenido el apoyo emocional, el apoyo instrumental, las relaciones sociales y el apoyo afectivo en los dos colectivos objeto de investigación:

PARTICIPANTES	DIMENSIONES DE ESCALA MOS DE APOYO SOCIAL	N	Mínimo	Máximo	Media	Desv.típ.
COMUNIDAD MUSULMANA	APOYO EMOCIONAL	92	5	40	21,45	7,27
	APOYO INSTRUMENTAL	92	3	20	12,39	5,35
	RELACIONES SOCIALES OCIO DISTRACCION	92	2	20	11,30	4,01
	APOYO AFECTIVO	92	1	15	8,66	3,30
UNIVERSITARIOS	APOYO EMOCIONAL	100	14	40	32,43↑	5,88
	APOYO INSTRUMENTAL	100	4	20	17,40↑	2,64
	RELACIONES SOCIALES OCIO DISTRACCION	100	4	20	16,41↑	3,26
	APOYO AFECTIVO	100	3	15	12,24↑	2,76

Tabla Medias aritméticas obtenidas por las cuatro dimensiones de la escala MOS, diferenciando por tipo de colectivo objeto de estudio.

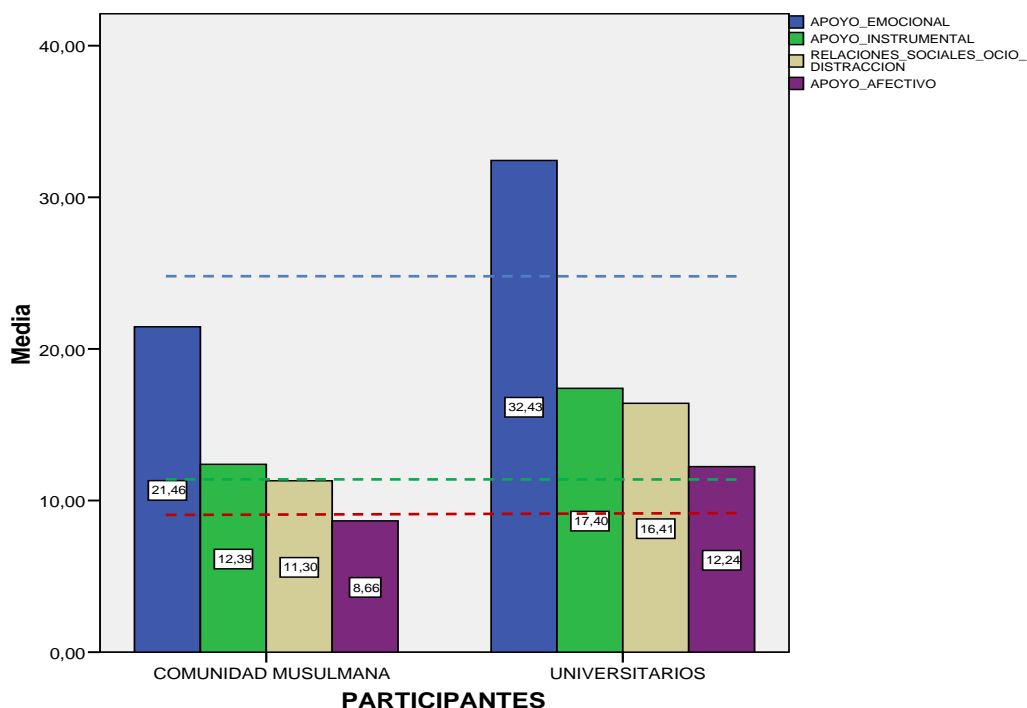
El primer ítem informa sobre el tamaño de la red social. El resto de los ítems conforman cuatro escalas que miden:

- Apoyo emocional: ítems 3, 4, 8, 9, 13, 16,17 y 19. Puntuación máxima: 40, media: 24 y mínima: 8.
- Ayuda material o instrumental: ítems 2, 3,12 y 15. Puntuación máxima: 20, media: 12 y mínima: 4.
- Relaciones sociales de ocio y distracción: ítems 7, 11,14 y 18. Puntuación máxima: 20, media: 12 y mínima: 4.
- Apoyo afectivo referido a expresiones de amor y cariño: ítems 6,10 y 20. Puntuación máxima: 15, media: 9 y mínima: 3.

El índice global máximo de apoyo social es de 94, con un valor medio de 57 y un mínimo de 19.

Como ha sucedido a nivel individual ítem a ítem, también por dimensiones el apoyo social percibido desglosado en cuatro dimensiones ha resultado, a nivel de medias, superior entre los universitarios, que en el colectivo musulmán. En el siguiente

gráfico mostramos las medias obtenidas por cada dimensión y por colectivo. Además, marcamos con líneas punteadas las medias estandarizadas de cada dimensión en la escala MOS.



----- Media estándar de la escala MOS en la dimensión apoyo emocional ($\mu = 24$).

----- Media estándar de la escala MOS en las dimensiones instrumental y ocio ($\mu = 12$).

----- Media estándar de la escala MOS en la dimensión afectiva ($\mu = 9$).

Tabla Medias de cada dimensión de la escala MOS por colectivo (musulmanes vs universitarios).

Como se desprende de la observación del gráfico anterior, podemos concluir tres aspectos básicos. El primero es, que el apoyo social percibido por dimensiones (apoyo emocional, instrumental, de ocio y afectiva) y en el total de la escala, sigue una estructura semejante en ambos colectivos, aunque sin embargo, es más intenso en el caso de los universitarios. La observación del siguiente gráfico puede aclarar este interesante aspecto:

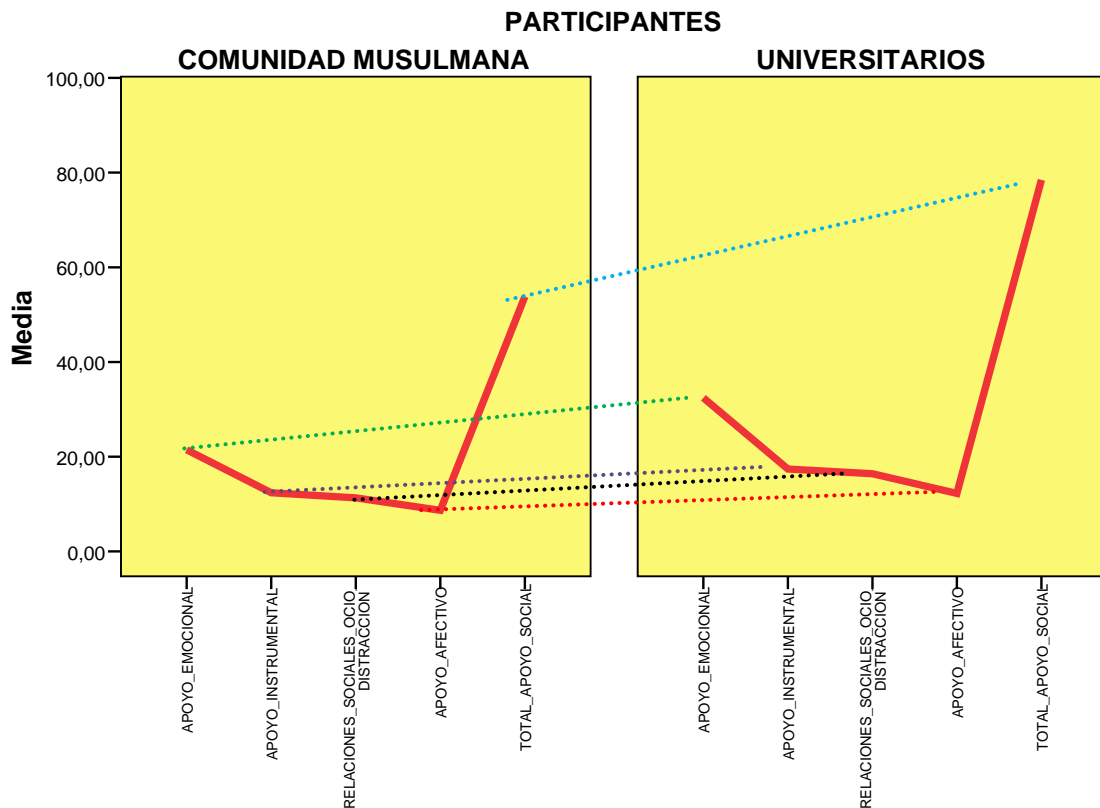


Gráfico. Medias de las 4 dimensiones y del total de escala MOS.

Como puede apreciarse, el apoyo social percibido sigue una jerarquía determinada, de tal forma, que para ambos tipos de participantes el apoyo emocional es más importante, seguido del instrumental, el de ocio y distracción y, finalmente, el afectivo.

La diferencia estriba, y ello nos lleva a un segundo aspecto relevante, en que en el colectivo universitario la percepción del apoyo social por dimensiones y globalmente (total de escala) es mucho más importante, como lo demuestra el hecho de que las líneas de interpolación estén inclinadas en todos los casos a favor de la muestra universitaria. De hecho, con posterioridad, comprobaremos si dichas diferencias son o no estadísticamente significativas.

El tercer aspecto básico es que, teniendo en cuenta las líneas punteadas (medias estándar de la escala MOS) podemos apreciar como los promedios por dimensiones

del colectivo universitario están muy por encima de dichos promedios. Por el contrario, el colectivo musulmán se sitúa por debajo de dichos promedios en tres dimensiones (emocional, ocio y afectiva) y ligerísimamente por encima (en la dimensión instrumental).

Mostramos otro gráfico donde podemos apreciar dichas diferencias vertical y linealmente.

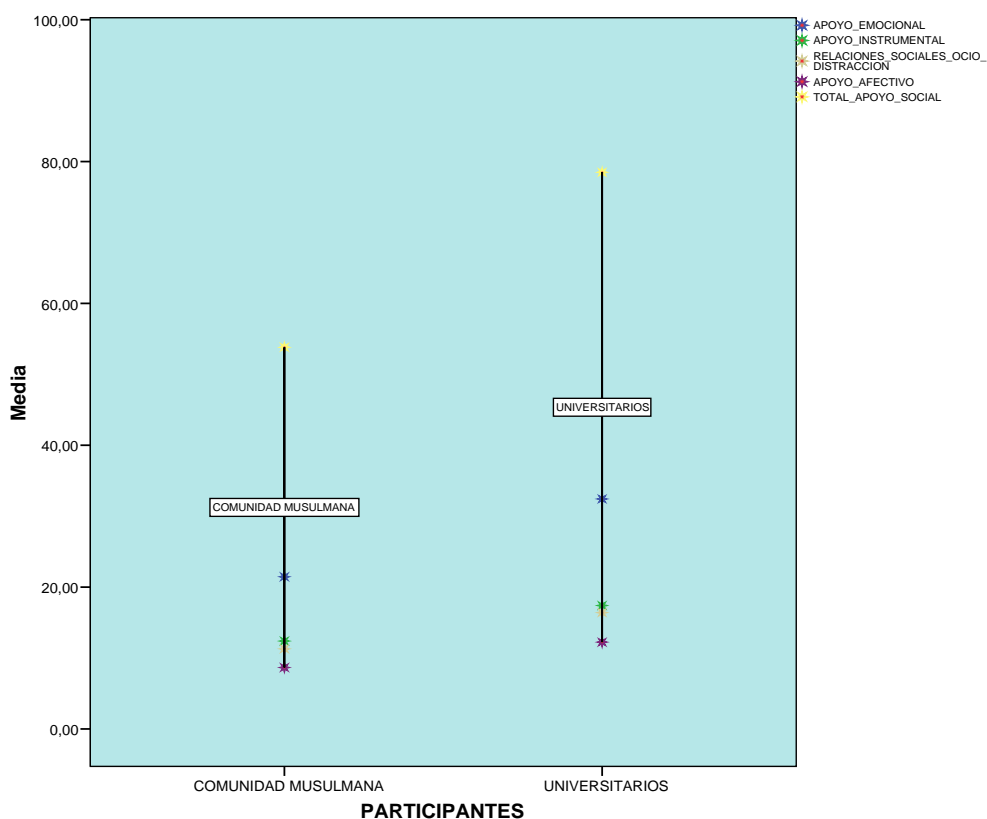


Gráfico Medias de cada dimensión de la escala MOS por colectivo (musulmanes vs universitarios) mediante gráfico de líneas verticales.

Por otra parte, hemos considerado conveniente, habida cuenta de las diferencias registradas visualmente mediante los gráficos anteriores, verificar la superioridad del colectivo universitario vs musulmán. Como en el caso anterior, hemos utilizado la prueba de U Mann-Whitney. Los resultados obtenidos son los siguientes:

DIMENSIONES ESCALA MOS	PARTICIPANTES	Nº	Rango promedio	Valor de U-Mann-Whitney	Sig.*
APOYO EMOCIONAL	COMUNIDAD MUSULMANA	92	59,58	1203	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	130,47		
APOYO INSTRUMENTAL	COMUNIDAD MUSULMANA	92	68,43	2018	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	122,32		
RELACIONES SOCIALES DISTRACCION	COMUNIDAD MUSULMANA	92	62,96	1514	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	127,36		
APOYO AFECTIVO	COMUNIDAD MUSULMANA	92	67,33	1916	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	123,34		

*Nivel de confianza $\alpha=0.05$ bilateral.

** Estadísticamente significativas ($p \leq 0.05$).

Tabla. Resultados de la prueba de U Mann-Whitney al cruzar las 4 dimensiones de la escala MOS de apoyo social con la variable tipo de participante.

Los resultados obtenidos en la prueba de U Mann-Whitney confirman que la percepción de apoyo social que poseen los universitarios en las dimensiones emocional, instrumental, de ocio y afectiva es mayor en todas ellas sin excepción, si la comparamos con la percepción de apoyo social que posee el colectivo musulmán. Además, dicha superioridad no se debe al azar, sino a la condición de pertenencia a uno u otro colectivo.

El resultado del apoyo instrumental del colectivo musulmán, algo más elevado a las dimensiones de relaciones sociales y apoyo afectivo, puede ser debido a que esta muestra tiene un 40 % de personas asistidas por los Servicios Sociales y por tanto en este aspecto se encuentran satisfechos con la cobertura de las necesidades vitales básicas que le proporcionan los Servicios Sociales y ONG,s.

EN EL TOTAL DE ESCALA MOS

Finalmente, abordaremos los resultados obtenidos en el total de la escala en ambos colectivos. En este sentido, presentamos un gráfico de distribución de frecuencias de las puntuaciones individuales de los participantes por colectivo contemplado.

Gráfico de barras

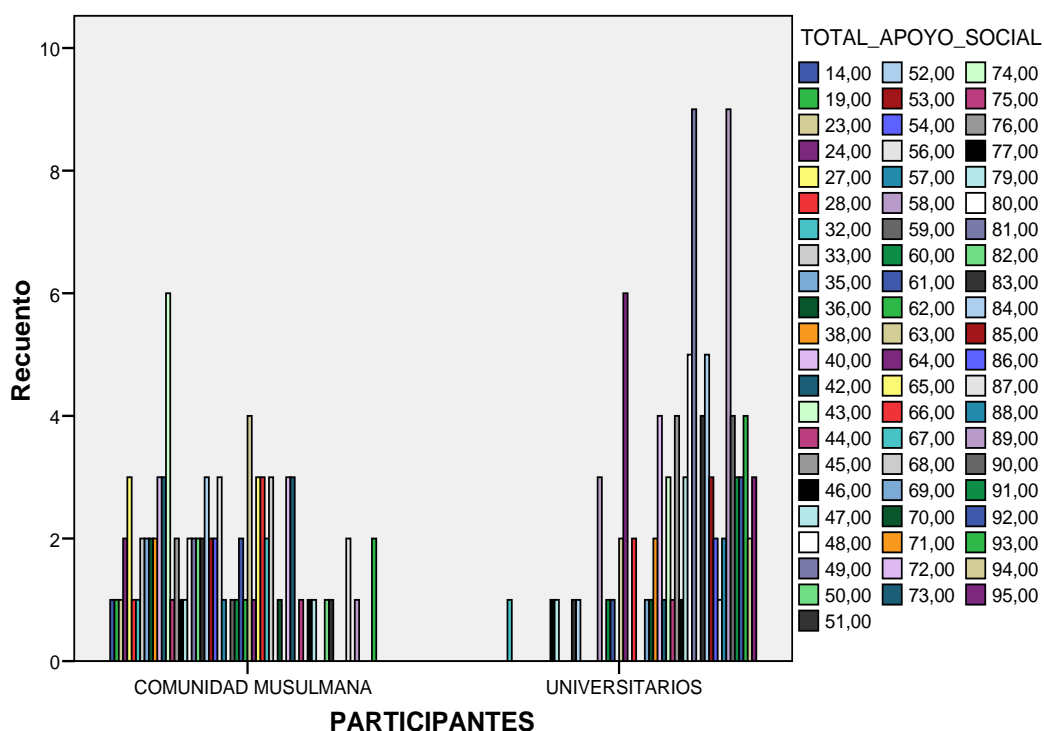
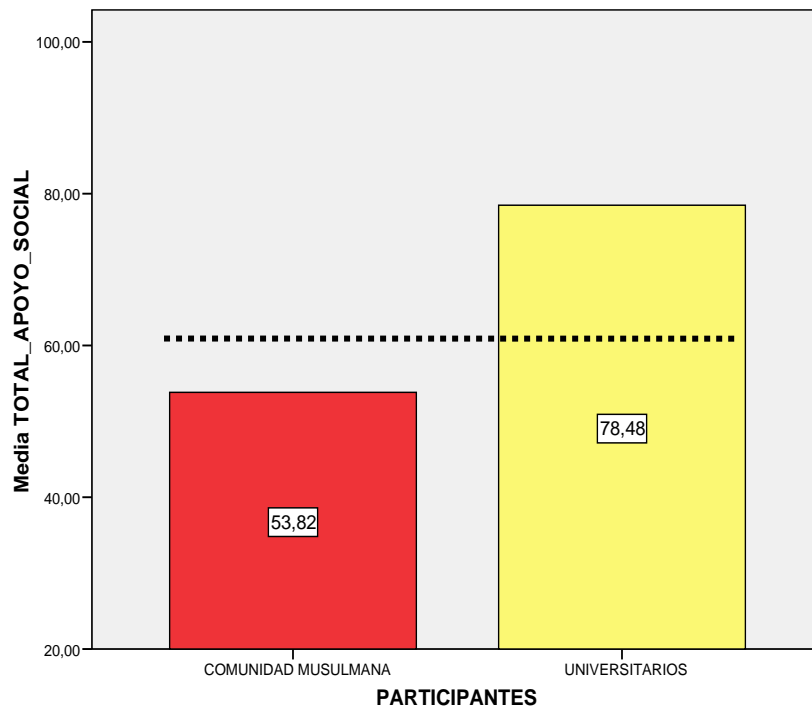


Gráfico Distribución de frecuencias de las puntuaciones individuales de los participantes por colectivo contemplado.



----- Media total escala MOS estándar (media =60).

Gráfico Medias total escala MOS por tipo de participantes (universitarios vs musulmanes)

PARTICIPANTES	TOTAL ESCALA MOS	N	Mín.	Máx.	Media	Desv.típ.
COMUNIDAD MUSULMANA	TOTAL APOYO SOCIAL	92	14	93	53,81	17,65
UNIVERSITARIOS	TOTAL APOYO SOCIAL	100	32	95	78,48	12,58

Tabla. Estadísticos descriptivos básicos del total de escala MOS por tipo de participantes (universitarios vs musulmanes).

Como se desprende, de los gráficos y tabla inmediatamente anterior el apoyo social percibido por los universitarios a nivel de medias (media=78,48) es relevantemente mayor que el apoyo social percibido por la comunidad musulmana

(media =53,71). Se trata exactamente de 24,77 puntos de diferencia, que en una escala con valor máximo de 100 y mínimo de 20 para un solo participante es bastante sustancial.

De hecho, si tenemos en cuenta que el valor medio estándar de la escala es $\mu=60$ (valor máx. + valor mín. / 2, es decir, $100+20/2$) podemos afirmar, que mientras la comunidad universitaria se sitúa 18,48 puntos por encima, la comunidad musulmana se sitúa 6,29 punto por debajo.

Este aspecto es un indicador claro del bajo apoyo social percibido de la comunidad musulmana, respecto de la comunidad universitaria objeto de estudio. Para tratar de verificar si esta diferencia es estadísticamente o no significativa hemos implementado, otra vez, como en anteriores ocasiones, la prueba de U Mann-Whitney. Los resultados a este respecto son los siguientes:

PARTICIPANTES	N	Rango promedio	Valor de U Mann-Whitney	Sig.*
COMUNIDAD MUSULMANA	92	59,86	1229	0.000**
UNIVERSITARIOS	100	130,21		

*Nivel de confianza $\alpha=0.05$ bilateral.

** Estadísticamente significativas ($p\leq 0.05$).

Tabla. Resultados de la prueba de U Mann-Whitney al cruzar el total de la escala MOS de apoyo social con la variable tipo de participante.

Los resultados obtenidos en la prueba de U Mann-Whitney confirman que la percepción de apoyo social que poseen los universitarios a nivel total de escala MOS es mayor, si la comparamos con la percepción de apoyo social que posee el colectivo musulmán. Además, dicha superioridad de 18,48 puntos no se debe al azar, sino a la condición de pertenencia a uno u otro colectivo.

Definitivamente parece confirmarse que el apoyo social percibido por el colectivo de los inmigrantes marroquíes en la Región de Murcia es muy inferior al de las personas autóctonas. Si bien el apoyo emocional e instrumental es muy superior al

apoyo afectivo y de relaciones sociales entre los inmigrantes. El apoyo instrumental es debido, en parte, a la cobertura de los Servicios Sociales u ONG,s. que los acogen y proporcionan los medios necesarios para sobrevivir. El apoyo emocional es recibido por familias y amigos, cuyo círculo suele ser bastante cerrado y no se accede a él fácilmente por lo que no proporciona las demandas de los más jóvenes.

El apoyo afectivo deficitario, puede ser suplido, en parte, por la religión que practican a través del rezo diario o en sus casas o en la mezquita. La religión constituye sin duda una primera señal de identidad de este colectivo. Los inmigrantes musulmanes consideran que la religión es muy importante en su vida y se declaran religiosos y practicantes de su religión.

Respecto al apoyo de relaciones sociales también es muy bajo debido a que el endogrupo limita dichas relaciones a familia y amigos íntimos o en los que se ha depositado un alto grado de confianza. Podríamos decir que los marroquíes que viven en la zona rural tienen pocas relaciones sociales fuera del ámbito familiar.

Todos los marroquíes entrevistados se consideran creyentes y practicantes de la religión islámica lo que tiene una importancia central en sus vidas, hasta el punto de identificar la coherencia personal con el cumplimiento de las normas islámicas, que aunque se aplican con mayor flexibilidad que en Marruecos los radicales intentan corregir toda aquella actitud que se desvía de la recta observancia de la ley islámica o *sharia*. Aunque esta referencia a la cultura y los valores del Islam ha sido probablemente su principal soporte anímico para afrontar las dificultades de la trayectoria migratoria, este aspecto tiene una doble cara. Por un lado el individuo busca la estabilidad emocional en creencias religiosas ampliamente difundidas entre los pertenecientes a esta comunidad. Estas creencias les proporcionan fortaleza ante el desarraigo cultural en el que se encuentran en un país con una cultura extraña. Por otro lado el individuo se puede encontrar a expensas del ideario fundamentalista, al exigirse el cumplimiento estricto de la *sharia* en una tierra en la que los infieles son mayoría, lo que es considerado por los radicales como un ambiente pecaminoso en el que para evitar la pérdida del camino correcto se debe mantener la cultura propia pero desde la oposición con respecto a la cultura de los "otros". En este caso, el fanático religioso, rechaza a los "otros" por considerar que van contra él, entonces la religión se convierte en una debilidad ante el radicalismo.

16.6. Análisis y discusión de datos referente a *la Escala de Estrés Percibido*

LOS ITEMS INDIVIDUALMENTE

ITEMS ESCALA EEP-14	PARTICIPANTES	N	Media	Desviación típica.
¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado por algo que ha sucedido inesperadamente?	COMUNIDAD MUSULMANA	92	3,08	,842
	UNIVERSITARIOS	100	2,78	,773
¿Con qué frecuencia te has sentido incapaz de controlar las cosas importantes de tu vida?	COMUNIDAD MUSULMANA	89	2,69	,949
	UNIVERSITARIOS	100	2,34	,831
¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado?	COMUNIDAD MUSULMANA	92	3,05	,830
	UNIVERSITARIOS	100	2,62	,850
¿Con qué frecuencia has afrontado sin éxito las preocupaciones diarias?*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	1,30	1,287
	UNIVERSITARIOS	100	,66	1,037
¿Con qué frecuencia has sentido que has afrontado sin éxito los cambios importantes de tu vida?*	COMUNIDAD MUSULMANA	88	1,47	1,250
	UNIVERSITARIOS	100	,83	1,198
¿Con qué frecuencia has desconfiado en tu capacidad para manejar tus problemas personales?*	COMUNIDAD MUSULMANA	90	1,50	1,408
	UNIVERSITARIOS	100	,99	1,299
¿Con qué frecuencia has sentido que las cosas van por mal camino?*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	1,55	1,148
	UNIVERSITARIOS	100	,73	,851
¿Con qué frecuencia has sentido que no puedes sobrellevar todas las cosas que debes hacer?	COMUNIDAD MUSULMANA	90	2,76	,852
	UNIVERSITARIOS	100	2,80	,816
¿Con qué frecuencia has sido incapaz de controlar los enfados cotidianos?*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	1,48	1,369
	UNIVERSITARIOS	100	,69	1,051
¿Con qué frecuencia has sentido que estás en tu peor momento?*	COMUNIDAD MUSULMANA	84	1,39	1,141
	UNIVERSITARIOS	100	1,26	,960
¿Con qué frecuencia has sentido enfado ante sucesos que escapan a tu control?	COMUNIDAD MUSULMANA	90	2,90	,972
	UNIVERSITARIOS	100	2,90	,689
¿Con qué frecuencia has pensado que es necesario «seguir hacia adelante»?	COMUNIDAD MUSULMANA	89	3,51	,740
	UNIVERSITARIOS	99	3,64	,646
¿Con qué frecuencia has sido incapaz de controlar la forma en que usas tu tiempo?*	COMUNIDAD MUSULMANA	89	1,34	1,381
	UNIVERSITARIOS	100	1,10	1,168
¿Con qué frecuencia has sentido que las dificultades se acumulan de tal manera que no consigues superarlas?	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,89	,919
	UNIVERSITARIOS	100	2,25	,845

*Ítems inicialmente enunciados como contrarios al constructo estrés que han sido

reelaborados para encontrar sentido tras su recodificación.

Tabla. Medias y desviaciones típicas obtenidas por los ítems de la escala EEP-14, diferenciando por tipo de colectivo (universitarios vs comunidad musulmana).

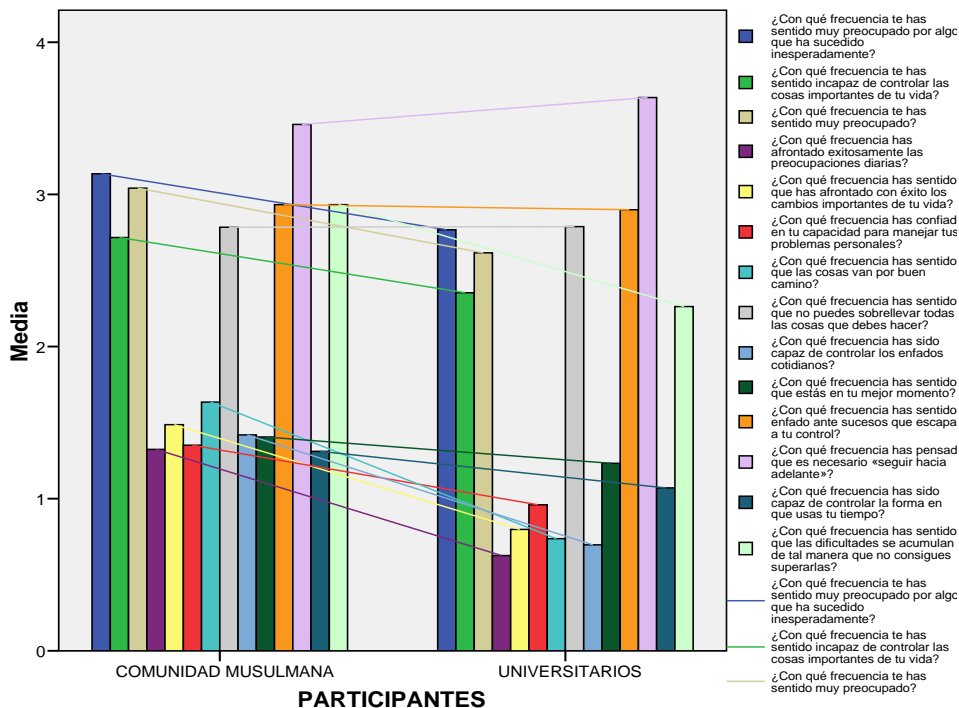


Gráfico Medias aritméticas de los distintos ítems que conforman la escala EEP-14, diferenciando por colectivo objeto de estudio.

Como podemos apreciar, en la tabla y gráfico anterior, de manera global el estrés percibido por el colectivo musulmán es superior al logrado por los universitarios. Así, los promedios correspondientes a la muestra del colectivo musulmán son superiores en 11 de los 14 ítems (lo cual denota mayor estrés percibido), en 3 son inferiores (denota menos estrés percibido) y 1 caso se produce empate (igual estrés percibido). A ello hay que sumar que las líneas de interpolación dominantes en el gráfico de barras de medias inmediatamente anterior dibujan una trayectoria descendente.

No obstante, y de cara a verificar o no la superioridad del estrés percibido entre los dos colectivos estudiados (del colectivo musulmán sobre los universitarios), hemos implementado la prueba de U Mann-Whitney obteniéndose los siguientes resultados:

ITEMS DE LA ESCALA EEP-14	PARTICIPANTES	N	Rango promedio	Valor de U Mann-Whitney	Sig.**
¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado por algo que ha sucedido inesperadamente?	COMUNIDAD MUSULMANA	92	107,56	3582	0.005***
	UNIVERSITARIOS	100	86,33		
¿Con qué frecuencia te has sentido incapaz de controlar las cosas importantes de tu vida?	COMUNIDAD MUSULMANA	89	105,35	3528	0.010***
	UNIVERSITARIOS	100	85,79		
¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado?	COMUNIDAD MUSULMANA	92	110,78	3826	0.000***
	UNIVERSITARIOS	100	83,36		
¿Con qué frecuencia has afrontado sin éxito las preocupaciones diarias?*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	111,82	3110	0.000***
	UNIVERSITARIOS	100	81,61		
¿Con qué frecuencia has sentido que has afrontado sin éxito los cambios importantes de tu vida?*	COMUNIDAD MUSULMANA	88	111,54	2900	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	79,51		
¿Con qué frecuencia has desconfiado en tu capacidad para manejar tus problemas personales?*	COMUNIDAD MUSULMANA	90	106,94	3470	0.040***
	UNIVERSITARIOS	100	85,21		
¿Con qué frecuencia has sentido que las cosas van por mal camino?*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	116,95	2644	0.000***
	UNIVERSITARIOS	100	76,94		
¿Con qué frecuencia has sentido que no puedes sobrellevar todas las cosas que debes hacer?	COMUNIDAD MUSULMANA	90	93,66	4334	0,640
	UNIVERSITARIOS	100	97,16		
¿Con qué frecuencia has sido incapaz de controlar los enfados cotidianos?*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	114,11	2902	0.000***
	UNIVERSITARIOS	100	79,52		
¿Con qué frecuencia has sentido que estás en tu peor momento?*	COMUNIDAD MUSULMANA	84	95,36	3959	0.418
	UNIVERSITARIOS	100	90,10		
¿Con qué frecuencia has sentido enfado ante sucesos que escapan a tu control?	COMUNIDAD MUSULMANA	90	97,09	4356	0,687
	UNIVERSITARIOS	100	94,07		

¿Con qué frecuencia has pensado que es necesario «seguir hacia adelante»?	COMUNIDAD MUSULMANA	89	89,85	3991	0.135
	UNIVERSITARIOS	99	98,68		
¿Con qué frecuencia has sido incapaz de controlar la forma en que usas tu tiempo?*	COMUNIDAD MUSULMANA	89	98,84	4108	0,345
	UNIVERSITARIOS	100	91,58		
¿Con qué frecuencia has sentido que las dificultades se acumulan de tal manera que no consigues superarlas?	COMUNIDAD MUSULMANA	92	115,60	2843	0.000***
	UNIVERSITARIOS	100	78,93		

*Ítems inicialmente enunciados como contrarios al constructo estrés que han sido reelaborados para encontrar sentido tras su recodificación.

**Nivel de confianza $\alpha=0.05$ bilateral.

*** Estadísticamente significativas ($p\leq 0.05$).

Tabla. Resultados de la prueba de U Mann-Whitney al cruzar todos los ítems de la EEP-14 con la variable tipo de participante.

Los resultados inferenciales obtenidos apuntan a que de los 11 ítems donde el colectivo musulmán ha obtenido un estrés percibido mayor, que los universitarios, 9 han resultado estadísticamente significativos ($p\leq 0.05^{**}$). En los ítems que la muestra de universitarios ha presentado niveles de estrés ligeramente superiores no se han producido diferencias estadísticamente significativas ($p>0.05$).

En definitiva, podemos afirmar que el estrés percibido en la muestra del colectivo musulmán es estadísticamente mayor, que la muestra de universitarios. No obstante, vamos a seguir indagando de manera más global y genérica. Para ello seguiremos con las dimensiones que conforman la EEP-14.

Es de esperar que los inmigrantes, en un país de destino, deban superar situaciones estresantes o mejor dicho estar expuestos a estresores duraderos en un contexto social que no dominan, lo que les provoque un estado de estrés superior a las personas autóctonas. Ante esta situación el individuo tiene dos opciones: superar el estrés a través de la resistencia a los estresores. En este caso las variables que confieren a la personalidad las características que la hacen más resistente ante las demandas de las situaciones y que han recibido mayor atención, son aquellas que hacen referencia a las creencias, ya que en su mayor parte son tendencias

generalizadas a percibir la realidad o a percibirse a sí mismo de una determinada manera (Lazarus, 1991). En el caso que nos ocupa estaríamos refiriéndonos a las creencias religiosas. Con lo cual el inmigrante tendrá que tener un alto grado de control del estrés si no quiere padecer todas las disfunciones que este acarrea. O, por el contrario, con una baja resistencia al estrés y pérdida de control sobre el mismo, es fácil que la persona empiece a perder su identidad individual como consecuencia de no estar segura de sí misma y percibirse sin control sobre los acontecimientos que surgen a su alrededor. Así, no es difícil que hasta sufra de un trastorno por evitación de experiencias al no disponer, o creer que no dispone, de suficientes habilidades de afrontamiento (Luciano y Hayes, 2001). En este último caso nos encontramos que “Ahora tenemos a una persona que empieza a perder el contacto con la realidad social de su entorno, que se aísla socialmente, con ciertos sentimientos de culpa; tenemos a una persona en crisis, agitada, hipervigilante, irritable, que sobre argumenta y exagera sistemáticamente, con locus de control externo y con estilo atribucional interno. En resumidas cuentas, tenemos a una persona sin motivación hacia sus logros personales y, por lo tanto, fácil de persuadir” (Trujillo, 2004, 2007).

De los resultados obtenidos es muy interesante conocer el número de encuestados que no tienen control sobre el estrés ya que este dato estaría o debería estar en consonancia con la impulsividad. Por lo que a mayor estrés y menor control sobre él, debemos de encontrarnos con una persona con mayor impulsividad. Este análisis es desarrollado con posterioridad en este estudio.

EN LAS DIMENSIONES QUE CONFORMAN LA ESCALA EEP-14

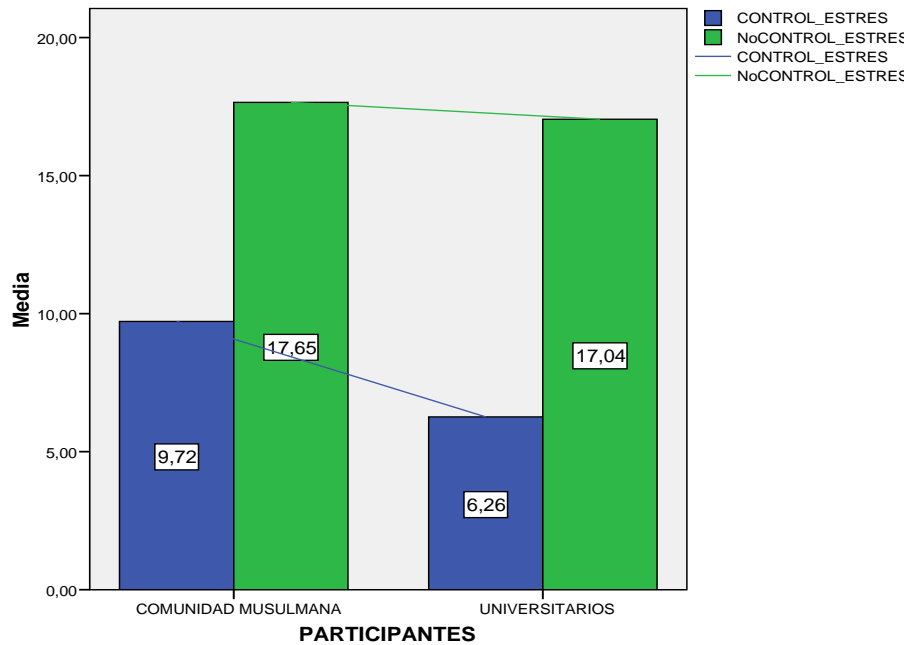


Gráfico medias aritméticas obtenidas por las dimensiones de la EEP-14 (control del estrés vs No control del estrés).

Como puede apreciarse en el gráfico inmediatamente anterior el grado de estrés percibido es mayor en la muestra del colectivo musulmán vs universitarios, tanto en el estrés controlado, como en el no controlado con la líneas de interpolación hacia abajo en los dos casos (desde los puntos de medias del colectivo musulmán hacia los puntos de medias del colectivo universitario).

Sin embargo, la diferencia es mucho más importante en los ítems que conforman la dimensión de control del estrés (los enunciados al contrario del constructo medido), que en la dimensión de no control del estrés, donde las diferencias son ínfimas.

Como en anteriores ocasiones, hemos implementado la prueba de significación de U Mann-Whitney con los siguientes resultados:

DIMENSIONES EEP-14	PARTICIPANTES	N	Rango promedio	Valor de U Mann-Whitney	Sig.*
NO CONTROL ESTRES	COMUNIDAD MUSULMANA	92	103,94	3915	0.073
	UNIVERSITARIOS	100	89,66		
CONTROL ESTRES	COMUNIDAD MUSULMANA	92	119,36	2497	0.000**
	UNIVERSITARIOS	100	75,47		

*Nivel de confianza $\alpha=0.05$ bilateral.

** Estadísticamente significativas ($p \leq 0.05$).

Tabla. Resultados de la prueba de U Mann-Whitney al cruzar las dimensiones de la EEP-14 con la variable tipo de participante.

Como puede apreciarse, y ya intuíamos con anterioridad, no se han producido diferencias estadísticamente significativas en el No control del estrés ($p > 0.05$). De hecho, las medias obtenidas por ambos colectivos son prácticamente las mismas (17,65 para el colectivo musulmán vs 17,04 para el colectivo universitario).

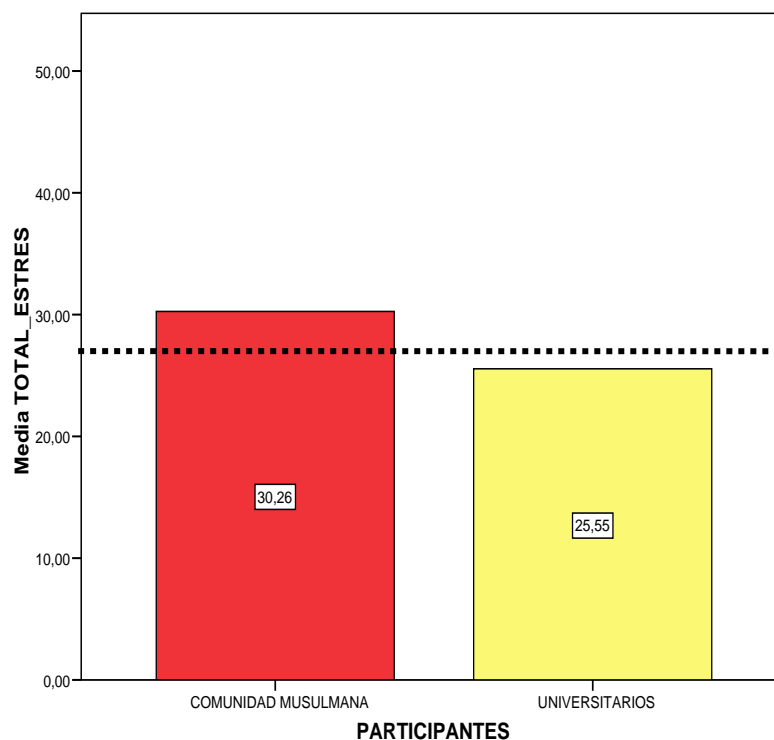
Sin embargo, sí que se han producido diferencias estadísticamente significativas ($p \leq 0.05$) en la dimensión del control del estrés. La media del colectivo musulmán ha logrado una puntuación de 9,72, frente a la media de los universitarios que ha sido de 6,26.

Recordemos a este respecto, que la dimensión de control del estrés está configurado entorno a ítems que están enunciados de manera contraria al resto de la EEP-14. Es decir, son ítems que expresan ideas de control del estrés y, por tanto, han sido recodificados inversamente a la hora de ser analizados en la matriz de SPSS

En los resultados del análisis de este cuestionario en las que los ítems hacen referencia al control del estrés se denota un alto grado en el sesgo de deseabilidad

social. Este sesgo es muy utilizado por los colectivos que se encuentran en situaciones de inseguridad. Por tanto el colectivo marroquí de la muestra ha marcado o respondido en los ítems lo que socialmente está aceptado o es más adecuado y por ello contradice el resultado del grado de estrés percibido. Como se comentaba anteriormente, este sesgo de deseabilidad social es muy común en colectivos que se sienten inseguros y por tanto buscan ser aceptados y encontrar protección en el entorno que les rodea. Es de esperar que los inmigrantes, en un país de destino, deban superar situaciones estresantes o, mejor dicho, estar expuestos a estresores duraderos en un contexto social que no dominan, lo que les provoque un estado de estrés superior a las personas autóctonas. A lo largo de esta investigación hemos encontrado una serie de casos con un alto grado de deseabilidad social en los internos de un centro penitenciario. Los resultados de los cuestionarios que se le han pasado a estos internos eran tan adecuados a lo socialmente admitido que han sido desechados porque podían sesgar los resultados finales del análisis.

EN LA ESCALA EEP-14 EN SU TOTALIDAD



----- Media estándar de la EEP-14 ($52+0/2=26$).

Gráfico Medias total escala EEP-14 por tipo de participantes (universitarios vs musulmanes)

A nivel global, es decir, a nivel del total de escala EEP-14, se han acrecentado las distancias entre el estrés percibido por el colectivo musulmán y los universitarios. De esta forma, podemos apreciar como el colectivo musulmán ha logrado una media = 30,26, mientras el universitario una media = 25,55.

Teniendo en cuenta, que la media estándar de la prueba EEP-14 es de $\mu = 26$, podemos apreciar como el colectivo musulmán rebasa en +4,26 puntos dicha media, mientras los universitarios se quedan por debajo de la misma por muy poco (-0,45 puntos).

Mediante los siguientes histogramas con curva normal podremos apreciar con mayor detalle, como a nivel global, es decir, total de prueba EEP-14 el estrés percibido es bien distinto en uno y otro colectivo.

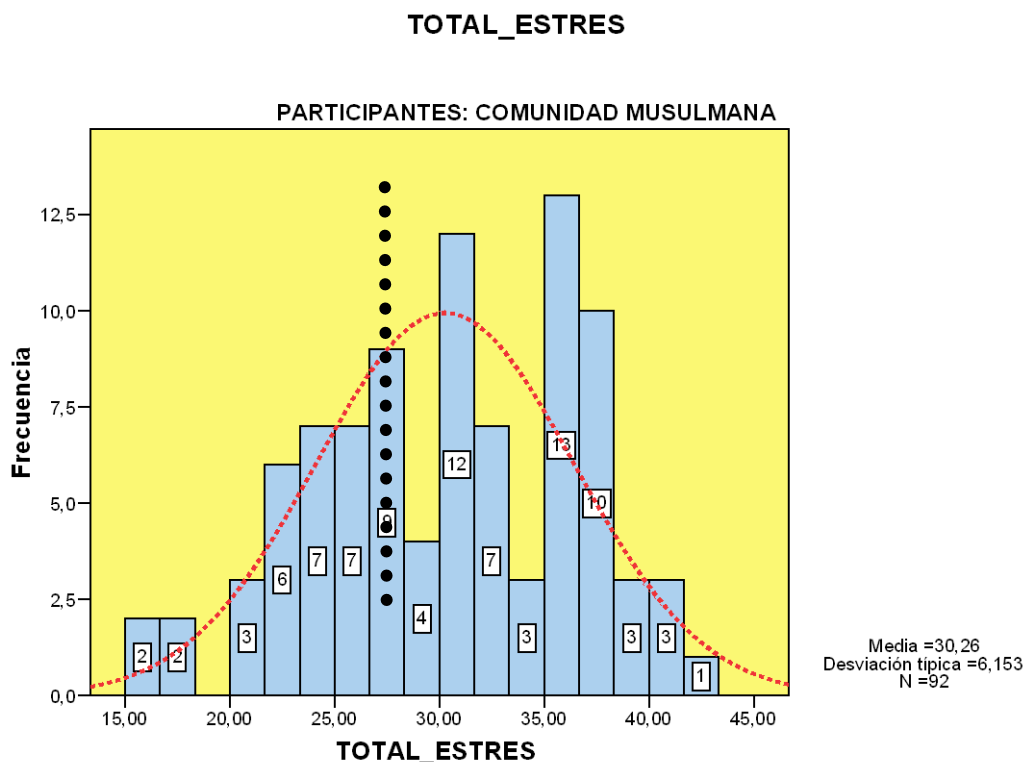


Gráfico. Histograma con curva normal y media estándar del total de prueba en el colectivo musulmán

Si tenemos en consideración el anterior histograma con curva normal, y tomamos como referencia la media estándar de la EEP-14 ($\mu = 26$), podemos apreciar como el grueso de participantes del colectivo musulmán se sitúan por encima de dicho promedio estándar. Incluso podemos apreciar, como 23 sujetos están en nivel de estrés entre 35 y 40 puntos y 22 de ellos entre 30 y 35 puntos. Esto, sin duda, es un indicador de que el grado de estrés percibido por el colectivo musulmán es realmente importante.

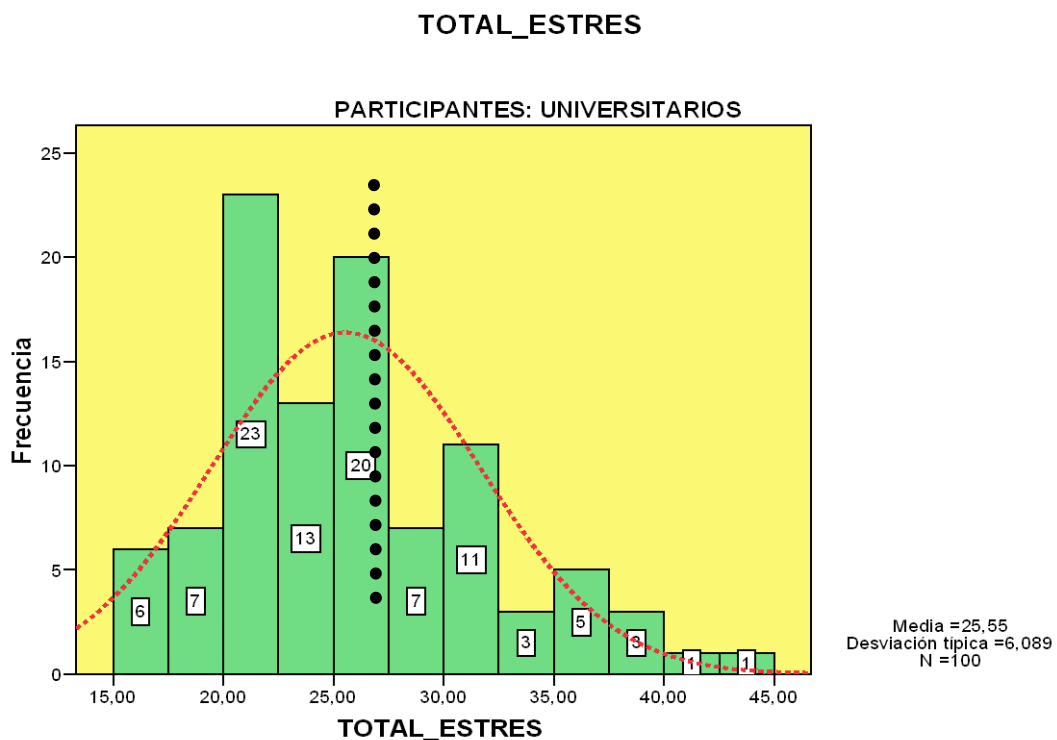


Gráfico. Histograma con curva normal y media estándar del total de prueba en el colectivo universitario.

Por su parte, el colectivo universitario, si bien posee participantes por encima del promedio estándar ($\mu = 26$), no es menos cierto que prácticamente la mitad de su sujetos (alrededor de 50 de una N válida = 100) se sitúan en niveles de estrés por debajo de dicha media estándar. Ello es un indicador inequívoco de que los niveles de estrés percibido por el colectivo universitario son menores y en su conjunto ligeramente por debajo de los niveles estándar de la prueba EEP-14.

Estos datos no hacen más que confirmar que la muestra marroquí tiene un nivel

de estrés percibido superior a la muestra universitaria, aunque esta última haya sido tomada en días previos a exámenes. Por otro lado podríamos deducir que el resultado del análisis de estrés es a consecuencia de la falta de entendimiento de los ítems planteados, por parte de la muestra marroquí, pero como se ha señalado anteriormente los cuestionarios eran explicados ítem a ítem por un traductor nativo marroquí que habla perfectamente el *chelja* o *tarifit*, dialecto hablado por la mayoría de los marroquíes de la CCAA de la Región de Murcia que han formado la gran parte de la muestra.

16.7. Análisis y discusión de datos referentes a la escala **BIS-11 de impulsividad**.

EN LOS ITEMS DE LA ESCALA INDIVIDUALMENTE

ITEMS ESCALA BIS-11	PARTICIPANTES	N	Media	Desviación típica.
Planifico mis tareas sin cuidado*	COMUNIDAD MUSULMANA	57	2,44	,887
	UNIVERSITARIOS	83	2,13	,777
Hago las cosas sin pensarlas	COMUNIDAD MUSULMANA	92	1,79	,908
	UNIVERSITARIOS	100	1,96	,828
Casi siempre me tomo las cosas a pecho (me perturbo con facilidad)*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	3,03	,907
	UNIVERSITARIOS	100	2,68	,886
Mis pensamientos pueden tener gran velocidad (tengo pensamientos que van muy rápido en mi mente)	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,25	1,044
	UNIVERSITARIOS	100	2,76	,955
No planifico mis viajes con antelación*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	2,12	1,094
	UNIVERSITARIOS	100	1,88	,879
Soy una persona sin autocontrol*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,15	,994
	UNIVERSITARIOS	100	1,94	,763
No me concentro con facilidad*	COMUNIDAD MUSULMANA	89	2,18	1,006
	UNIVERSITARIOS	100	2,29	,844
No ahorro con regularidad*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	2,95	1,079
	UNIVERSITARIOS	99	2,47	,962
Se me hace difícil estar quieto/a por largos períodos de tiempo	COMUNIDAD MUSULMANA	89	2,10	,966
	UNIVERSITARIOS	100	2,56	1,038
No pienso las cosas cuidadosamente*	COMUNIDAD MUSULMANA	90	2,19	,982
	UNIVERSITARIOS	100	2,06	,851

No planifico para tener un trabajo fijo*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,13	1,197
	UNIVERSITARIOS	100	2,11	,909
Digo las cosas sin pensarlas	COMUNIDAD MUSULMANA	92	1,73	,903
	UNIVERSITARIOS	100	2,05	,857
No me gusta pensar sobre problemas complicados*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,14	1,065
	UNIVERSITARIOS	100	2,36	1,000
Cambio de trabajo frecuentemente (no me quedo en el mismo trabajo por largos periodos de tiempo)	COMUNIDAD MUSULMANA	91	1,81	,842
	UNIVERSITARIOS	99	1,51	,787
Actúo impulsivamente	COMUNIDAD MUSULMANA	92	1,83	,990
	UNIVERSITARIOS	99	2,11	,891
Me aburro con facilidad tratando de resolver problemas en mi mente (me aburre pensar en algo por demasiado tiempo)	COMUNIDAD MUSULMANA	83	2,18	1,095
	UNIVERSITARIOS	100	1,86	,817
No visito al médico y al dentista con regularidad*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,80	1,072
	UNIVERSITARIOS	100	2,95	,968
Hago las cosas en el momento en que se me ocurren	COMUNIDAD MUSULMANA	91	2,43	1,066
	UNIVERSITARIOS	100	2,32	,898
Soy una persona que no piensa sin distraerse*	COMUNIDAD MUSULMANA	90	2,88	,958
	UNIVERSITARIOS	100	2,44	,868
Cambio de vivienda a menudo (me mudo con frecuencia o no me gusta vivir en el mismo sitio por mucho tiempo)	COMUNIDAD MUSULMANA	91	1,75	,902
	UNIVERSITARIOS	100	1,27	,649
Compro cosas impulsivamente	COMUNIDAD MUSULMANA	89	1,65	,854
	UNIVERSITARIOS	100	1,82	1,029
No termino lo que empiezo*	COMUNIDAD MUSULMANA	89	2,10	1,129
	UNIVERSITARIOS	100	1,89	,764
Camino y me muevo con rapidez	COMUNIDAD MUSULMANA	91	2,68	1,124
	UNIVERSITARIOS	100	3,00	,974
No resuelvo los problemas experimentando*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,58	1,082
	UNIVERSITARIOS	100	2,38	,919
Gasto en efectivo o a crédito más de lo que gano (gasto más de lo que gano)	COMUNIDAD MUSULMANA	91	1,78	,987
	UNIVERSITARIOS	100	1,39	,751
Hablo rápido	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,21	,955
	UNIVERSITARIOS	99	2,70	,994
Tengo pensamientos extraños cuando estoy pensando (a veces)	COMUNIDAD MUSULMANA	92	1,74	,900

tengo pensamientos irrelevantes cuando pienso)	UNIVERSITARIOS	99	2,32	,978
Me interesa más el presente que el futuro	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,61	1,138
	UNIVERSITARIOS	100	2,44	,925
Me siento inquieto/a en clases o charlas (me siento inquieto/a si tengo que oír a alguien hablar demasiado tiempo)	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,08	,986
	UNIVERSITARIOS	100	2,20	,964
No planifico el futuro*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	2,55	1,152
	UNIVERSITARIOS	100	2,28	,889

*Ítems inicialmente enunciados como contrarios al constructo impulsividad que han sido reelaborados para encontrar sentido tras su recodificación.

Tabla. Medias y desviaciones típicas obtenidas por los ítems de la escala BIS-11, diferenciando por tipo de colectivo (universitarios vs comunidad musulmana).

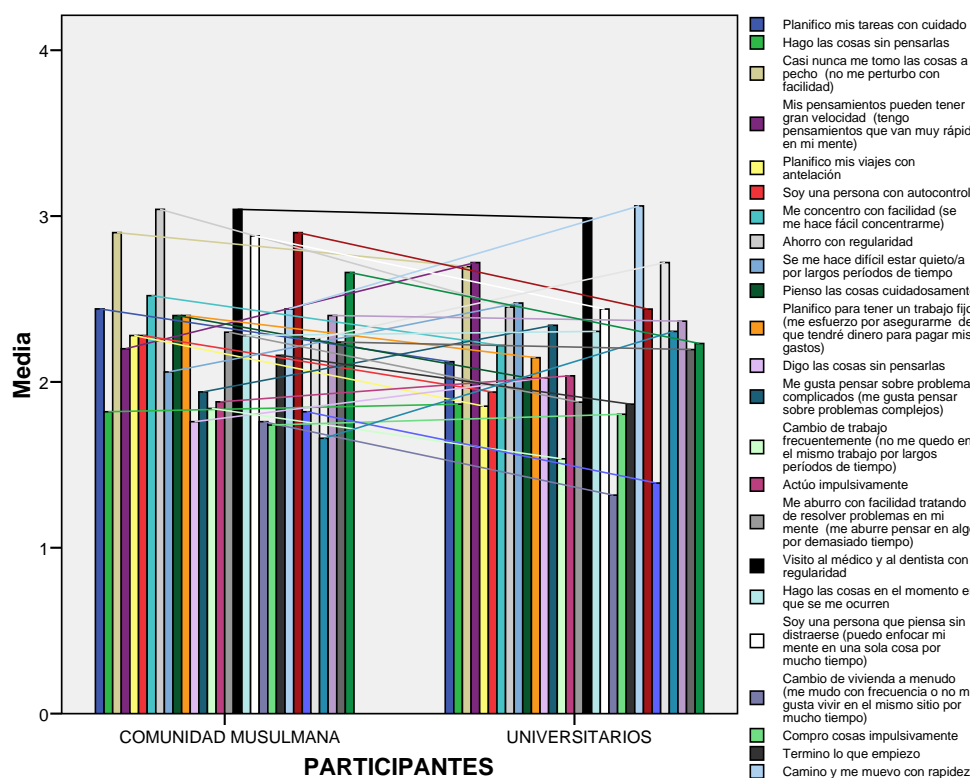


Gráfico medias aritméticas obtenidas por todos los ítems de la escala BIS-11, diferenciando por tipo de colectivo.

Como bien se deduce de la tabla y gráfico inmediatamente anteriores, al contrario que ha ocurrido con los constructos apoyo social y estrés, donde el colectivo musulmán, bien ha logrado promedios globales estadísticamente significativos más

ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN

bajos (apoyo social) o más altos (estrés), en el constructo impulsividad se ha producido una igualdad entre ambos colectivos.

En este sentido, se han consignado ítems donde es el colectivo musulmán el que muestra mayores niveles de impulsividad, mientras en otros es el colectivo universitario. Esta tendencia se puede apreciar claramente, sobre todo, en el gráfico inmediatamente anterior donde no podemos apreciar con claridad el dominio de ningún colectivo sobre otro. Antes al revés, las líneas de interpolación se entrecruzan formando cruzadas que denotan el dominio alterno de uno y otro colectivo en los promedios de todos los ítems en su conjunto de la escala BIS-11. No obstante, y con el objetivo de determinar la existencia o no de diferencias estadísticamente significativas en los diferentes ítems que conforman la escala BIS-11 entre ambos colectivos hemos implementado la prueba de U Mann-Whitney.

Otra razón para llevar a cabo este análisis ha sido comprobar, como sí ha ocurrido en el caso del estrés, cómo el colectivo musulmán ha logrado mayores puntuaciones en los ítems inversos de ambas escalas (EEP-14 y BIS-11). Recordemos a este respecto, que los ítems inversos son aquellos enunciados al contrario del constructo medido y que, por tanto, se recodifican al ser tratados y analizados en el programa estadístico.

De cualquier forma, los resultados de dicha prueba no paramétrica han sido los siguientes:

ITEMS BIS-11	PARTICIPANTES	N	Rango promedio	Valor de U Mann-Whitney	Sig.**
Planifico mis tareas sin cuidado*	COMUNIDAD MUSULMANA	57	78,33	1919	0.043***
	UNIVERSITARIOS	83	65,12		
Hago las cosas sin pensarlas	COMUNIDAD MUSULMANA	92	89,51	3957	0.073
	UNIVERSITARIOS	100	102,93		
Casi siempre me tomo las cosas a pecho (me perturbo con facilidad)*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	107,73	3567	0.004***
	UNIVERSITARIOS	100	86,17		
Mis pensamientos pueden tener gran velocidad (tengo pensamientos que van muy rápido en mi mente)	COMUNIDAD MUSULMANA	92	82,46	3308	0.000***
	UNIVERSITARIOS	100	109,42		

No planifico mis viajes con antelación*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	101,28	4061	0.003***
	UNIVERSITARIOS	100	91,20		
Soy una persona sin autocontrol*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	101,87	4106	0.000***
	UNIVERSITARIOS	100	91,56		
No me concentro con facilidad*	COMUNIDAD MUSULMANA	89	91,13	3291	0.336
	UNIVERSITARIOS	100	98,44		
No ahorro con regularidad*	COMUNIDAD MUSULMANA	91	108,83	3336	0.002***
	UNIVERSITARIOS	99	83,25		
Se me hace difícil estar quieto/a por largos períodos de tiempo	COMUNIDAD MUSULMANA	89	82,48	4191	0.391
	UNIVERSITARIOS	100	106,14		
No pienso las cosas cuidadosamente*	COMUNIDAD MUSULMANA	90	98,93	4444	0.672
	UNIVERSITARIOS	100	92,42		
No planifico para tener un trabajo fijo*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	94,80	3546	0.004***
	UNIVERSITARIOS	100	98,06		
Digo las cosas sin pensarlas	COMUNIDAD MUSULMANA	92	85,05	3495	0.003***
	UNIVERSITARIOS	100	107,04		
No me gusta pensar sobre problemas complicados*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	89,92	3629	0.01***
	UNIVERSITARIOS	100	102,55		
Cambio de trabajo frecuentemente (no me quedo en el mismo trabajo por largos períodos de tiempo)	COMUNIDAD MUSULMANA	91	106,59	3568	0.084
	UNIVERSITARIOS	99	85,31		
Actúo impulsivamente	COMUNIDAD MUSULMANA	92	85,95	4292	0.402
	UNIVERSITARIOS	99	105,34		
Me aburro con facilidad tratando de resolver problemas en mi mente (me aburre pensar en algo demasiado tiempo)	COMUNIDAD MUSULMANA	83	99,01	4304	0.502
	UNIVERSITARIOS	100	86,19		
No visito al médico y al dentista con regularidad*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	93,16	3342	0.001***
	UNIVERSITARIOS	100	99,58		
Hago las cosas en el momento en que se me ocurren	COMUNIDAD MUSULMANA	91	98,70	3120	0.000***
	UNIVERSITARIOS	100	93,55		
Soy una persona que no piensa sin distraerse*	COMUNIDAD MUSULMANA	90	108,36	4180	0.429
	UNIVERSITARIOS	100	83,93		

Cambio de vivienda a menudo (me mudo con frecuencia o no me gusta vivir en el mismo sitio por mucho tiempo)	COMUNIDAD MUSULMANA	91	111,71	4201	0.484
	UNIVERSITARIOS	100	81,71		
Compro cosas impulsivamente	COMUNIDAD MUSULMANA	89	91,97	3849	0.055
	UNIVERSITARIOS	100	97,70		
No termino lo que empiezo*	COMUNIDAD MUSULMANA	89	97,79	4079	0.045***
	UNIVERSITARIOS	100	92,52		
Camino y me muevo con rapidez	COMUNIDAD MUSULMANA	91	88,30	3528	0.002***
	UNIVERSITARIOS	100	103,01		
No Resuelvo los problemas experimentando*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	102,16	3330	0.139
	UNIVERSITARIOS	100	91,29		
Gasto en efectivo o a crédito más de lo que gano (gasto más de lo que gano)	COMUNIDAD MUSULMANA	91	107,23	4174	0.003***
	UNIVERSITARIOS	100	85,78		
Hablo rápido	COMUNIDAD MUSULMANA	92	82,70	4278	0.001***
	UNIVERSITARIOS	99	108,36		
Tengo pensamientos extraños cuando estoy pensando (a veces tengo pensamientos irrelevantes cuando pienso)	COMUNIDAD MUSULMANA	92	78,89	2979	0.000***
	UNIVERSITARIOS	99	111,90		
Me interesa más el presente que el futuro	COMUNIDAD MUSULMANA	92	101,13	4174	0.251
	UNIVERSITARIOS	100	92,24		
Me siento inquieto/a en clases o charlas (me siento inquieto/a si tengo que oír a alguien hablar demasiado tiempo)	COMUNIDAD MUSULMANA	92	92,48	4230	0.312
	UNIVERSITARIOS	100	100,20		
No Planifico el futuro*	COMUNIDAD MUSULMANA	92	103,47	3958	0.048***
	UNIVERSITARIOS	100	90,09		

*Items inicialmente enunciados como contrarios al constructo estrés que han sido reelaborados para encontrar sentido tras su recodificación.

**Nivel de confianza $\alpha=0.05$ bilateral.

*** Estadísticamente significativas ($p\leq 0.05$).

Tabla. Resultados de la prueba de U Mann-Whitney al cruzar todos los ítems de la escala BIS-11 con la variable tipo de participante.

Los resultados obtenidos tras el desarrollo de la prueba de U Mann-Whitney han reflejado, lo que anteriormente ya hemos comentado, es decir, que en algunos aspectos (ítems) ha dominado una mayor impulsividad en el colectivo musulmán y, en otras, el colectivo universitario.

Ahora bien, como ha ocurrido en el caso del estrés, hemos apreciado una tendencia concreta; que el colectivo musulmán ha logrado medias en impulsividad por encima de los universitarios asociadas a diferencias estadísticamente significativas ($p \leq 0.05$) en casi la totalidad de los ítems inversos al constructo medido en la escala BIS-11.

No ocurre así, en los ítems enunciados normalmente, donde unas veces domina la impulsividad a favor del colectivo musulmán y otras de los universitarios. La explicación a estos resultados puede ser que los musulmanes no se sienten cómodos admitiendo impulsividad, pero sí la admiten cuando son “engañados” mediante los ítems inversos.

Como hemos comentado anteriormente en el análisis de los resultados de los cuestionarios se tenderá a exagerar su conformidad con las normas socialmente aprobadas. Es lo que se conoce por “sesgo de deseabilidad social”. Se trata de un sesgo declarativo bien conocido y documentado tanto entre la población general como, de forma particular, entre aquellos segmentos de la misma que puedan sentirse en situación socialmente más vulnerable y, por tanto, insegura. Las normas sociales prescriptivas (las que definen lo socialmente esperable o deseable) se encuentran siempre, en alguna medida, sobre todas las personas sometidas a cuestionarios y entrevistas y pueden originar algún sesgo en las respuestas en dirección hacia lo percibido como políticamente correcto. Sin duda, en el caso de grupos sociales como el aquí estudiado y en temas como los aquí planteados, cabe pensar que el impacto de este sesgo de deseabilidad social pueda, en efecto, haberse hecho sentir en algunas respuestas. Ello, en todo caso, en modo alguno invalida el sentido general de las respuestas conseguidas, pero sí invita a una cierta cautela en la interpretación de algunas de ellas que las personas entrevistadas pudieran haber percibido como particularmente delicadas o potencialmente comprometedoras.

EN LAS DIMENSIONES DE LA ESCALA BIS-11

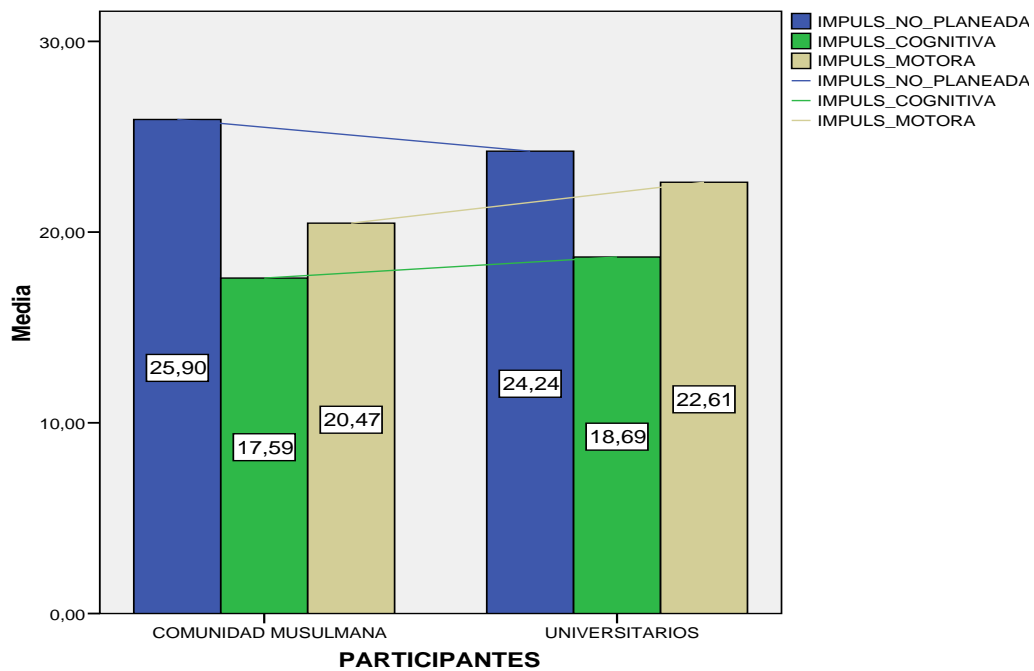


Gráfico medias aritméticas obtenidas por las dimensiones que conforman de la escala BIS-11, por tipo de colectivo.

En cuanto a los resultados obtenidos a nivel de medias en las dimensiones que conforman la escala BIS-11, podemos apreciar como en la dimensión de impulsividad no planeada el colectivo musulmán (media=25,90) ha demostrado una mayor impulsividad, que los universitarios (media =24,24), aunque dicha diferencia no es estadísticamente significativa ($p>0.05$) (consultar tabla inmediatamente posterior). Sin embargo, en las dimensiones de impulsividad cognitiva (media = 18,69) e impulsividad motora (media = 22,61) es el colectivo universitario, el que ha demostrado mayor impulsividad, en relación al colectivo musulmán (media impulsividad cognitiva = 17,59 y media impulsividad motora = 20,47). Además, como se explicita en la tabla inmediatamente posterior, a nivel de medias el colectivo universitario ha demostrado un grado de impulsividad cognitivo y motor mayor y estadísticamente significativo ($p\leq 0.05$), que el colectivo musulmán.

El valor de los resultados de la media obtenidos en el constructo impulsividad cognitiva y motora han sido superiores en el colectivo universitario al marroquí posiblemente por el sesgo de la deseabilidad social como se ha explicado anteriormente.

DIMENSIONES BIS-11	PARTICIPANTES	N	Valor de U Mann-Whitney	Sig.*
IMPULSIVIDAD NOPLANEADA	COMUNIDAD MUSULMANA	92	3445	0,150
	UNIVERSITARIOS	100		
IMPULSIVIDAD COGNITIVA	COMUNIDAD MUSULMANA	92	3815	0.01**
	UNIVERSITARIOS	100		
IMPULSIVIDAD MOTORA	COMUNIDAD MUSULMANA	92	4158	0.006**
	UNIVERSITARIOS	100		

*Nivel de confianza $\alpha=0.05$ bilateral.

** Estadísticamente significativas ($p \leq 0.05$).

Tabla. Resultados de la prueba de U Mann-Whitney al cruzar las dimensiones no planeada, cognitiva y motora de la escala BIS-11 con la variable tipo de participante.

No obstante, y dado que hemos explicitado con anterioridad que el colectivo musulmán ha logrado en la mayoría de los ítems inversos mayores niveles de impulsividad, que los universitarios, hemos comprobado que promedios globales han logrado ambos colectivos en las dimensiones CONTROL DE LA IMPULSIVIDAD y NO CONTROL DE LA IMPULSIVIDAD.

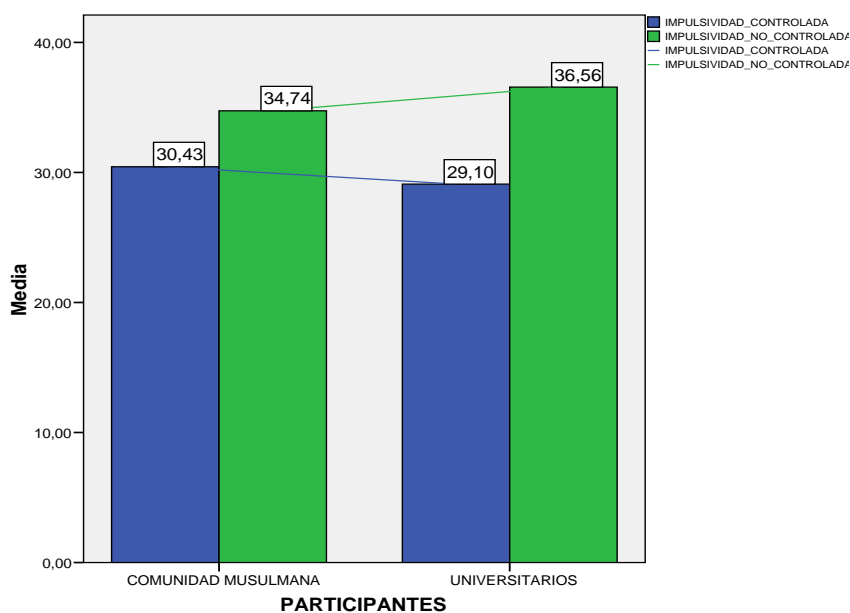


Gráfico medias aritméticas obtenidas por las dimensiones (control de la impulsividad vs no control de la impulsividad) de la escala BIS-11, por tipo de agente.

Como puede apreciarse en la tabla y gráfico anteriores, efectivamente el colectivo musulmán ha obtenido un mayor promedio en la dimensión de CONTROL DE LA IMPULSIVIDAD (media= 30,43), frente al colectivo universitario (media=29,10). Sin embargo, es también patente que este último colectivo (el universitario) ha obtenido una media = 36,56 y, por tanto, mayor en la dimensión de NO CONTROL DE LA IMPULSIVIDAD, frente a una media del colectivo musulmán de 34,74.

Este control de la impulsividad podríamos achacarlo a que el colectivo musulmán, al encontrarse en una situación socialmente más vulnerable y, por tanto, insegura, ya que alguno de los encuestados están de forma irregular en España, debe mantener un mayor control sobre sus actos ya que cualquier contacto con las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad les puede acarrear graves consecuencias. Por otro lado el control social que se ejerce a los miembros en las familias tradicionales, como son las procedentes de la comunidad musulmana, es mucho mayor que el control social ejercido entre los jóvenes universitarios que por su edad y condición es mucho más liberal y rebelde. También tener en cuenta el estado civil, solteros o casados, algo que influye en la personalidad y en el carácter inhibitorio de la impulsividad. Estas circunstancias han podido influir en el resultado del análisis de los ítems del control de la impulsividad al encontrarnos con un colectivo con un gran número de mecanismos inhibitorios, el musulmán, y otro con pocos mecanismos inhibitorios, el universitario.

También tenemos que tener en cuenta, como en los cuestionarios anteriores, el sesgo de deseabilidad social, el cual impera entre el colectivo musulmán y sin embargo no afecta a los universitarios.

Como hemos comentado anteriormente, una de las variables que ha podido afectar a los resultados es la diferencia de edad entre los dos colectivos estudiados. Los jóvenes son más impulsivos y responden de una manera altamente emocional ante los estímulos medio ambientales porque sus cerebros no poseen la maduración suficiente como para dirigir los comportamientos con la participación de las estructuras de la corteza prefrontal cuando están comprometidas sus necesidades. (Elsevier 2009)

Sería de gran interés conocer el número de encuestados de la comunidad musulmana que han dado una mayor impulsividad general con respecto a sus homólogos. Con ello tendríamos un cálculo cuantitativo y cualitativo aproximado de las

personas más vulnerables y proclives a la agresividad y que con la edad no han superado esta característica de la personalidad. Para ello se realiza a continuación un análisis pormenorizado de los casos atípicos o extremos de las tres dimensiones estudiadas (apoyo social, estrés e impulsividad).

Por último hacer este cuestionario exclusivamente a la segunda generación de inmigrantes nos podría proporcionar una valoración más aproximada del grado de impulsividad que tiene este colectivo con respecto al que se ha realizado en los que también han intervenido sus progenitores. La llamada segunda generación de inmigrantes tenderá a tener un alto grado de frustración con respecto a sus progenitores ya que la mayoría de ellos no podrán conseguir las aspiraciones que supuestamente se les han ido inculcando a través de la educación estatal. Consecuentemente el resultado entre lo esperado y lo obtenido, muy por debajo de las aspiraciones, genera frustración con respuestas de impulsividad y de ira ante situaciones que no se pueden superar por que el individuo no tiene herramientas para controlarlas.

Como en anteriores ocasiones hemos implementado la prueba de U Mann-Whitney con el objetivo de denotar si se dan o no diferencias estadísticamente significativas en la comparación con ambos tipos de medias. Los resultados a este respecto son los siguientes:

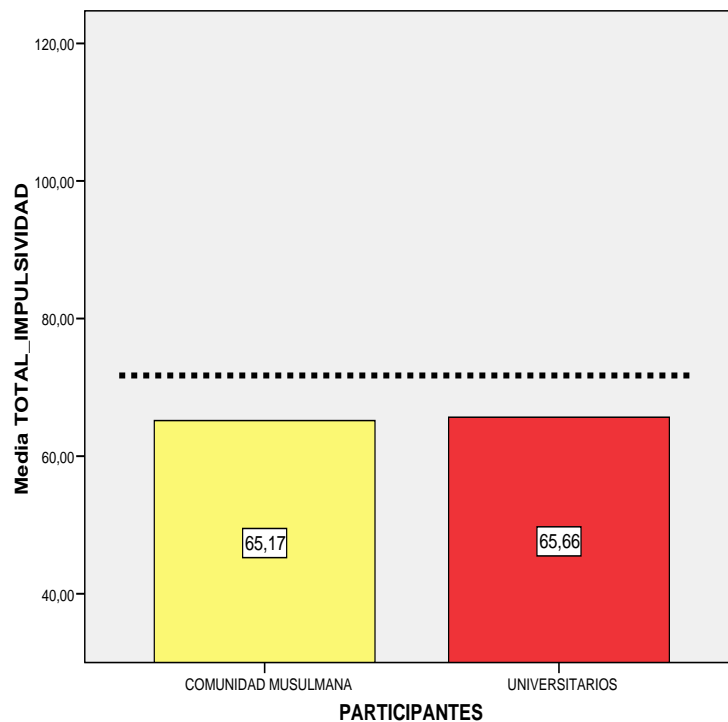
OTRAS DIMENSIONES DE LA ESCALA BIS-11	PARTICIPANTES	N	Rango promedio	Valor de U Mann-Whitney	Sig.**
IMPULSIVIDAD CONTROLADA	COMUNIDAD MUSULMANA	92	101,79	4113	0.205
	UNIVERSITARIOS	100	91,63		
IMPULSIVIDAD NO CONTROLADA	COMUNIDAD MUSULMANA	92	88,74	3886	0.063
	UNIVERSITARIOS	100	103,64		

*Nivel de confianza $\alpha=0.05$ bilateral. ** Estadísticamente significativas ($p\leq 0.05$).

Tabla. Resultados de la prueba de U Mann-Whitney al cruzar las dimensiones de impulsividad controlada y no controlada de la escala BIS-11 con la variable tipo de participante.

Si bien, puede afirmarse que el colectivo musulmán ha demostrado una mayor impulsividad controlada, frente al colectivo universitario y también una menor impulsividad no controlada, frente a dicho colectivo, en ningún caso las diferencias han resultado estadísticamente significativas ($p>0.05$). Por tanto, tales diferencias deben ser atribuidas al azar y no a la condición de pertenencia a una u otro colectivo.

Para finalizar, hemos también comprobado los promedios de total de escala BIS-11 obtenidos por ambos colectivos. Los resultados a este respecto pueden apreciarse en el siguiente gráfico:



----- Media estándar de la escala BIS-11 ($120+30/2 =75$).

Gráfico medias aritméticas obtenidas por el total de escala BIS-11, por tipo de colectivo.

Como bien puede apreciarse, a nivel global de total escala BIS-11 casi se ha producido un empate entre los colectivos musulmán y universitario (media de 65,17 y 65.66 respectivamente).

En ambos casos, además, sus promedios de impulsividad del total escala se sitúan por debajo de la media estándar ($\mu = 75$). Es decir, que podemos afirmar, que ambos colectivos han logrado niveles de impulsividad globales casi 10 puntos por debajo del promedio estándar de $\mu = 75$).

Huelga decir, que la prueba de U Mann-Whitney implementada ha logrado un valor de $U_{mw} = 4885$ asociado a una $p = 0.560$ y, por tanto, no estadísticamente significativo. Es decir, que obviamente entre dos promedios tan igualados no se producen diferencias estadísticamente significativas ($p > 0.05$).

Parece evidente que la impulsividad que pueda generar las condiciones medioambientales en los inmigrantes es contrarrestada por la necesidad de mantenerse en el país de destino. Por otro lado el grado de impulsividad manifestado por los universitarios se encuentra incrementado, en parte, por la edad y el estado civil de los encuestados. Estas variables han podido influir en gran medida en los resultados finales obtenidos en el control de la impulsividad.

Si tenemos en cuenta el sesgo de deseabilidad social que ha afectado en las respuestas a los ítems del constructo impulsividad, contrastándose está evidencia a través de los ítems inversos. Por otro lado tenemos que valorar la fortaleza del colectivo marroquí del control de la impulsividad, superior al del colectivo universitario.

Este control de la impulsividad es fundamental para: sobrevivir en un país con una cultura y una religión muy diferentes a la del país de procedencia, sobrellevar la falta de documentos que te permitan vivir legalmente en ese país, conseguir que los Servicios Sociales y las ONG,s te den la cobertura más básica, ser mínimamente respetados por los ciudadanos autóctonos, etc. Este control de la impulsividad es una herramienta vital que les permite llevar una vida lo más normalizada posible dentro de la consideración que tienen la mayoría de los autóctonos hacia ellos como extraños. Si este control de la impulsividad lo pierde y entran en la desesperación, la rabia y la ira la vida se les complica enormemente pasando desde la carrera delictiva a los centros penitenciarios sin olvidar el radicalismo y adoctrinamiento yihadista.

16.8. Cálculo relativo a las posibles relaciones que se pueden establecer entre los tres constructos.

No obstante y antes de finalizar este apartado de análisis y discusión de datos, hemos creído conveniente el cálculo relativo a las posibles relaciones que se pueden establecer entre los tres constructos, diferenciando por colectivo objeto de estudio.

A continuación se expone el análisis de los casos más atípicos que se han detectado en los resultados a nivel global de los tres constructos. Para este fin, hemos implementado una matriz de correlaciones de los tres constructos (apoyo social, estrés e impulsividad) mediante el coeficiente de correlación de Rho de Spearman. Si bien, este coeficiente de correlación está indicado para denotar las relaciones entre variables medidas ordinalmente, no es menos cierto, que también es conveniente en situaciones como la que presentan nuestros datos, de violación de algunos supuestos paramétricos y, además para muestras más reducidas. Los resultados a este respecto son los que presentamos a continuación:

PARTICIPANTES	TOTALES ESCALA	RHO DE SPEARMAN	IMPULSIVIDAD	APOYO SOCIAL	ESTRÉS
COMUNIDAD MARROQUÍ	IMPULSIVIDAD	Coeficiente de correlación	1	-,221(*)	,115
		Sig. (bilateral)		,035	,277
		N	92	92	92
	APOYO SOCIAL	Coeficiente de correlación	-,221(*)	1,000	-,343(**)
		Sig. (bilateral)	,035		,001
		N	92	92	92
	ESTRÉS	Coeficiente de correlación	,115	-,343(**)	1,000
		Sig. (bilateral)	,277	,001	
		N	92	92	92
UNIVERSITARIOS	IMPULSIVIDAD	Coeficiente de correlación	1	,010	,133
		Sig. (bilateral)		,917	,189
		N	1	100	100
	APOYO SOCIAL	Coeficiente de correlación	,010	1,000	-,119
		Sig. (bilateral)	,917	.	,240
		N	100	100	100
	ESTRÉS	Coeficiente de correlación	,133	-,119	1,000
		Sig. (bilateral)	,189	,240	.
		N	100	100	100

* La correlación es significativa al nivel 0,05 (bilateral).

** La correlación es significativa al nivel 0,01 (bilateral).

Tabla. Matriz de correlaciones (coeficiente ρ de Spearman) entre las variables apoyo social, estrés e impulsividad diferenciando por tipo de colectivo estudiado.

Como se puede apreciar, en la matriz de correlaciones anterior, no se han producido correlaciones de consideración, ni por supuesto estadísticamente significativas entre las tres variables en la muestra de universitarios. Otra cosa bien distinta son los resultados obtenidos por dicha matriz de correlaciones en la muestra del colectivo musulmán. En este caso, podemos apreciar que las variables estrés e impulsividad guardan una relación positiva y débil (no estadísticamente significativa de ($\rho = 0.115$). Ello es un indicador de que este colectivo cuando se puntúa alto en estrés también se hace en impulsividad.

Más interesante si cabe, han sido las relaciones encontradas entre el apoyo social y el estrés y la impulsividad. En estos dos casos, se han obtenido sendos coeficientes de correlación negativos y asociados a una $p \leq 0.05$ y $p \leq 0.01$.

En el primer caso, el apoyo social y el estrés han logrado una correlación $\rho = -0.343$ y estadísticamente significativa al 1% bilateral. En el segundo caso, el apoyo social y la impulsividad han logrado una correlación $\rho = -0.221$ y estadísticamente significativa al 5% bilateral.

Ello quiere decir que, en el colectivo musulmán cuando se afirma poseer un apoyo social alto, es porque se poseen niveles bajos de impulsividad y estrés, mientras que cuando se afirma poseer un apoyo social bajo, es porque se poseen niveles altos de impulsividad y estrés.

No obstante a todo lo dicho con anterioridad, hubiese resultado interesante el desarrollo de un análisis de regresión lineal múltiple que complementase la anterior matriz de correlaciones con el objetivo determinar en qué grado el apoyo social y el estrés pueden predecir la impulsividad en el colectivo musulmán objeto de estudio. Sin embargo, los coeficientes de correlación logrados, aunque estadísticamente significativos son insuficientes y se desaconseja, en consecuencia, la implementación de dicha técnica de análisis multivariante de interdependencia, *so pena* de llegar a resultados y conclusiones erróneas y sesgadas.

El resultado final obtenido no hace más que confirmar los estudios realizados por diversos autores en la relación que hay entre los tres constructos analizados. El estrés incide negativamente en los estados de salud y en la operatividad comportamental (impulsividad) de las personas y que aquél, a su vez, está estrechamente relacionado con la cantidad de recursos psicosociales que se poseen o se cree poseer para afrontar las exigencias impuestas por determinadas situaciones (Cano-Vindel, 2002; Cohen, 2001; Lazarus, 1990, 1991, 2000; Lazarus y Folkman, 1984, 1986; Trujillo, 2006 d).

Si bien a posteriori hay que analizar las fortalezas que estos individuos poseen para afrontar con éxito su crítica situación. Fortalezas como: apoyo social percibido y recibido, la autoeficacia, las capacidades de afrontamiento, la tolerancia a la frustración, la resistencia al sufrimiento, etc., que marcaran la diferencia entre el individuo vulnerable ante la radicalización y el que no lo es. Consecuentemente se puede concluir que el resultado del estudio ha sido positivo para confirmar empíricamente que los inmigrantes con un bajo nivel de apoyo social se encuentran más estresados y son más impulsivos, por tanto son más vulnerables al discurso radical.

Debiendo admitir que queda pendiente el estudio empírico de la llamada segunda generación de inmigrantes, del cual es posible que se obtengan datos más significativos y relevantes para detectar indicadores transversales de la vulnerabilidad ante el radicalismo yihadista de esta segunda generación.

Para completar este análisis se ha particularizado el estudio de los casos atípicos lo que nos ha llevado a considerar que hay un determinado número de individuos que son muy vulnerables al discurso radical y a la radicalización. Estos casos extremos o atípicos, es posible, que puedan estar ya radicalizados.

16.9. Análisis de los casos más atípicos o extremos

Unos de los cometidos principales del presente trabajo es tratar de detectar lo que podrían denominarse participantes atípicos o extremos en la muestra de la comunidad musulmana y, por tanto, más vulnerables a la radicalización y reclutamiento por organizaciones o grupos terroristas.

Para nosotros un participante será tanto más vulnerable, cuanto más bajo sea el apoyo social que perciba, más estrés sienta y más impulsivo se considere. Antes de pasar a una aproximación a la vulnerabilidad, hemos tratado de diagnosticar los participantes más atípicos en los tres constructos medidos. Los resultados a este respecto son los siguientes:

CONSTRUCTO MEDIDO	Valores atípicos	Número del caso o código del participante	Valor
TOTAL APOYO SOCIAL	Valores extremos por bajos	55	14
		36	19
		82	23
		56	24
		48	24
TOTAL ESTRES	Valores extremos por altos	31	42
		6	40
		16	40
		61	40
		32	39*
TOTAL IMPULSIVIDAD	Valores extremos por altos	81	90
		10	89
		80	87
		82	87
		15	86**

*En la tabla de valores extremos mayores sólo se muestra una lista parcial de los casos con el valor superior a 39.

** En la tabla de valores extremos mayores sólo se muestra una lista parcial de los casos con el valor superior a 86.

Tabla Diagnóstico de los participantes más atípicos en los tres constructos medidos.

Como puede apreciarse, mediante el comando de análisis de SPSS de detección de casos atípicos el sistema ha detectado la presencia de algunos participantes extremos. Como anteriormente hemos justificado, consideramos valores atípicos a los obtenidos por bajos en el apoyo social y por altos en el estrés y la impulsividad. Así podemos apreciar, como en apoyo social se han detectado 5 participantes bastante atípicos con puntuaciones muy bajas. Sin duda, el más llamativo es el caso del participante nº55 con un valor en apoyo social de 14.

De estos datos atípicos podríamos deducir el porcentaje de individuos que son considerados más vulnerables ante los discursos radicales y por tanto más sensibles al adoctrinamiento. Los resultados de estos casos atípicos también podrían haberse dado por la falta de entendimiento de las preguntas de los cuestionarios caso que se podría haber dado si no estuviera el traductor con los encuestados, o incluso en este caso haber respondido al azar en algunas de las preguntas o incluso todo el cuestionario. Considerando este último caso, contestar al azar en todos los cuestionarios, no se habrían obtenido estos casos atípicos tan claros en los tres cuestionarios. Consecuentemente podemos decir que de la muestra de marroquíes hay una serie de individuos (10, 15, 16, 81 y el 82) que los valores obtenidos en el análisis de datos los configuran como realmente vulnerables ante el radicalismo yihadista. Todo esto sin tener en cuenta el estudio de las fortalezas que dichos individuos puedan poseer para superar la mencionada vulnerabilidad. Cuantificando el número de casos atípicos con respecto a la muestra se obtiene un valor del 5,4 % de individuos vulnerables al discurso radical yihadista. Un valor a tener muy en cuenta.

Por otra parte, adjuntamos también las puntuaciones transformadas Z obtenidas por cada participante, en los tres constructos medidos. Como es conocido las puntuaciones Z se elaboran a partir de la puntuación diferencial entre las puntuaciones directas de cada participante en los diferentes constructos, menos la media del grupo, partido por la desviación típica del mismo. Una puntuación Z informa de la posición del participante en el grupo y en una curva normal si está por debajo de la media (z negativa), igual que la media (z=0), o por encima de la media (z positiva).

Tomando en consideración las puntuaciones críticas de Z al 5% de error, tanto unilateral (1,64), como bilateralmente ($\pm 1,96$) hemos marcado en negrita los participantes más atípicos que coinciden con los detectados por el comando de SPSS de valores atípicos.

CÓDIGO DE LOS PARTICIPANTES	Puntuación Z del total Apoyo Social	Puntuación Z del total Estrés	Puntuación Z del total de la Impulsividad
1	1,42646	1,09517	-,01645
2	1,08662	,60765	1,40250
3	-1,06569	,28263	1,49710

CÓDIGO DE LOS PARTICIPANTES	Puntuación Z del total Apoyo Social	Puntuación Z del total Estrés	Puntuación Z del total de la Impulsividad
4	,52023	-1,01745	-,58403
5	1,08662	-1,17996	-1,43541
6	-,78249	1,72395*	1,59170
7	1,02998	-1,01745	,07815
8	-,61257	,12012	1,30791
9	-,10281	,77016	-,30024
10	-1,06569	1,09517	2,25387**
11	2,21942	-2,15502	-,58403
12	1,87958	-1,01745	-,01645
13	1,65302	-,20490	,17274
14	,52023	-1,01745	-,67863
15	-1,51881	1,25768	1,97008**
16	-1,46217	1,88270*	1,68629
17	,12375	-,69243	-1,34081
18	-,66921	1,09517	,36194
19	-,78249	,12012	,07815
20	-,44265	,77016	-,01645
21	,69015	,28263	-,67863
22	,12375	,77016	-,48944
23	-,66921	1,25768	,74032
24	-,10281	-1,01745	-1,15161
25	-,04617	-1,17996	-1,05702
26	,01047	,93266	1,02411
27	1,02998	-,20490	-1,15161
28	,40695	-,52992	-,96242
29	,91670	,12012	,64573
30	-,55593	,77016	,36194
31	-,89577	1,90772*	,74032
32	1,02998	1,67896*	-1,62460
33	,52023	-,20490	-1,43541
34	-1,17897	,93266	-1,34081
35	-,61257	,12012	-,11105
36	-1,68873*	-,69243	,64573
37	-,10281	-,52992	-1,34081
38	,12375	,12012	-,67863
39	,69015	,77016	-,86782
40	-,89577	-1,50498	-,48944
41	,18039	1,09517	-,58403
42	-,27273	,44514	-,48944
43	-,32937	,77016	-1,53000
44	-,21609	,77016	-,67863
45	-1,17897	,93266	-,48944
46	,63351	,12012	-,11105
47	,63351	,60765	-1,62460
48	-,68873	-,36741	,17274
49	1,19990	,93266	,07815
50	-1,00905	,44514	-,48944
51	-,32937	-,52992	,17274
52	,01047	-,04239	,07815

CÓDIGO DE LOS PARTICIPANTES	Puntuación Z del total Apoyo Social	Puntuación Z del total Estrés	Puntuación Z del total de la Impulsividad
53	-,38601	,28263	,64573
54	-1,68873*	1,42019	-1,53000
55	-2,25513**	-2,31753	,17274
56	-1,68873*	-1,34247	-,96242
57	-1,00905	-,04239	,45653
58	,80343	-,36741	-,77323
59	-,15945	-,85494	-,20565
60	,29367	-,04239	-1,90839
61	1,08662	1,6578*	-,48944
62	,80343	-,04239	,92952
63	-,04617	-1,01745	,55113
64	-1,51881	-,36741	-,86782
65	-,27273	-,85494	,17274
66	,63351	,12012	-,96242
67	-,66921	,28263	-,20565
68	2,21942	,28263	-1,05702
69	-,78249	-,52992	-,30024
70	-,49929	,77016	,83492
71	-1,51881	1,25768	,07815
72	,52023	-,36741	-,48944
73	-,61257	,12012	-1,62460
74	,40695	-,20490	-,30024
75	-,21609	1,09517	,92952
76	,74679	-,85494	-,11105
77	-,15945	-,85494	-,20565
78	-,61257	,93266	,36194
79	1,87958	-1,17996	,55113
80	-,61257	1,25768	2,06468**
81	-1,23561	1,09517	2,34847**
82	-1,68873*	1,42019	2,06468**
83	,46359	-1,50498	,07815
84	-,61257	,60765	,92952
85	,57687	-,69243	-,11105
86	,35031	-1,66749	,74032
87	1,31318	-1,99251	1,21331
88	1,99286	-2,31753	1,02411
89	,69015	-1,17996	1,97008**
90	1,59638	-1,17996	,64573
91	,80343	-1,01745	,83492
92	,74679	-,52992	-,20565

* Atípicos al 5% unilateral.

** Atípicos al 5% bilateral.

Tabla Puntuaciones Z de los participantes de la comunidad musulmana en los tres constructos medidos.

Si bien es verdad, que los anteriores resultados nos informan sobre participantes potencialmente vulnerables, no es menos cierto que lo hacen por constructos separados. Por tanto, hemos considerado elaborar una puntuación de vulnerabilidad a partir de todos los constructos considerados, de tal forma que el estrés y la impulsividad (sumen por su carácter negativo), mientras el apoyo social reste (por su carácter positivo). La formulación, sería la siguiente:

$$\text{Vulnerabilidad} = \text{estrés} + \text{impulsividad} - \text{apoyo social}$$

Con esta ecuación de partida hemos elaborado una tabla de distribución de frecuencias, con las puntuaciones de vulnerabilidad para cada participante, así como su puntuación Z correspondiente que informa de su posición en la curva normal y en el grupo.

Valores individuales obtenidos en vulnerabilidad por cada participante		Frecuencia	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	-17	1	1,1	1,1
	-7	1	1,1	2,2
	0	1	1,1	3,3
	2	1	1,1	4,3
	3	1	1,1	5,4
	7	1	1,1	6,5
	10	1	1,1	7,6
	13	2	2,2	9,8
	15	1	1,1	10,9
	16	2	2,2	13
	17	2	2,2	15,2
	18	1	1,1	16,3
	19	2	2,2	18,5
	20	1	1,1	19,6
	21	3	3,3	22,8
	22	1	1,1	23,9
	23	2	2,2	26,1
	24	2	2,2	28,3
	25	4	4,3	32,6
	26	2	2,2	34,8
27	2	2,2	37	
30	3	3,3	40,2	
33	3	3,3	43,5	
36	2	2,2	45,7	
37	3	3,3	48,9	

Valores individuales obtenidos en vulnerabilidad por cada participante	Frecuencia	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
39	2	2,2	51,1
41	1	1,1	52,2
42	2	2,2	54,3
43	5	5,4	59,8
44	1	1,1	60,9
45	1	1,1	62,0
46	1	1,1	63,0
49	1	1,1	64,1
52	1	1,1	65,2
53	2	2,2	67,4
54	2	2,2	69,6
57	4	4,3	73,9
58	1	1,1	75
60	1	1,1	76,1
62	2	2,2	78,3
63	1	1,1	79,3
64	3	3,3	82,6
66	1	1,1	83,7
67	1	1,1	84,8
69	2	2,2	87
71	1	1,1	88
77	2	2,2	90,2
78	1	1,1	91,3
79	1	1,1	92,4
82	2	2,2	94,6
91	1	1,1	95,7
95	2	2,2	97,8
97	1	1,1	98,9
103	1	1,1	100
Total	92	100	

Tabla Distribución de frecuencias de las puntuaciones individuales obtenidas en vulnerabilidad por la comunidad musulmana.

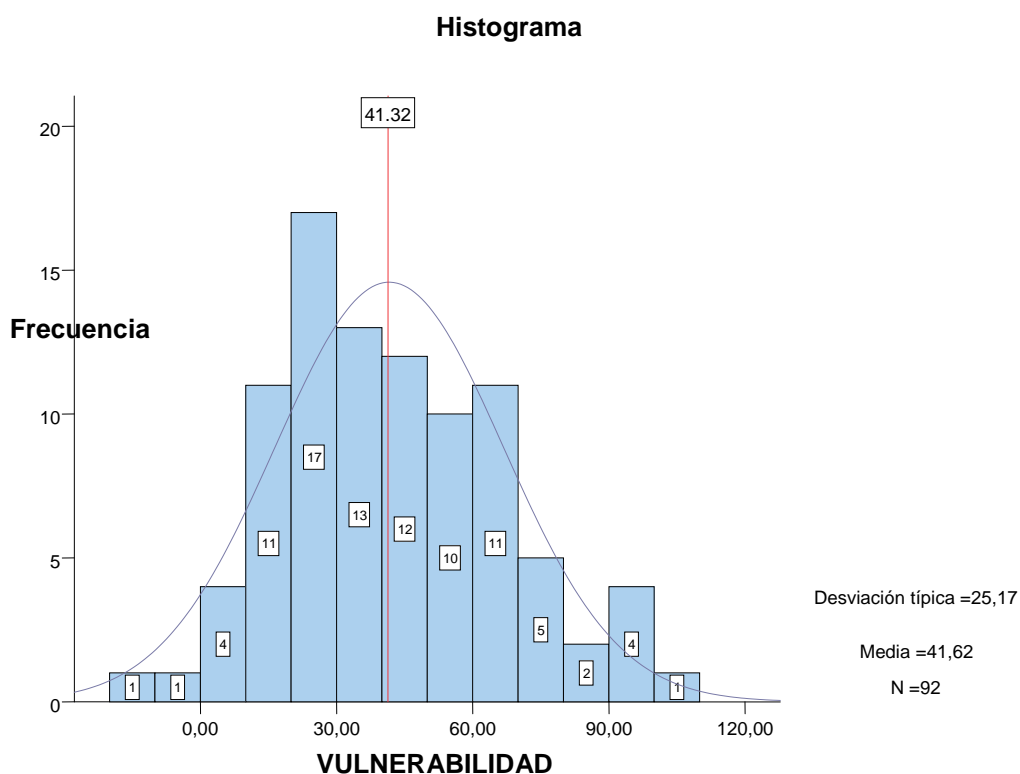


Gráfico Histograma con curva normal de la comunidad musulmana en vulnerabilidad

Como muestra la tabla de distribuciones de frecuencias anterior, así como el histograma con curva normal, si tenemos en cuenta la puntuación promedio de 41,62, como punto de corte, podemos apreciar como casi la mitad de participantes se sitúan por encima de dicho promedio. Ello es un indicador inequívoco de que, casi la mitad de los participantes musulmanes (48,91%, 45 participantes de 92), han logrado puntuaciones que los convierten en potenciales agentes vulnerables a la captación de grupos y facciones violentas. No obstante, el situarse por encima de la media no debe tampoco interpretarse como un indicador de peligrosidad inminente ya que esta vulnerabilidad está contrarrestada por las fortalezas de que dispone cada individuo para afrontar y superar la misma. Si esto no fuera así los conflictos sociales serían más que evidentes, algo que en la realidad no sucede actualmente. Más bien, consideramos más adecuado detectar los casos más extremos. Es ese el cometido de las siguientes tablas donde hemos calculado las puntuaciones z en vulnerabilidad de los participantes individualmente.

ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN

CÓDIGO DE LOS PARTICIPANTES	Puntuación en vulnerabilidad	Puntuación Z en vulnerabilidad
1	23	-,73975
2	41	-,02462
3	78	1,44538
4	20	-,85894
5	0	-1,65353
6	82	1,68430*
7	18	-,93840
8	67	1,00836
9	45	,13430
10	91	1,96187**
11	-17	-2,32893
12	2	-1,57407
13	13	-1,13705
14	19	-,89867
15	97	2,20025**
16	95	2,12079**
17	21	-,81921
18	64	,88917
19	57	,61106
20	54	,49187
21	24	-,70002
22	39	-,10407
23	69	1,08781
24	25	-,66029
25	24	-,70002
26	58	,65079
27	10	-1,25623
28	21	-,81921
29	33	-,34245
30	60	,73025
31	77	1,6565*
32	15	-1,05759
33	16	-1,01786
34	54	,49187
35	52	,41241
36	79	1,68511*
37	26	-,62056
38	33	-,34245
39	25	-,66029
40	43	,05484
41	39	-,10407
42	44	,09457
43	36	-,22326
44	43	,05484
45	63	,84944
46	30	-,46164

CÓDIGO DE LOS PARTICIPANTES	Puntuación en vulnerabilidad	Puntuación Z en vulnerabilidad
47	17	-,97813
48	71	1,16727
49	27	-,58083
50	57	,61106
51	46	,17403
52	42	,01511
53	57	,61106
54	43	,05484
55	69	1,08781
56	53	,45214
57	64	,88917
58	17	-,97813
59	37	-,18353
60	16	-1,01786
61	27	-,58083
62	37	-,18353
63	42	,01511
64	57	,61106
65	43	,05484
66	21	-,81921
67	53	,45214
68	-7	-1,93164
69	49	,29322
70	64	,88917
71	77	1,6565*
72	25	-,66029
73	36	-,22326
74	30	-,46164
75	62	,80971
76	22	-,77948
77	37	-,18353
78	62	,80971
79	7	-1,37542
80	82	1,68430*
81	95	2,12079**
82	103	2,43862**
83	25	-,66029
84	66	,96863
85	26	-,62056
86	33	-,34245
87	19	-,89867
88	3	-1,53434
89	43	,05484
90	13	-1,13705
91	30	-,46164
92	23	-,73975

Tabla Puntuaciones Z de los participantes de la comunidad musulmana en vulnerabilidad.

Como puede apreciarse, se han detectado diez participantes atípicos o extremos. En los diez casos se trata de participantes que han obtenido valores mayores de 77 puntos en vulnerabilidad. A este respecto debemos aclarar que el percentil 90 o decil 9 ha obtenido un valor de 77,70. Esa puntuación de corte en vulnerabilidad significa que cualquier participante que haya obtenido una puntuación igual o superior a 77,70 se sitúa en el grupo del 10% de participantes más atípicos.

Los participantes atípicos o extremos son, por consiguiente: 6, 10, 15, 16, 31, 36, 71, 80, 81 y 82. Podemos apreciar, por tanto, el diagnóstico de, al menos, 10 participantes potencialmente vulnerables. Destacamos de manera especial, el caso los participantes 10, 15, 16, 81 y 82. En los cinco casos descritos se trata de valores atípicos por encima del valor crítico de ± 1.96 lo cual, da una idea de lo distantes que se encuentran del resto de sus compañeros de comunidad. Estos casos sí que pueden resultar problemáticos y en este caso concreto estudiado que lleguen o estén ya radicalizados, ya que aunque los medios de afrontamiento al estrés y el control de la impulsividad que tengan sean también elevados no es nada fácil superar una situación anímica de este tipo por mucho tiempo si no se tiene un grupo que nos aliente y apoye para seguir luchando algo que suele estar muy relacionado con el sistema de adoctrinamiento radical yihadista.

Por otro lado, el porcentaje de casos extremos es de un 5,4 % del total de la muestra de los individuos marroquíes encuestados. Este porcentaje se podría considerar muy elevado, en el cómputo total, si con ello dedujéramos que el 5,4 % son potencialmente terroristas algo que se escapa de la capacidad de análisis de este estudio. El 5,4 % debemos de interpretarlo como que son personas que son muy vulnerables desde el punto de vista psicosocial y que en un ambiente propicio y con pocas fortalezas psicológicas y de apoyo social a su alcance podrían radicalizarse y por tanto participar activamente en los movimientos radicales yihadistas. Sin embargo en el resto de la muestra esta posición es más improbable que se diera, sin por su puesto descartar que así ocurriera en algún caso. Es bien sabido como la personalidad del individuo está en constante evolución y por ello expuesta a decisiones contradictorias en multitud de ocasiones.

16.10. Síntesis de los resultados de los cuestionarios

Analizados los resultados de los cuestionarios pasados a la muestra de musulmanes marroquíes y a los universitarios consideramos que los datos obtenidos, dentro del marco psicosocial en el que se desarrolla el radicalismo, son de utilidad para el estudio de la contextualización de algunos factores que pueden contribuir a la radicalización islamista. De este análisis se han obtenido tanto factores que facilitan la radicalización como factores que protegen al individuo ante ella. Consecuentemente, se facilita el estudio de variables predictoras sobre las que se debería intervenir para evitar la radicalización.

De acuerdo con los planteamientos teóricos de partida y con los análisis realizados hemos llegado a interrelacionar las variables independientes de estrés, impulsividad y apoyo social con la variable dependiente, vulnerabilidad al radicalismo. Entendiéndose que la relación entre el aumento del estrés y la impulsividad y la disminución o falta de apoyo social favorecen la vulnerabilidad personal al radicalismo nos hemos encontrado con que un número atípico del 5,4 % de la muestra presenta un alto índice de vulnerabilidad al radicalismo islamista. Por otro lado el grado obtenido entre la impulsividad de los musulmanes y de los universitarios ha sido similar. Superando en control de la impulsividad los musulmanes a los universitarios. Lo que podría llevarnos a relacionar el control de la impulsividad con un mayor grado de resiliencia entre los inmigrantes con respecto a los autóctonos.

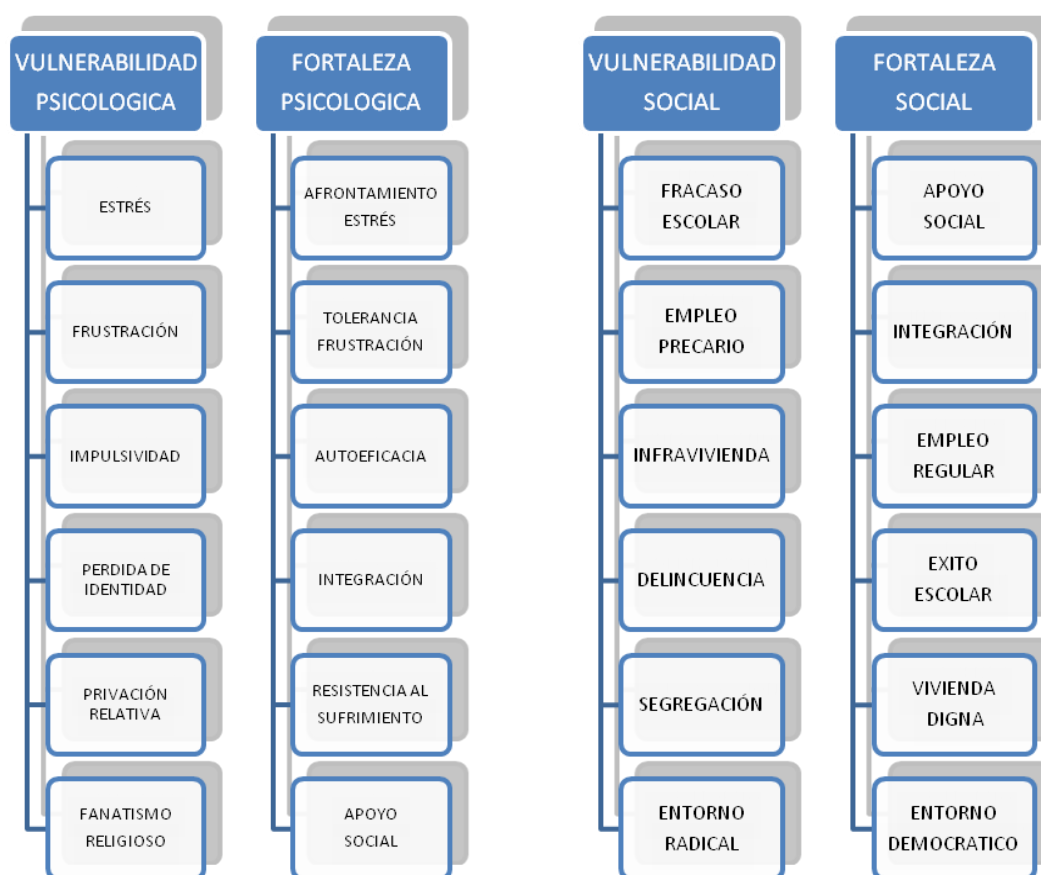
CAPÍTULO 17.

Aproximación al grado de riesgo de
vulnerabilidad a la radicalización

GRADO DE RIESGO DE VULNERABILIDAD A LA RADICALIZACIÓN

Con los datos obtenidos anteriormente y el desarrollo de las matrices DAFO y PESTE vamos a intentar aproximarnos al grado de riesgo de vulnerabilidad de radicalización que tiene la comunidad musulmana de procedencia marroquí en la Región de Murcia. Este grado de riesgo se encuentra en continua evolución ya que no sólo depende de las condiciones psicosociales del individuo sino que está afectado por variables económicas, políticas, etc de carácter global y local. Por tanto este estudio del riesgo se debe ir actualizando conforme van surgiendo situaciones nuevas que puedan afectar a los individuos o a la colectividad donde estos se encuentran.

Matriz DAFO: Algunas fortalezas y debilidades o vulnerabilidades estudiadas en esta investigación.

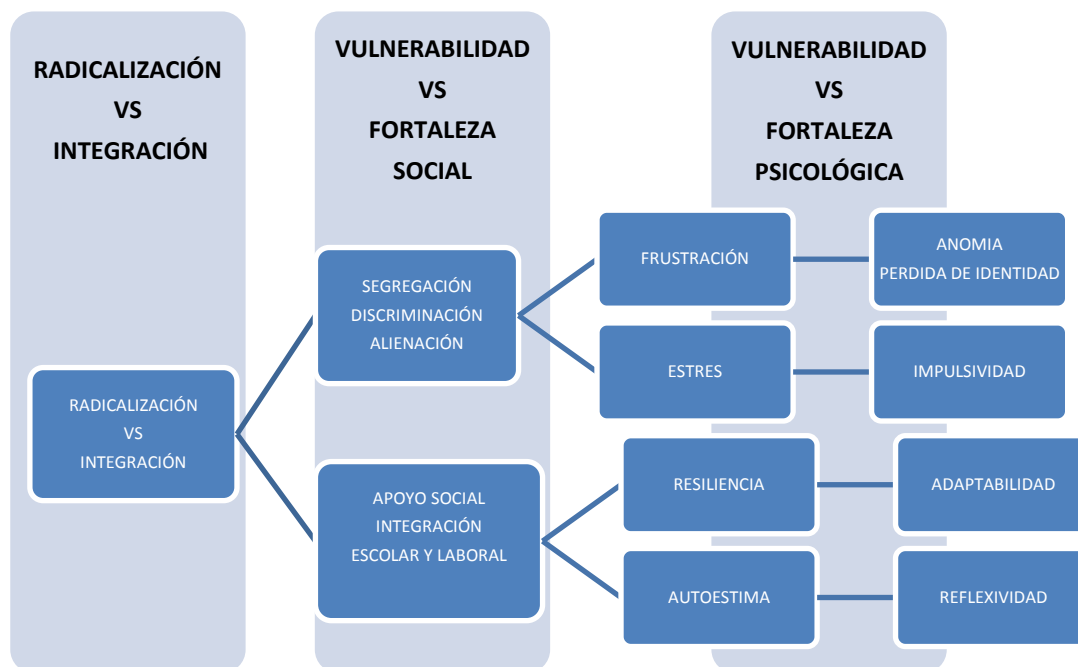


Ante la vulnerabilidad el individuo supera las situaciones de crisis a través de sus fortalezas tanto sociales como personales.

Como podemos observar en el gráfico anterior el apoyo social aparece como fortaleza tanto en la tabla de factores psicológicos como sociales y por el contrario en la tabla de vulnerabilidad psicológica se encuentra el estrés y la impulsividad.

En la segunda generación se está observando ciertas tendencias, tanto en el aumento como en la disminución de los valores de alguno de estos factores, en relación a sus progenitores, que en su conjunto están predisponiendo la vulnerabilidad y debilitando las fortalezas como son:

- La pérdida de identidad aumenta al estar a caballo entre dos culturas.
- La segunda generación está más adaptada a los valores culturales del lugar donde viven o en muchos casos donde han nacido, es decir, la sociedad occidental. Sin embargo, esta generación está más inadaptada socialmente al estar a caballo entre una cultura y otra e intentar superar la incoherencia de valores contradictorios. Algo que les produce una profunda anomia.
- El fracaso escolar es alto y el empleo es muy precario, generandose un sentimiento de privación relativa.
- La frustración aumenta por las falsas aspiraciones creadas durante el periodo escolar.
- La delincuencia aumenta al intentar tomar el camino más corto, o el unico, hacia el exito.
- La segregación aumenta con la crisis economica y por ello el número de inmigrantes de procedencia musulmana se concentra mayoritariamente en determinadas zonas.
- La convicción de los nativos de que los inmigrantes no quieren integrarse aumenta y está afectando de forma estructural a las segundas generaciones de inmigrantes de procedencia musulmana que se sienten más discriminados que sus progenitores en aspectos relacionados con el acceso al mundo laboral. Considerandose como el grupo etnico más desfavorecido en relación con los latinos o los europeos del Este. La percepción de ser discriminado es un indicador transversal de la falta de integración.



En este cuadro se esquematizan algunas de las vulnerabilidades y fortalezas del individuo perteneciente a las segundas generaciones de inmigrantes respecto a la radicalización.

La matriz PESTE funciona como un marco para analizar una situación. El análisis DAFO está basado en factores internos (fortalezas y debilidades) y externos (oportunidades y amenazas). Todo esto nos lleva al estudio prospectivo de la vulnerabilidad al radicalismo yihadista por parte de la segunda generación de españoles musulmanes.

En la siguiente matriz PESTE se exponen los aspectos a tener en cuenta, actualmente, en el análisis: Vulnerabilidad de la segunda generación de inmigrantes musulmanes ante la radicalización yihadista en la Región de Murcia detallados en una matriz PESTE

Políticos y legislativos

- Ley de extranjería. Dificultades ante la integración legal. Modificaciones más restrictivas en la Ley de extranjería.
- La segregación legislativa del árabe y del Islam
- Aumento del electorado y del nº de partidos políticos de extrema derecha, en España y en Europa.
- Disminución de las ayudas sociales o sensación de discriminación entre los autóctonos.
- Corrupción política, que favorezca a los autóctonos segregando a los inmigrantes.
- Desestabilización política en el país de origen, Marruecos.
- La creación del nuevo Estado Islámico en Oriente Medio.

Económicos

- Empleo precario o desempleo.
- Corrupción empresarial. No cotizar a la S.S. los salarios de los inmigrantes.
- Guetos, suburbios e infravivienda.
- Aumento de la demografía en el país de origen.
- Búsqueda de nuevos mercados por parte de los empresarios murcianos. Generándose una alta tasa de desempleo entre los inmigrantes que se dedican al trabajo en el sector de la agricultura intensiva.
- La explotación de las materias primas en los territorios conquistados por el Estado Islámico entre Siria e Irak.

Social y cultural

- Aumento de la demografía entre los jóvenes inmigrantes.
- Aumento de la xenofobia, la

Tecnológicos

- Aumento de internautas entre la población inmigrante.

islamofobia y el racismo entre los autóctonos.

- Polarización entre ambas culturas
- Impedimentos para reconocer sus derechos religiosos y culturales.
- Aumento del control policial en las fronteras de Ceuta y Melilla por las avalanchas de inmigrantes de origen subsahariano que intentan saltar las vallas de estas dos ciudades y que están afectando a la economía de la región.
- Capacidad de movilización.
- Guetización, al ser mayoría la comunidad musulmana en determinadas zonas por lo que no les resulta atractivo aculturarse.
- Investigaciones publicadas sobre las torturas realizadas por la CIA en Guantánamo.

- Manipulación y especulación de la realidad a través de los medios de comunicación.
- Globalización de la victimización y seguimiento a los radicales islamistas a través de Internet.

Ecológicos

- Desertización del Sahel y el desplazamiento de refugiados por los conflictos locales y regionales.
- Pérdida de suelo cultivable en la Región de Murcia, por falta de acuerdos en el trasvase de agua. Generándose una alta tasa de desempleo entre los inmigrantes que se dedican al trabajo en el sector de la agricultura intensiva.

Matriz análisis DAFO

Tema del análisis: Vulnerabilidad de la segunda generación ante la radicalización yihadista en la Región de Murcia.

Fortalezas

- **Control de la impulsividad.**
- **Tolerancia a la frustración.**
- Resiliencia y resistencia al sufrimiento
- **Aspiraciones y expectativas realistas.**
- Autoestima y autoeficacia
- La salud psíquica y física.
- Los valores culturales
- Los valores religiosos
- Capacidad de adaptación a entornos multiculturales.

Debilidades

- Estrés
- **Frustración aumenta respecto a sus progenitores.**
- **Impulsividad aumenta respecto a sus progenitores**
- Pérdida de identidad
- **Duplicidad identitaria aumenta respecto a sus progenitores.**
- **Conflicto de lealtades**
- **Falta de tolerancia a la frustración aumenta respecto a sus progenitores.**
- Fanatismo religioso
- Fracaso escolar y laboral
- Carrera delictiva
- **Experiencias discriminatorias.**

Oportunidades

- **Bienestar social, educación, sanidad, servicios sociales, seguridad social.**
- Apoyo social.
- Contraer matrimonio unido a la formación de familias y la reagrupación familiar.
- Integración social
- **Empleo regular.**
- Vivienda digna.

Amenazas

- **Privación relativa en aumento respecto a sus progenitores.**
- Infravivienda y pobreza
- **Desempleo en aumento respecto a sus progenitores.**
- Líderes radicales y entorno radical próximo
- Xenofobia y racismo
- **Discriminación y segregación en aumento respecto a sus progenitores.**
- Crisis económica.
- Falta de apoyo social.
- **Valores contradictorios entre ambas culturas.**
- **Propagación del discurso radical a través de las redes sociales e Internet.**

Como se puede comprobar por la tabla, los factores reseñados en negrita en la segunda generación, con respecto a sus progenitores, las fortalezas y las oportunidades tienden a disminuir, mientras las debilidades y las amenazas aumentan. Esto es un indicador transversal evidente del aumento de la vulnerabilidad del individuo ante la radicalización.

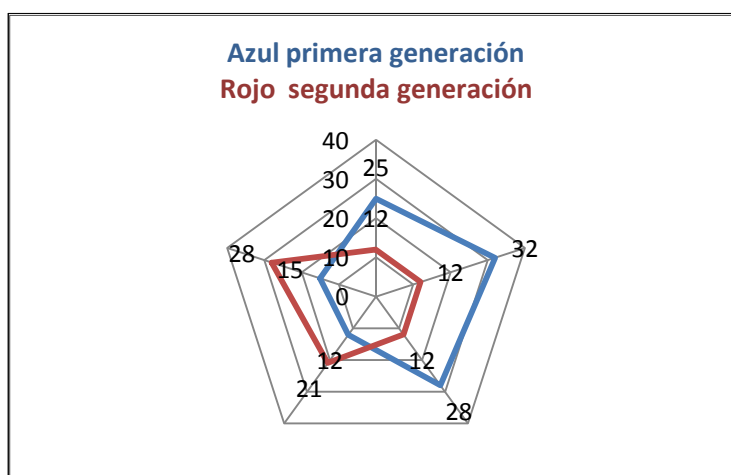
Aplicación de los datos obtenidos en la investigación empírica a las matrices DAFO Y PESTE:

- a) En los constructos apoyo social y estrés, el colectivo musulmán, ha obtenido promedios globales estadísticamente significativos más bajos (apoyo social) o más altos (estrés), sin embargo en el constructo impulsividad se ha producido una igualdad entre ambos colectivos.

- b) Desde la investigación empírica se puede afirmar que el colectivo musulmán ha demostrado una mayor impulsividad controlada, frente al colectivo universitario y también una menor impulsividad no controlada, frente a dicho colectivo, aunque en ningún caso las diferencias han resultado estadísticamente significativas ($p > 0.05$).
- c) Como puede apreciarse, mediante el comando de análisis de SPSS de detección de casos atípicos el sistema ha detectado la presencia de algunos participantes extremos. Como anteriormente hemos justificado, consideramos valores atípicos a los obtenidos conjuntamente respecto a los resultados bajos en el apoyo social y alto en el estrés y la impulsividad.
- d) El porcentaje de casos atípicos es de un 5,4 % del total de la muestra. Este 5,4 % debemos de interpretarlo como que son personas que son muy vulnerables a la radicalización desde el punto de vista psicosocial y que en un ambiente propicio y con pocas fortalezas psicológicas y de apoyo social a su alcance podrían radicalizarse y ser reclutados, por tanto participar activamente en los movimientos radicales yihadistas. Sin embargo en el resto de la muestra esta conducta es más improbable que se diera, sin descartar que así ocurra en algún caso.

Se puede concluir que el resultado del estudio ha sido positivo para confirmar empíricamente que los inmigrantes con un bajo nivel de apoyo social se encuentran más estresados y son más impulsivos, por tanto son más vulnerables al discurso radical. Estos resultados se tienen que interrelacionar con la situación ambiental que rodea al individuo y como propician o impiden la inmersión en el radicalismo. Por tanto reiteramos la demanda de estudios longitudinales de carácter psicosocial para valorar el proceso evolutivo de la radicalización en los individuos que por determinados factores psicosociales pueden ser considerados como vulnerables, en nuestro caso estamos hablando de los jóvenes de la segunda generación de inmigrantes musulmanes.

En la actualidad las primeras generaciones de inmigrantes tienen más fortalezas y menos amenazas que las segundas generaciones y por tanto el grado de vulnerabilidad al radicalismo es superior en estas últimas.



17.1. Valoración cuantitativa del riesgo de vulnerabilidad ante la radicalización

De la investigación empírica realizada se obtiene que los inmigrantes musulmanes que viven en la Región de Murcia se encuentran expuestos a una serie de amenazas que los hacen vulnerables ante el discurso radical como son:

- Estrés
- Impulsividad
- Apoyo social

A lo largo de todo el estudio se ha ido argumentando la relación que tienen estas dimensiones de carácter psicosocial y la vulnerabilidad al discurso radical. Por tanto se obvia dar más explicaciones que sólo nos llevaría a redundar sobre lo mismo. Para valorar cuantitativamente el riesgo que tienen determinados individuos de radicalizarse se ha aplicado una “Escala de Penta”. Es decir, la probabilidad de que una amenaza se produzca (riesgo) está determinada directamente por la vulnerabilidad psicosocial que tenga esa persona. Esta escala se ha aplicado a los individuos que han obtenido tanto valores más bajos como a los más altos en vulnerabilidad en la investigación empírica para poder hacer una valoración cuantitativa y con ello graduar el riesgo en cada caso.

GRADO DE RIESGO DE VULNERABILIDAD A LA RADICALIZACIÓN

Tomando los casos menos vulnerables de la investigación empírica nos encontramos con que el riesgo de radicalización es el siguiente:

CRITERIO	SIGNIFICACIÓN	PUNTUACIÓN
FUNCION (F) Las amenazas pueden alterar la capacidad personal:	MUY GRAVEMENTE GRAVEMENTE MEDIANAMENTE LEVAMENTE MUY LEVEMENTE	5 4 3 2 1
SUSTITUCION (S) La capacidad de afrontamiento a las amenazas se puede dar:	MUY DIFICILMENTE DIFICILMENTE SIN MUCHA DIFICULTAD FACILMENTE MUY FACILMENTE	5 4 3 2 1
PROFUNDIDAD (P) Los daños y efectos psicológicos pueden afectar al entorno personal:	MUY GRAVEMENTE GRAVEMENTE MEDIANAMENTE LEVAMENTE MUY LEVEMENTE	5 4 3 2 1
EXTENSION (E) La influencia de las amenazas son de carácter :	INTERNACIONAL NACIONAL REGIONAL LOCAL INDIVIDUAL	5 4 3 2 1
AGRESION (A) La probabilidad de que la amenaza se manifieste :	MUY ALTA ALTA NORMAL BAJA MUY BAJA	5 4 3 2 1
VULNERABILIDAD (V) La probabilidad de que se produzcan daños es :	MUY ALTA ALTA NORMAL BAJA MUY BAJA	5 4 3 2 1

CAPÍTULO 17

Para realizar la cuantificación de la amenaza hemos empleado un procedimiento matemático basándonos en los resultados obtenidos en la “Escala de Penta”, esta cuantificación se realizará de acuerdo con los siguientes elementos del método elegido (Método Mossler).

Carácter de la amenaza (C): intervienen los valores F; S; P; y E. con ellos determinaremos los valores de la importancia del suceso (I), los daños producidos (D) y el carácter de la amenaza (C) de donde:

- $I = F \times S$ que en nuestro caso tendría un valor de 9.
- $D = P \times E$ que en nuestro caso tendría un valor de 15.
- $C = I + D$ que en nuestro caso tendría un valor de 24.

Probabilidad (riesgo) de que se produzca la amenaza (P), es decir, la radicalización:

- $P = A \times V$ que en nuestro caso es igual a 6.

La cuantificación de la amenaza (ER) se obtiene de los valores C y P

- **$ER = C \times P$ que en nuestro caso es igual a 144.**

Sin embargo si utilizamos los casos extremos de vulnerabilidad a la radicalización en la investigación empírica nos encontramos con los valores siguientes:

CRITERIO	SIGNIFICACION	PUNTUACION
<p>FUNCION (F)</p> <p>Las amenazas pueden alterar la capacidad personal:</p>	MUY GRAVEMENTE	5
	GRAVEMENTE	4
	MEDIANAMENTE	3
	LEVAMENTE	2
	MUY LEVEMENTE	1
<p>SUSTITUCION (S)</p> <p>La capacidad de afrontamiento a las amenazas se puede dar:</p>	MUY DIFICILMENTE	5
	DIFICILMENTE	4
	SIN MUCHA DIFICULTAD	3
	FACILMENTE	2
	MUY FACILMENTE	1

<p style="text-align: center;">PROFUNDIDAD (P)</p> <p>Los daños y efectos psicológicos pueden afectar al entorno personal :</p>	MUY GRAVEMENTE	5
	GRAVEMENTE	4
	MEDIANAMENTE	3
	LEVAMENTE	2
	MUY LEVEMENTE	1
<p style="text-align: center;">EXTENSION (E)</p> <p>La influencia de las amenazas son de carácter :</p>	INTERNACIONAL	5
	NACIONAL	4
	REGIONAL	3
	LOCAL	2
	INDIVIDUAL	1
<p style="text-align: center;">AGRESION (A)</p> <p>La probabilidad de que la amenaza se manifieste :</p>	MUY ALTA	5
	ALTA	4
	NORMAL	3
	BAJA	2
	MUY BAJA	1
<p style="text-align: center;">VULNERABILIDAD (V)</p> <p>La probabilidad de que se produzcan daños es :</p>	MUY ALTA	5
	ALTA	4
	NORMAL	3
	BAJA	2
	MUY BAJA	1

- $I = F \times S$ que en nuestro caso tendría un valor de 20.
- $D = P \times E$ que en nuestro caso tendría un valor de 20.
- $C = I + D$ que en nuestro caso tendría un valor de 40.

Probabilidad (riesgo) de que se produzca la amenaza (P), es decir, la radicalización:

- $P = A \times V$ que en nuestro caso es igual a 16.

La cuantificación de la amenaza (ER) se obtiene de los valores C y P

- **$ER = C \times P$ que en este caso es igual a 640.**

GRADO DE RIESGO DE VULNERABILIDAD A LA RADICALIZACIÓN

Según la Tabla de Cálculo del Nivel de Riesgo del Método Mossler.

VALOR (ER)	NIVEL DE RIESGO
2-200	BAJO
201-600	NORMAL
601-1250	ALTO

Finalmente, el resultado obtenido en el estudio de los casos típicos tiene un valor ER de 144 con un nivel de riesgo bajo, aunque próximo al 201 considerado ya como nivel de riesgo normal, podemos considerar que el nivel de riesgo actual de radicalización entre la mayoría de la población musulmana de origen marroquí que vive en la Región de Murcia es bajo. Sin embargo en los casos atípicos este valor asciende a 640 con lo cual estamos hablando de un nivel alto de riesgo ante la radicalización yihadista.

CAPITULO 18.

Conclusiones y debate

El estudio de los factores que favorecen la radicalización es prioritario como medida proactiva ante la lucha antiterrorista. Este estudio debe abarcar aspectos de carácter psicosocial tanto de los individuos como de las comunidades consideradas como vulnerables ante la radicalización. Para ello se deben detectar precozmente estas vulnerabilidades, identificar a los individuos con mayor grado de vulnerabilidad y realizar estudios longitudinales de la población potencialmente más vulnerable.

Ante la complejidad del fenómeno de la radicalización y de los factores que la generan, con esta investigación se pretende obtener o aproximarnos a ciertos indicadores transversales generadores del radicalismo. Para ello se ha llevado a cabo el estudio de una comunidad en concreto, los inmigrantes de origen marroquí y sus descendientes, llamadas “segundas generaciones” en la Región de Murcia.

Para alcanzar los objetivos de esta investigación se han utilizado varios instrumentos como son las fuentes documentales, los cuestionarios, las entrevistas, la observación participante y los grupos de debate. Entre algunos de los instrumentos que no se ha utilizado y consideramos que puede ser muy eficaces para la obtención de datos es la monitorización de las redes sociales.

Aunque después de la investigación empírica nos han quedado muchos interrogantes abiertos podemos afirmar que si el radicalismo no se afronta desde su génesis con una decidida voluntad, tanto política como social, de acercamiento y convivencia entre los moderados de las comunidades musulmanas y no musulmanas se propiciarán las medidas reactivas por ambas partes y con ellas el aumento del radicalismo y la legitimación de la violencia.

A continuación se van perfilando los resultados alcanzados con esta investigación junto a una serie de recomendaciones de carácter prospectivo para finalmente redactar las conclusiones.

18.1 Evaluación de los objetivos planteados inicialmente

Respecto a los objetivos planteados inicialmente y con el análisis de la información obtenida a lo largo de la investigación hemos llegado a confirmar parte de dichos objetivos.

Evaluación del objetivo general 1º:

1.- Identificar qué variables psicológicas (pérdida de identidad, frustración, estrés, fanatismo religioso, falta de apoyo social etc.) afectan significativamente a determinados individuos y los hace vulnerables y consecuentemente los predispone a ser radicalizados y reclutados dentro del marco activo yihadista.

A través de la investigación empírica realizada con el análisis de los cuestionarios de “estrés percibido” “apoyo social” e “impulsividad” a una muestra del colectivo musulmán marroquí y a una muestra del colectivo de universitarios, se ha comprobado que el colectivo musulmán, ha obtenido promedios globales estadísticamente significativos más bajos “apoyo social” y más altos “estrés percibido”, sin embargo en el constructo “impulsividad” se ha producido una igualdad entre ambos colectivos. También se han detectado, entre el colectivo musulmán una serie de casos atípicos, el 5,4 % de la muestra, que denotan la alta vulnerabilidad psicosocial que los predispone a la aceptación del discurso radical y por tanto a ser radicalizados. Por tanto podríamos afirmar que hay correlación entre los constructos “estrés percibido” “apoyo social” e “impulsividad” y la vulnerabilidad psicosocial al radicalismo.

Dichos análisis se ha presentado siguiendo el orden establecido por los tres instrumentos de recogida de información y desde una lógica molar, es decir, comparando ítems individualmente, dimensiones, así como el total de escalas.

Evaluación del objetivo general 2º:

2.- Establecer las condiciones sociales y políticas que son justificadas por determinados grupos terroristas yihadistas, para realizar atentados, como el recurso a la intervención política en un contexto de conflicto social.

A lo largo de todo el estudio se han ido detallando las distintas situaciones adversas vividas por los inmigrantes que son utilizadas en el discurso radical islamista. Centrándose su desarrollo en el victimismo y en la reivindicación de los territorios que consideran que han sido usurpados por los infieles al Islam. Este discurso ha tomado un carisma global afectando a la Península Ibérica o al “*al-Ándalus*” reivindicándola por ser considerada la tierra de sus antepasados. Abundan las menciones y los comunicados del ideólogo de Al Qaeda, Ayman al Zawahiri, sobre Al Ándalus. “*La recuperación de Al Ándalus es un deber para la umma [comunidad musulmana] y para cada uno [de los muyahidín] en particular*” (web As Sahab. 2007). Al lado de esta parte del discurso radical aparecen las percepciones y creencias de los individuos que cohabitan en un determinado territorio, como es el caso estudiado en esta investigación, inmigrantes musulmanes y autóctonos cristianos. Como se ha ido argumentando a lo largo del estudio los inmigrantes perciben un aumento del sentimiento de islamofobia y xenofobia a partir de los atentados terroristas del 11-S, 11-M y 5-J y también ante la situación de crisis económica vivida en estos últimos años. Sentimiento que se acrecienta con ciertos hechos discriminatorios en relación con el acceso a los puestos de trabajo y a determinados centros escolares habiéndose llegado a una cierta guetización social y como consecuencia de ello se argumenta, en el discurso radical, la existencia de racismo y segregación que no les permite acceder a una vida digna. Si bien la pobreza no puede ser considerada como un factor directo de la vulnerabilidad hacia el radicalismo sí que al ser una de las bases del discurso radical ésta se instrumentaliza y se convierte en un factor subjetivo de todos los individuos que la padecen y que en no pocos casos la relacionan con la explotación del mundo occidental sobre sus tierras.

Evaluación del objetivo general 3º:

3.- Definir cuales serian algunas de las medidas a garantizar por las instituciones estatales, autonómicas y locales para evitar la polarización entre la sociedad de destino y la comunidad de inmigrante de origen musulmán, haciendo hincapié en la llamada segunda generación.

Considerándose el conocimiento mutuo entre ambos colectivos, el inmigrante musulmán y el autóctono, el medio de llegar al acercamiento y al respeto de ambas culturas ya que en la educación intercultural por parte de padres e hijos, como se ha

reiterado en múltiples ocasiones, se encuentra la clave de la paz social. Las administraciones tienen que poner todos los medios a su alcance para concienciar a los ciudadanos del gran valor que supone esta educación intercultural para el futuro pacífico de la sociedad. Una sociedad multicultural que no tiene marcha atrás y que la única opción es aceptarla y comprenderla.

El aumento de la precariedad laboral a consecuencia de la crisis económica entre la población autóctona y los inmigrantes y la disminución de las ayudas sociales han generado un clima de crispación entre los inmigrantes y los autóctonos por obtener estos escasos recursos de carácter económico y social. Mentalizar y concienciar a los ciudadanos con menos recursos económicos de que estas ayudas sociales tienen que ser de carácter temporal y que van dirigidas hacia los más necesitados sin distinción de su procedencia, es un reto que está en manos de la administración y de los organismos no oficiales ONG,s. y que actualmente está siendo un motivo de discordia muy generalizado entre ambos colectivos. Centralizar la gestión de la asistencia social de todos los organismos públicos y privados por medio de un dispositivo en red, para que las ayudas lleguen de forma equitativa a todos los solicitantes y que con ello no haya duplicidades en la distribución de los recursos generadoras de desigualdades y de abusos entre los beneficiarios, que además propician y generan una dependencia permanente de los servicios sociales. Alemania, Francia y Reino Unido están adoptando medidas legislativas para reducir esta dependencia de los servicios sociales de forma permanente entre los inmigrantes, que por otra parte es instrumentalizada por los partidos políticos como ha ocurrido en las últimas elecciones al Parlamento Europeo (mayo 2014) con el partido de ultraderecha francés Frente Nacional liderado por Marine Le Pen que ha obtenido el 25,4% de los votos por delante de la oposición con un 21% de los votos y del partido socialista en el Gobierno con el 14,5% de los votos.

Evaluación del objetivo específico 1º:

1.- Identificar las fuentes que pueden generar estrés, frustración, pérdida de identidad y fanatismo religioso en los individuos de procedencia marroquí, que viven en la Región de Murcia.

A través de la valoración de la vulnerabilidad o fortaleza de los individuos de la comunidad musulmana ante la radicalización y el reclutamiento por medio de evidencias externas como son los resultados obtenidos en los cuestionarios, las entrevistas en profundidad, entrevistas semiestructuradas, grupos de discusión y la observación participante se ha llegado a la conclusión de que las fuentes psicosociales generadores de estrés son como consecuencia del alto grado de demandas, en su entorno, exigidas como impredecibles e incontrolables a los miembros de esta comunidad y sobre todo a la segunda generación; es decir, la falta de percepción de control sobre las demandas o exigencias del entorno. Los jóvenes de la segunda generación se intentan adaptar a las exigencias normativas de dos culturas con valores encontrados, como es el caso del respeto a la igualdad entre hombres y mujeres, el mantenimiento del sistema patriarcal, la virginidad en la mujer hasta el matrimonio, etc.

En estos casos, el estrés puede ser contrarrestado por el apoyo social y el apoyo afectivo. Apoyo social percibido por gran parte del colectivo de los inmigrantes marroquíes en la Región de Murcia muy inferior al de las personas autóctonas. Respecto al apoyo afectivo se encuentra en una situación deficitaria respecto al apoyo emocional e instrumental que son muy superiores al apoyo afectivo y de relaciones sociales. El grado de apoyo instrumental es debido, en parte, a la cobertura de los Servicios Sociales u ONG,s. que los acogen y proporcionan los medios necesarios para sobrevivir, algo que se encuentra en plena recesión. El apoyo emocional es recibido por familias y amigos, cuyo círculo social suele ser bastante cerrado y no coincidente con las demandas de los más jóvenes. Sin embargo se ha observado el déficit de apoyo afectivo, que en parte puede ser cubierto por las creencias y prácticas religiosas. Esta serie de apoyos son considerados fortalezas y por tanto contrarrestan el estrés y la impulsividad. Aunque también podría tener cabida el discurso radical y con ello el seguimiento de redes sociales que fomentan el ideario yihadista.

Evaluación del objetivo específico 2º:

2.- Examinar las causas que pueden generar conflictos sociales entre la población de procedencia española y marroquí en la Región de Murcia.
--

Respecto a la relación entre el constructo impulsividad y los conflictos sociales podemos decir que se ha producido una igualdad cuantitativa al analizar la *escala BIS-11* entre ambos colectivos. Por otro lado tenemos que valorar la fortaleza del colectivo marroquí del control de la impulsividad, superior al del colectivo universitario. Este control de la impulsividad es fundamental para: sobrevivir en un país con una cultura y una religión muy diferentes a la del país de procedencia, sobrellevar la falta de medios que te permitan vivir legalmente en ese país, conseguir que los Servicios Sociales y las ONG,s. te den la cobertura más básica, ser mínimamente respetados por los ciudadanos autóctonos, etc. Este control de la impulsividad es una herramienta vital que les permite llevar una vida lo más normalizada posible dentro de la consideración que tienen gran parte de los autóctonos hacia ellos como de extraños.

Consecuentemente nos encontramos en un estado de normalidad en la coexistencia entre ambas comunidades y de aceptación del *“status quo”* que no sabemos la deriva que puede tomar cuando los jóvenes de la segunda generación intenten incorporarse de forma masiva al mundo laboral. Los precedentes en los que nos encontramos son muy similares a los de la sociedad francesa, con el agravante de que el fracaso escolar en España es muy superior al de Francia y el paro entre los jóvenes españoles también es muy superior al de los franceses. Otra de las causas que pueden generar tensiones entre ambas comunidades es el aumento de la delincuencia o de actos vandálicos. El aumento de los robos en domicilios en la Región de Murcia el año 2013, que se incrementaron un 6,2 por ciento y el tráfico de drogas, que subió un 1,6 por ciento; ha generado la percepción de la tendencia al alza de estos robos por parte de algunos jóvenes de procedencia marroquí y rumana, los cuales se encuentran en el punto de mira de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad y de los vecinos víctimas de ellos tanto de las zonas urbanas como rurales de esta Región.

Evaluación del objetivo específico 3º:

3.- Identificar y analizar los indicadores transversales que pueden ayudarnos a valorar el grado de vulnerabilidad, entre la población marroquí residente en la Región de Murcia ante la radicalización y reclutamiento de los grupos yihadistas.

De la investigación empírica de esta tesis doctoral hemos deducido que el número de casos atípicos con respecto a la muestra del colectivo de musulmanes marroquíes

es del 5,4 % de individuos vulnerables al discurso radical yihadista. Un valor a tener muy en cuenta ya que estos individuos se encuentran con un alto grado de vulnerabilidad y de aceptación del discurso radical. Aunque la interrelación entre los constructos “estrés percibido” “apoyo social” e “impulsividad” es compleja, siguiendo parte de los planteamientos teóricos y contrarrestando las fortalezas de los individuos se puede aceptar que vulnerabilidad = estrés + impulsividad – apoyo social, y por tanto a mayor vulnerabilidad mayor riesgo de ser radicalizado.

Nos encontramos con una tabla de distribución de frecuencias, con las puntuaciones de vulnerabilidad para cada participante, así como su puntuación Z correspondiente que informa de su posición en la curva normal en el grupo. Este análisis nos proporciona uno de los cometidos principales del presente trabajo que es tratar de detectar los indicadores trasversales de las personas muy vulnerables al radicalismo yihadista, encontrando en la muestra de la comunidad musulmana a determinados casos atípicos o extremos y, por tanto, muy vulnerables a la captación por parte de organizaciones y grupos de ideología radical que pueden generar acciones violentas e incluso terroristas. Todo esto sin tener en cuenta el estudio de las fortalezas que dichos individuos puedan poseer para superar la mencionada vulnerabilidad. Sería muy interesante saber si entre estos casos atípicos nos encontramos con individuos que pertenecen a organizaciones criminales dedicadas al robo o al tráfico de drogas, ya que ello aumentaría considerablemente el grado de relación de estos individuos con organizaciones o grupos terroristas.

18.2. Relación de esta investigación con otros estudios.

Los resultados obtenidos en esta investigación están relacionados con las teorías integradoras del capítulo XV y con otros estudios académicos que vienen a ratificar los resultados obtenidos en esta tesis doctoral.

Entre las investigaciones que han tratado algunas de las variables y dimensiones comunes tenemos la Tesis Doctoral de D. Manuel Moyano Pacheco *“Factores psicosociales contribuyentes a la radicalización islamista de jóvenes en España. Construcción de un instrumento de evaluación”*. En este caso el constructo apoyo social también ha sido utilizado llegando a conclusiones similares a las de esta investigación.

También hemos encontrado relación entre nuestra investigación y el estudio longitudinal realizado por Rosa Aparicio y Alejandro Portes “*Crecer en España. La integración de los hijos de inmigrantes*” publicado en Colección Estudios Sociales Nº 38 de la edición Obra Social “la Caixa”, 2014, que viene a ratificar los resultados de numerosas dimensiones psicosociales estudiadas en la presente investigación, como es la educación, la cultura, la religión y los recursos económicos de la familia, entre otras y que influyen en la integración de los inmigrantes de segunda generación de procedencia musulmana en la sociedad receptora. Si bien en el estudio de Rosa Aparicio y Alejandro Portes, la muestra estudiada es de todos los inmigrantes de segunda generación, en la que se encuentran latinos, europeos del este y africanos. Destacar algunas de estas dimensiones que por su influencia en dificultar la integración afectan sustancialmente a los inmigrantes de la segunda generación y a sus progenitores de procedencia marroquí en la Región de Murcia. En esta comunidad musulmana de inmigrantes, en concreto, nos encontramos con un bajo nivel cultural y económico de los progenitores, lo que les conlleva el abandono prematuro de los estudios y su incorporación temprana al mundo laboral precario.

Respecto al resultado final obtenido en el análisis no hace más que confirmar los estudios realizados por diversos autores en la relación que hay entre los tres constructos analizados (apoyo social, estrés percibido e impulsividad). El estrés incide negativamente en los estados de salud y en la operatividad comportamental (impulsividad) de las personas y que aquél, a su vez, está estrechamente relacionado con la cantidad de recursos psicosociales que se poseen o se cree poseer para afrontar las exigencias impuestas por determinadas situaciones (Cano-Vindel, 2002; Cohen, 2001; Lazarus, 1990, 1991, 2000; Lazarus y Folkman, 1984, 1986; Trujillo, 2006 d).

18.3. Limitaciones y propuestas que pueden mejorar este estudio.

Debiendo admitir que queda pendiente el estudio empírico de la llamada segunda generación de inmigrantes, del cual es posible que se obtengan datos más significativos y relevantes para detectar indicadores transversales de la vulnerabilidad ante el radicalismo yihadista de la segunda generación. Para lo cual sería necesario el estudio longitudinal, por un equipo multidisciplinar, que profundice en todos los factores que nos lleven hacia indicadores transversales que influyen en la

vulnerabilidad de los individuos ante el radicalismo y el reclutamiento yihadista y que en este estudio se han ido señalando parte de ellos.

La muestra utilizada en los cuestionarios con 192 individuos es insuficiente para obtener un análisis exhaustivo del grado de vulnerabilidad ante el radicalismo que afecta a una comunidad en una región determinada si la investigación empírica se hubiera basado exclusivamente en este método de obtención de información. Para evitar esto la obtención de información ha sido completada a través de las entrevistas semiestructuradas, la opinión de los grupos de debate y las entrevistas a personas relevantes relacionadas con la investigación, además de la observación participante y la información documental. Este procedimiento de obtención de información es considerado, por el mundo académico, como más completo que la simple encuesta telefónica realizada en algunos estudios sociológicos. Sin embargo, un instrumento que nos ha faltado, en la obtención de información, ha sido la monitorización de los blog y redes sociales en las que participan los jóvenes de las segundas generaciones.

18.4. Prospectiva y medidas sociopolíticas

El conflicto percibido entre ambas comunidades ha aumentado considerablemente con la crisis económica y a partir de los atentados terroristas del 11-S y el 11-M. Entre las causas de este conflicto entre inmigrantes y autóctonos, nos encontramos con culpabilizarnos mutuamente de la actual situación económica y de inseguridad en la que vive cada una de las dos comunidades. Divulgar, a través de la administración y de los medios de comunicación, mensajes de respeto y aceptación a la diversidad cultural concienciando a los ciudadanos que tenemos mucho más que ganar si nos acercamos que si nos alejamos, consideramos que es básico en el desarrollo de cualquier proyecto de interculturalidad.

El hecho de que los jóvenes de las segundas generaciones se encuentren más integrados con los valores culturales occidentales pero sin embargo estén más inadaptados socialmente es un claro síntoma de la falta de convivencia, tanto por parte de la sociedad de destino como de la comunidad de inmigrantes y de una hipócrita y demagógica integración llena de prejuicios, estereotipos y segregación. Llegándose a una percepción de discriminación muy elevada entre los inmigrantes de las segundas

generaciones de procedencia musulmana, siendo este un indicio bastante claro de la falta de adaptación social.

Respecto a la lucha antiterrorista se ha dado un gran paso adelante con la creación del Centro Nacional de Coordinación Antiterrorista y sin embargo con la supresión del Gabinete de Estudios de Seguridad Interior (GESI) por el Real Decreto 400/2012 ha sido un paso atrás. La problemática de la inmigración y más concretamente su integración social es tan compleja como para no dejarla fundamentalmente en manos del Ministerio de Interior. Psicosocialmente podríamos afirmar que la integración de las segundas generaciones de inmigrantes es una de las dimensiones gubernamentales que está generando más conflictividad interministerial por la dispersión legal en la que se encuentra, lo que conlleva que se vean avocadas a difuminarse las soluciones entre los despachos de los ministerios.

Además, los inmigrantes de la comunidad musulmana, en general, se sienten discriminados en términos legislativos (Acceso a la nacionalidad española) y socioeconómicos respecto a los inmigrantes de procedencia latina y europea. Estos términos se deberían modificar si no queremos seguir dando pábulo al discurso radical y generar una profunda desconfianza en las instituciones públicas entre los jóvenes de las segundas y terceras generaciones de inmigrantes de procedencia musulmana.

Aparte de las consideraciones institucionales anteriormente mencionadas debemos de tener en cuenta que en la misma familia inmigrante de origen musulmán, existen diversas corrientes de pensamiento y de valores que delimitan claramente, y en algunos casos con gran hostilidad, ambas generaciones. La emergencia de una experiencia migratoria, cualquiera que sea el país receptor, no excluye la experiencia y la cultura del país de origen, de tal manera que los individuos conviven de manera frágil y a menudo entre inevitables conflictos generalizaciones que llegan incluso a la ruptura y la negación de los valores intrínsecos del país de origen de los progenitores e igualmente de los del país de destino, que es el de origen para las segundas generaciones, con lo que ello representa en tanto que amenaza a la estructura familiar inmigrante y a la paz social en general en el país receptor. La integración de estas generaciones no debe suponer una pérdida de identidad a través de la asimilación, sino más bien una concepción de una mentalidad integradora por parte de todas las

comunidades que conviven en un mismo espacio, con la consecuente configuración intercultural de la sociedad en su conjunto.

En definitiva, es prioritario concienciar a ambas comunidades a través de políticas de interculturalidad, que la integración es tan útil como necesaria. Esto es algo en lo que no parece que se pongan de acuerdo los partidos políticos. El extranjero ha sido y sigue siendo una moneda de cambio muy lucrativa en los programas electoralistas, algo que perjudica en primer lugar al inmigrante y con ello al entorno donde se desenvuelve e intenta subsistir, lo que repercute en gran medida a la sociedad en general. La población autóctona tiene una gran responsabilidad, pocas veces involucrada, en este proceso de interculturalidad. Debiendo ser en primer lugar los organismos e instituciones públicas los que deben asumir dicha responsabilidad. Evitando que se creen actitudes de rechazo hacia los nuevos ciudadanos a los que se les tacha de acaparar todas las ayudas sociales, obteniendo un trato de favor por parte de la Administración. Esto y otros muchos aspectos negativos como son: la no contribución tributaria, causantes del aumento de la delincuencia, no cuidar ni respetar las zonas públicas, etc. estigmatizan a los inmigrantes y en mayor grado a los inmigrantes musulmanes. Por el contrario no sólo desde las ayudas sociales debemos de llegar a ellos, sino desde todos los ámbitos sociales. Considerándolos como unos ciudadanos más, en el que el reconocimiento social y el respeto a su cultura de origen le permitan superar la pérdida de parte de su identidad en el proceso de aculturización como consecuencia de la migración. En el caso contrario nos encontraremos con una persona aferrada a sus principios y valores identitarios con grandes dificultades para aceptar las normas de la cultura mayoritaria y por tanto vulnerable al discurso radical.

Compartiendo la opinión del autor del artículo *“La amenaza del terrorismo internacional para la democracia: un análisis de situación”*, de Oscar Jaime Jiménez. Si bien *“el terrorismo no es consecuencia directa de los elevados niveles de desigualdad existentes en las sociedades humanas ni de los masivos agravios acumulados históricamente. El problema radica en que son precisamente esos factores estructurales los que han sido instrumentalizados exitosamente por aquellos colectivos radicalizados dispuestos a utilizar la violencia para la consecución de sus objetivos”* Ante esta instrumentalización y divulgación de esos factores estructurales, a nivel global, con las nuevas tecnologías y siendo coherentes no queda otra opción que la reformulación de los sistemas económicos actuales en los que, aunque parezca

utópico, es necesario un cambio en la política económica mundial con una disminución del consumismo occidental y con una redistribución más equitativa de la riqueza que nos lleven hacia un nuevo equilibrio de los recursos y unas pautas más igualitarias de consumo. Con ello podríamos evitar que siga aumentando la desigualdad entre ricos y pobres, obligando a estos últimos a abandonar su tierra o vivir en ella en un continuo estado de incertidumbre que les lleve a utilizar la violencia para sobrevivir. Teniendo en cuenta que la mayoría de las materias primas del Planeta se encuentran en estas regiones empobrecidas las llamadas sociedades desarrolladas se están haciendo un flaco favor si no sacan a estas regiones de la extrema pobreza ¿o es quizá una situación premeditada que interesa a los más ricos?

Es por tanto, imprescindible concienciar a los diferentes agentes sociales y reincidiendo en el artículo de Oscar Jaime Jiménez en el que hace mención al renovado fenómeno terrorista *“nos encontramos con un problema polimórfico de creciente complejidad que ha de ser abordado con decisión desde diferentes frentes”*. Evitar la radicalización de los individuos como parte de la solución al terrorismo, conlleva una esmerada política educativa en los que los ciudadanos adultos de todas las culturas sean los primeros en estar dispuestos en eliminar grandes prejuicios, sobre nuestros vecinos, que lo único que generan es distanciamiento, desconocimiento y desconfianza, con lo cual cada vez somos más extraños y en algunos casos enemigos. El sistema educativo debe entrar en los hogares, ser los padres los primeros en reconducir su educación si queremos que nuestros hijos interioricen estos valores.

Los Estados deben garantizar la seguridad, pero también deben concienciar a sus ciudadanos que en cuestiones de seguridad el Estado somos todos y que sin el granito de arena de cada uno de ellos no se puede mantener un valor, cada día máspreciado, como es la seguridad. Si bien desde el 11-M en España se ha recorrido un largo camino en la mejora de los sistemas de seguridad estatales, creemos que todavía nos queda un largo camino por recorrer en la concienciación política y ciudadana a este respecto. También es cierto que el sistema policial y judicial español no propician la colaboración ciudadana al no proteger debidamente al testigo, lo que cohíbe a los ciudadanos a denunciar determinados hechos, y por ello perder información muy valiosa. Hasta en el caso de los testigos protegidos es ampliamente criticable su falta de protección. “El testigo protegido al venir obligado a cooperar con la administración

de justicia para evitar la impunidad de los delincuentes, no siendo suficientes las medidas protectoras, ni las complementarias, así como tampoco las garantías que como justiciable debería tener”. (Burgos Ladrón de Guevara, J. 2012).

Las administraciones locales junto a los servicios sociales, tanto públicos como privados, se deben concienciar que son el primer eslabón institucional de unión entre los ciudadanos, sus familias y la administración y que por la estrecha relación que mantienen entre ellas pueden detectar ambientes y situaciones propicias para generar vulnerabilidad en los individuos ante el radicalismo. Y por tanto, desde la perspectiva para evitar el radicalismo, la coordinación entre las Administraciones del Estado tiene que tener una consideración prioritaria. Resulta prioritaria la creación de una vía legal de coordinación y comunicación entre las instituciones y organismos tanto locales, como comunitarios y estatales respecto al seguimiento de factores psicosociales generadores de un grado medio y alto de radicalismo tanto entre la comunidad autóctona como en las distintas comunidades de inmigrantes. Se trata pues, de buscar factores de riesgo basándonos básicamente en el entorno y en el comportamiento de los individuos a través de herramientas complejas como la observación participante, cuestionarios de personalidad y entrevistas. La aproximación por entornos puede ser muy útil en este proceso de detección de indicadores transversales del radicalismo y por otro lado, de integración en los procesos de interculturalidad.

Es, por tanto, imprescindible el apoyo de las autoridades locales a la regulación de las mezquitas y oratorios existentes en territorio español, que eviten la clandestinidad de estos lugares de rezo. Y con ello evitar que ciertos líderes radicales los utilicen impunemente, bajo la clandestinidad, con fines de adoctrinamiento.

Actualmente, los maestros y profesores de los centros escolares donde hay un número importante de alumnos de procedencia extranjera y religión musulmana están muy preocupados por el hecho de que los estudiantes inmigrantes no se están integrando con los estudiantes autóctonos y viceversa.²⁶. Sin embargo, se encuentra

²⁶ Esas preocupaciones sugieren la necesidad de la preparación del profesor, y también la necesidad apremiante de una visión de la educación en una sociedad diversa. (SORIANO E. *El valor de la educación en un mundo globalizado*. Madrid. Editorial La Muralla, S.A pág. 51. 2011)

en sus manos la posibilidad de realizar el estudio longitudinal de esta población y con ello el análisis de la evolución de la personalidad y la prevención de futuros conflictos sociales.

Se estima que para llevar a cabo este estudio primero, es importante que contacten los maestros y profesores, tanto los que están en práctica como los que se están preparando para ser maestros o profesores, con adultos de las comunidades de inmigrantes. En parte, esta conexión servirá como “una resocialización de maestros y profesores en prácticas para que empiecen a verse como miembros de una sociedad culturalmente diversa” (Santos Rego y Nieto, 2000:421). Las comunidades inmigrantes generalmente tienen líderes locales, pero frecuentemente los maestros y profesores no son conscientes de quiénes son y no están acostumbrados a trabajar con ellos. Además, muchos maestros y profesores no están acostumbrados a verse como miembros de una sociedad diversa que tiene necesidad de aprender a trabajar y aprender de otros ciudadanos con culturas diferentes a la de ellos. Basados en estas relaciones, los maestros y profesores pueden empezar a ver a las comunidades de inmigrantes con una serie de recursos de conocimiento que ayudarán a los maestros y profesores a trabajar mejor en el aula con los estudiantes de ambas comunidades

Por todo ello, con el intento de incorporarse los jóvenes de la segunda generación de inmigrantes de procedencia musulmana al mundo laboral, en España, nos vamos a encontrar con los mismos problemas que han acaecido y siguen surgiendo en el país vecino, Francia. Las causas socioeconómicas que han generado todos los conflictos con los inmigrantes en Francia están a punto de surgir en España a raíz de la crisis económica y del intento de incorporación de estos españoles musulmanes al mundo laboral, habiéndose dado ya algún caso puntual como en enero del 2014 en Melilla. Cuando se publicaron las listas de los vecinos agraciados por los planes de empleo en Melilla, se produjo la reacción de la desesperación de los parados no seleccionados. La situación derivó rápidamente en una serie de barrios, como la Cañada de Hidún, en duros y graves enfrentamientos con las unidades de policía antidisturbios. El fondo del asunto está en la desesperación que produce altísimas tasas de paro del 50%, el endurecimiento de los requisitos para acceder a las ayudas sociales y la percepción vecinal del clientelismo político en el reparto de los pocos empleos públicos. (Fuente El Faro Digital)

Entre estas causas socioeconómicas potencialmente generadoras de conflictos sociales nos encontramos con:

- Gran parte de la comunidad musulmana en la Región de Murcia está constituida por trabajadores del campo con baja cualificación educativa cuyos hijos tienden a abandonar el sistema educativo con alto índice de fracaso escolar y con acceso a los Programas de Cualificación Profesional Inicial (PCPI) por no poder superar la ESO, lo que no les permite el acceso a estudios superiores aunque si realizar cursos técnicos para incorporarse lo antes posible al mundo laboral, lo que les conlleva una gran precariedad laboral o el desempleo.
- El hecho de que padres e hijos se hayan desarrollado en ambientes culturales muy distintos y con principios y valores en algunos casos opuestos, genera malas relaciones intergeneracionales que perjudican gravemente el desarrollo del menor. Llegándose a tomar medidas extremas, para evitar estas situaciones, como enviar al menor al país de origen para ser reeducado por los abuelos. El fondo de esta medida, más que reeducar, es alejar al menor de las consideradas malas influencias de los amigos o entornos conflictivos.
- Con el alto índice de natalidad entre la comunidad musulmana, hay una tendencia clara a verse sobre representada la juventud musulmana respecto al resto de jóvenes en algunos centros escolares.
- La comunidad musulmana está tendiendo a ser marginada por la cultura mayoritaria y a marginarse ella del resto de comunidades. Posturas reactivas, a consecuencia de la marginalidad, que conllevan la dicotomía entre los grupos y la aproximación al radicalismo.
- La comunidad musulmana se está estigmatizando, por parte de la comunidad mayoritaria, en relación con el terrorismo yihadista y con la delincuencia en general.

- Los inmigrantes de procedencia musulmana se perciben como discriminados en relación con otros grupos minoritarios respecto al acceso al empleo y la obtención de la nacionalidad. La alta percepción de discriminación en la adolescencia genera identidades reactivas opuestas a la sociedad mayoritaria.
- La política de integración está generando expectativas entre los jóvenes musulmanes de la segunda generación que nada tienen que ver con las aspiraciones de estos jóvenes.
- El distanciamiento entre la comunidad musulmana y la mayoritaria, desde la crisis económica, se está evidenciando en la proliferación de guetos.

En coherencia con lo expuesto a lo largo de este epígrafe, para evitar la radicalización de los jóvenes españoles musulmanes, llamados de segunda generación, en primer lugar debe haber una constante y estrecha comunicación y colaboración entre la Comisión Islámica de España (CIE), las comunidades religiosas islámicas y todas las administraciones del Estado. Reforzar mediante una estrecha cooperación, los vínculos entre la administración y la comunidad de inmigrantes a través de sus líderes sociales y políticos es el primer paso. En segundo lugar ambas comunidades, tanto la autóctona como la inmigrante, deben llegar al conocimiento y el acercamiento mutuo que deseche mitos y estereotipos que solo conllevan a prejuicios, discriminación y radicalismo por ambas partes. Esto se puede conseguir con actividades dirigidas a mejorar las condiciones de cooperación, promover la participación colectiva y fomentar el desarrollo individual. La confianza colectiva debe ser la base de la formación de la comunidad intercultural.

Finalmente, potenciar y desarrollar valores comunes entre las comunidades que configuran la sociedad favorece el conocimiento y reduce la asimetría entre las culturas. Por otro lado esta asimetría cultural es instrumentalizada por el radicalismo cuyo fundamento es aislar o distanciar a las comunidades. La grandeza de la Humanidad está en que todos somos distintos pero a la vez nuestros fines son comunes. Rechazar los discursos en los que se pone el énfasis en diferenciar entre “nosotros” y los “otros” es el primer paso para evitar caer en prejuicios y creencias que nos lleven hacia la radicalización y con ello la configuración del enemigo.

18.5. Conclusiones

Esta investigación empírica ha sido realizada en la Región de Murcia pero el objetivo final de la misma es intentar abrir el camino a futuras investigaciones de carácter multidisciplinar que con más medios, a los que ha podido tener acceso el autor de ésta, se consiga concienciar a los ciudadanos y las organizaciones políticas de la importancia que tienen las investigaciones criminológicas de carácter prospectivo para evitar conflictos sociales que en algunos casos puedan dar lugar a la radicalización, de los individuos o grupos de ellos, que les predispongan a cometer atentados terroristas.

En primer lugar, a tener en cuenta la dificultad que ha surgido nada más iniciarse esta investigación con la complejidad del fenómeno. El análisis psicosocial del radicalismo y el reclutamiento terrorista ha abarcado ciencias como la sociología, la psicología, la criminología, la antropología, la teología y la biología entre otras. Para superarla se ha tenido que buscar un punto de encuentro entre las ciencias mencionadas. Este punto de encuentro lo hemos ubicado en la personalidad de ciertos individuos que singularmente se han visto afectados por unas condiciones ambientales que los han hecho especialmente rebeldes e incluso violentos contra la sociedad.

El estudio ha seguido el modelo teórico integrador porque quizá es el que mejor se adapta a los fines de este estudio al enmarcar un mayor número de disciplinas y tener una visión estereoscópica del problema. En la actualidad en España hay muy pocos estudios sobre los factores que están influyendo en las segundas generaciones de inmigrantes y su relación con el radicalismo yihadista. Algunos autores como Fernando Reinares y Carola García-Calvo han realizado un trabajo sobre el perfil sociodemográfico de los condenados por actividades terroristas o muertos en acto de terrorismo suicida entre 1996 y 2012. En este caso nos encontramos con inmigrantes de primera generación que por indeterminados motivos cometieron atentados en España o individuos que habían utilizado suelo español como retaguardia para atentar en otros países. En cualquier caso el estudio no profundiza en ¿Por qué estos individuos han llegado a ser terroristas? o ¿Cómo y dónde se han ido radicalizando? Matizan que sólo un 4,8% de ellos han nacido en España. Sin embargo en nuestra investigación se pretende valorar el grado de radicalización que está tejiéndose o

propiciándose entre los jóvenes de procedencia musulmana que han nacido en España o han llegado a ella en la infancia, las llamadas segundas generaciones de inmigrantes.

En segundo lugar, la parte totalmente original de la investigación es la **PARTE III. INVESTIGACIÓN EMPÍRICA**, que con el análisis de los cuestionarios de “estrés percibido” “apoyo social” e “impulsividad” a una muestra del colectivo musulmán marroquí y a una muestra del colectivo de universitarios, se ha comprobado que el colectivo musulmán, ha obtenido promedios globales estadísticamente significativos más bajos “apoyo social” y más altos en “estrés percibido” igualándose en “impulsividad”. También se han detectado entre el colectivo musulmán una serie de casos atípicos, el 5,4 %, que denotan la alta vulnerabilidad psicosocial que los predispone a la aceptación del discurso radical y por tanto a ser radicalizados. Por tanto podríamos afirmar que hay correlación entre los constructos “estrés percibido” “apoyo social” e “impulsividad” y la vulnerabilidad psicosocial al radicalismo.

Nos hemos encontrado con que los inmigrantes de la comunidad musulmana, en general, se siente discriminados y menospreciados por el hecho de proceder de una cultura considerada antagonista con la occidental, algo que es muy utilizado en el discurso radical y que genera una profunda desconfianza hacia la sociedad mayoritaria entre los jóvenes de las segundas y terceras generaciones de inmigrantes de procedencia musulmana.

Por otro lado, la mayoría de los ciudadanos de la sociedad receptora pretenden que los inmigrantes asimilen la cultura mayoritaria. Algo que se da con cierta facilidad si las diferencias entre ambas culturas y religiones son mínimas, como el caso de los latinos y europeos, pero cuando la asimilación se pretende con los inmigrantes de procedencia musulmana la tensión aflora con facilidad, llegando en bastantes situaciones a posturas reactivas por ambas partes.

Sin embargo, los jóvenes de la segunda generación de inmigrantes de procedencia musulmana se intentan adaptar a las exigencias normativas de dos culturas con valores encontrados, como es el caso del respeto a la igualdad entre

hombres y mujeres, el mantenimiento del sistema patriarcal, la virginidad en la mujer hasta el matrimonio, etc.

Entre los factores observados de falta de integración en la sociedad receptora por parte de estos jóvenes nos encontramos con:

- Fracaso escolar.
- Vivir solo o con iguales de forma independiente y sin contacto con sus padres.
- Haber tenido problemas judiciales por robos o agresiones.
- Estar desempleado o tener trabajos precarios y esporádicos.

Ante esta maraña causal es necesario orientar más las acciones hacia la prevención con una educación ciudadana conjunta en los entornos más cercanos como son los ayuntamientos, las escuelas, la familia, los clubes deportivos, las iglesias, las mezquitas, los foros en Internet, etc. En los que se priorice el dialogo social y en el que prime el “nosotros” como seres humanos que genere una conciencia colectiva de confianza.

En tercer lugar, en España nos encontramos con la segunda generación que está a punto de abandonar el amparo de la escuela o colegio y va a intentar incorporarse al mundo laboral. Cuando estos jóvenes intentan incorporarse al mundo laboral aparece el estado aversivo de la frustración, pretendiendo hacerla desaparecer con un estilo atribucional externo achacando su estado a la xenofobia, islamofobia y racismo de la sociedad occidental hacia ellos. Sus aspiraciones en la mayoría de los casos no alcanzarán las expectativas. ¿Cómo van a reaccionar? ¿Habrá algún culpable? Antecedentes como éste los tenemos en gran parte de los países de nuestro entorno y las consecuencias ya las conocemos como se han ido relatando a lo largo de este trabajo. ¿Qué medidas de carácter prospectivo está llevando a cabo España para evitar sucesos como los ocurridos en Europa por parte de algunos jóvenes de las segundas generaciones de inmigrantes? Si bien sus padres tienen una gran tolerancia a la frustración por las múltiples necesidades vitales que han tenido que ir superando a lo largo de sus vidas, en el caso de sus descendientes gran parte de estas

necesidades se han visto cubiertas a lo largo de su infancia y adolescencia, tanto en el ámbito familiar como en el escolar.

Debido al hecho de que en España están emergiendo en número considerable los individuos de las segundas generaciones, descendientes de inmigrantes procedentes de países con sociedades mayoritariamente musulmanas. En este sentido y a la luz de experiencias como la del Reino Unido, Francia, Países Bajos, etc. donde determinados segmentos de esas segundas generaciones se han mostrado especialmente vulnerables a la incidencia de los procesos de radicalización yihadista, puede afirmarse que España se encuentra ya traspasando el umbral más allá del cual se genera un apreciable potencial de terrorismo yihadista de cariz autóctono (homegrown terrorism), añadido al que existe en Ceuta y Melilla. De aquí la urgencia de implementar en nuestro país un adecuado plan de prevención de la radicalización asociada a esa expresión del fenómeno terrorista.

Ahora bien, no debemos olvidar que en España el presente laboral entre la juventud española es dramático, con un 50% de parados y un 25 % de los que trabajan lo hacen en puestos no acordes con su formación y aspiraciones. ¿Qué puede esperar la juventud de la segunda generación de inmigrantes? ¿A quién van a culpabilizar de su situación? ¿Esto me ocurre porque soy musulmán? Ante esta batería de preguntas, el caldo de cultivo para la radicalización está preparado, los que parece que no lo están son los políticos de este país.

En cuarto lugar, respecto a la pérdida de identidad en estos jóvenes, se encuentran a caballo entre la de sus progenitores y la de la sociedad occidental, algo que les demanda una continua adaptación de roles dependiendo de donde se muevan. Un indicador de esta adaptación entre su procedencia y su destino es la formación de un vocabulario particular o jerga generado por los jóvenes marroquíes, ante la necesidad de mantener la comunicación cotidiana con las familias y amigos de origen que al no poder comunicarse ni en árabe ni por el otro lado en español, han ido desarrollando entre ellos. Para evidenciar este hecho se ha anexo uno de los cuestionarios en esta jerga. (Ver anexo III)

Estando relacionado el surgimiento de los conflictos con la reactivación de las identidades, en la que la religión aflora con fuerza, las costumbres y la cultura se

hacen más representativas y cotidianas y los símbolos se enarbolan por todas partes, también podríamos considerar un indicador de futuros conflictos sociales la reactivación de estas identidades en determinados lugares o regiones.

En quinto lugar, una vez estudiadas las dimensiones psicosociales relacionadas con los constructos de apoyo social, estrés percibido e impulsividad vamos a relacionar con ellos determinados factores que nos puedan ayudar a valorar la vulnerabilidad psicosocial del individuo al radicalismo islamista. Entre estos factores nos hemos encontrado con:

- ✓ La infancia y la adolescencia son periodos de gran tensión emocional que necesitan de un adecuado apoyo familiar y social para evitar traumas que pueden afectar negativamente a la personalidad del individuo como:
 - Delincuencia precoz.
 - Menores internos en centros de acogida.
 - Anomia en valores que provoca una gran frustración
- ✓ No encontrar apoyo familiar y tener que buscarlo en el entorno.
 - Gran déficit de apoyo emocional y afectivo.
 - Fuertes dosis de misticismo y de idealismo
 - Gran sensibilidad con el más allá.
 - Híper-emotividad con la que expresan su fe.
 - Se mantiene en un universo ritual.
- ✓ Carácter extrovertido.
 - Necesidad de relacionarse con los demás.
 - Necesidad de grupo de pertenencia.
 - Necesidad de liderazgo.

- ✓ Cambios radicales de gustos y de preferencias.
 - Metamorfosis en la actitud cotidiana pasando de juerguista a místico.
 - Discursos despectivos al orden establecido
 - Fanatismo religioso.

Para observar estos indicadores transversales lo podemos hacer a través de indicios relacionados con el radicalismo islamista y que se han ido detectando por medio de los cuestionarios, las entrevistas o la observación participante entre otros. Entre el colectivo musulmán en la Región de Murcia se ha obtenido la aproximación a determinados indicadores transversales que pueden estar relacionados con el radicalismo:

- ✓ Aumento de los símbolos culturales y religiosos como:
 - La utilización del velo o *hijab* entre las niñas cada vez más jóvenes. Se ha observado un aumento significativo de niñas menores de 14 años con *hijab*. Esto podría ser una moda o una reivindicación ante la presión social por miedo a la pérdida de identidad o al rechazo de parte de los miembros de su comunidad.
 - La utilización del *burka* en algunas mujeres, caso semejante al anterior.
 - Mayor afluencia a mezquitas y oratorios de jóvenes adolescentes.
 - Como caso atípico, el suicidio de una joven por la coacción de sus padres para que contrajera matrimonio en Marruecos con un hombre al que ella no quería.
- ✓ Aumento de la delincuencia entre los jóvenes de la segunda generación.
- ✓ Viajes a zonas de conflictos bélicos, como Siria.
- ✓ Visitas frecuentes en los centros urbanos y las pedanías de imanes radicales procedentes de Francia y Cataluña.
- ✓ Presencia de líderes radicales de Justicia y Caridad.

Aunque no se pueden considerar posturas reactivas ante las normas de la sociedad receptora sí podrían ser considerados como reivindicativos los siguientes hechos. Se está observando el aumento en las niñas, cada vez más jóvenes, que llevan el pañuelo o *hijab* y *el chador* entre las mujeres adultas, e incluso algunas con *el burca* y aunque no puede considerarse como signo inequívoco del aumento de la radicalización entre los musulmanes, si es un indicador de la manifestación reivindicativa de los signos de identidad que pueden favorecer ideologías radicales²⁷. Estos indicadores se pueden relacionar con la demanda de afectividad social que tiene parte de este colectivo y que en el análisis del constructo de apoyo social se ha confirmado que para sentirse realmente apoyado socialmente no es suficiente con tener un número de personas, tanto amigos como familiares, cerca, sino que también es necesario para ello confiar en que estos amigos o familiares puedan ayudarnos en determinados momentos difíciles de la vida. Algo que se encuentra en las prácticas religiosas que complementan y refuerzan eficazmente el déficit emocional que esta comunidad pueda tener por estar desarraigada o sin alguna persona cercana de confianza ante la que pueda manifestar su estado emocional y anímico. Aunque en la mayoría de los casos estudiados debemos considerar la práctica religiosa como una fortaleza y no como una amenaza, la creencia de que la religión es la única forma de salvación y que sólo a través de ella se puede alcanzar la felicidad y la paz está muy cerca del fanatismo y por ende de la vulnerabilidad ante el radicalismo yihadista.

En sexto lugar y con la intención de sistematizar las conclusiones de nuestro análisis sobre la influencia de lo grupal en la violencia y de armonizarlo con las aportaciones de autores precedentes, podemos apuntar como “dimensiones relevantes de lo grupal en lo que respecta a procesos de violencia y agresión las siguientes:

- a) La rivalidad, en la que reside la conquista de espacios, símbolos u otros ámbitos;

²⁷ Detrás del símbolo hay que saber encontrar la realidad simbolizada, aquella que le da su significación verdadera. DURKHEIM, E. *The Elementary Forms of Religious Life*. Free Press. Nueva York. pág.345. 1912)

- b) la construcción del otro;
- c) la identificación grupal;
- d) la atenuación de la responsabilidad; y
- e) la normalización de la conducta.

En séptimo lugar, otro indicador transversal del radicalismo es el gran aumento al seguimiento, por parte de los jóvenes de la segunda y tercera generación, de las redes sociales radicales a través de Internet. Todos sabemos la influencia de Internet en los movimientos sociales. Respecto al radicalismo y el reclutamiento tiene un papel crucial, podemos afirmar que actualmente se está dando el autoreclutamiento yihadista a través de las redes sociales en Internet. Los jóvenes buscan a través de la red información para poder unirse a grupos que le proporcionen experiencias que le permitan superar su estado de soledad o de frustración. Los seguidores de estas redes se van radicalizando ideológicamente a través de ellas hasta llegar al punto de decidir actuar, ya sea en grupo o individualmente, por tanto ya estamos hablando de reclutamiento. Este autoradicalismo y autoreclutamiento a través de Internet es el más influyente y extendido entre las segundas y terceras generaciones de inmigrantes. Por ello la necesidad de monitorizar la amplia gama de redes sociales que inducen a los jóvenes a la radicalización.

En octavo lugar, en el anexo I se relatan algunos párrafos del libro de Said Jedidi *“11-M 1425. En Memoria de las víctimas del 11-M y de todas las intolerancias”* por ser especialmente semejantes las características del personaje principal con las estudiadas en esta investigación y que están relacionadas con la radicalización yihadista.

En noveno lugar, evidentemente los resultados de esta investigación no pueden predecir el grado con el que se va a producir la radicalización yihadista en una región geográfica determinada, ya que el número de variables psicosociales que intervienen en las personas o en los grupos es tan complejo que raramente se podrían cruzar los datos y hacer una predicción exhaustiva. Lo que sí nos puede proporcionar la investigación es un índice de riesgo, de que esto ocurra, si se dan los factores psicosociales estudiados o aquellos que vayan surgiendo en un determinado entorno, tanto de carácter político, legislativo, tecnológico, social, económico y ecológico que han afectado y seguirán haciéndolo respecto a los conflictos sociales.

Por último, aunque con esta investigación no hemos podido confirmar cuáles son los indicadores transversales de la radicalización yihadista entre los jóvenes de la segunda generación de inmigrantes musulmanes en la Región de Murcia, sí hemos llegado a una aproximación respecto a los objetivos generales y específicos planteados inicialmente relacionados con ellos. Así como a la necesaria ampliación de un estudio empírico, de forma longitudinal, tanto a través de los cuestionarios como de las entrevistas a una muestra exclusivamente de individuos de la segunda generación. La complejidad del fenómeno invita a la realización de estudios multidisciplinares de carácter longitudinal entre los inmigrantes de la segunda generación, iniciándolos en la escuela o institutos y continuándolos en los primeros años de la incorporación, de este colectivo, al mundo laboral. Al ser este fenómeno evolutivo y afectado por múltiples factores, el estudio longitudinal nos proporcionaría el análisis y la valoración de forma muy precisa de la evolución y el grado de riesgo de la radicalización entre los individuos de esta comunidad. Por tanto, se considera que con la finalización de la tesis no se ha finalizado el trabajo, sino todo lo contrario, ahora es cuando debemos de replantear el problema y profundizar en aquellos campos que por diversos motivos hemos dejado de lado en el camino.

Si con esta investigación hemos sido capaces de abrir nuevas vías de estudio para concienciar a políticos, investigadores y académicos de la importancia que tiene el seguimiento del proceso de integración intercultural entre la segunda generación de inmigrantes musulmanes y los jóvenes autóctonos en una dirección bidireccional para evitar futuros conflictos sociales en una sociedad multicultural, se habrá conseguido el objetivo fundamental.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

- Achotegui, Joseba (2002) *La depresión en los inmigrantes: una perspectiva transcultural* (Editorial Mayo, Barcelona).
- Achotegui, Joseba. (2005) Estrés límite y salud mental: el síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (síndrome de Ulises). *Revista Norte de salud mental de la Sociedad Española de Neuropsiquiatría* 2005 Volumen V, Nº 21. Pág.39-53
- Achotegui, J (2009) *Emigrar en el siglo XXI: estrés y duelo migratorio en el mundo de hoy. El Síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple-Síndrome de Ulises*. Llançá, El mundo de la mente.
- Agnew, R. (2006). *Pressured into crime: an overview of general strain theory*. Los Ángeles: Roxbury Publishing Company.
- Akers, R.L. (1997). *Criminological Theories*. Los Ángeles: Roxbury Publishing Company.
- Allam Magdi. (2008) *Vencer el miedo*. Madrid. Ediciones Encuentro, S.A. pág. 177.
- Al-Berry, K. (2002). *Confesiones de un loco de Alá*. Madrid: La esfera de los libros.
- Amirah Fernández, Haizam. (2005) *Las relaciones Intra-Magrebíes*. VII Seminario Internacional sobre Seguridad y Defensa en el Mediterráneo.
- Aparicio, R. y Portes, A. (2014) *Creer en España. La integración de los hijos de inmigrantes*. Colección Estudios Sociales. Núm. 38. Obra Social la Caixa. Barcelona.
- Armstrong Karen (2000). *El islam*. Weidenfeld & Nicolson, Londres.
- Aronson, E. (1975). *Introducción a la psicología social*. Madrid: Alianza.
- Arquilla, John. David Ronfeldt. (2002) *Redes y Guerra en red. El futuro del terrorismo, el crimen organizado y el activismo político*. Alianza Editorial.
- Atran, Scott. *La religión, el terrorismo suicida y los fundamentos morales del mundo*.
- Baquer, Miguel Alonso. (1997) ¿Existe una coherencia estratégica entre los países del Sur? Fundació CIDOB.
- Bauman, Z. (2006). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XX
- Bernabé López. (2007) *El mosaico electoral marroquí, el segmentarismo y la continuidad del sistema*.
- Blanco, J.M^a (2011) Estrategia de EEUU frente al extremismo violento y radicalización.
- Blanco, J.M^a y Gil Garre, J.M^a (2013). "El terrorismo global no ha fracasado", Instituto Español de Estudios Estratégicos. Ministerio de Defensa.

- Bordas Julio. *El terrorismo yihadista en la sociedad calidoscópica*, Ed. Edisofer, Madrid, 2006.
- Bordas Julio. "La inmigración y la delincuencia en la España actual", *Revista Sistema* nº 190-191, Madrid, enero de 2006.
- Burgos Ladrón de Guevara, J. (2012) La protección del testigo víctima en la LO 19/1994 de 23 de diciembre del Proceso Penal Español y la Directiva 2012/29/UE del Parlamento Europeo y del Consejo de 25 de octubre de 2012.
- Campillo, Claudia. (2006). *"La violencia en la vida social en México y sus manifestaciones. Una aproximación multidisciplinaria"* 1º Edición.
- Canto, J.M. (1998). *Psicología de los grupos. Estructura y procesos*. Archidona: Aljibe.
- Cárdenas, García Carmen. (1992). En un mundo de diferencias..., un mundo diferente. Materiales de Educación Intercultural. Cruz Roja Juventud. Madrid.
- Cárdenas García, Carmen (2006). La educación en valores desde una perspectiva no formal. *Revista de estudios de juventud*, 74, 115-129.
- Castells, Manuel. (1997) *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Alianza Editorial.
- Castells, Manuel. (2006) *En qué mundo vivimos*. Alianza Editorial.
- Castien, Maestro, Juan Ignacio. *Identidad cultural e integración social en las sociedades del Magreb. Algunas reflexiones*. UNED.es, 2004.
- Cea, M.A. (2001). *Metodología Cuantitativa. Estrategia y Técnicas de Investigación Social*. Madrid: Síntesis Sociología.
- Cembrero, Ignacio. *Vecinos alejados. Los secretos de la crisis entre España y Marruecos*. Círculo de Lectores. 2006.
- Colectivo IOE (1996), *La educación intercultural puesta a prueba: hijos de inmigrantes marroquíes en la escuela*, CIDE-Universidad de Granada.
- Cuadrado, I. Y Muñoz, M. (2008). Respuestas organizativas a la interculturalidad. Presentación. *En Organización y Gestión Educativa*, nº 4, julio-agosto, p.14.
- Domínguez Bilbao, Roberto. Juan Carlos Revilla Castro, Leonor Gimeno Giménez *Jóvenes violentos: causas psicosociológicas de la violencia en grupo*. Barcelona: Icaria, 1998
- Dowse, R. E. & Hughes, J. A. (1999). "The family, the school, and the political socialization process" *Sociology* 5: págs. 21-45
- Durkheim, E. (1912) *The Elementary Forms of Religious Life*. Nueva York: Free Press.
- Echeverría Jesús, Carlos. *Las políticas de seguridad y de defensa de los países del Magreb*. Real Instituto Elcano. DT 11/2005.

BIBLIOGRAFÍA

- Echeverría Jesús, Carlos. *El radicalismo islamista en Marruecos, hoy*. Gees.org Análisis. 2010.
- Elzo, Javier (2004) *Jóvenes y valores, la clave para la sociedad del futuro*. Fundación la Caixa.
- Esposito, John L. 2003. *El islam: noventa y cuatro preguntas básicas*. Alianza Editorial, S.A. Madrid.
- Esquivel, N.E. (2009). Reflexiones sobre el valor de la educación y educación en valores. *La Lámpara de Diógenes, revista de Filosofía*, nº 18 y 19, pp.169-190.
- Estudio demográfico de la población musulmana (2014) *Explotación estadística del censo de ciudadanos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2013*
UCIDE
- Fajardo, Isabel. *La implicación política de la juventud marroquí: su desafección y apatía y el auge de corrientes islamistas entre ellos*. Real Instituto Elcano. ARI Nº 87/2003.
- Fernández de los Ríos, Luis (2007). Las raíces del terrorismo: de la psicología de la multicausalidad a la psicología de la ignorancia. *Psicología Conductual*, Vol. 15, Nº 1, 2007, pp. 113-128.
- Fernández Villanueva, Concepción. *Violencia y agresiones: pinceladas para una nueva perspectiva psicosocial interaccionista*. Universidad Complutense de Madrid.
- Fernández Villanueva, Concepción. 1998. *Jóvenes Violentos*. Icaria editorial. Barcelona.
- Flores, R. (2012): «The increasing significance of race in Spain: discrimination experiences among young immigrants», informe, Universidad de Princeton: Center for Migration and Development.
- Giner, S. (1993). *Sociología*. Barcelona: Ediciones Península.
- Grant, C. (2009): Una voz en pro de los derechos humanos y la justicia social: la educación intercultural como herramienta para promover las promesas y evitar los riesgos de la globalización. En E. Soriano. (coord.): *Vivir entre culturas: una nueva sociedad*. Madrid: pp. 25-51.
- Garrido, Vicente., Stangeland, P y Redondo, S. *Principios de Criminología*. Ed. Tirant lo Blanch. Valencia. 2006
- Gil Garre, José M^a. 2013 “*La religión no es el problema. Jihad contra jihadismo*”
www.globedia.com
- González del Miño, Paloma. *Las relaciones entre España y Marruecos*.

- González Jiménez. (1992). Los valores en su proyección psicológica. *Revista cubana de psicología*, volumen III, 26-39.
- González Jiménez, A.J. (2009) *La resolución de conflictos en contextos multiculturales*. En E. Soriano (Coord.), *Vivir entre culturas: una nueva sociedad*. Madrid: La Muralla.
- Gurr, Ted (1970). *Why Men Rebel*. Princeton University Press. Princeton
- Hart, David Montgomery, *The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif*, The University of Arizona Press, Tucson, 1976.
- Gracia Calandín, Javier (2010). Modernidad hermenéutica en Charles Taylor. Cuadernos de filosofía y ciencia. Ministerio de Ciencia e Innovación. Pp.105- 114.
- Hoffer Eric. *El verdadero creyente*. Madrid, Tecnos. pág.152. 2009.
- Trujillo, H.M. Trujillo y Joaquín M. González-Cabrera. *Propiedades psicométricas de la versión española de la "Escala de Estrés Percibido" EEP*. Universidad de Granada. 2007
- Huntington, S. P., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona 1997.
- Jiménez, Oscar Jaime (2005) *La amenaza del terrorismo internacional para la democracia: un análisis de situación*. VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno
- Jiménez Bedman, Francisco (2012) *Open Source Intelligence*. Una perspectiva israelí
- Jordán, J. y Luis de la Corte. *Conjeturas y refutaciones sobre las causas sociopolíticas sobre el yihadismo*. "Filosofía jihadista" en *Revista di intelligence* 4, pp. 88-101, diciembre 2006.
- Jordán, J (2009). Procesos de radicalización yihadista en España. Análisis sociopolítico en tres niveles. *Revista de Psicología Social*, 24 (2), 197-216.
- Jordán, J (2009 bis). Políticas de prevención de la radicalización violenta en Europa: elementos de interés para España. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*. ISSN 1695-0194
- Kamal Rahmouini. (2004) Presidente de ATIME. Presentación del Código de Familia.
- Kamenetzky, G. V. et al (2009). *Respuestas de Frustración en Humanos*. Universidad de Buenos Aires. Argentina
- Laqueur, W. (2003) *La guerra sin fin*. Destino. Barcelona.
- Lia, B. (2007). *Architect of Global Jihad. The Life of Al-Qaida Strategist Abu Mus'ab al-Suri*. Londres: Hurst.

BIBLIOGRAFÍA

- Licklider, Roy. 1995. The Consequences of Negotated Settlements in Civil Wars. *American Political Science Review* nº 89.
- López Belloso, María. (2005). *El Integrismo Islámico en Marruecos*.
- López Fernández, María del Pilar (2009) “El concepto de anomia de Durkheim y las aportaciones teóricas posteriores”. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*. Año IV, Nº 8.
- López García, Bernabé. (2007) *El mosaico electoral marroquí*. Observatorio electoral Teim.
- Maalouf, A. (1999): *Les identitats que maten per una mundialització que respecti la diversitat*. Barcelona. Ediciones la Campana.
- Marti y Puig, Salvador (2004). *Los movimientos sociales en un mundo globalizado*. Universidad de Salamanca.
- Martín-Baró, Ignacio (2003). *Poder, ideología y violencia*. Editorial Trotta. Madrid
- Martín Iván. *Vulnerabilidades socioeconómicas en el Magreb (I): los riesgos del chabolismo en Marruecos*. Real Instituto Elcano ARI Nº 36/2005.
- Melo Carrasco (2007) “Algunos aspectos en relación con el desarrollo jurídico del concepto yihad en el oriente islámico medieval y al-andalus.” *Revista Chilena de Derecho*, vol. 34 Nº 3, pp. 405 – 419.
- Merari, A. (2006) “Social, organization, and psychological factors in suicide terrorism.” En Pedhazur, A. (ed.) *Root Causes of Suicide Terrorism* London: Routledge.
- Merton, R.K. (1980) *Teoría y estructura social*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ministerio de Trabajo e Inmigración. Dirección General de Integración de los Inmigrantes. Informe sobre la situación de la integración social de los inmigrantes y refugiados en 2011.
- Mohamed Mahfouz (2004) *Los terroristas están motivados por factores culturales y religiosos, no por la pobreza*. Saudi Gazette
- Moral Toranzo, F. (1994). *Psicología y medio ambiente*. Málaga: Servicios de publicaciones.
- Moreno Ángel, Laura et al. (2000) *Un test informatizado para la evaluación de la tolerancia a la frustración*. *Anales de psicología* 2000, vol. 16, nº 2, 143-155.
- Moreno Rodenas, Pedro. (2002) *Reflexiones en torno a la 2ª generación de inmigrantes y la construcción de la identidad*. Ofrim /Suplementos.
- Moreno Yus, Mª Ángeles. (2011) *La guetización escolar, una nueva forma de exclusión educativa*. *Revista de Educación*, 361. Universidad de Murcia.

- Moreras Jordi. *La integración por la identidad. Interrogantes desde el islam europeo*. Universidad Rovira i Virgili, Tarragona.
- Moscovici, S. (1991). *Psicología social, I: influencia y cambio de actitudes, individuos y grupos*. Barcelona: Paidós.
- Muhammad Abu Zahra, (1961) *Concept of War in Islam*, trad. al inglés de Muhammad al-Hady y Taha Omar, Ministry of Waqf, El Cairo, 1961, p. 18.
- Nieto, S. (1994). Moving beyond tolerance in Multicultural Education. *Multicultural Education*, Spring, 9-38
- Novo, M. (1996). "La educación ambiental formal y no formal: dos sistemas complementarios". *Revista Iberoamericana de Educación*, Nº 11, pp. 75-102.
- Parsons, Talcott (1984), *El Sistema Social*. Madrid, Alianza Editorial, Segunda edición.
- Pearlin, L.I. (1989). The sociological study of stress. *Journal of Health and Social Behavior*, 30, 241-256.
- Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración 2011-2014. Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Pont Vidal, Josep (1998). *La investigación de los movimientos sociales desde la sociología y la ciencia política*. Universitat Autònoma de Barcelona. Facultat de Ciències Polítiques i Sociologia.
- Portes, A. (2012): «Tensions that make a difference: institutions, interests and the immigrant drive», *Sociological Forum*, 27, 563-578.
- Ramos, J.L. (1997) *La escuela como promotora de conflictos entre valores*. SINÉCTICA, Nº 11 , México, ITESO
- Reinares, Fernando. *Terrorismo y antiterrorismo*. Paidós, Barcelona, 1998.
- Requena, F. (1994). Amigos y redes sociales. Elementos para una sociología de la amistad. Madrid: CIS.
- Robert D. Kaplan. *El retorno de la antigüedad. La política de los guerreros*. Ediciones B, 2002.
- Rosand, Eric. *La lucha contra el terrorismo y el fomento de la cooperación en el norte de África: la trascendencia potencial de la Estrategia de la ONU contra el terrorismo global*. Real Instituto Elcano ARI 162/2009.
- Ruiz Miguel, Carlos. *Integrismo y crisis política en Marruecos*. Universidad de Santiago de Compostela. 2003
- Saad Eddin Ibrahim. Islamic Militancy as a Social Movement: The Case of Two Groups in Egypt. *Islamic Resurgence*. 1985.

BIBLIOGRAFÍA

- Sageman, M. (2004). Understanding terror networks. Philadelphia: University of Pennsylvania press. pág. 120
- Salas, Antonio. *El palestino*. (Madrid) : Temas de Hoy, 2010
- Sánchez Bernal Indira Iasel. *Críticas a la democracia en Marruecos. La necesidad de otras formas de organización política. Centro de Estudios Internacionales para el Desarrollo. CEID. 2007.*
- Sánchez Sandoval, Juan José y Abderrahman El Fathi. *Relaciones España-Marruecos. Nuevas perspectivas y enfoques*. Universidad de Cádiz, 2007.
- Sandín, Bonifacio (2002) *El estrés: un análisis basado en el papel de los factores sociales*. UNED. España.
- San Martín, Ricardo. (2003). *Observar, escuchar, comparar, escribir*. Barcelona. Ariel Antropología.
- Scott, Atran. La religión, el terrorismo suicida y los fundamentos morales del mundo. *Science* 08. pág. 118, 2004
- Sidney Tarrow.(2004) *El Poder en Movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza Editorial. Madrid
- Shaw, M. E. (1995). *Dinámica de grupo: psicología de la conducta de los pequeños grupos*. Barcelona: Herder.
- Soriano Ayala, Encarnación (2011). *El valor de la educación en un mundo globalizado*. Madrid. Editorial La Muralla, S.A
- Taylor, Charles (1998) "*Le fundamental dans l'Histoire*". Les presses de l' Université Laval. Quebec.
- Taylor, M. & Quayle, E. (1994). *Terrorist Lives*. Londres: Brassey's
- Talha, Habib, *Cohesion et éclatement de la personnalité maghrébine*, Manouba, Túnez, 1990, pág. 40-41.
- Tobeña, Adolf. (2001) *Anatomía de la agresividad*. Galaxia Gutenberg.Barcelona.
- Thoits, P.A. (1995). Stress, coping, and social support processes: Where are we? What next? *Journal of Health and Social Behavior*, número extra, 53-79.
- Torres, Pérez, F. (2006) *La participación de los inmigrantes en el ámbito local*. Valencia, Editorial Tirant lo Blanch.
- Torres, Pérez, F. (2007) *Los nuevos vecinos de la Mancomunidad del Sureste*.edit.um. Universidad de Murcia.
- Trujillo, H.M., Oviedo-Joekes, E., y Vargas, C. (2001). Avances en psiconeuroinmunología. *Revista Internacional de Psicología Clínica y de la Salud/International Journal of Clinical and Health Psychology*, 1, 413-474.

- Trujillo, H.M. Trujillo y Joaquín M. (2007) González-Cabrera. *Propiedades psicométricas de la versión española de la “Escala de Estrés Percibido” EEP*. Universidad de Granada.
- Trujillo, H. M. (2002). *Terrorismo, secuestro y crisis en distintos escenarios*. Conferencia invitada por la Procuraduría General de Justicia del Estado de Yucatán, Mérida, Yucatán, México, junio.
- Trujillo, H. M. (2004). *La conducta humana ante situaciones extremas y críticas*. Ministerio de Defensa, MADOC, DIVA.
- Trujillo, H. M. (2005). *¿Por qué algunas personas llegan a ser terroristas? Un enfoque operativo desde la psicología*. Conferencia invitada en “I Seminario sobre Amenaza del Terrorismo Islamista”. Ciudad Autónoma de Melilla: Presidencia de la Ciudad Autónoma de Melilla, Consejería de Seguridad Ciudadana y Delegación del Gobierno en Melilla (España), julio.
- Trujillo, H. M. (2006). *Manejo de crisis bajo amenazas, violencia y catástrofes*. Conferencia impartida a cuadros de mando de la Dirección General de la Policía Nacional Civil de El Salvador. Antiguo Cuscutlan, El Salvador: Dirección General de la Policía Nacional Civil (DGPNC), julio.
- Trujillo, H. M. (2007). *Procesos psicológicos de radicalización y reclutamiento yihadista en las sociedades occidentales. Investigación de campo con análogos*. Conferencia en seminario “Contrainsurgencia y radicalismo en un mundo global”. Granada: Instituto Español de Estudios Estratégicos, Institute for Counterterrorism of Herzliya (Israel) y Universidad de Granada, octubre. Disponible en <http://www.Athenaintelligence.org>.
- Trujillo, H.M. Trujillo y Joaquín M. González-Cabrera. *Propiedades psicométricas de la versión española de la “Escala de Estrés Percibido” EEP*. Universidad de Granada. 2007
- Trujillo, H.M. (2009) *Hacia una mejor comprensión psicológica del terrorismo: reclutamiento, ideología y violencia*. Departamento de Psicología Social y Metodología de las Ciencias del Comportamiento, Facultad de Psicología, Universidad de Granada.
- Wilson, James Q y Herrnstein, Richard J. *Crime and Human Nature*. Nueva York: Simon & Schuster. 1985
- Wright, Lawrence. *La torre elevada: Al-Qaeda y los orígenes del 11-S*. ed. Debate, 2009.

BIBLIOGRAFÍA

Yiu, J. (2013): «Calibrated ambitions: low educational ambition as a form of strategic adaptation among Chinese youths in Spain», *International Migration Review*, 47(3), 573-611.

WEB

- CREM. Centro Regional Estadístico de Murcia. www.carm.es/econet
- Hashim Ibrahim Cabrera (1997). www.verdeislam.com
- <http://www.lamoncloa.gob.es/NR/rdonlyres/D0D9A8EB-17D0-45A5-ADFF-46A8AF4C2931/0/EstrategiaEspanolaDeSeguridad.pdf>
- Seyyed Hossein Nasr. *El Islam y la Cuestión de la Violencia*
www.islamorient.com
- www.webislam.com
- http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_opinion/2013/DIEEEO80

ANEXOS

ANEXO I

Estudio de caso e historia de vida

Said Jedidi, 11-M: Madrid 1425. *En Memoria de las víctimas del 11-M y de todas las intolerancias.*

En este libro se hace una especial mención a la historia de vida de uno de los terroristas que participó en el atentado del 11-M en Madrid, Yussef, uno de los terroristas del 11-M que se inmoló en Leganés. A continuación se expone de forma resumida el desarrollo personal y psicológico del terrorista hasta sus últimas consecuencias, sin pretender ni mucho menos justificar los atentados, si no intentar vislumbrar alguna de las consecuencias psicosociales que afectaron a tal comportamiento. Sin por ello, dejar de considerar que son casos aislados entre los miembros de la comunidad musulmana que sufre las mismas precariedades de carácter vital que muchos hombres y mujeres en el mundo y por ello no son terroristas, aunque si estas características o justificaciones son muy comunes entre los radicales yihadistas.

Padre: Abdelkrim

Esposa: Muy Malika

Hijo: Yussef

Padre: Abdelkrim

- No sé pero tengo la impresión de que Yussef presenta cada vez más los síntomas de un marcado síndrome de criminalidad precoz.

Los compañeros de Abdelkrim le aconsejaban a menudo alejarse de aquella ciudad “porque su sutileza respecto al pequeño produciría un efecto contrario”. En cambio él se quejaba continuamente de la educación que le había dado su esposa “que exagera tolerando todo”.

Al final Abdelkrim decidió seguir única y exclusivamente su intuición. Estaba persuadido de que, de seguir así, su hijo se convertiría en un criminal potencial. Comenzó a aplicar una nueva constitución en su hogar, privando al pequeño de todos los medios de diversión e inculcándole una ortodoxia que él nunca aprendió.

El pequeño Yussef se asfixiaba. Para él el barrio de Jamaa Al Mezouak (F'nideq, Tetuán) se quedaba pequeño y aburrido. Sin admitirlo explícitamente la madre

comenzaba a inquietarse seriamente por el vertiginoso desarrollo de la personalidad delictiva de su hijo, quien no pensaba más que en “ir a España”.

A falta de una posible armonía con su padre Yussef comenzaba a buscar el calor familiar entre los maleantes del barrio, causando continuos descalabros en el ritmo de vida y de trabajo de su padre. Abdelkrim, buscaba con todos los medios para encontrar un punto de inflexión en la, cada vez más expuesta, vida de su hijo. Mientras tanto el pequeño Yussef se imponía en su calle y en las colindantes, dando de este modo el primer y decisivo paso hacia la delincuencia organizada: robaba, fumaba y nunca perdonaba. Su mal carácter y su rígida forma de ser eran motivo de inquietud para grandes y pequeños.

Abdelkrim, se acuerda ahora de que le llamaban “el terror en ciernes” en F'nideq Tetuán, o sea, al Norte de Marruecos, donde Yussef, el protagonista, nació, creció y vivió entre los suyos.

De la red de cercanías de Madrid el 11 de marzo de 2004, a la implicación efectiva de Yussef en uno de esos trágicos atentados nos encontramos con la siguiente trayectoria psicosocial.

- **Problemas socio-económicos** como la pobreza de las capas inferiores norteñas, la gran riqueza conseguida y abultada sin gran esfuerzo mediante el tráfico de las drogas y el contrabando; la juventud y las inseguras perspectivas del futuro, etc.
- **Problemática cultural e identitaria**, ¿Quiénes somos? ¿Es marroquí Yussef, aquel joven-bomba? ¿Es nuestro ese “Islam” preconizado por Yussef que permite matar a inocentes? ¿Dónde están los depositarios de nuestros verdaderos valores morales, religiosos y cívicos?
- **Problemática de la religión** que surgió con el fenómeno del terrorismo (el desviarse y el abandono del verdadero Islam que viene rigiendo admirablemente durante largos siglos no solo la vida espiritual de los musulmanes sino también su vida cotidiana; el Islam político concretamente el/la “Yihad” demagógico-a. o sea, la novela discute cómo el Islam ha sido interpretado he invertido ideológicamente por los salafistas fundamentalistas para justificar el extremismo y el terrorismo con el objetivo de establecer la cultura de la intransigencia e intolerancia...); motivo que los extremistas españoles –y occidentales, en general- explotan desmedidamente para atacar el ISLAM y a TODOS los musulmanes sin ninguna distinción y tachar a estos últimos de “terroristas” sin ningún fundamento con el objetivo de crear una atmósfera de tensión permanente entre el Oriente y el Occidente, acondicionar y avivar el

comportamiento racista antiárabe (alusión despectiva al “moro” e irónicamente a “Matamoros”).

- **Imagen de España en Marruecos**, elaborada particularmente por los jóvenes marroquíes. Me explicó, la lenta pero inevitable deshumanización de la juventud musulmana en Madrid, “donde la luz deslumbrante les borró los colores”, las promesas abortadas, que les convirtió en más sensibles a las sirenas del extremismo y una, según él, nueva y extraña identidad “cada vez más estructural”, forjada a veces por la ignorancia de la nueva realidad y alimentada por una abstracta curiosidad y una insaciable atracción por las ideologías viriles, otras.

Víctimas de una empresa de exterminación de una identidad y de fidelidades dudosas, la mayoría de los jóvenes que me presentó Abdelkader clamaban su inocencia, pero magnificaban la ortodoxia religiosa aparentemente aprendida muy recientemente y con otros acentos. “Nadie trató ni aquí ni en Marruecos de hacer frente a los fundamentos de la ideología que se extiende como una mancha de aceite”. Yussef en los mil y un relato de Muy Malika, alegre, deportista y eternamente alternando una camiseta del Magreb Atlético de Tetuán y la del Real Madrid. Yussef que nunca olió pólvora y cuya sonrisa-sedante contagiaba a propios y extraños.

Ahora veía con más claridad la rigidez y la hipocresía sociales “principal causa de que mi Yussef aceptara voluntario la tiranía “La culpa la tienen la usurpación de la identidad, el olvido, la injusticia, el abandono y la pérdida de referencias sociales.

Ahora se acuerda de la precoz y galopante calvicie de su hijo de su barba negra de sus largas plegarias, de sus interminables oraciones del Fajr y de su cada vez más sereno y enigmático mutismo y lamenta con más dolor los últimos días de la vida religiosa de su hijo, “gobernada exclusivamente por la sin razón”.

“Allí comenzó la devoción descarriada y nadie comprendió o no quiso comprender que el chico necesitaba acuciantemente un guía e incluso un bastón”. Otros se encargaron del entonces aún devoto.... en ciernes.... La ideología integrista no escatima esfuerzo ni escrúpulo alguno para tildar a los diferentes de infidelidad. “Lustros de sequía sentimental”, pensaba con los ojos fijos en una madre que acariciaba cariñosamente a su pequeña hija en el minúsculo locutorio de la madrileña calle Virgen del Coro”. “Ni amor ni ternura ni siquiera interés “masticó entre los dientes en una mezcla de nostalgia y de rabia antes de concluir: “como si nuestros padres no tenían corazón y nos parieron sin él”. Soltó una enigmática sonrisa y dio rienda suelta a sus perturbados recuerdos desde su existencia en Jamaa Al Mezouak en su Tetuán natal y una limitada terminología que se limitaba a Bab Sebta, los “pofías”, “los de Rabat” y el Real

Madrid y el Barça hasta su vida, primero en Villaverde, más tarde en Lavapiés y ahora en Virgen del Coro y los nuevos conceptos escuchados mil veces: Bosnia, Afganistán o, naturalmente Irak, a flor de boca de todos y de cada uno.

Maldita sea esta suerte que me lleva a aprender a morir, pensó de nuevo, esta vez en voz muy baja y con gesticulaciones como si acabara de descubrir su responsabilidad en muchas tareas de carácter logístico.

Volvió a converger su mirada hacia el pequeño locutorio, comenzando a entretenerse imaginándose la pequeña entre los brazos de su cariñosa madre.

Yussef asustado como si le acabaran de despertar de un feliz sueño, respondió con despecho:

- Yo no veo a los apostatas.
- ¡Acojónate! Que te pones ahora a hablar como aquellos sirios o.....
- Por lo menos ellos son sinceros y no se dedican a la compra-venta de sus creencias.

Francamente, Yussef te tragas lo que sea. Lo que debes hacer es ir a ver a un psicoanalista que, en Madrid, los hay a punta pala. ¿Indicios de un estrés postraumático; consecuencias de una integración imposible o simplemente alucinaciones de un terrorista en ciernes? Yussef llevaba semanas devastado literalmente por la incertidumbre de lo que se atrevía a llamar “nuevas luces”. Sus frecuentes asistencias a predicaciones de personajes de “mal augurio” como los solía calificar Haj Ahmed le inyectaban, cada vez más, fuertes dosis de misticismo y de idealismo “prêt-a-porter”. Desde hacía meses perdió la sonrisa y con ella el espontáneo optimismo rural y los placeres juveniles. Pasaba horas meditando, calculando y verificando. Hablaba poco. Se limitaba a responder a menudo con frases monosilábicas.

En ausencia de un estatuto jurídico claro y contundente del Islam en España (y en Europa) y asimismo, de un debate sano y democrático de los actores musulmanes en torno a los aspectos legislativos y sociales sobre el ejercicio y culto musulmán, el contagio del radicalismo entre los inmigrantes magrebíes de España “economizados” hasta entonces, comenzó a surtir efecto.

Dando rienda suelta a sus imaginaciones en torno a las informaciones entre los inmigrantes sobre las detenciones en la operación “Lago”, tejían las más extravagantes de las psicologías del rumor. Psicología de rumor, campo abonado para redes yihadistas con tareas de carácter logístico que aprovechan la sencillez que roza la indecencia de muchos, su ineptitud intelectual y su gran sensibilidad ante/hacia todo

lo que no se ha podido realizar en esta vida y lo puede ser en la otra para convertirlos en instrumentos al servicio del extremismo y el odio. Fingen proporcionar protección y cobijo cuando en realidad “cazan” a los más vulnerables para su posterior reclutamiento radical.

Psicoanalistas en el modo de determinar el perfil de quien toda su vida era períodos tumultuosos, las redes yihadistas prefieren en su captación para el entramado terrorista global a compatriotas de la segunda generación de inmigrantes con una feliz inconsciencia.

Todo el mundo no veía más que manos tendidas y generosidad en dónde solo hay sacrilegio y miras explícitamente fundamentalistas. A falta de respuestas nadie pregunta...nadie quiere preguntar. Reflexión biótica de quién, sin saber por qué ni cómo ni hacía cuándo, comenzaba a preferir el fracaso del ajeno al éxito propio.

Las repentinas redadas en Madrid y en otras ciudades españolas contra los “ilegales” eclipsaban toda otra cuestión y monopolizaban las discusiones y las tertulias entre los inmigrantes sin “papeles”... toda una augusta ocasión para necesitar la “colaboración” de estos “hermanos” venidos de donde nadie sabía pero que todos admiraban su plasticidad social y religiosa.

Nadie explicará nunca él, cuando menos, extraño comportamiento de los diferentes servicios de seguridad españoles ante tan peligrosa proliferación de la literatura terrorista ni por qué tanta tolerancia ante tan seria amenaza. Ante la ausencia de las medidas que se imponían por estos servicios de seguridad para hacer frente al inquietante fenómeno, gran parte de los magrebíes de los suburbios de Madrid comenzaban a considerarlo como normal e incluso oficial u oficiosamente correcto.

Con sus barbas, sus túnicas de extravagantes colores y sus atuendos afganos, Lavapiés se transformaba paulatinamente en una nueva Kandahar sin que ello atrajera la curiosidad de las continuas rondas de la policía local. Eran por lo menos diez personas de diferente edad y de distinta corpulencia. Al término de cada una de las cinco oraciones del día sitiaban los accesos a las mezquitas y comenzaban en coro una ceremonia rogativa para la construcción de una mezquita que siempre se olvidaban de precisar dónde o cuándo.

- ¡Parece mentira si esto es una colecta!
- ¿Qué pasa?
- Que esta gentuza va desde Algeciras hasta Reus pidiendo lo mismo.
- Nunca han construido ninguna mezquita. Es su forma de vivir en España.
- Y nadie les molesta ni siquiera la policía española.

- No nadie. Llevan ya años con este negocio.
- Luego nos quejamos cuando alguien nos critica.
- Bueno... la verdad es que, aquí en España, que yo conozca, todo el mundo es cómplice: unos por pasividad, otros por su ingenuidad y los terceros por su indiferencia y mutismo que, además de incentivar la ilicitud, infunde a los que por principio o por interés acatan religiosamente las leyes en vigor del país que les acoge. Para mí es una forma colectiva de incumplir con el deber.

Enemigos combatientes o por lo menos enemigos mendigos. Ningún fiel musulmán a lo largo y ancho de la geografía española ignoraba los fines lucrativos de lo que se llamaba irónicamente “Consortio para la construcción de imaginarias mezquitas”.

Una de las mil y una contradicciones migratorias marroquíes en España: Por un lado, una primera generación con un perfil marcado esencialmente por una elevada tasa de analfabetismo, una falta total o parcial de calificación profesional y falta de recursos, limitándose a los ingresos y los consiguientes ahorros con planes de inversión posterior en el país de origen, preferentemente en las localidades propias. Y más reciente, la emergencia en España y en otros países de la Unión Europea de una nueva categoría de inmigrantes marroquíes que “en vez de dedicarse exclusivamente como sus parientes a la venta de su fuerza de trabajo, irrumpen en múltiples espacios económicos y científicos del país de acogida”. Unos y otros. Todos expuestos a los sofisticados lavados de cerebro de redes extremistas y a aparentes soldados de Dios “al servicio de obras de caridad y de los proyectos del terrorismo radical. Entre posibles actores de un nuevo tipo de lazos entre los países de origen y de acogida y probables palancas de la empresa extremista inspirada de ideas y visiones elaboradas en Tora Bora o Waziristán no había más que un ápice. Desgraciadamente nadie lo advirtió... ni siquiera los propios protagonistas de las masacres que ningún libro sagrado haya recomendado.

Había empresas doctrinales y había resistencias. Ni las unas ni las otras se tuvieron en cuenta. Ni las primeras fueron debidamente combatidas ni las segundas legítimamente impulsadas y apoyadas.

Juerguistas de ayer se convirtieron en militantes de hoy sin que ello atrajera la atención.

De algunas de las últimas conversaciones de los que se inmolaron en Leganés, captadas por los servicios secretos marroquíes, al entrar algunos de ellos en contacto con sus padres para despedirse quedó fehacientemente establecido un fuerte acento

de arrepentimiento e incluso de parquedad ante el proselitismo radical que, más que compartir ideología o creencias religiosas se trataba de un accidentado contagio en un abonado entorno de indiferencia y de abandono de este segmento de la población magrebí establecida en España.

El contenido de estas conversaciones telefónicas, grabadas desde aparatos de padres de algunos presuntos kamikazes del 11-M, especialmente en Tánger, fue transmitido por las brigadas anti-terroristas marroquíes a sus homólogas españolas lo que permitió la ubicación del refugio de los presuntos autores del 11-M.

El éxodo rural y casi siempre desde otros austeros puntos de la geografía marroquí se transformó en una auténtica crisis de ciudadanía, núcleo de una prematura y precipitada globalización del fenómeno fundamentalista. Los forasteros no ocultan su perplejidad por la conducta de sus jóvenes que se distinguen, entre otras peculiaridades, por la manera exuberante e hiper-emotiva con la que expresan su fe. Llorando, literalmente torcidos de dolor, muchos jóvenes admiten que el martirio no confiere automáticamente la santidad, pero nunca desmienten que tienen cuentas que ajustar con la sociedad que les parió. Para ellos, las siniestras pero lúcidas acusaciones de que son terroristas hasta que demuestren su inocencia no puede ser una garantía de elevación estética. Muchos de ellos no supieron rechazar una realidad sin esperanza creyendo, en vano, que su precariedad podía incitar a más indulgencia. Se cansaron de creer y con los defectos de su infancia difícil, decidieron emprender la marcha hacia otros cielos. Solo a Irak y a Afganistán se les proponía visados...boleto simple. La ciberatura (neologismo para designar la escritura en Internet) se encargó de los detalles.

Su universo ritual, su identidad perdida y otros detalles incoherentes les inculcaron la cultura de despreciar la vida...la suya y la ajena. Desde que comenzaron a nadar en este océano de indiferencia, insultan las escuelas del Reino que los expulsó y que los transformó en pequeños narcotraficantes antes de su reconversión en terroristas cursillistas en las mezquitas de su incontrolable barrio.

- Ellos nunca buscaron nada. Ellos fueron buscados y...encontrados.
- No podían resistir. Aquello se pegaba como una evidencia.

En este Banthoustan de los paradójicamente pacíficos suburbios de Tetuán, las barbas, las túnicas afganas y los gorros a lo Usamma Ben Laden dejaron de ser un fenómeno insólito.

Víctimas de un hostigamiento social, se convirtieron en mártires de una normalidad imposible. Atrapados por una promesa importada, para ellos, toda sonrisa flirtea con el

pecado. Extravasaciones para reconocer méritos a quien merece condena. Azotados por un enjambre de pensamientos-incógnitas, deambulaban en sus sueños a caballo entre su miseria cotidiana y un paraíso “a la vuelta de la esquina” aunque ninguno de ellos ignoraba que era una fidelidad peligrosa. Su denominador común consistía en que todos creían que sufrían de una cruel falta de perspectivas. Allí se vivía al día. Todos eran alérgicos a la responsabilidad adulta. Pero todos aplaudían cuando alguien como Antonio Gutiérrez, Alto Comisario para la Emigración; condenaba la mundialización con doble velocidad que autoriza voluntaria e incluso a veces encarnizadamente la libre circulación de los capitales y mercancías y restringe, a capa y espada, la libertad de movimiento de los seres humanos.

Yussef el comienzo de esta época. Todos se fueron paulatinamente admitiendo su carácter urbano-planetario. De la revuelta y del compromiso.

- ¿Y su obstinación suicida?
- Al principio era sed de vivir que se convirtió en el asco de existir.

Se dejaron convencer de que sería imposible proteger el presente o el futuro “sin entregarse totalmente al Creador”. No tenían nada que perder. Lo habían perdido desde hacía tiempo y nadie se dio cuenta. Hartos de ser ciudadanos ordinarios, con su alma de piedra, decidieron voluntaria, unos, involuntariamente, otros, confundir entre ventajas e inconvenientes, creer en falsas respuestas a verdaderas preguntas y cuestiones. Optaron por un no man's land ideológico donde no se aportan soluciones ni se contemplan remedios. Imágenes y mensajes minuciosamente elaborados para las mentes estériles se encargaron de precipitar el infeliz desenlace.

No esperaron a nadie recordarles la imposibilidad de escapar a su destino...ni a su fatalidad y afincados entre el milagro y la imposibilidad aprendieron a hacer hablar la emoción. Su habitual prudencia rozaba a menudo el exceso de modestia y sus discursos despectivos al orden establecido, en vez de irritar, gustaban y seducían.

Su extraordinaria manera de presentarse como el otro, les confiere la habilidad de confundirse con un tabú absoluto. Para muchos, estos ataúdes ambulantes agotaron en años de incertidumbre su sueño imposible y al final, entre la fidelidad y la libertad optaron por lo que menos conocían. Y aunque su gramática teológica dejaba mucho que desear decidieron encarnar un mito. De nada les sirvió un lugar como F'nideq o más tarde Jamaa Al Mezuak, donde, debido a aquello de que la tierra de Dios es inmensa vivieron durante años “sentados sobre sus maletas”... años de falsa reflexión sobre el valor de la gente y de las cosas, acariciando el mórbido deseo de llegar a la otra rivera o consternar a propios y extraños.

Los que le conocían al dedillo comentaban el efecto sinóptico de su cerco en España aunque ninguno de ellos se había atrevido a imaginar su criminal reconversión.

- Para él, Madrid ya no era Madrid de sus sueños y de estos imbéciles que se pasan el día jugando al parchís o el dominó, elogiando o criticando a Raúl o a Zidán. No cabía ninguna duda: el niño atravesaba un período tumultuoso y...más si cabe.
- Cambió de gusto y de preferencia. Pero su falsa madurez es, a todas luces, superficial y primaria hay que escucharlo cuando habla de lo inmoral o amoral.
- Y cuando “predicaba” que por cierto lo hacía discreta y abstractamente, casi con juegos de palabras eran kilómetros de risa...con el humor cubano.
- Nos volvía más rencoroso que un camello.

Sin confesarlo cabalmente, para él, todos sus amigos o conocidos de antaño, tanto en Fnideq, como en Jamaa Al Mezuak son infieles o descreídos. Su manera de ser, su rigidez e hipocresía social y su unidad de acción e intención comenzaron a constituir en su opinión un mimetismo que debía desaparecer.

La ceguera voluntaria. Una ausencia total de reflexión sobre quién es, qué fue y qué debe ser. Todos y cada uno de los ingredientes de un ser peligroso. Un personaje de dibujos animados que pasa de ingenuo a criminal.

Cuentan los que le conocían más, que en sus frecuentes idas y venidas entre Madrid y Tetuán, comenzaron a constatar con más elocuencia, que la metamorfosis de Yussef era, cada vez más evidente. Confundía mecánicamente virtualidad y realidad. Más que una simple proclamación de fe, lo suyo era, como solía ironizar su amigo Hicham, “una nueva visión del mundo absolutamente abstracta” que no dejaba a nadie indiferente aunque no alcanzaba el estado de pronóstico precoz. Todo le parecía desvinculado del pasado. Que nadie tiene el derecho a estar tranquilo y que la verdad suprema y la profecía se encontraban en Somosaguas y en ninguna otra parte del mundo.

Su madre, Muy Malika expresó: “Los que lo adiestraron saben hacer hablar la emoción”, pensó en voz baja para no irritar a su eternamente enervado marido. Muy Malika que el presentimiento de que su hijo fue domado para lo peor, cuenta que un día al preguntarle qué tenía, la contestó colérico: “Ahora comprendo por qué el Corán no cita el nombre de ninguna mujer salvo María”.

Mujer de fe y de atinadas reflexiones, con telepatía o simplemente por picardía natural, Muy Malika vivía con la obsesión de lo que llamaba “adulterio confesional” de su hijo.

- No me gusta esta falsa concordia ente Yussef y su padre.
- Conozco, tanto al hijo como al marido. No tienen nada en común. Nunca lo tuvieron y, créeme, nunca lo tendrán.
- Se detestaban a muerte. De pequeño, Abdelkrim le propinaba a Yussef cualquier paliza.
- Te lo digo yo, mujer, tu hijo es Kamuni. (Expresión en árabe dialectal marroquí que se refiere a la persona que necesita ser presionado e incluso apaleado para obedecer).
- No te preocupes, te lo suplico yo le hablaré y te prometo que te va a obedecer.

Consumada la separación entre padre e hijo.

- Lo expulsó de la casa.
- ¡Parece mentira! Padre de mierda. No piensa más que en él y en sus sucios negocios. Es un hijo de pecado

Una ideología islamizada a trancas y barrancas. Una versión moderna de la licantropía. No pudiendo identificarse ni emocional ni intelectualmente con la sociedad egocéntrica de su país de acogida a pesar de sus múltiples curiosidades simiescas, muchos, entre ellos Yusef, fueron involuntariamente hipnotizados. Sin que nadie se percatase del movimiento, atravesaron inconscientemente la línea de la demarcación entre la razón y la ingratitud. De jóvenes que mascaban la vida con todos sus dientes, orgullosos de su edad ingrata y de la suerte de navegar en el tiempo y espacio, pasaron a ser presas de predicadores del horror, rehenes de concepciones infernales y ni víctimas ni mártires, sino simplemente inconscientes instrumentos de interesen envueltos en conceptos religiosos.

En F'nideq y más tarde en Jamaa Mezouak era de notoriedad pública que el joven Yussef, el comprometido y contumaz militante de Al Qaida en España era un conocido y férreo pecador en Marruecos, donde nunca elevó bandera de una causa alguna y nunca mostró simpatía alguna ni por la emoción ni por la ideas, menos aún por la abstracción confesional.

Figura huérfana en un entorno volátil, prodigio y pródigo, Yussef nunca se despertó de su sueño de una evidencia luminosa. Por ello su exogeneidad le resultó fatal. En Madrid descubrió que, de su padre, heredó la fiebre del dinero fácil y de su madre, una humildad que roza el pecado y la indiferencia hacia todo y todos, inclusive la vida. A cada idea, su gesto emblemático...a cada travesura, su embrollo. Aunque siempre le era familiar, ingenuo, como lo es, a menudo, un adolescente, España le resultó pantagruélica en todos los sentidos. Subiendo y bajando en la escalera de su

destino, acabó por descubrir las repercusiones de ciertos discursos escuchados en su tierra. Solo entonces comprendió que esta homotecia no era fortuita y que en el asterismo descubrió los detalles.

Metamorfosis. Durante meses, sus íntimos hablaban de un giro de 180 grados en su manera de ser.

- El tío ha cambiado radicalmente.
- Ya no os cuenta sus largas noches en los mesones en la Plaza Mayor ni sus aventuras en la Puerta del Sol.

Algunos miembros de la familia de Yussef no vacilaban en jurar que, desde hacía cierto tiempo “su chico dejó de ser lo que era o lo que ellos deseaban que fuera”.

- Cuando estaba aquí o durante sus frecuentes idas y venidas a Sebta e incluso en el curso de sus tres primeros años en España el joven era otra cosa...literalmente otra cosa, por esencia, por instinto y por inspiración unívoca. El muchacho derrochaba optimismo y respiraba vida. Cuando hablaba de Madrid o de España insinuaba una providencia que se convirtió.....en una encarnación de una obsesión insospechada.

Su súbita y, para muchos, incluso misteriosa “reconversión” se llevó a cabo sin bombo ni platillo. De un nihilismo premeditado y de un anarquismo ordenado el ex hincha del Real Madrid pasó a ser ferviente aficionado a los más extremistas predicadores egipcios.

En Jamaa Al Mezouak las cosas eran distintas hasta hace pocos años. Se vivía de espaldas al país y se creía que todo tenía un precio. Aquí, como en otros países y ciudades del mundo musulmán, lejos de la decadencia y ocaso anunciados a bombo y platillo, el llamado Islam político sigue encontrando a incondicionales adeptos. Pero contrariamente a lo que se piensa a menudo, ello no se debe al vacío dejado por las grandes ideologías, sino simplemente porque el fundamentalismo y su principal vertiente: el fatalismo constituye la mejor de las terapias ante la pobreza, la exclusión, la injusticia y la humillación.

- Con sus rosarios y los extraños gorros, el tío cambió radicalmente. Ni reconocía a sus antiguos amigos ni ellos querían reconocerlo.

Ayer y hoy. Aquí y allí. Dos mundos distintos y casi distantes. Dos universos alternativos.

- Patria es la que te da pan.
- Pan y...dignidad.

- ¡Amigo! Con la pobreza no hay dignidad. La necesidad te desvalija de todos sus valores.

En Jamaa Al Mezuak nadie conoce la frontera entre la pobreza y la riqueza. El tráfico ilícito de hachich la venta de productos de contrabando, procedentes de la vecina Sebta enturbian los parámetros sociales y económicos. Los que tienen y los que tienen menos. Los adinerados y los nuevos acomodados. El barrio de los contrastes. El barrio de todo. El barrio de nada. El barrio que rechaza toda seguridad espiritual. El barrio donde la religión tiene fines políticos. El barrio donde los héroes han cambiado de fisonomía y de nacionalidad.

Contrariamente a otros, Yussef regresaba al país sin vehículos de lujo, ni pulseras de oro ni economías para construir. Regresaba con otras ideas, otra visión de la vida e ideas que rozaban el pecado.

En la urbanización Badr donde residía Yussef antes de comenzar a soñar, quedan pocos jóvenes. Los que no se fueron a la península buscan la vida en Sebta o naufragaron en una de sus 34 asociaciones ficticias tablighistas (corriente fundamentalista) que las autoridades locales han creado para contrarrestar al pro-Marruecos.

En la mezquita Mohammad Al Mubarak, una de los de los 26 templos de la ciudad ocupada aún se recuerda a “aquel joven devoto” que como todos los devotos de la ciudad desapareció un día sin dejar rastro alguno, víctima de una extraña unión entre unos dudosos predicadores pakistaníes y un “providencial” dinero Saudita.

Ni en Marruecos ni en España ni en ningún documento del arsenal de documentos que sancionaban la cooperación bilateral en materia de lucha antiterrorista advertía contra el espeluzno que consiste en que el falso Islam es el único capaz de transformar un “pacífico” drogadicto en un terrorista de alto riesgo.

ANEXO II

CUESTIONARIOS:

Escala de estrés percibido (EEP)

Haga una cruz en la casilla que considere que es la que más se acerca a su situación vivida en el último mes.		nunca	casi nunca	a veces	casi siempre	siempre
1	¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado por algo que ha sucedido inesperadamente?					
2	¿Con qué frecuencia te has sentido incapaz de controlar las cosas importantes de tu vida?					
3	¿Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado?					
4	¿Con qué frecuencia has afrontado exitosamente las preocupaciones diarias?					
5	¿Con qué frecuencia has sentido que has afrontado con éxito los cambios importantes de tu vida?					
6	¿Con qué frecuencia has confiado en tu capacidad para manejar tus problemas personales?					
7	¿Con qué frecuencia has sentido que las cosas van por buen camino?					
8	¿Con qué frecuencia has sentido que no puedes sobrellevar todas las cosas que debes hacer?					
9	¿Con qué frecuencia has sido capaz de controlar los enfados cotidianos?					
10	¿Con qué frecuencia has sentido que estás en tu mejor momento?					
11	¿Con qué frecuencia has sentido enfado ante sucesos que escapan a tu control?					
12	¿Con qué frecuencia has pensado que es necesario «seguir hacia adelante»?					
13	¿Con qué frecuencia has sido capaz de controlar la forma en que usas tu tiempo?					
14	¿Con qué frecuencia has sentido que las dificultades se acumulan de tal manera que no consigues superarlas?					

EDAD..... SEXO..... FECHA DE LLEGADA A ESPAÑA.....

SITUACIÓN FAMILIAR (Casado, soltero, con familia aquí, con amigos aquí, con familia en Marruecos, especificar otros casos.....)

Escala de Estrés Percibido en árabe (EEP)

Haga una cruz en la casilla que considere que es la que más se acerca a su situación vivida en el último mes.

ضع علامة في الخانة التي ترد أذهانتنا ناسد بك في الحالة التي تعيشها في آخر الشهر

Nunca أبدا Casi nunca قليل المرات A veces في بعض المرات

Casi siempre معظم الوقت Siempre دائما

1. Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado por algo que ha sucedido inesperadamente?

حياتك كم عدد المرات شعرت أنك (ك) قلق (ة) كثيرا لشيء كنت لا تتظره في

2. Con qué frecuencia te has sentido incapaz de controlar las cosas importantes de tu vida?

كم عدد المرات شعرت بذلك أنك تتحكم في الأشياء المهمة في حياتك

3. Con qué frecuencia te has sentido muy preocupado?

كم عدد المرات شعرت بقلق شديد

4. Con qué frecuencia has afrontado exitosamente las preocupaciones diarias?

كم عدد المرات واجهت بجدية المشاكل التي تتعرض لها يوميا

5. Con qué frecuencia has sentido que has afrontado con éxito los cambios importantes de tu vida?

في حياتك كم عدد المرات واجهت بجدية التغيير المهم

6. Con qué frecuencia has confiado en tu capacidad para manejar tus problemas personales?

كم عدد المرات تثق في قدرتك بالتعامل مع مشاكلك الشخصية

7. Con qué frecuencia has sentido que las cosas van por buen camino?

يراهي شعرت أن الأمور تمر على ما

8. Con qué frecuencia has sentido que no puedes sobrellevar todas las cosas que debes hacer?

هل كم عدد المرات شعرت بذلك أنك لا يمكنك التعامل مع الأشياء التي يمكنك القيام بها

9. Con qué frecuencia has sido capaz de controlar los enfados cotidianos?

كم عدد المرات تبين لك تراقب تغديرك اليومي

10. Con qué frecuencia has sentido que est.s en tu mejor momento?

ماهي درجة شعورك في أحسن الأوقات

11. Con qué frecuencia has sentido enfado ante sucesos que escapan a tu control?

تتحكم فيهماهي درجة شعورك بال غضب عندما

12. Con qué frecuencia has pensado que es necesario «seguir hacia adelante»?

ماهي درجة تفكر بركم الضروري في أن تستمر إلى الأمام

13. Con qué frecuencia has sido capaz de controlar la forma en que usas tu tiempo?

توقيدتكمماهي درجة تفكر برك في التحكم في استخدام

14. Con qué frecuencia has sentido que las dificultades se acumulan de tal manera que no consigues superarlas?

ماهي درجة إحساسك بأن المشاكل تراكم عليك وتسيطر عليك

EDAD..... سن SEXO..... جنس

FECHA DE LLEGADA A ESPAÑA..... اي ن ابس إلى لوصول تي قوت

SITUACIÓN FAMILIAR (Casado, soltero, con familia aquí, con amigos aquí, con familia en Marruecos, especificar otros casos).

أعزب؛ تعيش مع العائلة هنا أو في المغرب أو حالة أخرى - جوزتم؛ ذليل الاعل الالحال.....

Escala de Impulsividad de Barratt (*Barratt Impulsiveness Scale, BIS-11*)

Edad..... Sexo..... Fecha.....

Instrucciones. Las personas son diferentes en cuanto a la forma en que se comportan y piensan en distintas situaciones. Ésta es una prueba para medir algunas de las formas en que usted actúa y piensa. No se detenga demasiado tiempo en ninguna de las oraciones. Responda rápida y honestamente.

Raramente o nunca (0) Ocasionalmente (1) A menudo (3) Siempre o casi siempre (4)

1. Planifico mis tareas con cuidado
2. Hago las cosas sin pensarlas
3. Casi nunca me tomo las cosas a pecho (no me perturbo con facilidad)
4. Mis pensamientos pueden tener gran velocidad (tengo pensamientos que van muy rápido en mi mente)
5. Planifico mis viajes con antelación
6. Soy una persona con autocontrol
7. Me concentro con facilidad (se me hace fácil concentrarme)
8. Ahorro con regularidad
9. Se me hace difícil estar quieto/a por largos períodos de tiempo
10. Pienso las cosas cuidadosamente
11. Planifico para tener un trabajo fijo (me esfuerzo por asegurarme de que tendré dinero para pagar mis gastos)
12. Digo las cosas sin pensarlas
13. Me gusta pensar sobre problemas complicados (me gusta pensar sobre problemas complejos)
14. Cambio de trabajo frecuentemente (no me quedo en el mismo trabajo por largos períodos de tiempo)
15. Actúo impulsivamente
16. Me aburro con facilidad tratando de resolver problemas en mi mente (me aburre pensar en algo por demasiado tiempo)
17. Visito al médico y al dentista con regularidad
18. Hago las cosas en el momento en que se me ocurren
19. Soy una persona que piensa sin distraerse (puedo enfocar mi mente en una sola cosa por mucho tiempo)

ANEXOS

20. Cambio de vivienda a menudo (me mudo con frecuencia o no me gusta vivir en el mismo sitio por mucho tiempo)
21. Compro cosas impulsivamente
22. Termino lo que empiezo
23. Camino y me muevo con rapidez
24. Resuelvo los problemas experimentando (resuelvo los problemas empleando una posible solución y viendo si funciona)
25. Gasto en efectivo o a crédito más de lo que gano (gasto más de lo que gano)
26. Hablo rápido
27. Tengo pensamientos extraños cuando estoy pensando (a veces tengo pensamientos irrelevantes cuando pienso)
28. Me interesa más el presente que el futuro
29. Me siento inquieto/a en clases o charlas (me siento inquieto/a si tengo que oír a alguien hablar demasiado tiempo)
30. Planifico el futuro (me interesa más el futuro que el presente)

Situación familiar (Casado, soltero, con familia aquí o en otro país)

Fecha de llegada a España.....

¿Cómo llegaste? (Avión....., barco....., patera....., coche....., camión....., otros.....)

Puntuación total:

- I. cognitiva:.....
- I. motora:.....
- I. no planeada:.....

Escala de Impulsividad de Barratt (*Barratt Impulsiveness Scale, BIS-11*)

Edad.....رمعلا Sexo.....سنجلا Fecha.....خيبراتلا

No se detenga demasiado tiempo en ninguna de las oraciones. Responda rapida y honestamente. فحارص لكببو عرسب بجأ ةلىءسلا نع ةباجلا يف اريثك ل طعتت ل

Raramente o nunca قليل *Ocasionalmente* أحياناً *A menudo* معظم الاحالات
Siempre o casi siempre دائماً

1. Planifico mis tareas con cuidado

أنظم أعمالي بعناية

2. Hago las cosas sin pensarlas

أقوم بأعمالي بدون تفكير

3. Casi nunca me tomo las cosas a pecho (no me perturbo con facilidad)

في غالب الاحيان ل اخذ الاشياء بعناية

4. Mis pensamientos pueden tener gran velocidad (tengo pensamientos que van muy rápido en mi mente)

عندما أفكر في الاشياء أفكر بسرعة

5. Planifico mis viajes con antelación

أنظم أسفاري من قبل

6. Soy una persona con autocontrol

إنني شخص مسد تقل

7. Me concentro con facilidad (se me hace facil concentrarme)

أركز بسهولة

8. Ahorro con regularidad

أوفر بإن نظام

9. Se me hace dif.cil estar quieto/a por largos periodos de tiempo

يصعب علي أن أبقى هادئاً

10. Pienso las cosas cuidadosamente

أفكر في الاشياء بعناية

11. Planifico para tener un trabajo fijo (me esfuerzo por asegurarme de que tendré dinero para pagar mis gastos)

أهياً من أجل أن يكون لي عمل دائماً

12. Digo las cosas sin pensarlas

أقول الاشياء بدون أن أفكر

13. Me gusta pensar sobre problemas complicados (me gusta pensar sobre problemas complejos)

يعد بني أن أفكر في الأشياء المعقدة

14. Cambio de trabajo frecuentemente (no me quedo en el mismo trabajo por largos periodos de tiempo)

دائمًا أقوم بتغيير عملي في أغلب الأحيان

15. Actúo impulsivamente

أنا صرف بدافع متدهور

16. Me aburro con facilidad tratando de resolver problemas en mi mente (me aburre pensar en algo por demasiado tiempo)

أشعر بالملل بسهولة عندما أريد أن أحل المشاكل التي أفكر فيها

17. Visito al médico y al dentista con regularidad

أزور الأطبائين بسنتان بانتظام

18. Hago las cosas en el momento en que se me ocurren

أقوم بالأعمال في نفس الوقت التي تحدث

19. Soy una persona que piensa sin distraerse (puedo enfocar mi mente en una sola cosa por mucho tiempo)

إنني شخص أفكر بدون

20. Cambio de vivienda a menudo (me mudo con frecuencia o no me gusta vivir en el mismo sitio por mucho tiempo)

أغير المسكن دائمًا

21. Compro cosas impulsivamente

أشتري الأشياء بدون أن أفكر فيها

22. Termino lo que empiezo

أنهي الأشياء التي أبدأتها

23. Camino y me muevo con rapidez

أمشي وأتحرك بسرعة

24. Resuelvo los problemas experimentando (resuelvo los problemas empleando una posible solución y viendo si funciona)

أحل المشاكل بطريقة سهلة وأتضرر

25. Gasto en efectivo o a crédito más de lo que gano (gasto más de lo que gano)

أدفع النقود أكثر مما أربح

26. Hablo rápido

أتكلم بسرعة

27. Tengo pensamientos extraños cuando estoy pensando (a veces tengo pensamientos irrelevantes cuando pienso)

تفكر بيري غريب عندم أفكر

28. Me interesa m.s el presente que el futuro

يهمني الحاضر أكتر من الماسد تقبل

29. Me siento inquieto/a en clases o charlas (me siento inquieto/a si tengo que oír a alguien hablar demasiado tiempo)

أحس بالقلق عندما أكون في القسم أو في محاضرة

30. Planifico el futuro (me interesa más el futuro que el presente)

يهمني الماسد تقبل أكتر من الحاضر

EDAD..... العمر SEXO..... سنجلا

FECHA DE LLEGADA A ESPAÑA..... وصولك إلى إسبانيا

SITUACIÓN FAMILIAR (Casado, soltero, con familia aquí, con amigos aquí, con familia en Marruecos, especificar otros casos.....)

العائلة هنا أو مع صديق أو العائلة في المغربت يعيش مع (ة)أعزب (ة)الحالة العائلة متزوج

Questionario MOS de apoyo social

Las siguientes preguntas se refieren al apoyo o ayuda de que usted dispone:

1.- Aproximadamente, ¿Cuántos amigos íntimos o familiares cercanos tiene usted?

(Personas con las que se siente a gusto y puede hablar acerca de todo lo que se le ocurre). Escriba el nº de amigos íntimos (.....) y familiares cercanos (.....)

Todos buscamos a otras personas para encontrar compañía, asistencia u otros tipos de ayuda ¿Con qué frecuencia dispone usted de cada uno de los siguientes tipos de apoyo cuando lo necesita?

	Nunca	Pocas veces	Algunas veces	La mayoría de veces	Siempre
2. Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude cuando tenga que estar en cama.					
3. Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda contar cuando necesita hablar.					
4. Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje cuando tenga problemas.					
5. Frecuencia con que dispone de alguien que le lleve al médico cuando lo necesita					
6. Frecuencia con que dispone de alguien que le muestre amor y afecto.					
7. Frecuencia con que dispone de alguien con quien pasar un buen rato.					
8. Frecuencia con que dispone de alguien que le informe y ayude a entender una situación.					
9. Frecuencia con que dispone de alguien en quien confiar o con quien hablar de sí mismo de de sus preocupaciones.					
10. Frecuencia con que dispone de alguien que le abraze.					
11. Frecuencia con que dispone de alguien con quien pueda relajarse.					
12. Frecuencia con que dispone de alguien que le prepare la comida si no puede.					

13. Frecuencia con que dispone de alguien cuyo consejo realmente desee.					
14. Frecuencia con que dispone de alguien con quien hacer cosas que le ayuden a olvidar sus problemas.					
15. Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude en sus tareas domesticas si está enfermo.					
16. Frecuencia con que dispone de alguien con quien compartir sus temores o problemas más íntimos.					
17. Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje como resolver sus problemas personales					
18. Frecuencia con que dispone de alguien con quien divertirse.					
19. Frecuencia con que dispone de alguien que comprenda sus problemas.					
20. Frecuencia con que dispone de alguien a quien amar y hacerle sentirse querido.					
<p>EDAD..... SEXO.....</p> <p>SITUACIÓN FAMILIAR (Casado....., con hijos....., sin hijos..... soltero.....,</p> <p>Con familia aquí....., con familia en Marruecos....., sin familia aquí.....,</p> <p>Con amigos aquí....., sin amigos aquí.....,</p> <p>FECHA DE LLEGADA A ESPAÑA.....</p>					

13. Frecuencia con que dispone de alguien cuyo consejo realmente desee

عدد الامرات الادي ت تلاقى المساعدة عندما تريد أحد أن ي نصحك ن صحاحه ق ي ق يا

14. Frecuencia con que dispone de alguien con quien hacer cosas que le ayuden a olvidar sus problemas.

أن ي ساعدك من أجل ال ن س يان مشاك لك عدد الامرات الادي ت تلاقى المساعدة عندما تريد بال فعل أحد

15. Frecuencia con que dispone de alguien que le ayude en sus tareas domesticas si está enfermo.

مرات الادي ت تلاقى المساعدة عندما تريد ال شخص الادي ي ساعدك في ال اعمال ال منزل ية إذا كنت

مريضا

16. Frecuencia con que dispone de alguien con quien compartir sus temores o problemas más íntimos.

عدد الامرات الادي ت تلاقى المساعدة من طرف شخص ي شارك هومك ومشاك لك

17. Frecuencia con que dispone de alguien que le aconseje como resolver sus problemas personales

عدد الامرات الادي ت تلاقى المساعدة من شخص ل حل مشاك لك

18. Frecuencia con que dispone de alguien con quien divertirse.

عدد الامرات الادي ت تلاقى المساعدة شخص من أجل ق ضاء وقت سعيدي

19. Frecuencia con que dispone de alguien que comprenda sus problemas.

شاك لك شخص اخر عدد مس توى الادي ت توي عليه من أجل أن ي فهمك م

20. Frecuencia con que dispone de alguien a quien amar y hacerle sentirse querido.

عدد مس توى ال توي ت توفر عليه من طرف ال شخص الادي ت تبه وت جعله ي شعر بال حب

EDAD..... ر م ع ل ا SEXO..... س ن ج ل ا

SITUACIÓN FAMILIAR (Casado, soltero, con familia aquí, con familia en Marruecos, con amigos aquí, sin familia aquí, sin amigos aquí,.....

مع أصدقاءك هنا؛ بدون هنة لة .م تزوج؛ أعزب مع العائ لة هنا؛ العائ لة في المغرب) ال حالة ال عائ لة لية هنا؛ بدون أصدقاء.....

FECHA DE LLEGADA A ESPAÑA..... اي ن ا ب س | ل | كل و ص و خ ي ر ا ت

ANEXO III

Con estas letras y nº los jóvenes marroquíes de la segunda generación se están comunicando a través de los chat y blog.

Hado as2ila li dda3m l2ijtima3i li howa lmosa3ada li nta 3andek:

1.-Ta9riban, chhal 3andek dial asdi9a2 ou la afrad dial l3a2ila dialek li 9rab lik bzaf?
(Nass li katkoun m3ahom mertah ou li t9dar tkkalm m3ahom fi ayi haja)

Kteb l3adad dial asdi9a2 li 9rab lik bzaf ou dial afrad dial l3a2ila dialek li 9rab lik:
_____;

Hna kamlin kan9albo 3la nass khrin bach nel9aw choraka2, mosa3ada ou ayi haja khra: Chhal men marra l9iti 3andek had lmosa3ada meli nta kenti mehtaj liha?

2. Chi wahd li kay3awnek meli katkoun fi lfrac (mred).	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
3. Chi wahd li imken lik tkkalm m3ah meli tkoun mhtajo.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
4. Chi wahd li inashek meli ikouno 3andek Imachakil.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
5. Chi wahd li iwaslek ltbib meli tkoun mhtajo.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
6. Chi wahd li kay3tik lhob ou lhanan.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
7. Chi wahd li t9dar douz m3ah wa9t zwin.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
8. Chi wahd li ichrah lik ou i3awnek bach tfhem chi haja.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
9. Chi wahd li katti9 fih ou li imken lik tkkalm m3ah 3la rasek ou 3la Imakhawif dialek.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
10. Chi wahd li i3an9ek.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
11. Chi wahd li t9dar trtah m3ah.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima

12. Chi wahd li iwajjed lik Imakla meli nta mat9darch.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
13. Chi wahd li nasiha dialo kathmek bzaf.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
14. Chi wahd li t9dar t3mel m3ah chi hwayej li ikhaliwk tnsa Imachakil dialek.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
15. Chi wahd li isa3dek fi la3mal dial dar meli tkoun mred.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
16. Chi wahd li tcharek m3ah Imakhawif ou Imachakil chakhsiya dialek.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
17. Chi wahd li inashek bach tffaw9 3la Imachakil chakhsiya dialek.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
18. Chi wahd li t9dar t3tamte3 m3ah.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
19. Chi wahd li ifhem Imachakil dialek.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima
20. Chi wahd li katbghi ou li ikhalik thess bi rasek mahboub.	Hta marra	Chi marrat 9lal	Ba3d Imarrat	Aghlabiya dial Imarrat	Dima

Ssin..... Aljins..... tarikh.....

ANEXO IV

Entrevista en profundidad.

Realizamos varias entrevistas a personas del entorno de los marroquíes cuya actuación, por diversos motivos, era importante para ellos desde el punto de vista social: un imán de la mezquita de barrio; un traductor de árabe en los servicios sociales; una trabajadora social de una asociación de apoyo a inmigrantes marroquíes, varios maestros, una empresaria de trabajo temporal,.....

Listado de asuntos a tratar:

- Pensamientos y sentimientos pasados y actuales en relación con el cambio.
- Pensamientos y sentimientos actuales en relación con su cultura y la de acogida.
- Planes a medio y largo plazo.
- Auto-imagen
- La religión como centro o como periferia de su vida.
- El terrorismo

Guión de entrevista:

Pensamientos y sentimientos pasados y actuales en relación con el cambio.

- ¿Cuáles eran sus metas, en España, antes de salir de Marruecos?
- ¿Ha conseguido lo que esperaba?
- ¿Qué piensa que ha perdido?

Pensamientos y sentimientos actuales en relación con su cultura y la de acogida.

- ¿Qué piensa de la cultura española?
- ¿Tienen demasiada libertad las mujeres?
- ¿Se ha sentido rechazado o discriminado por parte de los nativos? ¿y por parte de los compatriotas?
- ¿Considera que la educación de sus hijos en el colegio es adecuada?
- ¿Piensa que los españoles son solidarios?
- ¿Ha encontrado apoyo social? ¿Por parte de españoles o marroquíes?
- ¿Piensa que está perdiendo su identidad como musulmán?
- ¿Aconseja a su familia y amigos que venga a España?

Planes a medio y largo plazo.

- ¿Piensa quedarse en España?
- ¿Regresaría a su país si hubiera una mayor apertura a la democracia?

- ¿Cree que sus hijos están integrados en la sociedad española?
- ¿Piensa que sus hijos tendrán más oportunidades en España que usted?
- ¿Qué carencias vitales tiene?
- ¿Qué le gustaría cambiar de su vida actual?

Auto-imagen

- ¿Considera que ha fracasado al venir a España?
- ¿Se ha sentido minusvalorado en su trabajo?
- ¿Viaje a su tierra natal de forma periódica?
- ¿Se siente desplazado o integrado entre sus compatriotas?

La religión como centro o como periferia de su vida.

- ¿Permitiría a una hija suya que se casara con un español?
- ¿Hay suficientes mezquitas para orar donde usted vive?
- ¿Se considera usted un buen musulmán?
- ¿Considera que la generación posterior a la suya se está alejando del Islam?
- ¿Los imanes son poco estrictos o rigurosos en sus sermones?
- ¿Cree que el Gobierno de España no apoya a los musulmanes para que puedan practicar el rezo?

El terrorismo

- ¿Piensa que con la muerte de Bin Laden, Al-Qaeda se extinguirá?
- ¿Qué piensa de los atentados de Casablanca y del 11M?
- ¿Qué piensa de los atentados del 11S?
- ¿Piensa que Ceuta y Melilla deben ser de Marruecos?
- ¿Se uniría a una organización que luche por los derechos políticos y legales de su grupo?
- ¿Apoyaría a una organización que luche por los derechos políticos y legales de su grupo, incluso si a veces traspasa la ley?
- ¿Apoyaría a una organización que luche por los derechos políticos y legales de su grupo, incluso si a veces utiliza la violencia?

Edad.....Sexo.....Lugar.....Fecha.....

Situación familiar (Casado, soltero, con familia aquí o en otro país)

Fecha de llegada a España..... y cómo llegaste (Avión, barco, patera, coche, otros.)

ANEXO V

Entrevista semiestructurada.

Cuestionario:

- 1ª ¿Cuántos años lleva en España? / ¿Dónde has vivido desde entonces?
- 2ª ¿Qué idioma hablas en casa?
- 3ª ¿Por qué decidiste salir de tu país? ¿Por qué España? ¿Por qué Murcia, Granada, Ceuta o Melilla?
- 4ª ¿Conocías algo de España? ¿Cómo conseguiste esos conocimientos? Medios de comunicación, lecturas, comentarios de personas conocidas/desconocidas
- 5ª ¿Qué esperabas encontrar aquí? ¿Se han cumplido las ilusiones que tenías cuando saliste de tu país?
- 6ª ¿Has conseguido actualmente lo que querías cuando saliste de tu país?
- 7ª ¿Piensas volver a tu país de origen? ¿Por qué?
- 8ª ¿Qué es lo que más echas de menos de tu país?
- 9ª ¿Practicas alguna costumbre de vuestro país? ¿Cuál?
- 10ª ¿Qué costumbre no practicas y si te gustaría practicar?
- 11ª ¿Se os proporcionan medios para que practiquéis la religión y los ritos religiosos?
- 12ª ¿Os sentís discriminados con respecto a los españoles?
- 13ª ¿Habéis tenido alguna experiencia de discriminación? ¿La llamarías racista? ¿Crees que hay mucho racismo en Europa? ¿En este último año 2012 has observado un aumento de este racismo?
- 14ª ¿Qué televisión veís, la española o la marroquí?
- 15ª ¿Estas inscrito en alguna ONG? ¿En cuál?
- 16ª ¿Tienes trabajo o estudias? ¿En qué? ¿A qué te dedicabas en tu país?
- 17ª ¿Crees que con las revueltas árabes la situación en tu país han mejorado? ¿Conoces a alguien que haya participado en ellas?
- 18ª ¿Consideras que hay mucha corrupción, por parte de los políticos, en tu país?
- 19ª ¿Consideras inmoral la forma de vida en Europa? ¿Por qué?
- 20ª ¿Consideras que las mujeres tienen mucha libertad en España? ¿En qué? Indumentaria, toma de decisiones, horarios, etc.

Edad.....Sexo.....Fecha de la entrevista.....

Situación familiar (Casado, soltero, con familia aquí o en otro país)

Fecha de llegada a España y cómo llegaste (Avión, barco, patera, coche, etc.)

ANEXO VI

Entrevista grupos debate

Se realizan varios debates entre grupos de jóvenes de la 2ª generación en el que exponen libremente sus opiniones.

1º.- ¿Cree que occidente pone en peligro la identidad musulmana y persigue sus creencias?

2º.- ¿Cree que es posible desarrollar en España o en Europa un estado musulmán de pleno derecho?

3º.- ¿Cree que en un futuro, la presencia de inmigrantes musulmanes en Europa ayudará a la desaparición de la islamofobia que actualmente hay?

4º ¿Cree que los extremistas han adoptado esta postura porque no tienen otra vía de hacer llegar su ideología y su manera de pensar a los musulmanes?

5º.- ¿Cree que se avanza adecuadamente en el reconocimiento del mundo musulmán?

6º.- ¿Cree que el mundo musulmán está suficientemente defendido y fomentado por la Administración en España?

7º.- ¿Cree que en España la comunidad cristiana y la musulmana conviven ó más bien hay cohabitación y cierta tolerancia?

8º.- ¿Cree que el grado de pobreza, fracaso escolar y paro entre la comunidad musulmana es consecuencia de la discriminación ó es por falta de integración de la población musulmana en la comunidad de acogida?

9º.- ¿Cómo se podrían solucionar estos problemas?

10º.- Respecto a las asociaciones musulmanas que hay actualmente ¿Cree que estos órganos los representarían adecuadamente o buscan simplemente intereses particulares? ¿Hay transparencia y democracia en la elección de sus representantes? ¿Se sabe dónde se reúnen todas estas asociaciones?

11º.- ¿Qué piensa del ejercicio de la acción social por parte de la Administración con respecto a las personas desfavorecidas? ¿Hacen un servicio más adecuado las ONGs?