


TESIS DOCTORAL

AÑO 2020



FACTORES CULTURALES Y ESTRUCTURALES DE LA VIOLENCIA TERRORISTA. SU INCIDENCIA EN EL CAMPO ISLÁMICO

DIEGO ORTEGA FERNÁNDEZ

PROGRAMA DE DOCTORADO EN SEGURIDAD
INTERNACIONAL

DR. D. JOSÉ GARCÍA CANEIRO. INSTITUTO UNIVERSITARIO GENERAL
GUTIERREZ MELLADO. UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A
DISTANCIA

DR. D. FERNANDO LUIS AMERIGO CUERVO-ARANGO. UNIVERSIDAD
COMPLUTENSE DE MADRID.

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A
DISTANCIA**

**INSTITUTO UNIVERSITARIO GENERAL GUTIÉRREZ
MELLADO**

TESIS DOCTORAL

**FACTORES CULTURALES Y ESTRUCTURALES DE LA
VIOLENCIA TERRORISTA. SU INCIDENCIA EN EL CAMPO
ISLÁMICO**

DIEGO ORTEGA FERNÁNDEZ.

Licenciado en Ciencias Políticas y Sociología

(Sección Sociología)

AÑO 2020

MI AGRADECIMIENTO

A mi estimado y querido profesor y director José García Caneiro, sin cuyas enseñanzas, aliento y consejos esta Tesis no hubiera sido posible. A mi codirector, Fernando Luis Amerigo. A mi esposa Belén y a mis hijos Inés y Pablo, de quienes era el tiempo que he robado para la elaboración de este trabajo y, en general, a toda mi familia. A mis amigos, sin cuyo ánimo frente al desaliento me habría hecho abandonar. A las Fuerzas Armadas y en especial al Ejército de Tierra, en el que he servido y me he formado como militar y como sociólogo. A mis mandos y compañeros por su aliento, enseñanzas, comprensión y ayuda. Al Instituto Universitario “General Gutiérrez Mellado”, sin cuya asistencia no habría podido llevar adelante este proyecto. A todas aquellas personas con las que me he cruzado en la vida, cuyas ideas y aportaciones me han ayudado a confirmar las mías, unas por adhesión, otras por rechazo.

A todas las víctimas de la de la sinrazón terrorista.

*El trueno de las voces pregoneras
rebota en los cristales
como una sin razón en el vacío.
Tan solo tiene esencia
aquello que se ve y se nos ofrece,
aquello que se palpa y que revienta
su agridulce sabor en las pupilas.*

José García Caneiro

La vieja ciudad

(Homenaje a Comas Quesada)

ÍNDICE

	Pág.
Introducción	I
I Objetivo.	II
II Contenido	II
III Hipótesis	III
IV Metodología.	IV
V Precisiones ortográficas.	V
VI Siglas	VI
VII Términos islámicos.	VII
1. AGRESIVIDAD Y VIOLENCIA: FACTORES PSICOLÓGICOS Y SOCIOLÓGICOS. LA VIOLENCIA EN EL PROCESO DE CIVILIZACIÓN. EL TERRORISMO: ASPECTOS GENERALES	1
1.1. INTRODUCCIÓN A LA PSICOBIOLOGÍA DE LA CONDUCTA VIOLENTA.	1
1.1.1. FUNDAMENTOS DE LA CONDUCTA VIOLENTA.	3
1.1.1.1. Biología de la conducta violenta.	3
1.1.1.2. Aspectos psicológicos de la conducta: emoción y motivación.	10
1.1.1.2.1. Emociones.	12
1.1.1.2.2. Motivación	16
1.1.1.3. Diferencias y semejanzas entre agresividad, conducta agresiva y violencia.	18
1.1.1.3.1. Lenguaje y violencia: comunicación violenta	21
1.1.1.3.2. Violencia y trastornos de la personalidad	22
1.1.1.3.3. Suicidio, una manifestación particular de la conducta agresiva.	24
1.2. SOCIOLOGÍA DE LA VIOLENCIA: VIOLENCIA CULTURAL Y VIOLENCIA ESTRUCTURAL. LA VIOLENCIA EN EL PROCESO DE CIVILIZACIÓN.	28
1.2.1. VIOLENCIA COLECTIVA: DIFERENCIA ENTRE COMPORTAMIENTO COLECTIVO Y MOVIMIENTO SOCIAL. EL CONFLICTO. LA COMUNICACIÓN VIOLENTA Y MANIPULADORA.	32
1.2.1.1. Comportamiento colectivo y movimiento social.	32
1.2.1.2. Relaciones humanas y conflicto.	37
1.2.1.3. Violencia y comunicación: comunicación violenta y manipulación.	42
1.2.2. CIVILIZACIÓN Y CULTURA.	45
1.2.2.1. Los conceptos de civilización y cultura.	45
1.2.3. VIOLENCIA CULTURAL Y VIOLENCIA ESTRUCTURAL.	47
1.2.3.1. Violencia cultural.	48
1.2.3.1.1. Religión e ideologías religiosas. Un aspecto de la violencia cultural.	51
1.2.3.1.1.1. Ideología y religión.	52
1.2.3.1.1.2. Religión y violencia.	54
1.2.3.1.1.3. Religiosidad y violencia religiosa.	60
1.2.3.2. Violencia estructural.	68
1.2.3.2.1. El concepto de estructura social.	68

1.2.3.2.2.	Consecuencias de las desigualdades estructurales: pobreza, desarrollo humano y corrupción, su relación con los espacios religioso-culturales.	72
1.2.3.2.3.	Movimientos migratorios, violencia estructural y violencia manifiesta.	82
1.2.3.3.	Violencia política.	89
1.2.3.3.1.	Política y violencia estructural.	90
1.2.3.3.2.	Formas violentas de hacer política: la guerra.	91
1.2.3.3.3.	La relación entre poder y violencia.	101
1.2.3.4.	Violencia medioambiental.	105
1.2.4.	LA VIOLENCIA EN EL PROCESO DE CIVILIZACIÓN.	106
1.3.	EL TERRORISMO: ASPECTOS GENERALES. GUERRA Y TERRORISMO, GUERRA CONTRA EL TERRORISMO. ASPECTOS PSICOSOCIALES Y ESTRUCTURALES DEL TERRORISMO.	115
1.3.1.	APROXIMACIONES SOCIOLOGICAS AL FENÓMENO TERRORISTA:	117
1.3.1.1.	Guerra y terrorismo.	121
1.3.1.1.1.	Guerra y terrorismo en el Derecho Internacional Humanitario.	121
1.3.1.1.2.	Guerra justa, legítima y contra el terrorismo.	129
1.3.1.2.	Aspectos generales del terrorismo: su relación con factores de la violencia cultural y estructural.	139
1.3.1.2.1.	Terrorismo e ideología política.	143
1.3.1.2.2.	Terrorismo y desigualdad: desarrollo humano, pobreza, injusticia y corrupción.	148
1.3.2.	TERRORISTAS. LA CARA HUMANA DEL TERRORISMO.	165
1.3.2.1.	Ideologización y proceso de radicalización	167
1.3.2.2.	Perfil general de los terroristas: descripción de una muestra de 667 Individuos.	169
1.3.2.2.1.	Edad, sexo, lugar de nacimiento, lugar de actividad, estado civil.	170
1.3.2.2.2.	Ideologías terroristas, niveles de estudio, participación en atentados terroristas y trastornos psicológicos.	173
1.3.2.2.3.	Estatus social y marginalidad.	174
1.3.2.2.4.	Terroristas suicidas.	179
1.3.2.3.	Mujer terrorista, perspectiva de género en el terrorismo.	182
2.	EL CAMPO ISLÁMICO.	187
2.1.	EL CONCEPTO DE CAMPO EN SOCIOLOGÍA Y SU RELACIÓN CON EL DE CAMPO ISLÁMICO.	186
2.1.1.	EL CONCEPTO SOCIOLOGICO DE CAMPO SEGÚN P. BOURDIEU Y N. ELIAS	188
2.1.2.	EL CAMPO ISLÁMICO.	190
2.1.2.1.	Características del campo islámico.	191
2.2.	ASPECTOS ESTRUCTURALES DE LAS SOCIEDADES MUSULMANAS Y SU RELACIÓN CON EL CAMPO ISLÁMICO.	192
2.2.1.	SUPERESTRUCTURA DE LAS SOCIEDADES MUSULMANAS: RELIGIÓN, VALORES Y CULTURA.	194
2.2.1.1.	Las sociedades preislámicas.	195
2.2.1.2.	Aspectos fundamentales de la religión islámica.	197
2.2.1.2.1.	El Profeta Muhammad.	197

	2.2.1.2.2. El Profeta líder militar, político y social.	199
	2.2.1.2.3. La Sucesión del Profeta.	204
	2.2.1.3. Fundamentos religiosos del islam. El Corán y los <i>hadices</i>	206
	2.2.1.4. La violencia en el Corán.	208
2.2.2.	PRINCIPIOS Y VALORES QUE CONFIGURAN EL CAMPO ISLÁMICO.	214
	2.2.2.1. Principios y valores en del islam social.	217
	2.2.2.1.1. Sumisión a Dios y al Profeta. La cuestión del fatalismo musulmán.	221
	2.2.2.1.2. Solidaridad y justicia social.	223
	2.2.2.1.3. La <i>umma</i> en la “Constitución de Medina”. Homogeneidad o diversidad	230
	2.2.2.1.4. La <i>umma</i> comunidad global y virtual.	233
	2.2.2.1.5. Individualismo y conflicto en el campo islámico.	236
2.3.	ESTRUCTURA DEL CAMPO ISLÁMICO	242
2.3.1.	ESTRUCTURA SOCIOPOLÍTICA: POLÍTICA Y GOBIERNO EN EL CAMPO ISLÁMICO.	242
	2.3.1.1. Política y religión. Los orígenes del islam político.	243
	2.3.1.1.1. Soberanía, autoridad, obediencia y sumisión.	247
	2.3.1.1.2. La ley en el islam.	251
	2.3.1.1.3. Consulta, pacto y conflicto.	260
	2.3.1.1.4. Doctrinas políticas chií y sunní.	266
	2.3.1.2. Reislamización y fundamentalismo como respuesta a la globalización en el campo islámico.	269
	2.3.1.2.1. Las reacciones islamistas al colonialismo. Los primeros islamistas y líneas de reforma en el campo islámico.	269
	2.3.1.2.2. Colonialismo y post-colonialismo: incidencia en el desarrollo del campo islámico.	273
	2.3.1.2.3. Secularización, laicismo y libertad de conciencia en el campo islámico.	280
	2.3.1.2.4. Anomía en el campo islámico: globalización, reislamización y neo fundamentalismo.	292
2.4.	ESTRUCTURA SOCIAL Y ECONÓMICA DE LA SOCIEDAD MUSULMANA Y SUS INTERACCIONES CON EL CAMPO ISLÁMICO.	297
2.4.1.	NIVEL MESO-SOCIAL: LA FAMILIA Y LOS ESTATUTOS DEL HOMBRE Y DE LA MUJER. LA SEXUALIDAD EN EL ÁMBITO DEL ISLAM.	298
	2.4.1.1. Relaciones de desigualdad entre el hombre y la mujer.	300
	2.4.1.2. Relaciones personales en el ámbito del campo islámico. La institución familiar musulmana: estructura y valores.	310
	2.4.1.3. Relaciones sexuales: el matrimonio y otros contextos legítimos para la sexualidad.	315
	2.4.1.3.1. El matrimonio, formas de matrimonio en el islam. La ruptura del contrato matrimonial: divorcio y repudio.	315
	2.4.1.3.2. Las Relaciones sexuales fuera del matrimonio: concubinas, esclavas sexuales, adulterio y homosexualidad.	327
2.4.2.	ESTRUCTURA SOCIOECONÓMICA	335
	2.4.2.1. Demografía y movilidad social.	337
	2.4.2.2. Agricultura: propiedad y distribución de la tierra.	342
	2.4.2.3. Industria, transporte y recursos energéticos.	351
	2.4.2.4. Financieros: fortaleza de los derechos legales.	357

2.4.2.5.	Factores estructurales de carácter social: educación, investigación, sanidad y mercado de trabajo.	360
3.	VIOLENCIA CULTURAL, ESTRUCTURAL Y TERRORISMO EN EL CAMPO ISLÁMICO.	372
3.1.	ASPECTOS DIFERENCIALES DEL TERRORISMO EN EL CAMPO ISLÁMICO.	373
3.1.1.	LOS INICIOS DE LA VIOLENCIA POLÍTICA EN EL CAMPO ISLÁMICO.	373
3.1.1.1.	Revueltas independentistas y nacionalismo árabe en Egipto.	374
3.1.1.2.	El conflicto generado por la creación del Estado de Israel.	380
3.1.1.3.	Repercusiones del conflicto palestino: la violencia en El Líbano.	384
3.1.1.4.	La revolución islámica de Irán: rivalidad chií-sunní por la supremacía en Oriente Medio.	388
3.1.1.5.	Las Guerras del Golfo.	391
3.1.1.6.	La violencia en Afganistán.	395
3.1.1.7.	Violencia en el Norte de África y Sahel.	396
3.1.2.	FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS DEL TERRORISMO EN EL CAMPO ISLÁMICO.	403
3.1.2.1.	El terrorismo palestino.	404
3.1.2.2.	Terrorismo islamista.	407
3.1.2.3.	Terrorismo yihadista.	410
3.1.2.3.1.	El papel de la mujer en el terrorismo yihadista.	413
3.1.2.4.	Terrorismo y odio contra el islam.	414
3.1.3.	EL TERRORISTA YIHADISTA, ASPECTOS PSICOSOCIALES.	418
3.1.3.1.	Religión y yihadismo: los procesos de radicalización.	419
3.1.3.2.	Perfil del terrorista yihadista	424
3.1.3.2.1.	Aspectos generales descriptivos de una muestra de 527 individuos calificados como terroristas islamistas o yihadistas.	426
3.1.3.2.2.	Ideologías de los terroristas presentes en el campo islámico y su relación con el suicidio.	430
3.1.3.2.3.	Escenarios de actuación de los terroristas yihadistas.	435
3.1.3.2.4.	El terrorista yihadista suicida.	438
3.1.3.2.5.	Estudios de caso de terroristas yihadistas bajo la aplicación de la doble teoría del odio y de los procesos de reislamización desde la perversión de la relación sectaria.	450
3.1.3.2.6.	La figura del líder y reclutador yihadista.	462
3.2.	VIOLENCIA ESTRUCTURAL, SU INFLUENCIA EN EL TERRORISMO YIHADISTA.	467
3.2.1.	RELACIÓN ENTRE FACTORES DE VIOLENCIA CULTURAL Y ESTRUCTURAL CON EL TERRORISMO YIHADISTA. ANÁLISIS ESTADÍSTICO.	467
3.2.1.1.	Análisis factorial de la relación entre variables culturales y estructurales con el terrorismo yihadista.	472
3.2.1.1.1.	Análisis de factorial de Componentes Principales en el estudio de la relación del terrorismo con variables representativas de violencia estructural en el ámbito global.	474
3.2.1.1.2.	Análisis Factorial de Componentes Principales en el estudio de la relación del terrorismo con variables representativas de violencia estructural en el ámbito exclusivo del campo islámico.	485

3.2.1.1.3. Relación entre la religiosidad y el terrorismo yihadista. Análisis discriminante y multivariante.	488
4. CONCLUSIONES.	499
BIBLIOGRAFÍA.	508
ANEXOS.	520
ANEXI I. Conflictos Bélicos.	521
ANEXO II. Violencia religiosa.	538
ANEXO III. Gasto militar.	547
ANEXO IV. Relación entre secularización y factores estructurales.	551
ANEXO V. Regresión logística: influencia de factores de vida sobre el suicidio terrorista	560
ANEXO VI. Relación de terroristas.	567

ÍNDICE DE GRÁFICOS:

Nº y título del gráfico	Página
1. Tasas de suicidio por 100.000 hab. según ingresos.	27
2. Correlación entre franja de pobreza de menos de 1,95 \$ día e Índice de Gini.	34
3. Conflictos bélicos más importantes entre los siglos XVII y XXI.	49
4. Participación intercultural en conflictos s. XVII al XXI.	50
5. Carácter de los conflictos bélicos s. XVII al XXI.	57
6. Gráfico de componentes en espacio rotado en el análisis de causas de los conflictos.	59
7. Evolución temporal de las causas de los conflictos bélicos s. XVII al XXI.	60
8. Distribución de población mundial entre las diferentes confesiones religiosas.	62
9. Niveles de terrorismo y diversidad religiosa.	67
10. Índice de pobreza multidimensional y tasa de pobreza sobre 1,90 \$ día. % población	74
11. Valores del índice de Desarrollo Humano por países.	77
12. Correlación entre población de confesiones religiosas e IDH-D	78
13. Clasificación de países musulmanes por desigualdad y producción de petróleo.	80
14. Flujos migratorios mundiales.	84
15. Porcentaje de emigrantes por confesión religiosa.	86
16. Procedencia de sentenciados por homicidio en España	88
17. Gasto militar % del PIB por regiones del mundo y media mundial	97
18. Dólares gastados en defensa % PIB por creencias religiosas	97
19. Dólares gastados en defensa % PIB según contribución de recursos energéticos naturales al PIB.	100
20. Relación entre el índice de Desarrollo Humano y Desigualdad (IDHD) y participación en conflictos S. XX y XXI.	101
21. Porcentajes de violencia asignados a los periodos del proceso de civilización	109
22. Evolución de la población mundial desde 1700	112
23. Estimación de víctimas mortales en conflictos armados % población mundial	113
24. Víctimas mortales en conflictos bélicos S. XVI a XXI.	114
25. Objetivos de atentados terroristas civiles o militares entre 1970 y 2014.	124
26. Objetivos civiles, militares y cuerpos de seguridad del terrorismo islamista y no islamista.	126

27. Porcentaje de víctimas mortales en atentados terroristas entre 1970 y 2014 en función de la cultura religiosa a la que pertenecen.	135
28. Evolución de las desviaciones estándar del PIB per cápita por regiones del mundo 1990 -2016	152
29. Evolución del PIB por regiones 1960 – 2016.	152
30. Porcentaje de víctimas mortales en atentados terroristas entre 1970 y 2014 por nivel de desarrollo humano	155
31. Distribución de medias para la variable terrorismo en relación con el desarrollo humano.	156
32. Distribución de atentados terroristas en función del nivel de corrupción.	161
33. Correlación Índice de Percepción de la Corrupción e IDH-D.	162
34. Correlación Índice de Percepción de la Corrupción y legitimidad del Estado.	163
35. Correlaciones ITG, migraciones y refugiados.	165
36. Normalidad para la variable edad de los terroristas.	171
37. Atentados suicidas y no suicidas en función de ideologías relacionadas con islam.	180
38. Terroristas con relaciones familiares por sexo.	183
39. Homicidios y criminalidad por sexos en España.	184
40. Características principales de hombres y mujeres terroristas.	186
41. Porcentaje de contenidos violentos, neutros y pacíficos en los textos de El Corán	209
42. Violencia de carácter social y religioso en los textos del Corán.	210
43. Aleyas del Corán en función de su contenido.	215
44. Clasificación de aleyas del Corán relativas a temas sociales.	216
45. Valores positivos y negativos citados en el Corán en base a la formación de una comunidad socialmente justa.	220
46. Porcentaje de población afectada de pobreza multidimensional, clasificada por cultura religiosa.	227
47. Influencia e impacto de mensajes fundamentalistas en Twialyzer.	235
48. Porcentaje de población que usa internet.	235
49. Población marroquí y pakistaní por distritos de Madrid.	239
50. Aportaciones económicas de países a fondos humanitarios.	241
51. Escuelas jurídicas musulmanas y participación de la mujer en la vida pública.	257
52. Conflictos en los que han participado la cultura occidental y la islámica entre los siglos XVI y XXI.	263
53. Distribución de víctimas en conflictos en función a la cultura religiosa a la que pertenecen (S. XVI a XXI).	264
54. Correlación entre IDH-D y aplicación arbitraria del Estado de derecho.	284
55. Tipo de relación familiar de terroristas con relaciones familiares.	300
56. Mujeres ocupadas en función de la cultura religiosa en que viven.	307
57. Escaños ocupados por mujeres 1996 – 2017.	308
58. Estimación de participación parlamentaria de la mujer (Oriente Medio y N de África).	309
59. Evolución de la población urbana: mundo árabe, Oriente Medio y Norte de África.	312
60. Situación laboral de los padres en familias biparentales.	313
61. Tasas de participación laboral de la mujer y tasa de fecundidad por cultura religiosa.	314
62. Formas de explotación de víctimas de esclavitud moderna.	331
63. Tasas de crecimiento demográfico por regiones entre 1969 y 2017. Regiones	338
64. Tasa de fertilidad. Nacimientos por mujer entre 1960 y 2016. Regiones	339
65. Población menor de 14 años, % de población total, regiones del mundo.	339
66. Leyes sobre orientación sexual en el mundo.	340
67. Homicidios y asesinatos en España en 2013 por grupos de edad.	341
68. Población rural, % del total, por regiones del mundo entre 1960 y 2016	346

69. Agricultura: porcentaje de participación en PIB.	347
70. Correlación entre % de población rural e IDH-D.	348
71. Maquinaria agrícola, tractores por cada 100 km cuadrados de tierras cultivables.	349
72. Crédito al sector privado % del PIB.	349
73. Población femenina dedicada a actividades agrícolas.	350
74. Industrialización, valor agregado.	352
75. Consumo de energía procedente de combustibles fósiles.	354
76. Rentas totales de recursos energéticos naturales, % del PIB, mundo árabe.	354
77. Evolución del terrorismo y de los precios del petróleo (P máximo año)	355
78. Índice de fortaleza de los derechos legales.	358
79. Sectores económicos mundo árabe, valor agregado (% del PIB).	360
80. Tasa de alfabetización población mayor de 15 años.	361
81. Inversión en educación % del PIB.	362
82. % de población que tiene acceso a la educación universitaria.	362
83. % del PIB invertido en educación.	364
84. Exportación de productos de alta tecnología.	364
85. Camas hospitalarias por cada 100.000 habitantes.	365
86. Tasas de desempleo por cultura religiosa y sexo.	368
87. Países musulmanes que más migrantes aportaron en 2017.	371
88. Índice de Gini Egipto 1988 – 2014.	376
89. Incidencia de pobreza 1,8 \$ día (Egipto)	377
90. Factores asociados a la violencia estructural. Comparativa Egipto y países de mayoría musulmana.	378
91. Objetivos de atentados terroristas en Egipto 1970 - 2014	378
92. Atentados terroristas en Franja Occidental y Gaza y tasa de pobreza 1,90 \$ día.	383
92-bis. Atentados terroristas Franja Occidental y Gaza y desempleo hombre y mujer	383
93. PIB El Líbano.	386
94. Mortalidad infantil en El Líbano 1961 – 2013.	386
95. Atentados terroristas en El Líbano 1970 – 2018.	387
96. Tasa de mortalidad infantil y rentas del petróleo (Irán).	389
97. Transferencias de armamento, importaciones 1960 – 2018 (Irán)	390
98. Distribución geográfica de atentados motivados por sectarismo sunní – chií.	392
99. Iraq, rentas del petróleo.	393
100. Rentas del petróleo y atentados en Iraq.	394
101. Tasa de mortalidad infantil Iraq.	394
102. Atentados terroristas en Afganistán 1970 - 2016	396
103. Préstamos BRIT y créditos AIF (Argelia)	397
104. Atentados terroristas Argelia entre 1970 y 2014.	398
105. IDH-D en el ámbito de países de mayoría musulmana.	400
106. comparativa tasa de fertilidad en Sahel y resto de países de mayoría musulmana.	401
107. Terrorismo palestino en Israel, Franja de Gaza y Sector Oeste entre 1970 y 2018	406
108. Consumo en hogares palestinos entre 1994 y 2012.	407
109. Evolución de tipos de terrorismo en campo islámico entre 1970 y 2014.	411
110. Evolución de terrorismo suicida entre 1981 y 2018.	412
111. Causas más frecuentes de muerte de terroristas islamistas por sexo	427
112. Perfil terrorista islamista hombre y mujer.	428
113. Tasas de suicidio por cada 100.000 habitantes.	434
114. Espacio rural o urbano en que se cometen acciones terroristas entre 1970 y 2014.	435
115. Porcentaje de atentados yihadistas según contexto urbano o rural entre 1970 y 2014.	436
116. Incidentes terroristas en Bagdad entre 1970 y 2018.	436

117. Víctimas mortales por acciones terroristas en Bagdad entre 1970 y 2018.	437
118. Correlación tasa de suicidio por cada 100.00 hab. e Índice Global de Ateísmo y Religiosidad.	439
119. Estudios universitarios, sexo y terrorismo suicida.	446
120. Perfil de terrorista suicida yihadista.	450
121. Perfil líder terrorista yihadista.	464
122. Estado civil mujeres terroristas yihadistas.	465
123. Participación de la mujer en atentados en función de su estado civil.	465
124. Gráfico de sedimentación para Análisis de Componentes Principales.	476
125. Factores de violencia por cultura religiosa mayoritaria.	483
126. Factores de violencia por área geográfica.	484
127. Gráfico de sedimentación.	485
128. Peso de los factores por país de mayoría cultural musulmana.	487
129. Histograma novel de religiosidad en países de mayoría religiosa musulmana.	488
130. Nivel de terrorismo pronosticado en sociedad de mayoría musulmana.	491
131. Posicionamiento de Estados musulmanes frente a la violencia religiosa.	498

ÍNDICE DE TABLAS

Nº y título de tabla	Página
1. Suicidio juvenil en España entre 15 y 29 años.	26
2. Correlación entre tasa de suicidio e Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	27
3. Prueba de KMO y Bartlett para cuatro factores como motivos principales de los conflictos: políticos, económicos y religiosos y éticos.	58
4. Matriz de componentes principales en el estudio de las causas de los conflictos.	58
5. Matriz de componentes rotados en el estudio de las causas de los conflictos.	59
6. Población que se declara creyente y Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %.	62
7. Correlaciones entre violencia religiosa y diversas variables.	64
8. Violencia religiosa e índice de Gini por regiones mundiales.	65
9. Correlaciones de índice de violencia religiosa con diversas variables sobre violencia.	66
10. Tabla cruzada Nivel de Diversidad religiosa y Nivel de Terrorismo.	67
11. Correlaciones entre % de población por creencia religiosa e Índice de pobreza multidimensional.	75
12. Correlaciones entre distintas variables y el índice de pobreza multidimensional.	75
13. Tabla cruzada Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 % y Nivel del IDH-D.	78
14. Pruebas de chi-cuadrado para la tabla cruzada Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 % y Nivel del IDH-D.	78
15. ANOVA: Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad.	79
16. Correlaciones IDH-D y variables indicativas de violencia.	80
17. Tabla cruzada Clasificación del índice de Gini, País productor de petróleo y Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	81
18. Correlaciones de variables estructurales con % Población emigrante sobre población total.	84
19. Tasas de paro por edad y estudios terminados en 2018 (España)	85
20. Correlaciones violencia y religión.	86
21. Tasas de delincuencia extranjeros y nacionales (España)	87

22. Correlaciones entre el porcentaje de refugiados en un país y variables indicativas de violencia.	89
23. Correlación % población de una religión y Gasto en defensa % PIB.	96
24. Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014 por regiones geográficas.	97
25. Correlación Rentas derivadas de recursos energéticos fósiles y gastos en defensa % PIB.	99
26. Dólares gastados en defensa % PIB según contribución de recursos energéticos naturales al PIB.	99
27. Descriptivos: Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014.	104
28. ANOVA: Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014.	104
29. Gasto en defensa % PIB en función de la legitimidad del Estado.	104
30. Correlaciones: Población con acceso al agua potable saludable y violencia.	106
31. Objetivos civil o militar de atentados terroristas islamistas y no islamistas	125
32. Chi-cuadrado para tabla de contingencia: Objetivos civiles, militares y cuerpos de seguridad del terrorismo islamista y no islamista.	126
33. Tabla de medidas simétricas para tabla de contingencia: Objetivos civiles, militares y cuerpos de seguridad del terrorismo islamista y no islamista.	127
34. Tabla de estimación del riesgo para tabla de contingencia: Objetivos civiles, militares y cuerpos de seguridad del terrorismo islamista y no islamista.	127
35. Nacionalidad de víctimas mortales por terrorismo entre 1970 y 2014.	136
36. Correlación víctimas por terrorismo e IDH-D y PIB per cápita.	138
37. Tabla cruzada Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado y Siglo	140
38. Tabla cruzada Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado, Siglo y Forma de Estado	141
39. Correlación Aplicación Arbitraria Estado de Derecho e Índice de Terrorismo Global.	142
40. Atentados anarquistas más importantes.	145
41. Correlación entre Índice de Terrorismo Global e Incidencia Pobreza sobre 1,90 \$ día.	150
42. Diferencias de PIB per cápita por regiones.	153
43. Correlación PIB per cápita e Índice de Terrorismo Global.	154
44. Correlación PIB per cápita e Índice de Gini.	154
45. Prueba de normalidad para la distribución de medias para la variable terrorismo en relación con el desarrollo humano.	156
46. Prueba de homogeneidad de varianzas para la distribución de medias para la variable terrorismo en relación con el desarrollo humano.	157
47. Descriptivos: distribución de medias y desviaciones de los índices de terrorismo (ITG) por niveles de desarrollo humano.	157
48. ANOVA para distribución de medias y desviaciones de los índices de terrorismo (ITG) por niveles de desarrollo humano.	157
49. Comparaciones múltiples para distribución de medias y desviaciones de los índices de terrorismo (ITG) por niveles de desarrollo humano.	158
50. Correlación Índice de percepción de la corrupción e Índice de Terrorismo Global.	160
51. Distribución del Índice de percepción de la corrupción 2017 por regiones.	160
52. Tabla cruzada Ideología del Grupo Terrorista y Nivel de corrupción del país donde actúan.	161
53. Tabla cruzada Ideología e Inmigrante o descendiente de inmigrantes.	164
54. Descriptivos: variable edad de los terroristas.	170
55. Estimación edad media terroristas para la población.	170
56. Pruebas de normalidad para la variable edad de los terroristas.	171
57. País de procedencia de los terroristas de la muestra.	172
58. Estado civil y sexo de los terroristas de la muestra.	172

59. Causa de la muerte de los terroristas de la muestra y edad.	173
60. Tabla cruzada nivel de estudios y sexo de terroristas de la muestra.	174
61. Tabla cruzada nivel de estudios y estatus socioeconómico de los terroristas de la muestra.	176
62. Tabla cruzada nivel de estudios y estatus socioeconómico de los terroristas de la muestra.	177
63. Tabla cruzada nivel de desarrollo humano del país de actividad y Estatus Socioeconómico de los terroristas. Prueba de chi-cuadrado.	178
64. Atentados suicidas y no suicidas atribuidos al LTTE entre 1970 y 2018.	181
65. Valores positivos y negativos que orientan actitudes en el campo islámico. Ordenados en función de mayor a menor presencia.	222
66. Población musulmana que se declara creyente en función de la cultura religiosa en que viven.	222
67. Índice de Pobreza Multidimensional por regiones diferenciando si tienen o no mayoría de población musulmana.	227
68. Distribución de la pobreza multidimensional en función del porcentaje de participación del petróleo en el PIB.	228
69. Correlación entre el índice de Gini y porcentaje de población musulmana.	228
70. Índice de Pobreza Multidimensional por regiones de la población musulmana.	229
71. Significados del término “umma” derivados de la raíz “mm”.	232
72. Población de musulmanes que se declara creyente en función del nivel de democracia – autoritarismo – totalitarismo del Estado	238
73. Distribución del IDH-D por escuela religiosa musulmana.	257
74. Aleyas del Corán referentes al acuerdo y la consulta	261
75. Aleyas del Corán referentes a normas sobre pactos.	262
76. Prueba T para comparación de medias: Estadísticas de grupo.	264
77. Prueba T de muestras independientes.	264
78. Percepción de la legitimidad del estado en función de la religión mayoritaria.	265
78.1. Percepción de la legitimidad del estado en función de la religión musulmana.	265
79. IDH-D por confesión musulmana chiíta o sunnita.	268
80. Países musulmanes: tabla cruzada potencia colonizadora y nivel del IDH-D.	277
81. Medidas simétricas: asociación o dependencia entre las variables desarrollo humano y colonización.	278
82. Medidas direccionales: variables desarrollo humano y colonización.	279
83. Inclinación por definirse como muy religiosos o ateos.	281
84. Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012 por región geográfica.	282
85. Correlación entre IDH-D e índice de Religiosidad y ateísmo ámbito global.	282
86. Correlación entre IDH-D e Índice Global de Religiosidad y Ateísmo ámbito musulmán.	283
87. Correlación aplicación arbitraria Estado de derecho e IDH-D (ámbito islámico).	284
88. Correlación Índice Global de Religiosidad y Ateísmo y Aplicación Arbitraria Estado de Derecho (ámbito global).	285
89. Correlaciones entre el índice de religiosidad y ateísmo con una serie variables de carácter socio-estructural en el contexto de países mayoritariamente musulmanes y en aquellos que no lo son.	285
90. Forma de Gobierno Teocrático – Islámico o Partido Político Islamista e índice de diversidad religiosa.	290
91. Formas de Estado o gobierno de países musulmanes.	291
92. Formas de Estado o gobierno y participación en PIB de recursos energético (países musulmanes)	292
93. Correlación entre: PIB y restricciones Gubernamentales sobre la religión.	292

94. Formas de Estado de países mayoritariamente musulmanes.	293
95. Estados islámicos y su relación con la <i>sharía</i> .	303
96. Prueba de homogeneidad de varianzas: Porcentaje escaños ocupados por mujeres (Log)	307
97. ANOVA: Porcentaje de Mujeres Parlamentarias.	308
98. Correlaciones entre una serie de variables relacionadas con la vida de las mujeres.	310
99. Correlaciones entre factores que están relacionados con el trabajo de la mujer en el campo islámico.	314
100. Tabla cruzada nivel del IDH-D y poligamia.	320
101. Predominio estimado de esclavitud moderna y nivel de IDH-D	321
102. Número y prevalencia de personas forzadas al matrimonio por sexo, edad y región.	321
103. Tabla cruzada Sexo y Trastornos Psicológicos.	324
104. Chi-cuadrado para Tabla cruzada Sexo y Trastornos Psicológicos.	324
105. Textos del Corán relativos al divorcio o repudio.	327
106. Esclavitud moderna: resultados globales.	328
107. Países donde las personas son más vulnerables a ser esclavizadas.	330
108. Distribución de la esclavitud moderna por cultura religiosa.	330
109. Correlaciones de porcentaje de población según religiones y terrorismo.	341
110. Esperanza de Vida (Promedio 1970- 2014) por regiones del mundo.	342
111. Porcentaje medio de población rural sobre población total.	346
112. Correlaciones entre % de P. Religiosa y % de P. Urbana.	347
113. Correlación entre población rural y desarrollo humano en el campo islámico.	348
114. Emisiones de CO2 en el ámbito de países de mayoría musulmana.	352
115. Correlación precios del petróleo y nº de atentados en países musulmanes.	356
116. Correlación entre Índice de Fortaleza de los Derechos Legales con diversas variables	359
117. Recaudación impositiva media para la totalidad de países de mayoría musulmana.	359
118. Correlación Índice de Terrorismo Global con diversas variables.	361
120. Tabla cruzada Nivel de terrorismo y Universitarios por encima o por debajo de la media mundo árabe.	363
121. Esperanza de Vida 1970- 2014 por regiones del mundo.	366
122. Esperanza de vida en países de mayoría musulmana.	366
123. Desempleo juvenil e incidentes terroristas.	367
124. Análisis de la Varianza: Comparaciones múltiples de medias para Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina.	368-369
125. Porcentaje de población emigrante sobre población total en el campo islámico.	369
126. Correlaciones: Porcentaje de población inmigrante sobre población total, Índice de Homicidios por 100.000 H e Índice de Terrorismo Global.	370
127. Refugiados en campos de UNRWA.	382
128. Población con acceso al agua potable saludable.	399
129. Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad.	400
130. Tasa de alfabetización mayores de 15 años.	401
131. Edad media en países de mayoría musulmana.	401
132. Índices mundiales de delincuencia y terrorismo, ámbito Mundial	402
133. Atentados terroristas por la liberación de Palestina entre 1970 y 2014.	405 – 406
134. Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado y Sexo del Terrorista (n= 6.677)	414
134.2 Correlación entre Tasa de participación de la mujer en el mercado de trabajo e Índice de Terrorismo Global (países de mayoría religiosa musulmana).	414
135. Motivos de atentados terroristas islamistas.	415
136. Ideología y trastornos psicológicos	416
137. Tabla cruzada Rol del terrorista e intervención directa en atentados terroristas (Yihadistas).	424

138. Estadístico de chi-cuadrado para Tabla cruzada Rol del terrorista e intervención directa en atentados terroristas (Yihadistas).	424
139. Cargo o función del terrorista islamista dentro de la organización.	427
140. Variables en la ecuación caso hombre y terrorista suicida.	429
141. Variables en la ecuación caso mujer y terrorista suicida	430
142. Tabla cruzada ideología y terrorismo suicida islamista, % del total.	430
143. Tabla cruzada ideología y terrorismo suicida islamista, % dentro de ideología	431
144. Prueba de chi-cuadrado para tabla cruzada ideología y terrorismo suicida islamista, % dentro de ideología.	431
145. Tabla de residuos para tabla cruzada ideología y terrorismo suicida islamista, % dentro de ideología.	431
146. Tabla cruzada ideología del grupo terrorista que comete el atentado y atentado suicida.	432
147. Prueba de chi-cuadrado para tabla cruzada ideología del grupo Terrorista que comete el atentado y atentado suicida.	432
148. Residuos estandarizados para tabla cruzada ideología del grupo terrorista que comete el atentado y atentado suicida.	433
149. Valores medios de la tasa de suicidios por cada 100.000 h. por culturas religiosas.	434
150. Prueba T para comparación de medias de suicidio: cultura religiosa cristiana y musulmana.	434
151. Objetivos prioritarios de atentados en cometidos en Bagdad.	437
152. Ciudades que han sufrido 100 o más atentados terroristas entre 1970 y 2018.	438
153. Tabla cruzada relaciones familiares y sexo para terroristas yihadistas.	442
153.2. Relaciones familiares y terrorismo suicida (yihadistas).	442
154. Comparación de proporciones de columnas para relaciones familiares y terrorismo suicida para terroristas yihadistas.	443
155. Antecedentes penales de terroristas yihadistas.	443
156. Tabla cruzada terrorista suicida y sexo (yihadistas)	444
157. Tabla cruzada terrorista suicida, sexo y estudios universitarios (yihadistas)	444
158. Edad media de terrorista suicida yihadista.	445
159. Edad de terrorista suicida yihadista. Estadística de muestra única.	445
160. Prueba T de muestra única para edad media de terrorista yihadista.	445
161. Tabla cruzada de intervalos de edad para terrorista suicida.	445
162. Tabla cruzada estudios universitarios, sexo y terrorismo suicida.	447
163. Tabla cruzada estudios universitarios, sexo y terrorismo suicida por intervalos de edad.	447
164. Tabla cruzada estatus socioeconómico y terrorista suicida yihadista	448
165. Chi-cuadrado para tabla cruzada estatus socioeconómico y terrorista suicida yihadista.	449
166. Distribución de trastornos psicológicos en terroristas yihadistas.	449
167. Tabla cruzada trastornos de personalidad y terrorista suicida.	449
167 bis. Tabla cruzada Atentado en el que ha participado y Nivel de Estudios.	452
168. Mujeres reclutadoras de terroristas: Nivel de Estudios: % de columnas por país.	454
169. Edad de los líderes terroristas yihadistas.	462
171. Mujeres terroristas Yihadistas.	464
172. Correlaciones Índice de Terrorismo Global con variables estructurales en el ámbito de países mayoritariamente musulmanes	468-469
173. Definición de un perfil de estados corruptos en el ámbito de los Estados de mayoría musulmana. En basa a la correlación entre: percepción de la corrupción y variables estructurales.	470
174. Variables para el Análisis de Componentes Principales.	473-474
175. Matriz de correlaciones para el Análisis de Componentes Principales.	475
176. Varianza total explicada para el Análisis de Componentes Principales.	477

177. Matriz de componentes principales.	479
178. Tabla de comunalidades.	480-481
179. Matriz de componentes rotados.	481-482
180. Matriz de componentes rotados II.	486
181. Prueba de igualdad para medias de grupo.	490
182. Variables que entran/eliminadas en la ecuación.	490
183. Estadísticas por caso.	492
184. Correlación entre violencia religiosa y religiosidad en países de mayoría musulmana.	493
185. Correlaciones entre el índice de terrorismo y variables indicativas de violencia en países de mayoría musulmana.	493
186. Tabla cruzada población que se declara creyente y cultura religiosa a que pertenece.	494
187. Relación de variables para análisis discriminante.	495
188. Variables entrada/eliminadas para análisis discriminante.	496
189. Lambda de Wilks para análisis discriminante.	496
190. Coeficientes para la función discriminante canónica.	497

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES:

Nº de ilustración y título	Página
1. Fases de la acción social según Smelser.	34
2. Proceso de <i>ichtihad</i> .	253
3. Escuelas jurídicas en el islam.	255
4. Mapa de distribución de las <i>madhab</i>	256
5. Organización del poder judicial en la tradición musulmana.	259
6. Línea de acción contra el colonialismo: reformistas S. XIX y XX.	272
7. Velo islámico ¿qué opinan los musulmanes?	305
8. Flujos orígenes y destinos de personas afectadas por la esclavitud moderna.	325
9. Leyes sobre orientación sexual en el mundo.	333
10. Porcentaje de migrantes por región de destino y de origen.	371
11. Diferencias en Europa sobre las actitudes hacia los musulmanes.	417
12. Esquema análisis factorial de la relación entre variables culturales y estructurales con el terrorismo yihadista.	471
13. Peso de las creencias religiosas en el terrorismo yihadista	494

INTRODUCCIÓN:

El matemático del siglo XIX John Venn decía que las personas, especialmente las que tienen poder público, suelen mantener creencias que se destruyen a sí mismas y a las que denomina profecías suicidas. R. Merton lo explica diciendo que, confiados en que saldremos con éxito de los retos que nos planteamos, los individuos o los grupos nos sentimos satisfechos con nosotros mismos, lo que nos lleva al letargo y, de ahí, al fracaso. Éste es uno de los grandes riesgos a los que se enfrentan las democracias actuales. Confiadas en que el sistema democrático es el mejor que ha tenido nunca la humanidad, esta forma de convivencia y relación está propiciando su desaparición. Los acontecimientos mundiales de la actualidad parecen apuntar a estas profecías suicidas.

Con el presente trabajo investigamos sobre una serie de factores que se encuentran bajo un tipo concreto de violencia, el terrorismo, considerando para ello las componentes culturales y estructurales de la misma que, como expone J. Galtung, no son visibles, pero constituyen el sustrato de la violencia que se nos manifiesta.

Nuestro objetivo es realizar un estudio de carácter descriptivo más que prospectivo, no estamos interesados en realizar predicciones, pues toda predicción puede traer aparejada una modificación de las circunstancias que la acompañan que hagan que ésta no se cumpla.

El terrorismo es una forma de violencia política, y los terroristas son individuos que reaccionan de forma violenta contra una estructura social con la que no están conformes. Pero esto no quiere decir que estén sometidos a impulsos biológicos o psicológicos que les induzcan a cometer crímenes y atrocidades. La gran mayoría de los terroristas, como casi todos los criminales sociales de la historia, son personas que no sufren ningún tipo de trastorno psiquiátrico. ¿Qué les hace, entonces, entregar una parte de sus vidas a actos de violencia? Responder a esta pregunta es uno de los retos que nos planteamos con este trabajo.

Nos centramos básicamente en el análisis del terrorismo en un espacio concreto que hemos denominado campo islámico, concepto que hemos tomado de Mohamed-Cherif Ferjani, y que está delimitado por el sistema religioso y cultural derivado del Corán y de las sentencias originales del Profeta, los *hadices (al Hadiz)*, así como, por las experiencias y vivencias de la primera comunidad islámica de Medina, que se idealiza como perfecta.

La idea central que nos orienta es que la violencia está íntimamente asociada a factores culturales y en el caso que nos ocupa, concretamente, a la religión islámica. Como indica Mark Lilla, el fenómeno de la violencia religiosa parecía una cosa de otros tiempos, sin embargo, hoy está relacionada con una de las principales amenazas globales.

Ahora bien, hay que diferenciar entre la religión como conjunto de valores éticos y morales y, la generación de ideologías tomando las ideas religiosas como instrumentos de cohesión de una sociedad que de otro modo estaría disgregada, como explicaba Gustav Von Grunebaum (1970)¹. En el primer caso, toda religión positiva es, por naturaleza, ajena a la violencia. En el segundo, la religión se identifica con ideología, actuando como escribe Dostoyevski en su novela *Los demonios* (1872):

Si una gran nación no se cree depositaria exclusiva de la verdad (única y exclusiva depositaria), si no cree que es ella la única capaz y la única llamada a resucitar y a salvar a todas las demás con el arma de su verdad, se convierte al momento en un conglomerado etnográfico, y no en un gran pueblo².

I. OBJETIVO.

Este trabajo tiene como objetivo reafirmar, como se ha expuesto por gran cantidad de autores del mundo científico y religioso, que la violencia terrorista carece de fundamentos racionales de legitimación y que, cuando los utiliza, lo hace de una forma ideológicamente conveniente para alcanzar fines concretos que favorecen solamente a la élite que los promueve. Entre las premisas que discutimos se encuentran:

- El terrorismo no se puede legitimar por la religión.
- El terrorismo no favorece nunca al conjunto social que lo sufre, ni a las víctimas ni a los terroristas.
- El terrorismo no está asociado a trastornos de personalidad, ni a la pobreza, y sí a la injusticia y a la falta de libertades. Es por lo tanto una respuesta de violencia política dirigida y organizada por quienes aspiran al poder que, de alcanzarlo, en ningún caso será para mejorar la calidad democrática ni la libertad de los ciudadanos.

II. CONTENIDO.

El principio paradigmático que nos orienta se encuentra en la articulación de los componentes que constituyen la vida social y sus características relacionales entre ellos: el individuo, la sociedad y la historia, o lo que es lo mismo, la psicología, la sociología y el contexto histórico. Como propone N. Elias, la sociología se focaliza en el estudio de las relaciones y sus consecuencias. Partiendo de esta lógica, el trabajo se estructura en tres bloques temáticos relacionados.

¹ Grunebaum, G. (1970) Islam. Religión e ideología, en Medio Oriente. Perspectivas sobre su cultura e historia. Tomo 2. www.jstor.org/stable/j.ctv3dnrt4.4

² Dostoyevski, F.M. (2017) *Los demonios*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, p. 354.

En el primer capítulo realizamos una breve aproximación a los fundamentos psicobiológicos de la conducta humana, haciendo hincapié en lo relativo a la conducta violenta. A continuación, analizamos la violencia desde un enfoque psicosocial, centrándonos en sus dimensiones cultural y estructural, así como en los diferentes tipos y manifestaciones que de ello se derivan. Posteriormente, realizamos un breve recorrido sobre la historia de la evolución de la violencia a lo largo del proceso de civilización. Finalmente, y para terminar el capítulo, analizamos un tipo de violencia concreta en sus aspectos más generales, el terrorismo, poniendo especial énfasis en la diferenciación entre los conceptos de guerra, terrorismo y guerra contra el terrorismo, así como en la relación de éste con una serie de factores estructurales.

En el segundo capítulo nos centramos en el espacio concreto que hemos denominado campo islámico, consecuencia de la presencia del islam, tanto cuando se constituye como cultura mayoritaria, como cuando su presencia es minoritaria en el seno de otras culturas y sociedades. La idea se apoya en la teoría de campos de P. Bourdieu y en los trabajos sobre la formulación de campo islámico de Ferjani. Para definir el marco de este campo nos es imprescindible el conocimiento histórico, aunque sea brevemente, de la evolución del islam desde sus orígenes, sus fundamentos religiosos, así como los principios y valores que orientan a la comunidad musulmana y que constituyen su yo social y, finalmente, analizamos de forma comparativa los factores socioestructurales más destacados de las sociedades islámicas.

En el capítulo tercero, tratamos un tipo de terrorismo que está especialmente relacionado con el islam en sus facetas más representativas: el terrorismo palestino, el islamista y el yihadista. En ellos, la religión musulmana se utiliza como sistema ideológico de legitimación de la violencia, aunque con distinta intensidad. Analizamos, desde un punto de vista estadístico, las características más relevantes del yihadismo como modelo sectario, introducimos una estimación del perfil psicosocial del terrorista yihadista y, finalmente, relacionamos los factores socioestructurales con el terrorismo yihadista, con la finalidad de extraer conclusiones sobre las influencias entre ambos.

Para terminar, en el capítulo cuarto exponemos una síntesis de las conclusiones del presente este trabajo.

III. HIPÓTESIS.

Pretendemos confirmar las conclusiones referentes a las relaciones entre terrorismo y factores socioestructurales a las que han llegado diversos especialistas en terrorismo. Así

como, discutir una serie de creencias aceptadas por una parte importante de la opinión pública sobre este tema. Para ello, nos planteamos las siguientes cuestiones que proponemos a modo de hipótesis:

- ¿Existe relación entre religión y violencia? y ¿en que términos?
- ¿Está relacionada la violencia terrorista con la pobreza extrema?
- ¿Qué influye más sobre el terrorismo, la pobreza o la injusticia asociada a un bajo desarrollo humano y una alta tasa de percepción de la corrupción?
- ¿Hay relación entre el hecho de ser terrorista y algunos trastornos de la personalidad o de la conducta?

Dentro del campo específicamente islámico:

- ¿Ofrece el islam un modelo viable de sociedad compatible con los que en las sociedades no musulmanas entendemos por democracia?
- ¿Es la guerra una forma de combatir el terrorismo?
- ¿Qué relación hay entre el terrorismo yihadista y la diferencias socioestructurales entre las sociedades musulmanas y las no musulmanas?
- ¿Por qué el terrorismo suicida está específicamente asociado al de carácter islamista?

IV. **METODOLOGÍA.**

Utilizamos básicamente una metodología estadística descriptiva. Las técnicas que empleamos con mayor frecuencia son: las correlaciones de Pearson para variables cuantitativas, y las tablas de contingencia para variables cualitativas. En estas últimas, los análisis de asociación los realizamos mediante la prueba de X^2 (chi-cuadrado). Teniendo presente que, con estas técnicas sólo podemos apreciar el grado o fuerza de las correlaciones o asociaciones entre las variables, pero no establecer relaciones de dependencia causa – efecto entre ellas. El hecho de que dos variables estén correlacionadas no significa que los cambios en una provoquen cambios en la otra, pues puede haber otras variables intervinientes.

En el estudio de variables agrupadas realizamos contrastes de hipótesis de igualdad de medias mediante el análisis T para comparación de medias y el Análisis de la Varianza (ANOVA). En este último, nos encontramos con el inconveniente de que muchas de las variables utilizadas no cumplen alguno de los supuestos de normalidad o de igualdad de varianzas, requisitos importantes para validar este tipo de análisis cuando se trabaja con variables aleatorias y muestras extraídas aleatoriamente de una población, que no es nuestro

caso. Por ello, utilizaremos este tipo de análisis por su sencillez a la hora de comparar medias de una población distribuidas en categorías.

Para este trabajo utilizamos dos tipos de variables: poblacionales y muestrales. Las primeras relativas a todos los países reconocidos por Naciones Unidas, a excepción de islas y pequeños territorios soberanos, sí hemos considerado los territorios palestinos por su importancia para el tema central de este trabajo. Con respecto a las variables muestrales, están referidas a la muestra de terroristas utilizada, expuesta en el ANEXO VI.

Dado que el terrorismo, como todos los hechos sociales tiene naturaleza multifactorial, para un análisis más profundo, hemos utilizado técnicas que nos permiten asociar variables y comprobar cuáles influyen más sobre el fenómeno en cuestión. Para ello utilizamos las técnicas de Análisis Factorial de Componentes Principales y el Análisis Discriminante Multivariante.

Para el estudio de las historias de vida de los terroristas nos hemos basado en revisiones bibliográficas, historias de vida y análisis de contenido de noticias publicadas en prensa sobre los terroristas.

V. PRECISIONES ORTOGRÁFICAS.

- Las palabras árabes trasladadas al alfabeto latino se escriben en letra cursiva, por ejemplo, *sharía*.
- Los nombres propios árabes se escriben de acuerdo con la fuente de la que proceden, pero con los artículos como *Al, Ibn, Umm*, etc., escritos con mayúscula y sin guion: por ejemplo, Al Ghazali.
- Las notaciones sobre *aleyas* del Corán las escribimos $C_{x,y}$ donde x es el capítulo o *sura* e y es el número de *aleyas*.
- Las citas de textos bíblicos o del Evangelio están referenciadas de acuerdo con las normas sobre tales textos (Mt 4, 5-7).
- Notaciones estadísticas:
 - Las correlaciones, cuando no aparecen en una tabla, las citamos entre paréntesis con la siguiente notación: $(r = x; s = y)$, donde r es el coeficiente de correlación de Pearson y s es el nivel de significación. Para que una correlación sea estadísticamente significativa se tiene que cumplir que $s < 0,05$, es decir, que la significación sea menor que 0,05.

- Los resultados de la prueba de dependencia – independencia de variables para tablas de contingencia, chi-cuadrado, X^2 , los expresamos entre paréntesis ($X^2 = x; s = y$), donde x es el valor calculado para X^2 , s es la significación estadística, $s < 0,05$, que igualmente ha de estar por debajo de 0,05.

VI. SIGLAS.

ANOVA: Análisis de la Varianza.

DIH: Derecho Internacional Humanitario.

DDHI: Declaración de los Derechos Humanos en el Islam.

DSM: Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales

DUDH: Declaración Universal de los Derechos Humanos.

GCT: Guerra Contra el Terror o contra el Terrorismo.

GRI: Índice de Restricciones Gubernamentales sobre la Religión.

GTD: Base de datos de Terrorismo Global.

ICCT: Centro Internacional para la Lucha Contra el Terrorismo.

IDH: Índice de Desarrollo Humano

IDH-D: Índice de Desarrollo Humano ajustado por Desigualdad.

IPC: Índice de Percepción de la Corrupción.

ITG: Índice de Terrorismo Global.

MPI: Índice Global de Pobreza Multidimensional.

OIT: Organización Internacional del Trabajo

OMS: Organización mundial de la salud.

PNUD: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.

SHI: Índice de Hostilidad Social sobre las Religiones.

SPSS: Software Estadístico de proporcionado por IBM. No es acrónimo de nada.

TAC: Teoría de la autocategorización del Yo.

TCC: Terapia Cognitivo Conductual.

TEPT: Trastorno por Estrés Postraumático.

TIP: Tasa de Incidencia de la Pobreza.

TP: Trastornos de la personalidad.

UNDOC: Oficina de Naciones Unidas para la Prevención del Crimen y la Droga.

UNIFIL: Fuerzas de Interposición de las Naciones Unidas en El Líbano.

UNRWA: Agencia de Naciones Unidas para los Refugiados Palestinos en Oriente Próximo

VII. TÉRMINOS ISLÁMICOS

En la tabla siguiente presentamos una serie de términos islámicos relacionados con los temas tratados en este trabajo. Se citan términos expresamente citados y otros que, aunque no están citados, tienen estrecha relación con los primeros o son útiles al lector para comprensión.

Las fuentes principales para la obtención de los significados han sido:

- Gómez-García, L. (2009) Diccionario de islam e islamismo, Madrid, Espasa.
- Vercellin, G. (2003) Instituciones del mundo musulmán, Barcelona, Bellaterra.
- López-García, B y Bravo, L. (2011) Introducción a la historia del mundo islámico, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.

Términos Islámicos	
Término	Significado
<i>Acidaque</i>	Dote masculina, que el hombre entrega a la mujer al firmar el contrato matrimonial y que es de exclusiva propiedad de la esposa.
<i>Adab</i>	«Uso, costumbre, norma de conducta correcta y recomendada, transmitida por los antepasados». Hidalguía, buena educación y cortesía. Sentido de buenas maneras, general durante toda la Edad Media, es el que tiene en los tratados de «buenas costumbres»: normas de urbanidad en el comer, en el beber, en el vestir, el arte amatorio, la conversación, la oración, el juego del ajedrez, del perfecto compañero, del maestro, médicos, jueces, funcionarios, etc.
<i>Adahan</i>	Llamada a la oración.
<i>Ahliya</i>	Capacidad Jurídica de las personas.
<i>Ajbar</i>	Los ajbar son las palabras y hechos de Mahoma y los primeros imames, están compilados de forma idéntica que los <i>hadices</i> y son fuente del derecho.
<i>Aleya</i>	Versículo del Corán.
<i>Alfaquí</i>	Experto en el <i>fiqh</i> , o jurisprudencia islámica. Alfaquí significa entre los musulmanes, doctor o sabio de la ley, aunque ley no tiene un significado tan preciso como jurisprudencia para traducir la voz árabe <i>fiqh</i> .
<i>Amal</i>	La praxis: La acción, el procedimiento: Particularmente en Marruecos. Auténtica práctica judicial paralela que tiene incluso fuerza normativa. Los jueces de procedimientos, <i>el cadí</i> , puede elegir libremente entre las opiniones de los juristas aquellas que mejor se ajustan a las realidades locales, aunque no contaran con la mayoría de los expertos. En muchas localidades del Magreb el traspaso “por causa de muerte” o “a causa de la muerte”. Que se utiliza en Derecho para referirse a aquellos actos jurídicos que se producen o tienen efecto a partir del fallecimiento de una persona, de tierras a las hijas – pese a ser conforme a la sharía- no era contemplado, puesto que era contrario a las costumbres locales.
<i>Aqida</i>	Describe los fundamentos de la creencia religiosa en el islam. Abarca todo lo posible para que el musulmán debe creer de acuerdo con el Corán y la Sunna.
<i>Aql</i>	Capacidad de la razón humana para discernir el bien del mal.
<i>Arkan al-din</i>	Los pilares de la fe
<i>Asabiya</i>	Sentimiento de grupo. (Ibn Jaldún) se refiere a la solidaridad social, con énfasis en la consciencia de grupo y su unidad. Era un término familiar en la era preislámica, pero se popularizó en <i>Muqaddimah</i> la obra maestra de Ibn Jaldún donde se describe como el vínculo fundamental de la sociedad humana y la fuerza motora básica de la sociedad.
<i>Azaque</i>	Zakat en castellano.

<i>Azala o salat</i>	Se refiere a las cinco oraciones diarias del islam. En general significa oración a Dios.
<i>Azora</i>	Sura en Castellano.
<i>Bay</i>	Contratos de compra – venta.
<i>Chador</i>	Pañuelo de cabeza que cubre el escote de la mujer
<i>Dai</i>	Propagandista o misionero que llama a la conversión, a la fe verdadera o a una auténtica vida islámica.
<i>Dawla</i>	Estado. Originalmente significaba suerte, con la dinastía abasí designo el carácter temporal que se ocupaba de los asuntos de gobierno y que en la práctica usurpaba las funciones terrenales del califa. Posteriormente, con la constitución de los Estados nación europeos y la presencia colonial, pasó a designar al Estado en cuanto entidad gubernamental.
<i>Dar al harb</i>	Casa de la Guerra, territorio ajeno al islam.
<i>Dar al islam</i>	La casa del islam. Territorio en el que predomina el islam, o sea, el habitado por los musulmanes, en el que está vigente la sharía y donde posiblemente el detentador del poder es un musulmán
<i>Dar al Kufr</i>	Tierra de infieles
<i>Din</i>	Religión, <i>al-din al-islami</i> . la relación islámica. En su significado primigenio apunta a las obligaciones que Dios impone a sus criaturas, cuyo cumplimiento es para estas una deuda
<i>Diwan</i>	Ministerio
<i>Dunya</i>	Mundo terrenal. Aúna el nivel mundanal con el espiritual, en la medida en que la espiritualidad prepara el camino terrenal para el Juicio de Dios.
<i>Duodecimano</i>	Es un sistema doctrinal chiita que cree en la misión de los doce primeros imames hasta Muhammad al-Hasan al-Askari, nacido en el 868 y que se ocultó. Los duodecimanos aguardan la llegada del Imam Oculto, también llamado al-Magdí (el bien guiado). Este imam ha de ser el que restaure la sociedad islámica ideal.
<i>Falsafa o falsafah</i>	Filosofía islámica o filosofía árabe. Está formada por el conjunto de doctrinas de los pensadores musulmanes que se originaron entre los siglos IX y XII y que influenciaron el escolasticismo medieval de Europa.
<i>Faqih o alfaquí</i>	Experto en el <i>fiqh</i> , o jurisprudencia islámica. Alfaquí significa entre los musulmanes, doctor o sabio de la ley, aunque ley no tiene un significado tan preciso como jurisprudencia para traducir la voz árabe <i>fiqh</i> .
<i>Fay</i>	Propiedades adquiridas como consecuencia de acuerdos, contratos, cesiones, etc. Restitución de un bien a quien tenía derecho a el.
<i>Fedayín</i>	Guerrillero árabe. En la Edad Media recibieron este nombre los partisanos nizaríes conocido en las crónicas como <i>hashishim</i> o “asesinos”.
<i>Fetua</i>	Directriz emitida por un jurisconsulto o muftí sobre un asunto concreto; no tiene carácter vinculante.
<i>Fiqh</i>	Derecho: metodología para convertir en legislación aplicable las normas del Corán y de la <i>Sunna</i> que, por sus características de revelación religiosa, no pueden regular directamente la vida de los hombres en la religión islámica. Significa literalmente “entendimiento” y en su sentido islámico jurisprudencia, ya que la comprensión del Corán y la <i>Sunna</i> servía para determinar las decisiones legales.
<i>Fitna</i>	Cisma, sedición. Es una tentación que Dios envía al creyente para probar su fe, y que supone un peligro para el orden interno de la <i>umma</i> .
<i>Furuh al-fiqh</i>	Ramas del Derecho Islámico.
<i>Ghanima</i>	Botín. Propiedades adquiridas como consecuencia de razias, conquistas, etc.
<i>Ghazw</i>	Razzia: Cuando se ejecutaba en el contexto de la yihad islámica, la función de la razzia era debilitar las defensas del enemigo en preparación de su eventual conquista y subyugación. Como la típica razzia no era lo suficientemente numerosa para conseguir objetivos militares o territoriales, normalmente implicaba ataques por sorpresa a objetivos escasamente defendidos (v.g. aldeas) con la intención de aterrorizar y desmoralizar a sus habitantes y destruir suministros que podrían abastecer al enemigo. Las reglas islámicas definían claramente quién debía acudir a la guerra y quien estaba eximido de tal responsabilidad.

Hach	Quinto pilar del islam, que establece la obligación de los musulmanes de visitar los lugares sagrados de la meca.
Hadiz	Relato breve que refiere las palabras, gestos y comportamientos del profeta Mahoma en distintas circunstancias; su significado literal es narración o charla. Al conjunto de hadices o a su compilación se le denomina al Hadiz.
Hakan	Persona que hace las veces de mediador en los litigios en la sociedad árabe preislámica. La función de mediación representaba el único procedimiento – por otra parte, extrajudicial – al que podían recurrir los individuos que no tuviesen intención de llevar a cabo la venganza o que no consiguiesen resolver un conflicto por medio de un arreglo amistoso. Tiene un carácter puramente privado, depende en todas las fases de la simple buena voluntad de las partes, que elegían libremente a su hakan, cuya deliberación además tenía solo una fuerza impositiva de orden moral.
Hakimiya	Es la soberanía que, según el Corán, pertenece sólo a Dios.
Halal	halal se usa para definir aquello que no constituye ningún pecado hacerlo ni tampoco no hacerlo, pero que, si una persona intenta reforzar su obediencia a Allah haciéndolas, entonces será recompensado por su intención
Haram	El calificativo haram se usa para definir aquello que si una persona hace será castigado, y por lo cual si se abstiene de hacerlo será recompensado, y la razón para tal abstinencia es seguir la prohibición de Allá.
Hichra o hégira	Emigración o ruptura con la sociedad anatemizada.
Hisba	Matemáticas: Contabilidad, medida, control de precios en los mercados.
Hiyab	El hiyab es un código de vestimenta femenina islámica que establece que debe cubrirse la mayor parte del cuerpo y que en la práctica se manifiesta con distintos tipos de prendas, según zonas y épocas. En sentido restringido, suele usarse para designar una prenda específica moderna, llamada también velo islámico.
Hukkam	Término que aparece en el Corán. Designa a los gobernantes, pero fundamentalmente, a los jueces y árbitros.
Hukuma	Era un término usual entre los árabes de La Meca, ciudad en la que había un Gobierno de los Notables o de los más conocidos, los <i>hukumat al-mala</i> , ocupado por los ricos comerciantes de la tribu de los quraish. Este término nunca se utilizó para designar la autoridad política del Profeta.
Ichma	Consenso de los eruditos en una cuestión legal.
Ichtihad	Esfuerzo interpretativo y de reflexionar, complementario al Corán y la <i>Sunna</i> , que los ulemas o <i>mufitis</i> y los juristas musulmanes emprenden para interpretar y aplicar los textos fundadores del islam y transcribirlos en términos del derecho islámico. Después del siglo X.
Ila	Abstinencia sexual declarada por el marido a la mujer. Suele ser previo al divorcio.
Imam o imán	Líder o guía. Es un término que tiene una vertiente espiritual, otra litúrgica y en la tradición chiita designa a los descendientes de Alí. Para ellos, la sabiduría de los imanes es infalible. En la tradición litúrgica suní, el imán dirige la oración ritual de los viernes.
Iqtaa	Cesión de tierras a musulmanes como regalo “feudalismo”
Islamismo	Conjunto de proyectos ideológicos de carácter político cuyo paradigma de legitimación es islámico. El término sirve para caracterizar una panoplia de discursos y tipos de activismo que tienen en común la reivindicación de la sharia como eje jurídico del sistema estatal y la independencia del discurso religioso de sus detentadores tradicionales.
Istihsan	Conveniencia jurídica de aplicación de la norma de discreción o preferencia por una interpretación jurídica a partir de la búsqueda juiciosa de lo mejor. Es un método que permite ejercer la opinión personal (<i>ray</i>) con el fin de abolir rigideces o desproporcionaciones que puedan derivarse de la aplicación literal de la ley, siempre que no haya disposición contraria, expresamente citada, en los textos fundamentales.
Jafd	Ablación femenina
Jalifa o califa	Vicario, generalmente en términos espirituales. Persona que ejerce el liderazgo o cabeza religiosa de la umma.
Jan	Líder electo de tribus; Horda. En tiempos de Gengis Kan.

Jaraj	Es un impuesto sobre la renta de la tierra que, inicialmente, gravaba a los no musulmanes.
Jannah o yannah	Literalmente en árabe significa jardín. Hace referencia al paraíso islámico.
Jatib	Persona culta en materia religiosa que sustituye al jalifa, por quien era nombrado para recitar la <i>jutba</i> (el sermón de los viernes) El jatib generalmente es el imán, pero a veces, ambos roles pueden ser interpretados por diferentes personas. No hay requerimientos para ser elegido jatib, más allá de ser varón y púber, y hallarse en estado de pureza ritual.
Jenízaros	Los jenízaros constituían unidades de infantería adiestradas, no en vano eran la élite del Ejército otomano, y entre sus muchas misiones destacaban por ser las encargadas de la custodia y salvaguarda del Sultán otomano, así como de las dependencias de palacio, siendo considerados su guardia pretoriana. Tienen su origen en el S. XIV (1330) y fueron abolidos (y masacrados) por el Sultán Mahmud II en 1826.
Jul	Divorcio a petición de la mujer, que tiene que restituir al marido, como mínimo, el <i>acidaque</i>
Jundallah	Soldado de Dios. Está formada por la unión de dos palabras: <i>jund</i> que significa grupo de seguidores, y aparece en el Corán para designar una tropa armada; también puede hacer referencia, en un sentido más técnico, a los asentamientos y distritos militares en los que se acuartelaban soldados árabes, y <i>Allah</i> , Dios.
Jutba	Sermón de los viernes se realiza a la comunidad. Antiguamente el propio Califa/imán era el encargado de realizarlo.
Kafir	Para los musulmanes, infiel o seguidor de una religión distinta a la suya.
Kalam	Teología islámica: Indaga las declaraciones solemnes relativas a la esencia y a la obra de Dios. Es una de las «ciencias religiosas» del islam. En árabe la palabra quiere decir «el discurso», y se refiere a la tradición islámica de buscar principios teológicos a través de la dialéctica. El término por lo general es traducido, como una interpretación aproximada, por «teología natural», aunque de vez en cuando (y con menos exactitud) como «filosofía».
Kalima	Profesión de fe “No hay más Dios que Allah y Mahoma es su profeta”.
Madhhab	Cofradías: Escuelas Jurídicas, que representan corrientes de pensamiento en la interpretación de la <i>sharia</i> .
Mahr	Donativo nupcial. Debía ser pagado por el marido o por su familia y era de propiedad exclusiva de la mujer.
Mektub	Todo está escrito.
Milk	Propiedad.
Millet	Institución del Imperio otomano. Designa una comunidad religiosa o confesional incluido a los musulmanes, pero en particular a los cristianos (greco ortodoxo, armenios, católicos) y los judíos que vivían en el Imperio. Establece un estatuto propio para cada una de estas religiones, de forma que, cada grupo religioso se regía por normas jurídicas propias de su religión. Esto permitió la convivencia entre los distintos grupos religiosos que formaban parte del Imperio otomano e, incluso, la integración en las instituciones del Estado de los miembros de las comunidades religiosas no musulmanas.
Mithaq	Conocimiento de Dios desde la eternidad por el hombre.
Muezzin	Persona que llama a la oración cinco veces al día
Muftí	La tarea principal del muftí es la de emitir dictámenes jurídicos a cualquiera que se los pidiera, a título puramente personal o también como defensa en un juicio, sobre cual es el comportamiento correcto desde el punto de vista de la <i>sharia</i> en una ocasión dada. Se limita a dar indicaciones práctico-especulativas o, más a menudo, puramente prácticas, pero no sentencia nunca sobre un hecho consumado. Su intervención solo puede estar requerida en relación con circunstancias prácticas y nunca en lo que se refiere a normas teóricas. Es un jurisconsulto musulmán sunní, intérprete o expositor de la <i>sharia</i> o ley islámica con autoridad de emitir dictámenes legales o fatwa. La palabra muftí, etimológicamente, significa «emisor de una <i>fetua</i> ».
Mulá	Es la denominación que en algunas comunidades musulmanas recibe la persona versada en el Corán, los hadices y la jurisprudencia islámica o fiqh. En este sentido, es un término análogo al de ulema, más extendido entre los musulmanes suníes. En un

	sentido más general, y siempre dentro del islam suní, puede referirse a cualquier persona más versada en asuntos religiosos que el resto de los miembros de su comunidad. Este uso de la palabra <i>mulá</i> (honorífico o equivalente a <i>ulema</i>) es frecuente sobre todo en Asia central.
Muta	Matrimonio de placer o matrimonio temporal. Es una unión matrimonial contraída por un tiempo limitado. Se utiliza para legitimar relaciones sexuales que de otro modo serían ilegítimas.
Muhayirin	Emigrante musulmán por razones de fe. En su origen, se refiere a los primeros musulmanes que, como consecuencia de su fe, tuvieron que abandonar sus hogares en La Meca y que culminó con la Hégira del Profeta en el 622. A lo largo de la historia del islam el refugio por causa de la fe se ha reproducido en varias ocasiones: salida de musulmanes de Crimea y del Cáucaso expulsados por Rusia S. XVIII y XIX, musulmanes refugiados en los Balcanes, musulmanes que abandonaron Palestina en 1948, musulmanes de la India que se refugiaron en Pakistán en 1947, los que salieron de Afganistán tras la invasión rusa en 1979 y los refugiados por la descomposición de Yugoslavia en 1990.
Muyahidín	Persona que hace la <i>yihad</i> . El término ha sido ampliamente utilizado para designar y legitimar islámicamente a los movimientos de liberación nacional (Irán), palestinos, de liberación de Afganistán de la URSS, etc.
Nakba	Desastre. Es el término utilizado para expresar el impacto desastroso que supuso para los palestinos tener que abandonar las tierras del actual Estado de Israel, como consecuencia de la guerra árabe-israelí de 1948 y trasladarse a campamentos de refugiados.
Nikah	Matrimonio o contrato de matrimonio.
Qadi o cadí	Es un gobernante juez de los territorios musulmanes, que reparte las resoluciones judiciales en acuerdo con la ley religiosa islámica (la <i>sharía</i>). La palabra " <i>cadí</i> " significa juzgar o magistrado. De acuerdo con el derecho musulmán, los <i>cadíes</i> deben basar sus sentencias en la <i>ijma</i> , aconsejados por los <i>ulemas</i> .
Qiyas	Razonamiento por analogía. Proceso deductivo analógico para el estudio del Corán y los hadices. Fue incorporado por la escuela <i>chafíi</i> como cuarta fuente del derecho.
Quibla	Dirección en que se llama a la oración, mirando a la meca.
Ray	Es el juicio individual de una autoridad realizado con independencia del Corán y de la sunna; es un fundamento secundario de la jurisprudencia islámica <i>fiqh</i> . También recibe el nombre de <i>zan</i> .
Riba	Interés prohibido en el islam.
Sahihid	Morir como mártir de la fe.
Salafismo	Ideología Internacionalista que propugna la instauración de un Orden Islámico Universal que recupere las esencias del islam, hoy en día corrompidas. Es una del ideario purista de la <i>salafiya</i> , sobre todo al socaire de las doctrinas del wahabismo y de la situación política internacional a finales de la década de 1970: Liquidación del naserismo, triunfo de la Revolución Islámica en Irán, invasión soviética de Afganistán, consolidación del poder económico saudí.
Salat o azalá	Oración ritual: refiere a las oraciones de los musulmanes a Dios o Alá; y más comúnmente a las cinco oraciones diarias del islam.
Sawn	Ayuno
Shahada	Profesión de fe; No hay más dios que Alá y Mahoma es su profeta.
Shahid	Mártir de la Yihad.
Sharía	Conjunto de normas reveladas por Dios y asumidas por los hombres para guiar al musulmán en la expresión práctica de la fe.
Shia o chia	Conjunto de adeptos partidarios de una causa. Da nombre al sistema doctrinal islámico que suma al credo principal del islam, el <i>tauhid</i> , la creencia en los imanes descendientes de Alí: en origen la expresión era <i>shia de Ali</i> .
Shura o shurah	Consulta no vinculante buscada por el gobernante de colegas o eruditos. En su interpretación moderna, consulta al pueblo.
Siyasa o siyasa shariya	Poder normativo, administrativo judicial y fiscal que correspondía al soberano, podía ser ejercido por su puesto a su libre albedrío, pero siempre dentro de los límites impuesto por la <i>sharía</i> .

<i>Sulta</i>	Autoridad o poder.
<i>Sura o azora</i>	Capítulo del Corán.
<i>Sultán</i>	Similar a Rey.
<i>Sunna</i>	Tradición. La Sunna es el sistema de comportamiento instituido de las predicaciones de Mahoma, y que los primeros musulmanes recibieron su consenso de los <i>Sahab</i> , o los primeros compañeros de misión del profeta. La <i>Sunna</i> es exclusiva, del sunnismo (de la que coge el nombre). Controvertida es la cuestión del <i>hadiz</i> , ya que se discute si forma o no parte de la Sunna.
<i>Tafriq</i>	Anulación o disolución del matrimonio ante un <i>cadí</i>
<i>Tafsir</i>	Gramática y lexicografía, ligada a los comentarios coránicos que avalaban el propio texto. Ciencia que trata de explicar e interpretar los versículos o aleyas del Corán.
<i>Takfir</i>	Acusación de infidelidad al islam. Como doctrina moderna, actualiza la teoría clásica de la apostasía islámica. Juzga al cuerpo social y político, tanto en sus componentes como en su normativa. Su principal ideólogo fue Sayid Qutb.
<i>Talaq</i>	Repudio unilateral por parte del marido
<i>Talib</i>	Estudiante de las cosas musulmanas
<i>Tauhid</i>	Dogma fundacional del islam que proclama su monoteísmo absoluto.
<i>Ulema</i>	Ulema Doctor en ciencias de impronta islámica. Sabio, especialista en saberes islámicos. ...
<i>Umma</i>	Comunidad musulmana. Es un ideal que nutre la identidad comunitaria del grueso de los musulmanes, por encima de su diversidad social o cultural.
<i>Yahili o yahil</i>	Ignorancia, violencia e individualismo que supuestamente existía antes de la revelación del Corán; Es ignorante aquel que desobedece a Alá, mientras que el conocimiento nace del amor a Alá. Para Abul Hasan al Nadwi, <i>yihali</i> es aquel que se mantiene en la <i>yahiliya</i> . Este concepto le sirve para diferenciar las sociedades musulmanas de las occidentales, o de todas aquellas que renuncian a hacer de la religión el centro de la vida política y social.
<i>Yahiliya</i>	En el islam se denomina así a la época anterior a la aparición de la religión musulmana. Tiempo de la barbarie en que imperaba la idolatría. Anterior al 622 d. C.
<i>Yihad</i>	Obligación doctrinal que tiene el musulmán de esforzarse para instaurar en la tierra la palabra de Dios.
<i>Zakat</i>	Limosna legal, diezmo obligatorio. En castellano “ <i>azaque</i> ”

1. AGRESIVIDAD Y VIOLENCIA: FACTORES PSICOLÓGICOS Y SOCIOLÓGICOS. LA VIOLENCIA EN EL PROCESO DE CIVILIZACIÓN. EL TERRORISMO: ASPECTOS GENERALES

1.1. INTRODUCCIÓN A LA PSICOBIOLOGÍA DE LA CONDUCTA VIOLENTA

Bertrand Russell definía el universo como una colección de átomos donde el ser humano es una parte más sometida a sus leyes (O'Manique, 1976). Laplace, un entusiasta del determinismo científico, consideraba que todo estaba regido por una Ley Universal de la que solo conocemos pequeñas manifestaciones; esta Ley integraba lo macro y lo micro, y quien la conociese, entendería el funcionamiento del universo. Esta cómoda hadicesdad se desvanece cuando entramos en el universo cuántico, donde las cosas son menos predecibles de lo que nos gustaría (Bartusiak, 1989, pág. 315).

Por otra parte, desde su inicio, si es que hubo un inicio, el universo es cambio. Lo constante es el cambio al que nos condiciona el tiempo. Los físicos actuales especulan que, en el momento en que todo sea estable y homogéneo, habrá llegado el final del universo; no habrá tiempo, por lo tanto, ni espacio, ni cambio.

La conducta humana, como una pequeña parte del todo universal, responde a leyes concretas. El objeto al que tienden las ciencias del ser humano es conocer estas leyes en su totalidad. Sin embargo, esto supondría el punto final al libre albedrío, las personas y las sociedades serían homogéneas y predecibles en todos los aspectos de la conducta. Por lo tanto, la incertidumbre es el precio que tenemos que pagar por la libertad de elegir. Entre certidumbre y libertad se podría establecer una relación similar a la propuesta por Heisenberg; si tenemos certidumbre absoluta, no tenemos libertad; y si somos libres, nos sometemos a la incertidumbre de vivir.

A falta de un conocimiento absoluto, la ciencia utiliza las denominadas “teorías efectivas”³, que aplicadas al estudio de la violencia nos plantea las siguientes cuestiones:

¿Cuál es la explicación posible de la racionalidad-irracionalidad de la violencia en la humanidad? ¿Qué deficiencias cognitivas, ambientales, estructurales, culturales ... hacen que la violencia esté siempre presente en el proceso de civilización? ¿Cómo encaja todo esto en

³ S. Hawking define las teorías efectivas como unos marcos creados para modelizar algunos fenómenos observados, sin necesidad de describir con todo detalle los procesos subyacentes. Toda teoría efectiva sólo es moderadamente satisfactoria en la predicción del comportamiento ya que, como todos sabemos, a menudo las decisiones o no son racionales o están basados en análisis deficientes de las consecuencias de la elección (Hawking & Mlodinow, 2010, pág. 40).

un campo específico como el islámico y su manifestación violenta en el terrorismo? Responder a estas cuestiones será el reto principal de este trabajo.

En este apartado nos centramos en presentar de forma esquemática las bases psicobiológicas de la conducta violenta. Distinguimos básicamente entre dos conceptos: agresividad, o componente biológico que condiciona la conducta de todo organismo; y violencia, componente cultural⁴. La conducta agresiva será producto de la relación entre ambas.

El ser humano es el resultado de la interacción entre lo biológico, lo psicológico y lo social (Elias, 1990). La realidad de cada individuo se forma mediante la integración de lo biológico en lo social a través de la *psique* (Berger & Luckmann, 1998). O, como señalaba el científico alemán del s. XVIII G. C. Lichtenberg:

Es imposible que un ser padezca el efecto de algún otro sin que este efecto sea respectivo ... Cada efecto modifica el objeto que constituye su causa. No hay disociación del sujeto y el objeto – ni identidad original: solo hay una reciprocidad inextricable (Baudrillard, 2004, pág. 35).

En el ámbito de la biología, la anatomía del sistema nervioso es bastante bien conocida; sin embargo, su fisiología y el funcionamiento de los procesos de cognición, todavía se encuentran lejos de tener explicaciones plenamente satisfactorias.

No es objeto de nuestro trabajo hacer una descripción exhaustiva del sistema nervioso y su funcionamiento. No obstante, nos parece interesante tener presentes sus partes más importantes; su recordatorio nos servirá de apoyo para posteriores explicaciones. En este sentido, la historiadora británica Karen Armstrong hace la siguiente reflexión:

Si ya no encontramos esta experiencia (tener una humanidad más plena) en una iglesia o en un templo, la buscamos en el arte, en un concierto musical, en el sexo, en las drogas o en la guerra. Que el último elemento tenga que ver con otros momentos de trance puede no resultar obvio, pero es uno de los más antiguos desencadenantes de la experiencia extática. Para comprender por qué, resultará útil considerar el desarrollo de nuestra neuroanatomía.» (Armstrong K. , 2015, pág. 17).

En este apartado realizaremos una breve aproximación a los fundamentos biológicos que son base de la conducta, con el fin de recapitular una serie de teorías que pretenden dar respuesta a las siguientes cuestiones: ¿somos agresivos por naturaleza o por aprendizaje? ¿qué hay en nuestra biología que nos hace agresivos? ¿es lo mismo agresividad que violencia? ¿ha sido la sociedad igual de violenta a lo largo de la historia? ¿estamos condenados a vivir en un mundo violento?

⁴ “Manifiesto de Sevilla contra la Violencia”, publicado por la UNESCO en decisión tomada en París el 16 de noviembre de 1989, dice en su comienzo: «CIENTÍFICAMENTE ES INCORRECTO decir que hemos heredado de nuestros antepasados los animales una propensión a hacer la guerra. ...» afirmación con la que estamos totalmente de acuerdo, puesto que lo heredado son los mecanismos de huida y enfrentamiento y los procesos bioquímicos que preparan para situaciones de amenaza, así como aquellos necesarios para la supervivencia. La guerra, es un fenómeno cultural que toma un significado pleno a partir de las primeras sociedades estructuradas.

1.1.1. FUNDAMENTOS DE LA CONDUCTA VIOLENTA.

Conocer el funcionamiento del sistema nervioso ha sido siempre campo de interés de las ciencias humanas. Mary Shelley lo plasmó en su obra literaria: Frankenstein o el moderno Prometeo (1818). El sueño de crear seres inteligentes ha tomado gran impulso a partir de los trabajos sobre la inteligencia artificial. Pero el gran inconveniente con el que se encuentra la ciencia es que, como hemos dicho, desconocemos las leyes de la conducta humana, luego difícilmente podremos recrearlas.

En este apartado haremos referencia a los dos componentes que son el soporte principal de la vida cognitiva y conductual del ser humano: el anatómico, que comprende el sistema nervioso y sus componentes principales; y el bioquímico que constituye el denominado sistema neuroendocrino; y, naturalmente, el fisiológico o de funcionamiento que es el resultado de la interacción entre ambos.

Nos detendremos, con más detalle, en la teoría estructural y evolutiva del cerebro desarrollada por el neurocientífico Paul MacLean. A través de esta teoría, MacLean propone una estructura cerebral en tres capas que se han ido agregando a lo largo de la evolución. Esta estructuración cerebral es muy ilustrativa a la hora de diferenciar entre agresividad, conducta agresiva y violencia.

1.1.1.1. **Biología de la conducta violenta.**

Los principios básicos para el conocimiento del sistema nervioso⁵ datan de finales del siglo XIX. Se los debemos a Camillo Golgi, que desarrolló un tinte capaz de adherirse al tejido nervioso, y a Santiago Ramón y Cajal quien, utilizando la tinción de Golgi, identificó por primera vez al microscopio las neuronas como células individuales. En base a este descubrimiento, propuso lo que se conoce como doctrina de la neurona: principio por el cual la neurona es la unidad elemental de organización y funcionamiento del sistema nervioso. Desde el punto de vista histológico⁶, sea cual sea la parte del sistema nervioso estudiado, siempre estará compuesto por dos tipos de células: las neuronas, unidad funcional encargada de recibir, procesar y transmitir señales, y las células de la glía, que dan soporte metabólico y estructural a las anteriores.

⁵ En anatomía, sistema hace referencia al conjunto de tejidos celulares que colaboran en la realización de una o varias funciones y que resultan indistinguibles entre sí a simple vista.

⁶ Histología es la parte de la biología que estudia los tejidos, su composición, estructura, etc.

Las sinapsis son las estructuras intercelulares que reúnen una terminación presináptica con un botón postsináptico, éste último localizado normalmente en una dendrita de la neurona postsináptica. Las sustancias químicas liberadas en el espacio entre ambas neuronas estimulan ciertos receptores en la neurona postsináptica dando continuidad a la transmisión del estímulo. Sin embargo, son precisamente el tipo de sustancias liberadas (que varían según el tipo de unión) las que modulan el comportamiento de la neurona postsináptica inhibiendo o estimulando la generación de impulsos nerviosos. Hay que tener en cuenta que la cantidad de sinapsis con las que una neurona puede estar en contacto está entre las decenas y los millares, número que puede variar en función del trabajo mental que se haga.

Hasta bien entrado el s. XX se pensaba que la comunicación entre neuronas se realizaba de forma exclusiva por transmisión eléctrica. Hoy sabemos a ciencia cierta que las neuronas se comunican entre sí combinando impulsos eléctricos y transmisores químicos (Del Abril Alonso, y otros, 2005, pág. 762). Los neurotransmisores, son las sustancias químicas que intervienen en la comunicación entre neuronas. Se encuentran en los espacios intersinápticos; su déficit o exceso da lugar a comportamientos disfuncionales. La participación de estas sustancias no es independiente y debe entenderse como parte de la actividad global del sistema nervioso. Juegan un papel importante en la conducta agresiva y su alteración está en correlación con conductas depresivas y suicidas. La tasa anual de suicidios en pacientes depresivos es de 20 a 40 veces mayor que la de la población en general (Saíz Martínez, Bobes García, Jimenez de Treviño, & Foz, 2006, pág. 17). También es interesante tener presentes estos compuestos porque interactúan con muchas de las sustancias psicotrópicas⁷. Esto las hace especialmente interesantes para nuestro trabajo, dada la correlación entre el consumo de este tipo de sustancias y las conductas suicidas⁸. La cocaína, por ejemplo, interactúa directamente con los centros de la dopamina, produciendo en los consumidores de esta droga cambios en la conducta y la personalidad⁹. Los recientes trabajos de investigación del equipo de Lena Brundin,

⁷ El consumo de sustancias psicotrópicas estimulantes para inhibir las conductas de autoprotección y potenciar la euforia agresiva se han usado siempre en las guerras. Los tipos son muy variados y dependen de los conocimientos y la tecnología disponible; desde el alcohol, usado en la antigüedad, hasta la metanfetamina utilizada por el ejército alemán durante la II GM (Pervitín). La fenetilina (Captagón), muy extendido en las guerras de Oriente Medio y entre los grupos terroristas, es más suave que la metanfetamina, pero su uso no terapéutico está considerado ilegal en la mayoría de los países desde 1986. Por otra parte, el Captagón incautado en Oriente Medio, suele estar adulterado con metanfetamina para potenciar sus efectos.

⁸ El 70 % de los suicidios en gente joven está asociado con el consumo de drogas (Shaffer D. (1988) The epidemiology of teen suicide; An examination of risk factors. *J Clin Psychiatry* (Sep. Supp): 36-41.

⁹ Estas interacciones se relacionan con los hábitos de consumo. Corominas, M; et al. (2007) Sistema dopaminérgico y adicciones, en *Revista de Neurología*. 44-1, pág. 23-31. PMID 17199226.

investigadora de la Universidad Estatal de Michigan, presentan las primeras evidencias de que el glutamato¹⁰ está más activo en el cerebro de la gente que intenta suicidarse¹¹.

Dentro de la bioquímica de la conducta existe una estrecha relación entre el sistema nervioso, los neurotransmisores y las hormonas. Esta relación constituye lo que se denomina sistema neuroendocrino. Hoy sabemos que las hormonas ejercen acciones sobre la conducta del individuo, por lo que la psicoendocrinología se ha interesado en el estudio del papel que tienen las hormonas en la conducta, y a su vez, en cómo la conducta puede influir en la liberación de hormonas.

El mantenimiento de la regulación y el equilibrio interno del organismo (homeostasis) requiere la acción coordinada de diversos sistemas que recojan información, la integren y den la respuesta más apropiada. Al igual que otros órganos, el encéfalo capta los mensajes hormonales que llegan a través del torrente sanguíneo y afectan a la actividad de sus neuronas, y, en consecuencia, a nuestro comportamiento. Más adelante veremos la importancia que este sistema tiene en la interacción recíproca entre pensamiento, emoción y acción. El psiquiatra Viktor Frankl aprovechó su cautiverio en Auschwitz para investigar y tomar notas para su tesis doctoral, que versó sobre la relación entre el estado de ánimo y el sistema inmunológico. En su obra “El hombre en busca de sentido”, hace la siguiente reflexión sobre un compañero de campo que optó por suicidarse:

Los que conocen la estrecha relación entre el estado de ánimo de una persona – su valor y su esperanza, o su falta de ambos – y el estado de su sistema inmunológico comprenderán como la pérdida repentina de la esperanza y el valor pueden desencadenar un desenlace mortal. (Frankl, 2004, pág. 100).

La exposición continuada a un ambiente puede inducir determinadas conductas, máxime teniendo en cuenta la plasticidad cerebral. «El cerebro, merced a su plasticidad, evoluciona anatómica y dinámicamente, adaptándose progresivamente al tema» (Ramón y Cajal, 1981, pág. 45)¹². Cuando veamos la interacción entre los contextos de marginalidad y los procesos de radicalización, esta cuestión nos resultará especialmente interesante.

La “testosterona” es la hormona que tiene una relación más estrecha con las conductas agresivas, aunque su ámbito de actuación es mucho más amplio. Su incremento en periodos específicos del año se acompaña de un aumento de la agresividad sexual y desde antiguo son conocidos los efectos de la castración en la inhibición de la agresividad. Los adolescentes varones manifiestan una mayor agresividad durante la pubertad, ya que en esta etapa del

¹⁰ El glutamato monosódico es muy utilizado en la industria alimentaria como potenciador del sabor.

¹¹ <http://msutoday.msu.edu/news/2012/countering-brain-chemical-could-prevent-suicides/>.

¹² Habla Ramón y Cajal de la importancia y los efectos que la atención continua sobre un tema tiene en los investigadores. La atención prolongada que éstos ponen en el objeto de su investigación hace que el cerebro sea mas sensible a todo lo relacionado con éste.

desarrollo el nivel de testosterona en sangre aumenta; así mismo, se han asociado niveles altos de testosterona con la delincuencia juvenil masculina y con las conductas agresivas, violentas y antisociales de sujetos que se encuentran en prisión. Esta correlación entre la testosterona y el comportamiento agresivo en humanos todavía es muy controvertida. John Archer confirmaba una correlación positiva global del 0,38 entre testosterona y agresión incluso entre jóvenes de niveles educativos comparables. En tanto que Halpern, Campbell, y Suchindrán no encuentran asociación alguna (Ramirez, 2006, pág. 48). En las mujeres, aunque no hay estudios concluyentes, niveles altos de testosterona pueden estar implicados en un comportamiento más agresivo.

El sistema neuroendocrino también está implicado en las conductas de respuesta rápida al estrés. Está regulado principalmente por las hormonas tiroideas (epinefrina y norepinefrina) que participan en el metabolismo, el control del nivel de glucosa en sangre, la temperatura corporal, etc., y son fundamentales en la maduración del sistema nervioso, por lo que tienen una influencia trascendental en el comportamiento¹³. Esta correlación se ha estudiado en personas que han vivido situaciones dramáticas y traumáticas como accidentes, catástrofes, atentados terroristas, guerras, etc.

En la Primera Guerra Mundial, el poeta británico Wilfred Owen estuvo muy cerca de volverse loco por haber tenido que permanecer durante algún tiempo junto a los pedazos diseminados del cuerpo de un amigo (Fussell, 2003, pág. 339).

Abundando en este aspecto, Sara Gutiérrez Camacho, entre las conclusiones de su Tesis Doctoral “Prevalencia de trastornos psicológicos en población española víctima de atentados terroristas”, expone:

En términos de grupos de trastornos, los más frecuentes fueron los de ansiedad, con o sin el TEPT¹⁴ (44,8% y 36,7%), seguidos de los trastornos depresivos – depresivo mayor y distímico – (21,3%), de manera que un 50,3% de las víctimas que participaron en este estudio presentaban a muy largo plazo uno o varios trastornos psicológicos. (Gutiérrez-Camacho, 2016, pág. 329).

Desde el punto de vista evolutivo, en la década de los sesenta, el neurocientífico Paul MacLean, a partir de sus investigaciones sobre el sistema límbico, propuso la teoría del cerebro triúnic que se basada en una estructura triple:

¹³ Hoy se sabe que un deficiente recambio de serotonina acarrearía alteraciones no solo en el umbral de irritabilidad, sino en la regulación del metabolismo de la glucosa y en los ciclos de actividad sueño a lo largo del día, entre otras funciones. Más aún, el propio comportamiento agresivo puede influir también en la química del organismo» Virkunen, M & Linnoila, M (1996) Serotonin and glucose metabolism in impulsively violent alcoholic offenders. En DM Stoff & RB Cairns, *Aggression and Violence*. Mahwah. Erlbaum, pp 87-100. Citado por Martin, J (2006). *Bioquímica de la Agresión*. En *Psicopatología Clínica, legal y Forense*. V. 5, pp 43-66.

¹⁴ Trastorno por Estrés Post-Traumático.

1. El cerebro básico o reptiliano, que se compone de las estructuras más internas (hipotálamo y estructuras próximas); el cerebro emocional o sistema límbico que compartimos con los mamíferos y el neocórtex o telencéfalo, que conforma la corteza cerebral frontal, ésta tiene presencia en los primates y, según últimas investigaciones, también en las aves¹⁵, estando muy desarrollado en el ser humano que, «adjudica al córtex el 76 % de la masa encefálica, los chimpancés el 72 % y los gorilas el 68 % » (Aamomodt & Wang, 2008, pág. 166).

El cerebro reptiliano es la estructura más antigua. Está vinculado a pautas básicas de conducta esenciales para la supervivencia y asociadas con el uso del territorio y la reproducción. El antropólogo Kenneth Oakley lo denomina “nivel de consciencia” y «corresponde a la consciencia que contiene las sensaciones» (Gärdenfors, 2006, pág. 87). Es en esta zona donde se encontraría anclada la agresividad exenta de connotaciones morales. Es un área rica en neuronas espejo que funcionan bajo el principio de imitación, reaccionando ante lo “no igual”, que es interpretado como peligroso.

2. El cerebro medio o diencéfalo es la porción de éste que se encuentra localizada inmediatamente debajo de la corteza cerebral. Su función primordial es proporcionar soporte biológico a la vida afectiva. Sus estructuras fundamentales son el tálamo, el hipotálamo, el hipocampo y la amígdala cerebral que en su conjunto constituyen un circuito de transmisión y relación con la corteza cerebral denominado sistema límbico. Éste conforma el sustrato anatómico de los procesos emocionales y motivacionales, en él se asientan emociones como la ira y el miedo que pueden dar lugar a la agresión y el temor. La estructura fundamental que regula su actividad es el hipocampo y la unidad funcional clave está constituida por el sistema hipocampo-amígdala. Ambos forman centros nerviosos de integración en los que las emociones (afectos y sentimientos) pasan a formar parte del comportamiento (Del Abril Alonso et al, 2005).

La amígdala se comporta como un sistema fundamental en las situaciones de lucha, permitiendo presentar respuestas más complejas. Cuando es estimulada eléctricamente, los animales responden con agresión, y cuando es extirpada, los mismos se vuelven dóciles y no tienen respuesta a estímulos que les habrían causado rabia; también se vuelven indiferentes a estímulos que les habrían causado miedo o respuestas de tipo sexual. Así mismo, pacientes

¹⁵ Una investigación de la Universidad de California en San Diego (UCSD) descubrió que la corteza cerebral de las aves, y en particular la de los pollos, tiene numerosas similitudes con la misma corteza de los humanos. “Eso parece terminar con el argumento de la singularidad cerebral de los mamíferos”, de acuerdo con Harvey J. Karten, profesor del Departamento de Neurociencias en la Escuela de Medicina de la UCSD y líder de la investigación. <https://neuwritesd.org/2015/04/30/birds-brains-and-boats-the-harvey-karten-story/>

con la amígdala lesionada ya no son capaces de reconocer la expresión de un rostro. En 1954, el psicólogo norteamericano Eliot Stellar indicó la importancia del hipotálamo en la regulación de diversas conductas motivadas por la interacción entre estímulos del ambiente y centros de control superiores, como el tálamo y la corteza cerebral (Stellar, 1954). Las experiencias pioneras de Rodríguez Delgado¹⁶ pusieron de manifiesto la posibilidad de inhibir o incrementar la agresividad por medio de estimulación eléctrica cerebral, enviando señales de radio sobre electrodos implantados en el cerebro del animal. Las áreas investigadas correspondían a estructuras del sistema límbico. Los llamados núcleos septales aparecen vinculados a la recompensa, y las estructuras grises periacueductales al castigo. Esta estructura parece servir como una interfaz integradora entre la memoria, motivación, la emoción y el estado de alerta, modulando las sensaciones placenteras y los estados de activación externos. En este nivel, el organismo puede integrar la información sensorial que permite la representación del mundo circundante. La actividad del sistema límbico permite la preservación del organismo y de la especie mediante la capacidad de incorporar a la actividad presente las experiencias del pasado (memoria). Es por tanto razonable pensar que, al no funcionar correctamente la integración de la información procedente del medio ambiente, las patologías en este sistema pueden provocar conductas en las que el proceso cognitivo se encuentre distorsionado. Por otra parte, y como ya hemos indicado, este sistema es muy sensible a los psicotrópicos y otros elementos o situaciones susceptibles de generar adicciones.

J. Sanmartín afirma que la biología nos hace agresivos, pero es la cultura la que nos hace pacíficos o violentos (Sanmartín, 2000), y para E. Laszlo, «el principal horizonte de la evolución humana ya no es genético: es sociocultural» (Laszlo, 1988, pág. 2). Las recientes investigaciones parecen confirmar que los genes nos predisponen tanto al enfrentamiento como a la cooperación, todo dependerá de que las circunstancias hagan este comportamiento ventajoso o no (Dawkins, 2008), es decir de la situación sociocultural.

3. Los aspectos culturales residen en la capa más exterior del cerebro formando la corteza cerebral o neocortex. El lóbulo frontal es la parte de la corteza cerebral que se ha desarrollado más rápidamente en la evolución del ser humano. En él reside, entre otras cosas, la capacidad de anticipación, que incorpora al proceso cognitivo la posibilidad de realizar predicciones sobre el futuro en base a la experiencia. Esta capacidad cognitiva tiene lugar dentro de un

¹⁶ Rodríguez Delgado, J. (1972) *El Control Físico de la Mente: Hacia una Sociedad Psicocivilizada*. Madrid, Espasa Calpe.

marco referencial de interpretación alimentado por el sistema cultural. Por ello, aunque todos los seres humanos tenemos el mismo cerebro, no interpretamos los hechos de la misma forma. De ello parte nuestro interés en relacionar factores culturales, como la religión, y estructurales o de carácter socioeconómico y político con la violencia directa y su manifestación en el terrorismo.

El pensamiento humano es intencional, está orientado hacia un fin, y lo que es más importante, no es preciso que el objeto de éste tenga existencia real (creencias, fantasía, imaginación, etc.). Esta facultad permite al ser humano realizar acciones contrarias al instinto de supervivencia, basándolas en valores superiores puramente ideales como el honor, la fe, las ideologías políticas, etc. De las cuatro áreas o lóbulos en que se divide el córtex, nos interesa destacar el frontal, por la influencia que tiene en la conducta. El neuropsicólogo Elkhonon Goldberg explica que los lóbulos frontales funcionan como un director de orquesta. Son los encargados de tomar la información de todas las demás estructuras y coordinarlas para actuar de forma conjunta¹⁷. Los lóbulos frontales también están muy implicados en los componentes motivacionales y conductuales del sujeto. Cuando se produce un daño en esta estructura, el individuo puede mantener una apariencia de normalidad, pero con un importante déficit en las capacidades sociales y conductuales¹⁸.

Como ya hemos comentado, no se conocen los determinantes exactos para formular una ley que explique en su totalidad la conducta humana. Tampoco parece adecuado identificar el funcionamiento cerebral con la cibernética, o, al menos, con un ordenador convencional¹⁹.

También es importante tener presente que, aunque se habla de partes o tipos de cerebro según su evolución, en el ser humano todas las conductas, aunque sean muy primitivas, están mediatizadas, e implican a la práctica totalidad del sistema. Scheier, Carver y Mattheus concluyeron en sus investigaciones que, incluso las funciones controladas por el sistema nervioso autónomo están en interacción con otras estructuras en las que participan las emociones. Estos autores investigaron cómo determinadas conductas provocan estados emocionales que tienen repercusiones viscerales, analizando la relación existente entre conductas con una tendencia exagerada al logro y desarrollo de enfermedad coronaria (Grzib, 2007).

¹⁷ Goldberg, E (2002) El cerebro ejecutivo: lóbulos frontales y mente civilizada. Barcelona, Ed. Crítica.

¹⁸ Caso Phineas Gage.

¹⁹ Stuart Hameroff, de la Universidad de Arizona, y Sir Roger Penrose, matemático de Oxford, lanzaron en 1996 una controvertida teoría sobre el funcionamiento cerebral. Establecían una conexión entre la conciencia y la física cuántica, basando ésta en las microestructuras que componen las neuronas (Teoría de la Reducción Objetiva Orquestada). Para ellos, el cerebro funcionaría como un ordenador cuántico responsable de la conciencia.

Por último, hemos de hacer una breve referencia a las neuronas espejo. Estas células fueron descubiertas por el neurobiólogo italiano Giacomo Rizzolatti en el cerebro de los macacos *Rhesus*. La función de estas células en el cerebro humano no está muy clara. En base a ellas se desarrolló la “Teoría de las Neuronas Espejo”, según la cual, se asociaba estas células con la conducta solidaria en los humanos. No obstante, en base a investigaciones neurológicas recientes, S. Pinker considera que estas neuronas no reflejan automáticamente nuestras preocupaciones solidarias (Pinker, 2018). En el ámbito científico, hoy toma más cuerpo la teoría de la relación entre cerebro, conducta y cultura. «Sea cual fuere el comportamiento de las personas individuales, éste está determinado por relaciones presentes o pasadas con otras personas» (Elias, 1990, pág. 35). Luego, formas de pensamiento generadas dentro de entornos culturales diferentes pueden dar lugar a conductas diversas. En consecuencia, la exposición a ambientes de violencia plagados de mensajes de odio (discursos del odio) pueden generar estados fisiológicos que predispongan a la violencia mediante la activación de las neuronas espejo.

Más adelante veremos cómo cada realidad se configura en base a la atención desigual que las personas prestamos a los diferentes matices con que se presenta una historia (Macdonald, 2018), así como, sobre el poder de la manipulación para generar discursos que activen la violencia.

Finalmente, no debemos olvidar que el cerebro humano no es un producto terminado. Evolucionan continuamente, especialmente el neocórtex basal, que se caracteriza por estar ligado a cualidades humanas específicas (Leonhardt, Kahle, & Platzer, 1977).

1.1.1.2. Aspectos psicológicos de la conducta: emoción y motivación.

La Real Academia de la Lengua Española (RAE) define el término conducta como: «La manera con que las personas se comportan en su vida y acciones». Los etólogos McGuire y Fairbanks la definen como «el agregado de respuestas de un organismo a los estímulos internos y externos»²⁰. Generalmente, lo que un individuo puede hacer es la conjunción de tres capacidades básicas; biológicas (un pez no puede subir a un árbol ni un chimpancé vivir

²⁰ McGuire, M.T. y Fairbanks, L.A. (1977) *Etology: Psychiatry's bridge to Behavior*. En M.T. McGuire y L.A. Fairbanks *Ethological psychiatry: Psychopathology in the context of evolution biology*. Nueva York: Grune y Stratton.

bajo el mar), intelectivas (de pensamiento o cognitivas) y, una tercera, propia del ser humano, la voluntad.

A la voluntad, más que a la inteligencia se enderezan nuestros consejos, porque tenemos la convicción de que aquella, como afirma cuerdamente Payot²¹, es tan educable como ésta, y creemos además que toda obra grande, en arte como en ciencia, es el resultado de una gran pasión puesta al servicio de una gran idea (Ramón y Cajal, 1981, pág. 19).

Desde un punto de vista psicosocial, la valoración y significado de la conducta está en sintonía con lo que se piensa y esto, a su vez, con el sistema cultural que le da significado y valor. Si un comportamiento reporta beneficios al individuo o al grupo, estaremos ante una conducta adaptativa que será reforzada. Si no reporta beneficios, tenderá a ser eliminada. No quiere decir esto que los organismos cambien para adaptarse al medio, como exponía Lamarck en su primera teoría de la evolución, sino que asumen una visión holística de la relación entre organismo y medio ambiente (Omark, 1980). Los desajustes entre ambos serán causa de inadaptaciones sociales, psicopatologías, enfermedad, etc. Más adelante hablaremos del suicidio, en especial de las conductas suicidas de los terroristas, y veremos que su comprensión solo puede hacerse teniendo en cuenta la integración de ambos factores.

No resulta sencillo realizar una diferenciación entre lo que se entiende por conducta normal o conducta anormal o desviada:

La conducta anormal puede ser definida como un agregado de respuestas de un organismo a estímulos externos o internos, que caen fuera de las respuestas consensualmente esperadas para contextos específicos dados de edad, sexo e historia experiencial de una persona dada (Fernandez-Rios, 1987).

Es de resaltar la importancia del contexto en el que se produce la conducta. La cultura dota a las sociedades de un corpus normativo que discrimina y da significado a las conductas. Berger y Luckmann lo denominan realidad social: «la realidad se construye socialmente...» (Berguer & Luckmann, 1998). Tendremos muy en cuenta esta cuestión a la hora de analizar los conceptos de terrorismo como arma de guerra y guerra contra el terrorismo.

Toda conducta está dirigida a un fin, que en su aspecto más básico será el de satisfacer una necesidad biológica primaria para la supervivencia. En 1943, Abraham Maslow diseñó una pirámide en la que ordenaba jerárquicamente las necesidades humanas. En su base se sitúan las necesidades primarias: alimentación, reproducción etc., y en su cúspide, las relacionadas con las de autorrealización: moralidad, conocimiento, estética, ...etc. Mediante esta pirámide, Maslow explicaba que las personas se mueven de las necesidades más básicas a las más sublimes.

²¹ Jules Payot (1859-1939) pedagogo francés que investigó sobre la voluntad humana en su obra “La educación de la voluntad” (1858).

Por otra parte, en 1956, E. Fromm proponía cinco necesidades psíquicas del individuo en relación con su vida social (Fromm, 2018):

- Necesidad de relación con otras personas. Para Fromm, la ausencia de relaciones implica un estado de ausencia de salud (mental).
- El ser humano tiene necesidad de estar arraigado en algún lugar. Por su parte, el desarraigo puede desencadenar estados psicóticos o conductas suicidas. En ambos casos se manifiesta un sentimiento de retorno al primer arraigo prenatal, en el caso de los suicidas a través de la muerte.
- Todo ser humano tiene necesidad de trascender. Esta necesidad se puede satisfacer creando o destruyendo. Mediante el acto de autodestrucción se adquiere superioridad sobre la vida. Como veremos más adelante, el terrorista suicida, a través de su transformación en mártir, se convierte en un no individuo que pervive en la comunidad.
- Necesidad de identidad, es decir, de poder sentir su yo distinto de los otros, pero con los otros. Cuando falta esta capacidad de individualización, la persona cae en el conformismo y en la pérdida de identidad dentro del grupo, propia de las personas propensas a ser captadas por las sectas.
- Necesidad de un marco cultural de orientación y adhesión.

Esta necesidad de satisfacer necesidades actúa como un motor motivacional que mueve al individuo. Por lo tanto, nos parece interesante realizar una breve aproximación a los conceptos de emoción y motivación que nos ayudará a comprender la relación entre la conducta y los sistemas sociales que estimulan las emociones impulsando y motivando al individuo a una acción determinada.

Hay que tener presente que la conducta es un proceso integrado, donde las fases están interconectadas y no son independientes. También hemos de considerar que la conducta no sigue una función lineal y cartesiana, una emoción puede provocar innumerables conductas en un mismo individuo, o en individuos diferentes.

1.1.1.2.1. Emociones.

Desde la antigüedad los filósofos han dedicado parte de su tiempo al estudio e intento de comprensión de las emociones, fuente de inspiración de poetas y dramaturgos clásicos. Aristóteles, en “Ética a Nicómaco”, habla de actos voluntarios e involuntarios; atribuye a los primeros la parte racional, y a los segundos, la parte animal del ser humano. Para él, las

pasiones son «los movimientos del apetito sensitivo por la aprensión del bien y del mal, con alguna mutación corpórea del estado natural al no natural» (Pinillos, 1983, pág. 547).

Las emociones son esenciales en la vida del ser humano, sin su mediación habría sido imposible el proceso de civilización. Han modulado y orientado con su participación las páginas más glorias y nefastas de nuestra historia. El filósofo de la ilustración Pierre Bayle²², citado por Ramón y Cajal, decía: «No son las opiniones generales del espíritu las que nos determinan a obrar, sino las pasiones presentes en el corazón». Y apunta Ramón y Cajal: «Poco importa saber si tales sentimientos son justos o injustos, si reproducen o no la fase primitiva y bárbara de la humanidad. Son tónicos morales que deben juzgarse solamente por sus efectos» (Ramón y Cajal, 1981, pág. 59).

N. J. Smelser comienza su trabajo sobre el comportamiento colectivo afirmando que:

En todas las civilizaciones, los hombres han escenificado episodios de comportamiento dramático, tales como el furor, el motín sedicioso y la revolución. Reaccionamos a menudo emocionalmente ante estos episodios. Por ejemplo: nos divierten las flaquezas del furor colectivo, nos horrorizan las crueldades del motín, y nos inspira respeto el fervor de la revolución (Smelser, 1995, pág. 13).

Por lo tanto, no se puede abarcar ningún tema relacionado con el comportamiento humano sin tener en cuenta la presencia e intermediación de las emociones.

La palabra emoción procede del término latino “*emotio-onis*”, que significa movimiento o impulso hacia, lo que ilustra la idea de que motivación y emoción son inseparables como fundamentos de la conducta. Isabel Aranda define la emoción como:

Un programa de respuesta rápida que facilita nuestra supervivencia. Están grabadas en nuestros genes, y una alguna medida están activas ya durante el periodo de gestación. A ello se suma el aprendizaje en los grupos en que nos criamos, especialmente en la familia, que nos lleva a aprender a relacionarnos con las emociones, expresándolas o inhibiéndolas, desde los cánones culturalmente aceptados en esos grupos (Aranda, 2013, pág. 27).

Para K. Scherer, director del “Centro suizo de ciencias afectivas de Ginebra” y uno de los mayores expertos en emociones:

La emoción es un episodio de sincronización de todos los subsistemas importantes del organismo, a cuyo cargo están las cinco componentes emocionales (cognición, regulación fisiológica, motivación, expresión motora y monitorización / sentimiento) y constituye una respuesta a la aparición de un evento estimular, externo o interno, considerado de especial importancia por las necesidades y metas del organismo (Grzib, 2007, pág. 247).

Las emociones son, por tanto, parte de nuestra vida. Sin emociones no podríamos relacionarnos, pues «regulan nuestro contacto con el mundo y son especialmente importantes en las relaciones humanas» (Grzib, 2007, pág. 242). Hoy no cabe hablar de pensamiento

²² Pierre Bayle (1647- 1706). Su obra “Lo que la catolicísima Francia es bajo el reinado de Luis el Grande” (1686), es una crítica a la intolerancia religiosa y los desastrosos resultados que tiene la combinación de religión y política. También fue un gran defensor de la libertad de conciencia. Fue contemporáneo, seguidor y comentarista de la obra de John Locke “Cartas sobre la tolerancia”.

lógico y pensamiento emocional de forma diferenciada, ambos forman la unidad de la inteligencia (Goleman, 1997).

Que las emociones sean imprescindibles para el pensamiento, no implica que la conducta humana esté determinada por las emociones. Como ya hemos dicho, en el ser humano, emoción y conducta no tienen una relación lineal, esto es, no hay dependencia causal entre una y otra. La presencia de emociones como la ira o el miedo no tienen por qué dar lugar siempre al mismo tipo de comportamientos violentos o de pánico. El neocortex cerebral interpreta las señales (sensaciones) en función de las “circunstancias”, y da las órdenes oportunas. Entran en juego la capacidad de “darnos cuenta” y “tomar conciencia”, es decir, la interpretación que damos a las sensaciones. San Agustín decía que un mismo acto puede tener significados muy distintos en función de cómo sea percibido.

He aquí lo que interesa: no la clase de sufrimientos, sino como los sufre cada uno. Agitados con igual movimiento, el cieno despiden un hedor insufrible, y el ungüento, una suave fragancia. (Agustín, 2006, pág. 12).

El neocortex cerebral (lóbulos frontales) tiene la función de racionalizar los sentimientos: «nos permite pasar de la respuesta automática a elegir la respuesta más adecuada a la situación.» (Aranda, 2013, pág. 41). Pese a que fisiológicamente las respuestas son similares en todos los seres humanos, el significado que cada persona puede dar al hecho causante (sentimiento) es diferente. Norbert Elias habla de las emociones sociales, las cuales dan normalidad social a las conductas. «Quien se sale del marco de las pautas emotivas sociales pasa por “anormal”» (Elias, 2016, pág. 297). Por otra parte, para Elías el miedo constituye un factor socioemocional esencial en el control de la violencia en el proceso de civilización.

Sin duda, la posibilidad de sentir miedo, como la de sentir alegría, es un rasgo invariable de la naturaleza humana. Pero la intensidad, el tipo y la estructura de los miedos que laten o arden en el individuo jamás dependen de su naturaleza (...) sino que, en último término, aparecen determinados siempre por la historia y la estructura real de sus relaciones con otros humanos (Bejar *apud* Elias, 1991, pág. 75).

El antropólogo e historiador norteamericano Robert Darnton estudia la costumbre de maltratar animales, especialmente gatos, en la Francia del s. XVIII y el simbolismo social que se daba a estos actos de crueldad²³.

El piloto japonés Saburo Sakai afirmaba que los pilotos sentían una gran alegría cuando eran designados para una misión *kamikaze*. Para estos hombres era un gran honor entregar su vida por las más elevadas razones patrióticas (Axell & Kase, 2004).

²³ Darnton habla de un suceso ocurrido en 1730 en París, en la calle Saint-Severín, entre los obreros de los talleres de impresión. Los gatos, algunos de ellos muy queridos por los patronos, fueron juzgados y muertos por los obreros, en represalia a las condiciones de trabajo a que eran sometidos por sus amos (Darnton R. (1994) La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa, México D. F., Fondo de Cultura Económica).

El miedo es uno de los medios que utiliza el terrorismo con la finalidad de conseguir sumisión. Más que los efectos letales de sus acciones, el terrorismo juega con las emociones de sus víctimas y de sus adeptos.

La emoción de la ira es una respuesta a algo que consideramos amenazante y que provoca rabia, furia, irritabilidad, etc. Se puede transformar en acción, dando lugar a una conducta violenta contra sí mismo o contra otros; siempre en función del incidente que la provoca, de las capacidades de gestión y del contexto en que se encuentra el individuo. El odio es el significado cultural que damos a la ira para justificar una respuesta violenta. Por tanto, la conducta violenta no es instintiva. Laura Rojas- Marcos la define como un germen que se planta, crece y desarrolla. Se siembra en los primeros años de vida, se cultiva y se desarrolla durante la infancia, y comienza a dar sus frutos malignos en la adolescencia (Rojas-Marcos, 2004).

Aristóteles entendía la relación entre la ira y la acción violenta como una falta de atención hacia la razón. Ocurre en muchas ocasiones que «la ira atiende a la razón, aunque la oye mal, lo mismo que los servidores veloces salen corriendo antes de oír todo lo que se les dice, y, por tanto, equivocan las órdenes. ...» (Aristóteles, 2012, pág. 181). Horacio la definía como una locura de corta duración. En sí, la ira es un mecanismo de defensa y no tiene por qué acabar en conductas violentas; de hecho, es útil y necesaria para la vida. Ahora bien, generar ira, mediante el discurso del odio, contra algo o alguien es un hecho cultural. Es lo que Gandhi llamaba violencia pasiva «es el combustible que alimenta el fuego de la violencia física.» (Rosenberg M. , 2010, pág. 14).

En conclusión, y de acuerdo con Isabel Aranda, la relación entre emoción y conducta es de doble vía, pues las conductas generan a su vez emociones que serán base de nuevas conductas.

La fórmula de la emoción-acción es de doble vía, Cada uno de sus componentes incide en un doble sentido hacia adelante y hacia atrás, de tal manera que se retroalimentan y justifican, consolidando patrones que, repetidos una y otra vez, llegan a ser hábitos personales, e incluso se llegan a percibir como una forma personal de ser, una personalidad propia (Aranda, 2013, pág. 57).

1.1.1.2.2. Motivación.

Reiteramos que, aunque hemos compartimentado los conceptos de emoción y motivación, ambos están íntimamente relacionados, las motivaciones son causa y efecto de las emociones y éstas lo son de las motivaciones.

El término motivación es el resultado de la unión las palabras motivo y acción. Es decir, es un movimiento con el propósito de alcanzar algo disponible en el ambiente²⁴. Esta necesidad puede partir del propio individuo, satisfacer una necesidad básica, o ser inducido por estímulos externos (Grzib, 2007). La motivación también se asocia a la idea de fuerza que mueve un cuerpo. El psicólogo social Kurt Lewin elaboró en 1939 una teoría de la motivación basada en la teoría de campos de la física²⁵. En ella, Lewin hace una semejanza entre motivación y fuerza, y concluye que el individuo actúa en base al conjunto de fuerzas que confluyen sobre él en el campo social. De una forma similar a los campos físicos, los campos sociales tienen efecto sobre la conducta de las personas.

La realidad psicológica del individuo es la realidad tal como la percibe el actor en un momento dado. No es idéntico al mundo real, consiste en todos los hechos psicológicos de los cuales se es consciente (Grzib, 2007, pág. 210).

Hemos de tener en cuenta que las metas suelen estar en relación con el entorno en el que el individuo ha sido socializado. Por lo tanto, todo cambio en el ambiente tiene efectos sobre la conducta. Por ejemplo, los movimientos migratorios están muy influidos por la visión de un mundo mejor que proporcionan los medios de comunicación. Mejorar la calidad de vida es para los migrantes una meta, de la que, por otra parte, pueden ser rechazados.

Cuando una persona no puede satisfacer sus impulsos motivacionales como consecuencia de barreras sociales, se producen los estados de anomia que generan frustración. Esta frustración actúa a su vez como fuerza motivacional contra un mundo del que se sienten y son excluidos. Lo que da lugar al retorno a espacios sociopolíticos donde las metas adquieren un carácter ideológico y donde el futuro se construye mediante un retorno al pasado (Vallespín

²⁴ El concepto “ambiente” no solo hace referencia a algo tangible, también puede ser de carácter emocional, espiritual, etc. Por ejemplo, el sentido del “honor” y la “obediencia” de la cultura japonesa que, interiorizado por los soldados, los motivaba a conductas autodestructivas como la de los “kamikaze”.

²⁵ En física clásica (newtoniana) se define el concepto de “campo” a un lugar del espacio en el que a cada punto del mismo se le puede asignar una cantidad medible de algún tipo de magnitud, escalar o vectorial, (fuerza, temperatura, presión, etc.) que puede ser o no dependiente del tiempo. (Rodríguez, 1999, pág. 25) Ejemplo de campos serían los campos gravitatorios donde interactúan las fuerzas de la gravedad según la ley de Newton, los eléctricos, magnéticos, etc. Los seres vivos somos muy sensibles a los diferentes campos en que se desarrolla nuestra vida, variaciones o alteraciones en los mismos tienen efectos fisiológicos en los organismos (Kane & Sternheim, 2004).

& Bascuñán, 2017). En estos casos, la motivación actúa como impulso destructor de lo nuevo para retornar al pasado.

Aunque es simplificar demasiado, podemos decir que toda conducta es provocada por una acción desencadenante o “estímulo”, que da lugar a una reacción del organismo o respuesta. Y el procesamiento del estímulo se realiza en un entorno o ambiente concreto. Es lo que se conoce como condicionamiento clásico.

El condicionamiento clásico es un aprendizaje donde un estímulo previamente incapaz de suscitar una respuesta incondicionada acaba provocándola a consecuencia de su asociación con el estímulo que suscita esta última (Pinillos, 1983).

Pese a ser el primer investigador que estableció la relación estímulo y respuesta, Pávlov consideraba que este esquema no explicaba adecuadamente el comportamiento que ya intuía como un proceso muy complejo de interacciones.

Al hablar de conducta y motivación hay que tener presentes cuatro elementos que interactúan en este sistema:

El reforzamiento, constituido por los estímulos del ambiente o incentivos. Las conductas reforzadas tendrán más presencia en el futuro. Los incentivos pueden ser de cualquier tipo, material o inmaterial, dependiendo de la conducta que se pretenda reforzar. Actualmente las redes sociales actúan como reforzadores de conductas premiando con seguidores, halagos, sentido de pertenencia, etc.

Los incentivos representan las consecuencias anticipadas de una conducta. Son estímulos del ambiente que motivan o inducen a la ocurrencia de una acción y anticipan sus consecuencias. Actúan sobre la estructura cerebral a través del sistema límbico (Corominas, Roncero, Bruguera, & Casas, 2007). Los incentivos tienen un efecto fisiológico y producen modificaciones en el cerebro. Como veremos más adelante, las religiones aportan incentivos palpables en la vida de las personas: el goce de paz espiritual, el bienestar material o la seguridad de integración y pertenencia a una comunidad. En el ámbito del yihadismo, la utilización de estos refuerzos por los reclutadores forma parte, entre otros, del proceso de radicalización.

Las metas representarán el conjunto de incentivos que han sido elegidos, motivan la conducta porque las personas tratan de alcanzarlas. Tienen un carácter subjetivo y su anticipación genera efectos psicológicos y fisiológicos. Por otra parte, hay una serie de conductas como la del suicidio altruista, donde el suicida: «ve una finalidad, pero que está fuera de esta vida que se le presenta entonces como un obstáculo. ... piensa precisamente que más allá se le abrirán las más bellas perspectivas» (Durkheim, 2004, pág. 297).

Por último, haremos referencia al aprendizaje. Para Domjanhn y Burkhardt, «el aprendizaje es un cambio duradero en los mecanismos de la conducta, resultado de la experiencia con los acontecimientos del medio». (Grzib, 2007, pág. 32). Este aspecto es muy interesante, pues hace referencia directa a lo que las personas aprenden, cómo lo aprenden y qué significado le dan.

Un aspecto del aprendizaje que tratamos en este trabajo está relacionado con la importancia de los hábitos a la hora de configurar una conducta. El hábito consiste en la repetición de una acción hasta que ésta se interioriza de tal forma que se “automatiza”²⁶. Pinillos define el aprendizaje como «la modificación relativamente estable de la conducta que se adquiere con el ejercicio de ella.» (Pinillos, 1983). Los rituales religiosos configuran hábitos que a su vez se transfieren a una forma de actuar en sociedad y que, por tanto, tienen su reflejo en las estructuras sociales. «Por eso la ética no está hecha de decisiones sublimes y momentáneas, sino de la adquisición de hábitos que cristalicen la prudencia como costumbre, es decir, virtudes.» (Aristóteles, 2012, pág. 14). En el ámbito de la sociología, Bourdieu propone el concepto de “*habitus*”, este concepto se basa en la configuración cognitiva mediante la cual la persona se maneja en el mundo social. A través de él, la persona elabora y evalúa la práctica social. «El *habitus* es el producto de la de la internalización de las estructuras del mundo social. Los *habitus* son estructuras sociales internalizadas y encarnadas» (Ritzer, 1998, pág. 502).

Finalmente, no podemos dejar de relacionar el aprendizaje con la necesidad o finalidad de conseguir un logro. En este sentido, nos parece interesante las tesis de Winterbotton, que sugieren una relación entre la educación que desarrolla la motivación de logro y el desarrollo económico de las sociedades²⁷. Max Weber defendía que la ética y educación protestante, implicaron un entrenamiento de independencia y autonomía más temprana en los niños, lo que influiría a su vez en el auge del capitalismo moderno.

1.1.1.3. Diferencias y semejanzas entre agresividad, conducta agresiva y violencia.

En este apartado, vamos a diferenciar tres conceptos que utilizamos con profusión a lo largo de nuestro trabajo: agresividad, conducta agresiva y violencia. Por lo general, estos

²⁶ Los ejercicios repetitivos de la instrucción militar tienen por objeto mecanizar tareas y conductas para que no se vean afectadas por un entorno que puede ser muy estresante, y, por tanto, limitante de las funciones cognitivas normales.

²⁷ Winterbotton, M. R (1953) The relation of childhood training Independence to achievement motivation. Disertación doctoral no publicada. Universidad de Míchigan.

conceptos suelen aparecer mezclados y, desde un punto de vista académico, son inseparables. La agresividad está en la base de la conducta agresiva y cuando ésta se generaliza socialmente se convierte en violencia: violencia de género, política, religiosa... etc.

La agresividad se corresponde con la parte biológica de todo ser vivo, incluidos los humanos, forma parte de la naturaleza evolutiva y es necesaria para sobrevivir en un mundo hostil.

Por conducta agresiva entendemos la ejecución consciente o inconsciente de una agresión. En el caso humano y de algunos primates superiores, implica la mediación del intelecto y la voluntad y tiene fines que van más allá de lo biológico. Es una conducta asociada a la intencionalidad de hacer daño físico, psicológico o de cualquier otro tipo a un semejante. La antropóloga Françoise Héritier definía la conducta agresiva como:

Toda acción de naturaleza física o psíquica susceptible de atraer el terror, el desplazamiento, la desgracia, el sufrimiento o la muerte de un ser animado; todo acto de intrusión que tiene por efecto voluntario o involuntario el despojo del otro, el daño o la destrucción de objetos inanimados (Uribe, Acosta, & López, 2004).

El etólogo humano I. Eibl-Eibesfeldt define como agresivos aquellos patrones de comportamiento mediante los cuales un ser humano pretende imponer a otro sus intereses en contra de la resistencia de éste (Eibl-Eibesfeldt, 1993). Por su parte, La Organización Mundial de la Salud (OMS) define la conducta agresiva como:

El uso intencional de la fuerza física, amenazas contra uno mismo, otra persona, un grupo o una comunidad que tiene como consecuencia, o es muy probable que tenga como resultado un traumatismo, daños psicológicos, problemas de desarrollo o la muerte (OMS, 2002).

Observamos que hay una serie de aspectos que permanecen constantes en la conducta agresiva: la intencionalidad de la acción encaminada a un objetivo, el uso de la fuerza, la posición de poder y, finalmente, el daño provocado a otro.

Cuando las conductas agresivas adquieren carácter social, es decir, se convierten en hechos sociales con una carga de significación cultural, hablaremos de violencia.

La violencia es el resultado de interpretar las conductas agresivas a la luz de los principios éticos y valores morales predominantes en la sociedad en un momento y contexto determinado. En este caso, la intencionalidad de la conducta agresiva adopta un significado de bueno o malo e incluso de goce en el sufrimiento del otro. Recordando a Darnton, matar gatos en el París del s. XVIII era una conducta agresiva, pero un hecho intrascendental socialmente hablando. Sin embargo, cuando se juzgó y mató a los gatos como símbolos del odio hacia los patrones, el fenómeno se convirtió en un hecho social de violencia de los

obreros contra los patronos y de éstos contra los obreros por las malas condiciones de vida en que los mantenían. Hoy, el hecho sería punible como caso de maltrato animal.

Galtung explica la relación entre violencia y conductas agresivas cuando habla de los efectos que una determinada situación estructural puede ejercer sobre los individuos como impulsora de la conducta agresiva:

la violencia está presente cuando los seres humanos se ven influidos de tal manera que sus necesidades reales, somáticas y mentales están por debajo de sus potenciales de realización (Galtung, 1969, pág. 168).

Esta asociación entre factores estructurales y conductas violentas fue estudiada por N. Pastore, que asoció la arbitrariedad, la injusticia y la ilegitimidad al afloramiento de la ira y su influencia en la manifestación de las conductas agresivas (Pastore, 1952). Sus estudios dieron lugar a la teoría de la frustración y agresión; muy utilizada en el logos legitimador de los actos de violencia, especialmente de la violencia política.

La criminalidad del argelino, su impulsividad, la violencia de sus asesinatos no son, pues, la consecuencia de una organización del sistema nervioso ni de una originalidad de carácter, sino el producto directo de la situación colonial (Fanon, 2013).

Por lo tanto, cuando hablamos de violencia nos referimos a una situación que va más allá del hecho agresivo en sí mismo. En múltiples ocasiones se sufren situaciones de violencia sin que estas impliquen conductas agresivas, pero que tienen efectos y manifestación fisiológicas sobre los individuos.

No obstante, el ser humano goza de instrumentos de defensa ante tales situaciones: la capacidad de resiliencia o resistencia a la frustración. Ésta permite afrontar circunstancias adversas de forma constructiva, pero como propone Berkowitz, debidamente manipuladas, las personas también pueden desarrollar una resiliencia negativa. En este caso, la conducta agresiva minimiza la angustia provocada por la frustración que genera una situación de violencia. Como veremos más adelante, en el proceso de radicalización yihadista se establece un vínculo entre los sentimientos desagradables (frustración) y la conducta liberadora a través de la *yihad*.

La manipulación emocional encadenada a situaciones aversivas que causan dolor o estrés, provocan una reacción encaminada, no solo a eliminar la fuente de malestar, sino a infligir daños a elementos ajenos a esta fuente (Baron & Byrne, 2008, pág. 455).

Es interesante detenernos, aunque sea brevemente, en el concepto de indefensión. La indefensión expresa la capacidad de respuesta que tiene un individuo ante un contexto de violencia percibida por él. Para Seligman, la indefensión resulta de la expectativa que tiene una persona de que las iniciativas que adopte ante una determinada situación no puedan controlar los resultados o efectos de ésta, bien por incapacidad física para defenderse, por

falta de recursos para hacerlo o por impotencia ante un poder muy superior. En resumen, un individuo sufre de indefensión cuando se enfrenta a una situación que le desborda y sobre la que no tiene control. Seligman denomina a esta situación indefensión aprendida (Seligman, 1975). Como veremos más adelante, en el ámbito del terrorismo, tanto las víctimas como los terroristas se enfrentan a situaciones de indefensión. Las primeras porque no pueden controlar una situación de peligro; los terroristas, por cuanto se encuentran sometidos a técnicas de manipulación mental por las que pueden perder el control sobre sí mismos.

1.1.1.3.1. Lenguaje y violencia.

El habla tuvo su origen en la especie *homo* hace entre doscientos y trescientos mil años (Gärdenfors, 2006). El lenguaje es uno de los activadores más importantes de la conducta humana. Si algo nos diferencia de forma tajante de otras especies es la capacidad de comunicarnos mediante el lenguaje verbal. Por el momento, en la comunidad científica no hay consenso sobre cuando se desarrolló esta capacidad en nuestros antepasados. Para aquellos que fundamentan el acontecimiento en el desarrollo de las áreas cerebrales, concretamente la de Broca, defienden que los primeros representantes de la especie ya la poseían. Otros, como los antropólogos británicos Alan Walker y Richard Leakey, rechazan que tuvieran esta facultad²⁸. De los estudios que realizaron sobre el niño del Turkana²⁹ deducen que, el menor tamaño del canal medular de las vértebras torácicas impediría una respiración controlada acorde con la posibilidad de emitir sonidos de forma casi exclusiva en expiración (Arsuaga & Martínez, 1998). Tampoco está muy clara la función de la selección natural en el hecho de poder hablar. Lo que sí podemos afirmar es que esta facultad, por el momento, solo se da en el ser humano³⁰. Así mismo, hay unanimidad en considerar que la capacidad de comunicación verbal es la base de la vida grupal, el comportamiento cooperativo y, en su etapa final, de la evolución de las aptitudes intelectuales.

En la perspectiva psicosocial, la comunicación verbal conlleva un conjunto de conductas, que se suelen estudiar con relación a quienes las realizan y a los contextos sociales donde se

²⁸ Walker, A. Leakey, R. (1997) Early Hominid Fossils from Africa. *Scientific American* 276, 6, 74–79.

²⁹ El niño de Turkana se corresponde con el registro fósil del esqueleto de un homínido de entre 10 y 12 años que vivió hace aproximadamente 1,6 millones de años.

³⁰ Solo el ser humano tiene la capacidad de comunicación verbal, de hablar y transmitir ideas con palabras mediante un sistema estructurado. La comunicación, por el contrario, es común a todos los seres vivos de forma más o menos compleja. Los loros y otras aves de su familia tienen un órgano llamado “siringe” que les permite reproducir sonidos complejos de su entorno, incluso palabras, pero no se comunican con ellas. Estas aves tienen un sistema de comunicación propio de su especie.

producen. La utilización del lenguaje responde generalmente a tres clases de intenciones: suscitar respuestas, producir acciones y lograr una interiorización cognitiva (comprensión) del mensaje (Stoetzel, 1982). La lengua y sus formas también son reflejo del estado de las relaciones sociales y de la estructura social en un momento dado del proceso de civilización. A través de las formas de hablar distinguimos diferentes formas de relación entre las personas; el lenguaje es, a su vez, manifestación del vínculo y jerarquía entre los hablantes (Echevarría, 2009). Albert Bandura habla de la función de control institucional que tienen las formas de hablar sobre la actuación de las personas, especialmente sobre las acciones de violencia. Los órdenes, dentro de un sistema concreto que ha de ser obedecido, pueden ser mecanismos instigadores de la conducta agresiva.

Toda acción humana posee un componente interpretativo que surge desde el lenguaje y «toda acción humana es acción racional, lo que implica que no hay acción que no tenga su razón y, en consecuencia, que no esté antecedida por la razón que conduce a ella. La razón, por tanto, conduce a la acción» (Echevarría, 2009, pág. 188).

Por lo tanto, dado que lenguaje y razón van unidos, podemos concluir que el lenguaje conduce a la acción. Luego el lenguaje es un inductor, aunque no causa, de conductas agresivas (Carrasco & Gonzalez, 2006). Por otra parte, la correspondencia entre conducta y habla tiene un carácter recíproco, ya que la conducta implica, a su vez, comunicación (Watzlawick, Beavin, & Jackson, 1981).

Finalmente, hay que señalar que, en las religiones abrahámicas, la primera agresión de un ser humano contra otro tiene su origen en un problema de comunicación, en este caso del hombre con Dios³¹.

1.1.1.3.2. Violencia y trastornos de la personalidad

Nos interesa dar unos apuntes sobre este tema dada la estigmatización que tiene la enfermedad mental como precursora de conductas agresivas. Ciertamente, toda enfermedad relacionada con la mente afecta a la personalidad y a la conducta del enfermo, y hay enfermedades como la esquizofrenia que están relacionadas con un déficit en el control del impulso agresivo. Pero, decir que las personas con enfermedades mentales son más propensas a la violencia es un tanto controvertido. El psiquiatra penitenciario E. Vicens concluye que, en una muestra de población penitenciaria diagnosticada de esquizofrenia, un 53 % había

³¹ Gn 4,3-8 y C₅,27 y ss.

cometido delitos violentos y un 47 % delitos no violentos (Vicens, 2006). En general, la hipótesis más generalizada en la comunidad psiquiátrica tiende a considerar que tener una enfermedad mental no incrementa el riesgo de comportamiento agresivo en comparación con la población en general. No obstante, como expone E. Vicens, con una tasa de homicidios estimada en 13,6 por cada 100.000 habitantes, la prevalencia de enfermedad mental oscila entre el 5 % y el 9 % (Vicens, 2006, pág. 45)³².

Los denominados trastornos de la personalidad (TP) engloban un conjunto de afecciones mentales que hacen que el comportamiento de un individuo no encaje en los parámetros socioculturales del mundo en que vive. Implican alteraciones de la identidad y la afectividad siempre que se presenten de forma continuada, inflexible y desajustada (de la Fuente, 2007). No obstante, y como ya hemos comentado, los estudios realizados no ofrecen unos resultados concluyentes sobre la relación entre estos y las conductas homicidas o delictivas³³. Un aspecto interesante relacionado con estos trastornos se encuentra en las autoagresiones, especialmente el suicidio.

La conducta autoagresiva como síntoma clínico puede dividirse en tres grandes categorías: autoagresiones mayores o que implican una gran destrucción de tejidos u órganos, por lo general constituyen una emergencia médica muy grave o letal; las autoagresiones estereotípicas son aquellas que tienen un alto componente biológico conductual, son acciones repetitivas que suelen estar asociadas a otros trastornos, por ejemplo, darse cabezazos o puñetazos de forma repetitiva y compulsiva, tienen un patrón monótono carente de sentido afectivo; y autoagresiones superficiales que suelen ser leves pero con un alto contenido emocional³⁴. En este trabajo centramos la atención en la primera y la última categoría. La primera por cuanto engloba al suicidio; y, la última por cuanto es indicativo de posibles trastornos emocionales asociados con la satisfacción a través del autocastigo.

Por otra parte, y en base a las investigaciones realizadas sobre terroristas vivos, hay consenso en admitir el hecho de que los terroristas no son personas con patologías

³² El Estudio Mundial sobre el Homicidio de la Oficina de Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC) de 2013, estima la tasa mundial de homicidios por cada 100.000 habitantes en 11,7 para el periodo 2005 – 2007.

³³ Fazel S, Danesh J (2002) Serious mental disorder in 23.000 prisoners: a systematic review of 62 surveys. *Lancet*; 359:545-50. En Esbec E, y Echevarría E (2010) *Violencia y trastornos de la personalidad: implicaciones clínicas y forenses*. *Actas Esp. Psiquiatría*; 38(5):249-261.

³⁴ Favazza A. (2011) *Bodies Under Siege: Self-mutilation, Nonsuicidal Self-injury, and Body Modification in Culture and Psychiatry*, 3rd edition. Baltimore. The Johns Hopkins University- Press.

psiquiátricas que puedan ser consideradas trastornos severos^{35 36}. Sin embargo, aunque no tengan diagnósticos claros desde el punto de vista psiquiátrico, sus conductas sociales y personales no pueden considerarse como integralmente sanas según definición de salud de la Organización Mundial de la Salud (OMS).

1.1.1.3.3. Suicidio, una manifestación particular de la conducta agresiva.

Aunque sea de forma muy breve, nos parece oportuno tratar el tema del suicidio en este capítulo introductorio para poder tener una idea de las bases de un acto tan complejo y delicado como el suicidio. Conocer los fundamentos de la conducta suicida nos parece importante por dos aspectos: en primer lugar, porque el suicidio es una conducta agresiva del individuo contra sí mismo: «llamamos suicidio a toda muerte que provenga, tanto de forma mediata como inmediata, de un acto positivo o negativo, realizado por la propia víctima.» (Durkheim, 2004); en segundo lugar, porque es un fenómeno que reciente mente se encuentra vinculado con el terrorismo.

El suicidio ha de estudiarse desde distintos enfoques, en función del contexto en que se produzca y de las condiciones que lo induzcan y, poniéndolo en relación con el conjunto de creencias y normas que constituyen el sistema sociocultural en cual el individuo ha sido socializado.

En su perspectiva clínica, el suicidio es un fenómeno relacionado con el estado de salud de la persona y responde a un deseo consciente de morir como consecuencia de la desesperanza, que Aron T. Beck³⁷ define como un sistema de esquemas cognitivos sobre expectativas negativas del futuro. Para la OMS, el suicidio es el acto de matarse deliberadamente. Según datos para 2016, el suicidio fue la segunda causa de muerte violenta entre los jóvenes de 15 a 29 años, unas 800.000 personas se suicidan al año y se prevé que la tasa de morbilidad crezca

³⁵ El Dr. Abelardo González del Clínica Psiquiátrica de la Universidad de Chile considera que, en base a los estudios de personalidad de los terroristas, éstos presentan una serie de rasgos psicopatológicos que los situarían en el grupo B del Eje II del DSM-IV: trastorno límite de personalidad (F60.3) con elementos de los subtipos antisocial (F60-2) y narcisista (F60.8) del mismo grupo y Paranoide-Fanático (F60.0) del Grupo A.» González, A. (2006) Terrorismo: Consideraciones Psicopatológicas. (Medwave, Año VI, nº 7, agosto 2006) URI: <http://www.repositorio.uchile.cl/handle/2250/128470>

³⁶ Actualmente se encuentra vigente la versión V del Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales; según sus siglas en inglés *Manual of Mental Disorders* (DSM).

³⁷ Psiquiatra norteamericano que desarrolló la Terapia Cognitivo Conductual (TCC), cuyo postulado central se basa en el estudio de la organización particular de las estructuras que permiten darle significado a la realidad y su terapia en la comprensión y modificación de las estructuras disfuncionales para el individuo (San Miguel, B. (2017) Psicología cognitiva en coaching, en Aranda I. *Psicología para coaches*, Madrid, EOS, pp. 75-98).

del 1,8 en 1998 al 2,4 en el 2020, lo que sitúa al suicidio como problema de salud mundial (OMS, 2014).

Aunque controvertida y no aceptada por toda la comunidad científica (Gacía-Haro et al, 2020), parece haber relación entre trastorno psiquiátrico y suicidio. Según informes de la OMS, más de 50% de los suicidios son consumados por personas con trastornos depresivos, en torno al 90 % por personas con problemas psiquiátricos, y el abuso o dependencia de alcohol está presente en alrededor del 20 a 25 % de quienes se suicidan (Bobes, Saiz, Gonzalez, & Bousoño, 1997). El suicidio es un proceso que se inicia con pensamientos fantasiosos sobre la idea de darse muerte, éstas pueden ser propias o inducidas; continúa con una fase intermedia de intentos fallidos; y, concluye en el hecho fatal. Por lo tanto, la patología suicida está presente desde el momento en que se aprecia la potencialidad del acto en el individuo. Este aspecto es interesante a la hora de analizar el terrorismo yihadista, pues la idea de poner la vida a disposición de la causa está presente desde el inicio del proceso discursivo de enculturación religiosa, aunque el Corán no habla de suicidio y la religión musulmana lo prohíbe.

Por su asociación con el suicidio, la depresión es un trastorno importante y grave (Saiz Martínez & al, 2006). La depresión es una enfermedad mental distinta de estados de tristeza, abatimiento, astenia, etc. Es un estado del que no se puede salir sin tratamiento médico y psicológico. Nos interesa citar esta enfermedad porque cuando tratemos el tema del terrorismo suicida veremos que, en algunos casos, especialmente aquellos en que las suicidas son mujeres jóvenes, éstas se encuentran en una situación que favorece la aparición de cuadros de ansiedad, indefensión y depresión (situaciones de guerra, pérdida de familiares, imposibilidad de retorno a sus familias de origen por deshonor, hijos a cargo, etc.). Estas jóvenes presentan una predisposición psicológica para ser impulsadas al suicidio con sutiles manipulaciones, haciéndoles ver que es su mejor salida. No obstante, y dado el halo de silencio que cubre los actos suicidas, no hay estudios determinantes que avalen la relación entre terrorismo suicida y trastornos psicopatológicos.

Factores como la edad también inciden en el suicidio: las personas mayores de 75 años se suicidan tres veces más que la población joven, aunque se percibe un incremento importante en la tasa de suicidios entre los jóvenes. En este caso se estudia la relación entre la influencia de las nuevas tecnologías (redes sociales) y su efecto desorientador sobre personalidades en

construcción como las adolescentes³⁸. En los Estados Unidos de Norteamérica, el suicidio es la tercera causa de muerte entre jóvenes, mientras que en Australia y Nueva Zelanda constituye la mayor causa de mortalidad entre adultos jóvenes, con entre cien y doscientos intentos suicidas por cada suicidio consumado (Gómez-García, Contreras, & Orozco, 2006).

En España el suicidio juvenil se ha convertido en la tercera causa de muerte en este grupo, aunque actualmente las tasas se mantienen estables. Por otra parte, es muy probable que haya casos ocultos entre los accidentes de tráfico o muertes por sobredosis (Navarro-Gómez, 2017).

Suicidio juvenil en España entre 15 y 29 años

Tasa de suicidio 15-29 años por sexos en 2013 (unidades: suicidios por 100.000 habitantes) (INE, 2013)

	Ambos sexos	Hombres	Mujeres
De 15 a 19 años	2.65	3.61	1.63
De 20 a 24 años	4.95	7.44	2.37
De 25 a 29 años	4.43	6.65	2.20

Tabla 1 Fuente: (Navarro-Gómez, 2017)

El suicidio es un proceso en el que también intervienen factores genéticos, desequilibrios bioquímicos y factores ambientales.

Quienes intentan o logran suicidarse tienen una historia familiar de actos suicidas, de manera comparable a desarrollar otros trastornos como la enfermedad bipolar o la esquizofrenia. Las tasas de suicidios son mayores entre los gemelos monocigóticos que entre los dicigóticos, y el suicidio es más frecuente en niños adoptados provenientes de padres biológicos que cometieron suicidio, a pesar de las diferencias en el ambiente familiar (Gómez-García, Contreras, & Orozco, 2006, pág. 68).

En torno al suicidio se han postulado factores biológicos y bioquímicos relacionados con el consumo de sustancias neurotóxicas y sus efectos depresivos. Como ya hemos comentado, «la mayor parte de la evidencia científica documenta una relación bidireccional entre consumo de drogas y suicidio» (Fernández-Quintana, Miguel-Arias, & Pereiro-Gómez, 2018) No obstante, en la mayoría de los casos los resultados obtenidos de las investigaciones no permiten establecer conclusiones definitivas (Villalobos, de Bellard, & Bonilla, 1990).

Como hemos dicho, el suicidio es un fenómeno que tiene componentes psicológicas y también sociales. A lo largo de la historia ha habido muchos casos de suicidio por los más diversos motivos, pero los que más han trascendido están relacionados con personas del mundo del arte, la filosofía y la política. En Grecia y Roma, se consideraba el suicidio político

³⁸ El juego en línea de la ballena azul, creado por el ruso Philipp Budeikin, por las connotaciones y pruebas que propone y que hay que superar, ha llevado a jóvenes a la autolesión y el suicidio.

como un acto de honor, basado en la idea de que es mejor la muerte que el deshonor o la miseria; los casos de Sócrates, Diógenes, Séneca, Cleopatra, y tantos otros son representativos de ello. Otros pensadores como Pitágoras, Platón o Aristóteles, entre otros, eran contrarios a este tipo de muerte, salvo en casos muy justificados.

Desde una perspectiva sociológica, en la actualidad, el suicidio está correlacionado de forma positiva con el desarrollo humano; las tasas de suicidio son mayores en los países más desarrollados. Como podemos comprobar en la gráfica uno, es un fenómeno con una clara diferencia entre sociedades con ingresos altos, donde es más frecuente, y aquellas que son más pobres, donde su incidencia es mucho menor (tabla 2).

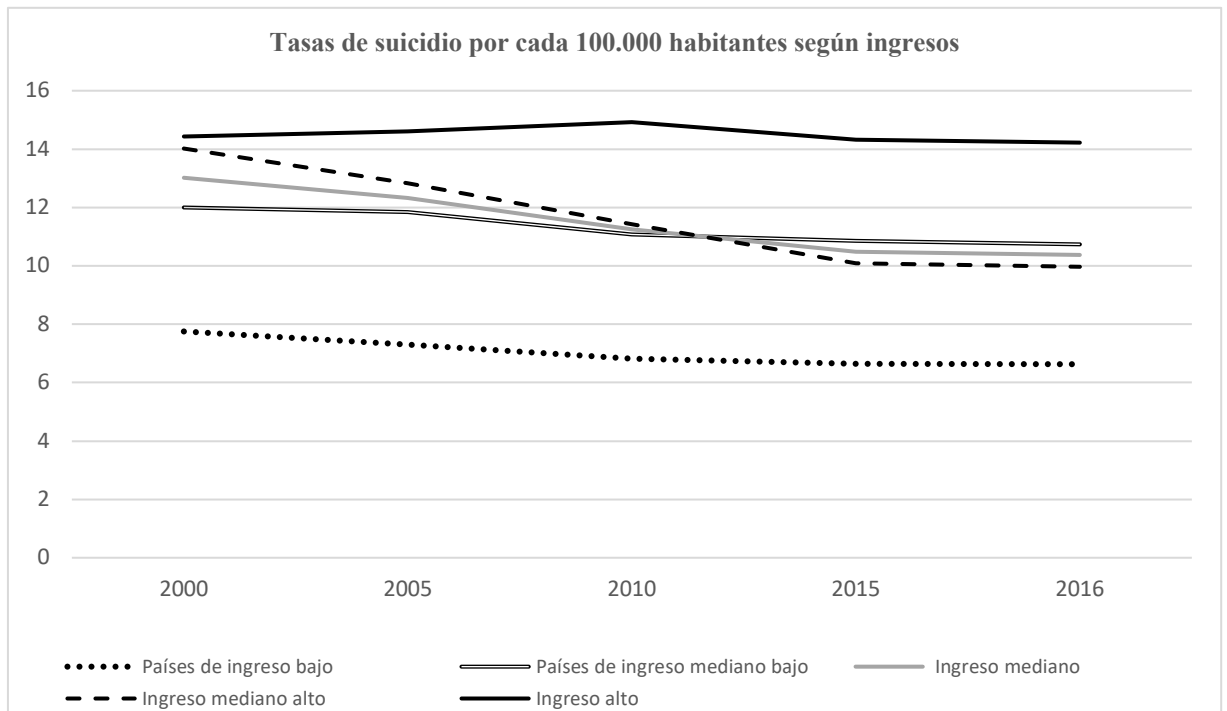
Durkheim explicaba este hecho como consecuencia de la situación de anomia que afecta más a los individuos de las sociedades ricas y competitivas al no poder alcanzar los objetivos socialmente valorados y reconocidos. Para Merton, la cuestión estaba más centrada en las trabas que las sociedades modernas ponen a determinados grupos sociales para desarrollarse: minorías étnicas, discriminación por género, etc. (Merton, 2013).

Correlación entre tasa de suicidio e Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad		
Tasa de suicidio 2016	Tasa de suicidio 2016	Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad
Correlación de Pearson	1	0,277**
Sig. (bilateral)		0,000 < 0,01
N	176	176
** . La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		

Tabla 2. Fuente: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo Humano y Banco Mundial. Elaboración propia.

Un estudio llevado a cabo por los psiquiatras A. Marusic, M. Kan y M. Farmer sobre la relación entre pobreza, educación y suicidio en treinta y tres países europeos, llega a la conclusión de que tanto el Producto Interior Bruto (PIB) como los altos índices de alfabetización se relacionan con altas tasas de suicidio ($r = 0,584$; $s = 0 < 0,001$)³⁹.

³⁹ Marusic, A. Kan, M. y Farmer, M. (2002) ¿Pueden explicar la pobreza y el nivel de alfabetización las distintas tasas de suicidio existentes en Europa? *The European Journal of psychiatry*, vol. 16 nº 2



Gráfica 1. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

1.2. SOCIOLOGÍA DE LA VIOLENCIA: VIOLENCIA CULTURAL Y VIOLENCIA ESTRUCTURAL. LA VIOLENCIA EN EL PROCESO DE CIVILIZACIÓN.

Como ya hemos comentado en el apartado anterior, la conducta está mediatizada por la interacción entre el Yo, el Yo social o *self*, y el contexto sociocultural. Lo individual y lo colectivo son participantes, no existe una barrera infranqueable entre la psicología individual y la psicología social, ambas constituyen un todo integrado: «la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio, psicología social, en un sentido amplio, pero plenamente justificado» (Freud, 1984, pág. 9).

N. Elias, entre otros, define la sociología a través del principio de interdependencia entre las personas, «para comprender de qué trata la sociología es preciso entenderse a sí mismo como una persona entre otras» (Elias, 2008, pág. 16). Estas relaciones o interdependencias forman entramados de lo más diverso que se materializan en figuraciones o redes de relaciones más que en sistemas o estructuras de carácter fijo. Esto no quiere decir que Elias no considere las estructuras sociales; lo hace, pero de una forma dinámica. «Las estructuras como la sociedad misma son consecuencia de las interacciones entre las personas, responden a un momento y fuera de él y del individuo, no tienen sentido» (Elias, 1990, pág. 54).

En Elias, el concepto de figuración tiene un carácter integrador, a la vez que flexible, de dos figuras inseparables; el individuo y la sociedad. Decimos que es flexible porque no parte

de patrones fijos de asociación como los tiene la familia, la escuela o el Estado. Para N. Elias, cuatro individuos jugando a las cartas constituyen una figuración.

Desde nuestra perspectiva, tratamos de comprender lo social y lo individual de forma simultánea. Partimos de la idea de que el proceso que denominamos de civilización se configura mediante un entramado de interacciones entre lo individual y lo colectivo. La civilización es el resultado de una transformación del comportamiento individual que, en cada momento histórico, «coincide con la progresiva división de funciones y la consolidación de los monopolios fiscales y de la violencia física legítima en manos del Estado» (Zabludovsky, 2016, pág. 14).

Para Elias, la dialéctica entre el yo y el nosotros es un proceso psicológico condicionado por el proceso evolutivo de las relaciones sociales como consecuencia de la cultura.

La constitución natural de los seres humanos los prepara para aprender de otros, para vivir con otros, para que otros se cuiden de ellos y para que ellos se cuiden de otros. No resulta fácil entender cómo pueden elaborar los científicos sociales una interpretación clara del hecho de que la naturaleza prepare a los seres humanos para la vida en sociedad sin incluir en su campo de visión aspectos del proceso evolutivo y del desarrollo social de la humanidad... (Elias, 1994, págs. 214 - 215).

De una forma intuitiva, la evolución se interpreta como una flecha de tiempo con un sentido único, del pasado al presente. Es el paso de unas formas de vida más desordenadas o salvajes a otras más ordenadas que denominamos civilizadas. Sin embargo, en el ámbito de la física, las cosas no funcionan de la misma forma, el universo tiende al desorden. S. Hawking explica esta contradicción diciendo que «el progreso humano ha creado un pequeño rincón de orden en un universo cada vez más desordenado»⁴⁰. Por otra parte, en el ámbito de la civilización humana, el hecho de estar sometida a una línea temporal no implica que ésta siempre tenga una tendencia ascendente. Evidentemente no se puede retornar temporalmente al pasado, pero los niveles de civilización pueden decaer a niveles de épocas anteriores o estancarse. La Edad Media europea fue un claro retroceso del grado de civilización, y el mundo islámico se estancó en el esplendor de sus siglos de oro medievales.

No obstante, el proceso de civilización es una síntesis combinada de sistemas reversibles e irreversibles⁴¹. Cuanto más complejo sea un sistema, mayor será su carácter irreversible (Moñivas R. J., 2013). Con esto queremos decir que, aunque a lo largo del proceso se dan fases de progreso y de descivilización, por efecto de las tecnologías que inciden en cada etapa,

⁴⁰ Hawking, S. (2005) Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros, Madrid, Alianza Editorial, p. 220.

⁴¹ Sistemas reversibles serán aquellos que se pueden descomponer en sus elementos constitucionales sin que estos pierdan sus características. Sistemas irreversibles son aquellos que, si se descomponen en sus elementos, las características y propiedades serán totalmente diferentes al original. Por ejemplo, una molécula compleja y los átomos que la conforman.

siempre surgirán relaciones sustancialmente distintas a las de fases anteriores. «Las sociedades progresan sobre todo al crear, asimilar o adaptar revoluciones tecnológicas» (Laszlo, 1988, pág. 102). Es decir, como veremos más adelante, aunque algunos grupos musulmanes pretendan un retorno a la sociedad inicial del Profeta, esto es imposible, porque entonces no existirían, por ejemplo, teléfonos móviles, los cuales generan relaciones sustancialmente distintas a las posibles durante la vida de Mahoma. Los patrones de conducta se encuentran indisolublemente ligados a cambios estructurales masivos de las sociedades receptoras. Por lo tanto, para entender el fenómeno de la violencia desde un punto de vista sociológico hemos de poner en relación los valores culturales sobre los que se construye un determinado campo social, a través de los cuales, el individuo configura su psicología y comprende el mundo dotándolo de implicaciones emotivas. Sin olvidar que, como propuso Erik Erikson, dentro de este mismo campo, surgirán divergencias propias del proceso de evolución histórico cultural, que darán lugar a los conflictos intra-campo (Lorenz, 1984).

La violencia tiene su manifestación en la conducta agresiva o violenta y, como hemos visto anteriormente, sus causas se encuentran primeramente en la «naturaleza humana», y, por tanto, en la naturaleza de las relaciones entre los hombres «naturaleza interna de los grupos», y de la «naturaleza del sistema interestatal» (García-Caneiro, 2002).

Consecuentemente con lo anterior, podemos decir que la violencia, como fenómeno asociado al proceso de civilización, tiene un carácter moldeable, con múltiples causas y manifestaciones. El filósofo Byung-Chul Han la define como un fenómeno de carácter topológico⁴²; y S. Pinker la entiende con un carácter fractal⁴³.

Por lo tanto, la conducta violenta está relacionada con un amplio rango de variables psicológicas y situacionales que la configuran. El proceso de socialización juega un papel esencial en la formación de contextos de violencia y en el desarrollo de conductas agresivas. Las relaciones y experiencias de la niñez tienen un peso específico relevante en la configuración de la personalidad individual y social de la persona (Ross H. , 1995).

⁴² Desde el punto de vista de la topología geométrica, “geometría del papel de chicle”, se considera que dos cosas pueden ser equivalentes sin ser necesariamente iguales. Las figuras son plásticas y se pueden moldear, siempre y cuando no se rompa la continuidad ni se pegue lo que está separado. Un triángulo se puede transformar en circunferencia, pero un segmento no, pues habría que pegar sus extremos.

⁴³ El concepto de geometría fractal está relacionada con la teoría del caos propiciada por los trabajos de Edward Lorenz en 1963.

En este apartado tratamos los conceptos y principios teóricos de carácter psicosocial en que basaremos nuestras hipótesis y conclusiones en los capítulos siguientes. Nos apoyamos sobre ellos para explicar el fenómeno de la violencia en el ámbito social.

Nos interesa aclarar los aspectos más fundamentales de los conceptos de comportamiento colectivo y movimiento social, así como su participación y relación con los orígenes del conflicto. Pues el terrorismo, como hecho social de violencia política e ideológica, genera comportamientos de carácter colectivo, entre otros, el sentimiento de terror generalizado. Por otra parte, toda relación humana implica un grado de conflicto, y el proceso de socialización en sí mismo es conflictivo (Simmel, 2010).

Dada la importancia e impacto que las nuevas tecnologías de la comunicación tienen hoy en las formas de relación humana, nos ocupamos de la influencia de los medios como difusores de mensajes de carácter violento y, en especial, de su poder de manipulación.

Precisamos los conceptos de violencia cultural y violencia estructural. Para ello, partimos de las teorías de J. Galtung relativas a las relaciones entre: violencia directa, cultural y estructural. Galtung explica la violencia efectiva o manifiesta como consecuencia de la diferencia de potencialidades entre lo que las personas pueden hacer, lo que necesitan para hacerlo y lo que la sociedad, a través de sus estructuras, les aporta para que puedan hacerlo (Galtung, 1969).

Cultura y estructura no son independientes, cada cultura dará lugar a unas estructuras específicas, que, a su vez, actúan sobre la cultura dándole permanencia. Los cambios en la concepción del mundo han dado paso a cambios en las estructuras sociales, y, por tanto, a la forma en que interaccionan los seres humanos, sus relaciones y sus conflictos (Nisbet, 1979). En el S. XVI, el paso del teocentrismo al antropocentrismo acaba con las estructuras de Antiguo Régimen y abre la puerta a la sociedad moderna en Europa. Así mismo, factores culturales como la religión inciden de forma directa sobre las estructuras sociales, como más adelante veremos en el caso del islam.

Finalmente, hacemos una referencia a cómo la violencia nos acompaña en el proceso de civilización. Las investigaciones realizadas en antropología e historia nos muestran una realidad poco esperanzadora. La historia de la humanidad está envuelta en conflictos que, como argumentaba Freud, bien podrían ser la manifestación de los que tiene el ser humano consigo mismo.

1.2.1. VIOLENCIA COLECTIVA: DIFERENCIA ENTRE COMPORTAMIENTO COLECTIVO Y MOVIMIENTO SOCIAL. EL CONFLICTO. LA COMUNICACIÓN VIOLENTA Y MANIPULADORA.

La violencia de tipo social o colectiva es la conducta violenta de forma grupal y organizada. Su objeto es hacer avanzar una agenda política concreta; como es el caso de las acciones terroristas, la rebelión armada o los disturbios en manifestaciones, etc. La violencia política incluye a la guerra, los conflictos violentos, los terrorismos, la violencia de Estado y la derivada de la delincuencia organizada (OMS, 2002).

Las grandes explosiones de violencia social no suelen ser fortuitas. Tras ellas suele haber situaciones que, tratadas mediante un discurso cuidadosamente elaborado, predisponen al individuo a la obediencia. Aunque pueden darse explosiones de violencia que parecen espontáneas, analizadas en detalle, tienen un objetivo y una justificación, un por qué y para qué. Cuentan con una cuidada estructura organizativa y un elaborado discurso ideológico.

1.2.1.1. Comportamiento colectivo y movimiento social.

En sus orígenes, el concepto de comportamiento colectivo o conducta de masas tenía un carácter peyorativo. Posteriormente, esta forma de actuar llamó la atención de psicólogos y sociólogos por su valor como motor de cambio y semillero de nuevas formas de organización social.

Las bases de estudio del comportamiento colectivo se encuentran en las diferencias observadas en la conducta humana según sea ésta individual, en un grupo estructurado o en una multitud o masa. Obviamente, el concepto masa es una contraposición al de estructura, designa a grandes cantidades de personas unidas de manera fortuita y no organizada previamente, es decir, que no pertenecen en su conjunto a un grupo social (Laraña, 1996).

A principios del siglo pasado, el físico y psicólogo social G. Le Bon⁴⁴, fundamentaba los fenómenos de masa en tres características psicológicas fundamentales:

- La unanimidad o unidad mental de las multitudes.
- La importancia de las emociones en las acciones colectivas; especialmente por su efecto de contagio.

⁴⁴ Gustave Le Bon (1841-1931), estudió la función de liderazgo e influencia de los medios de comunicación en los movimientos de masas. Sus teorías sobre la propaganda quedaron, en parte, reflejadas en la obra de A. Hitler *Mein Kampf*.

- El carácter simplista y rudimentario de razonamientos de las masas en la explicación de sus principios motivantes.

J. Stoezel matizó y amplió estas características añadiendo que los comportamientos colectivos, entre ellos el violento, no son improvisados ni espontáneos, tienen un sentido y una función social y en ellos no se pierde la individualidad, ya que la predisposición psicológica del individuo sigue teniendo efectos en la conducta (Stoezel, 1982).

De forma general, podemos definir el concepto de movimientos sociales como:

aquellas empresas colectivas que pretenden luchar por un interés común o garantizar que se alcanza un objetivo compartido mediante una acción que tiene lugar al margen de la esfera de las instituciones establecidas (Giddens & Sutton, 2014, pág. 1111).

El enfoque funcionalista parte de esta idea para definir los movimientos sociales como: una reacción psicológica de los individuos a las tensiones provocadas en ellos por las estructuras sociales. Representan el malestar social generado por desequilibrio estructurales asociados a un valor que la sociedad tiene en alta estima y por el que los individuos compiten (Merton, 2013). Como más adelante comprobaremos estadísticamente, la violencia no está motivada por los desequilibrios en sí mismos, sino por la percepción de injusticia que las personas tienen sobre esos desequilibrios.

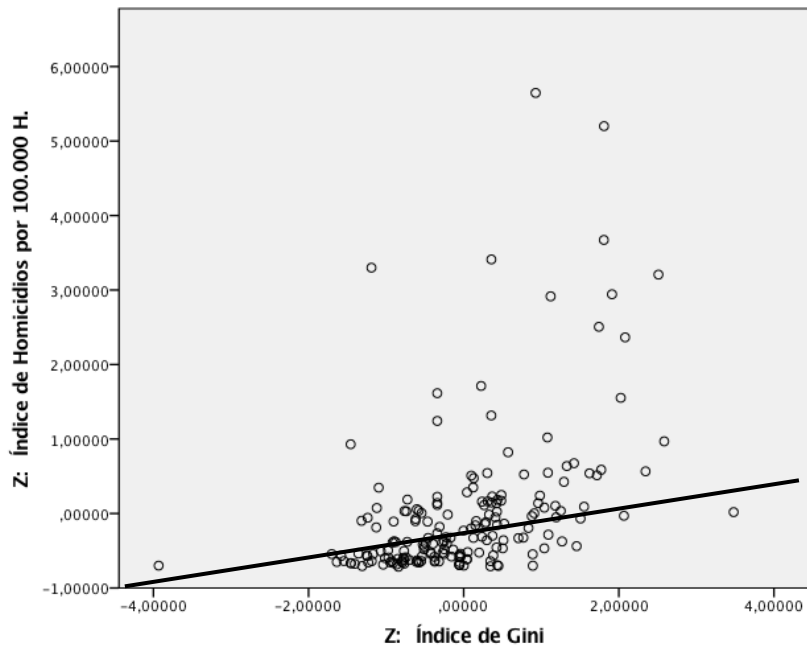
Por poner un ejemplo, en la actualidad, las sociedades más pobres, donde las personas disponen de menos de 1,95 \$ por día, no son las que presentan mayores índices de criminalidad. Sin embargo, cuando tomamos como variable el índice de Gini⁴⁵, que mide la desigualdad entre las personas dentro de una sociedad, es decir, cuando entran en juego valores como la justicia social, la correlación es positiva y significativa ($r = 0,461$; $s = 0 < 0,01$)⁴⁶ (gráfica 2).

Por otra parte, Smelser considera que no se puede establecer una relación causal entre una tensión concreta y un comportamiento colectivo, simplemente se puede decir que «toda clase de tensión puede ser un determinante de toda clase de comportamiento colectivo y actuará sobre los componentes de la acción social» (Smelser, 1995, pág. 63). Para él, una tensión

⁴⁵ El Índice de Gini o Coeficiente de Gini se utiliza para medir la desigualdad de ingresos en un país. Fue desarrollado por el italiano Corrado Gini. El coeficiente varía entre 0 = perfecta igualdad y 1 = perfecta desigualdad. El Índice es el Coeficiente multiplicado por cien.

⁴⁶ El índice de correlación lineal de Pearson (r), que utilizaremos con profusión a lo largo de este trabajo, nos indica el grado de relación entre dos variables. Es un número comprendido entre 0 y ± 1 , cuanto más se aproxime el valor absoluto de “ r ” a uno, mayor será el ajuste de la nube de puntos a una recta. Cuando el valor de “ r ” es positivo, significa que ambas variables evolucionan de la misma forma. Un valor de r negativo implica que, cuando una variable crece, la otra disminuye. La significación (s) nos indica que aceptamos la hipótesis de relación entre las variables si “ s ” es menor o igual a 0,05 ó 0,01. Sin embargo, el hecho de que haya relación entre dos variables no implica causalidad. Es decir, no podemos decir que una variable sea la causa y la otra el efecto de esa causa. En nuestro ejemplo, no podemos confirmar que la desigualdad sea la causa de una mayor criminalidad, simplemente que están relacionadas.

estructural expresará una relación con un suceso o situación y ciertas pautas culturales e individuales, donde juegan dos variables: la ambigüedad y la incertidumbre⁴⁷. Una vez que el movimiento se transforma en hecho, requiere, aunque sea mínimamente, de normas y formas de conducta estructurada (ilustración 1).



Gráfica 2. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Factores de la acción social

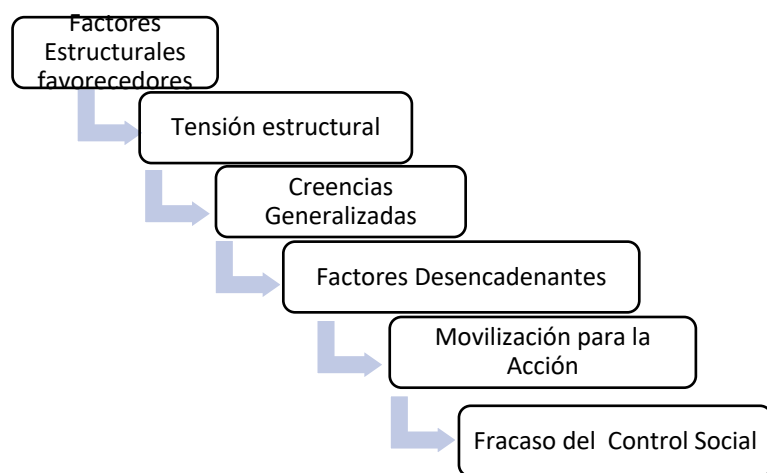


Ilustración 1 Fuente: (Giddens & Sutton, 2014, págs. 1115-1117).

⁴⁷ Ambigüedad e incertidumbre son dos aspectos esenciales en la generación de tensiones estructurales. La primera de carácter social hace referencia a la imposibilidad de fijar relaciones entre acciones y expectativas, por ejemplo, trabajar y poder tener una vida digna. La segunda, la incertidumbre, es la interiorización a nivel psicológico individual de la ambigüedad.

A finales de la década de los treinta del pasado siglo, R. E. Park⁴⁸ parte de la teoría del interaccionismo simbólico⁴⁹ con el objeto de explicar el comportamiento colectivo, que define como «el comportamiento de los individuos bajo la influencia de un impulso que es común y colectivo, es decir: un impulso que es fruto de la interacción social» (Laraña, 1996, pág. 27). Como propone Le Bon, los individuos han creado las ciudades, pero estas, a su vez, generan un tipo de individuos con rasgos culturalmente diferentes a los de las áreas rurales. Así, por ejemplo, el comportamiento religioso es diferente en contextos rurales y urbanos, manifestando una correlación positiva en el primero y negativa en el segundo.

Desde el punto de vista de la teoría del interaccionismo simbólico, el comportamiento colectivo modifica las estructuras sociales externas y, a la vez, las psicológicas internas de los individuos. Los grupos de interés son esenciales para el interaccionismo simbólico. Éstos conforman el proceso de reconstitución de una nueva identidad colectiva a través de mensajes y discursos que se sitúan fuera del ámbito institucional. Dotan de sentido a la acción individual y colectiva en la articulación de un proyecto que tiene un fin social (Revilla-Blanco, 1994). Estos grupos o movimientos ideológicos son agencias de cambio, pero una vez alcanzados sus objetivos, tienden a consolidarse como organizaciones (Laraña, 1996).

Esta perspectiva nos resultará adecuada para enmarcar el modelo de estructura social que pretenden los movimientos islamistas⁵⁰. Estos han configurado distintos procesos de identidad colectiva que han dado lugar a resultados diversos y, algunas veces, contrapuestos. Desde el pacífico reformista que ve las posibilidades del islam como una «religión culturalmente adaptada a la cultura cívica de la modernidad» (Tibi, 2003), al fundamentalista yihadista, que pretende una sociedad basada en el islam del S. VII. A su vez, este planteamiento nos aporta un apoyo teórico para la comprensión de los procesos de radicalización, en los que el individuo se identifica y transforma su personalidad en función a los valores culturales del grupo en el que se integra. Así, una sociedad donde la religión lo abarca todo genera formas específicas de vivir y de relacionarse con otras comunidades. Si la religión adopta un carácter fundamentalista, los principios religiosos, que en las sociedades secularizadas tienen un carácter valorativo, se convierten en imperativos de carácter universal para los individuos.

⁴⁸ Robert Ezra Park (1864-1944) sociólogo norteamericano fundador de la Escuela de Sociología de Chicago.

⁴⁹ Teoría que surge en la Escuela de Chicago de manos de G. H. Mead, R. Park y H. Blumer en la década de los años treinta del pasado siglo. Defiende que, en la formación de la sociedad, grupos etc., las interacciones personales (relaciones) y los símbolos que se utilizan en la mismas (lenguaje) así como las emociones, juegan un papel trascendental en la conducta social. P. Bourdieu considera este enfoque excesivamente subjetivo, pues se centran en la acción ignorando las estructuras (Ritzer, 1998, pág. 501).

⁵⁰ Por islamista entendemos el «conjunto de proyectos ideológicos de carácter político cuyo paradigma de legitimación es islámico. [...] El islamismo va de las propuestas políticamente pluralistas y teológicamente inclusivas a los modelos autocráticos y excluyentes (Gómez-García L. , 2009, pág. 165).

Cuando estos son radicalizados, las leyes religiosas con las que se pretende generar unas respuestas psicológicas concretas pasan a la categoría de universales incuestionables. Sin embargo, en el adoctrinamiento se omite el imperativo categórico coránico «¡Haz la *azala*⁵¹! ¡Ordena lo que está bien y prohíbe lo que está mal!»⁵², según el cual, una ley religiosa que impulse a destruir la vida propia y la de otras personas, cuando la religión tiene por objeto el bien, sería contradictoria consigo misma (Ferrater-Mora, 1983).

En base a los motivos que impulsan a los individuos a actuar colectivamente, el sociólogo italiano Alessandro Pizzorno⁵³ proponía que la necesidad de los individuos de reconocerse y ser reconocidos se encuentra en la base de la acción colectiva. Esto constituye su personalidad social y les impulsa a actuar en base a objetivos comunes (Uribe, Acosta, & López, 2004, pág. 186).

Una componente esencial del comportamiento colectivo se encuentra en la función de los valores y creencias como factor generador de emociones que impulsen a la acción. «Una creencia es una opinión, una idea y/o pensamiento que aceptamos como cierto sin tener en consideración si es o no verdadero en términos objetivos» (Valladares, 2017, pág. 328)⁵⁴. Implican una evaluación de las consecuencias, en algunas ocasiones extraordinarias, asociadas a las expectativas de triunfo del esfuerzo individual o colectivo. Sirven de base a los movimientos con un alto contenido ideológico, estimulando la acción y dándole un sentido, en ocasiones, de carácter mítico.

Dentro del ámbito de las creencias y partiendo de que las personas establecemos relaciones con el otro en función de la percepción que tenemos de él, adquiere importancia el concepto de estereotipo. Éste representa un conjunto de creencias relacionadas con las peculiaridades de un grupo que pueden desembocar en prejuicios, o creencias compartidas, sobre características y comportamientos propios de un grupo de personas. Actúan como imágenes mentales de carácter generalizador y con tendencia a la simplificación. Conllevan una valoración maniquea y negativa del otro. «El hombre con prejuicios está comprometido

⁵¹ Oración.

⁵² C₃₁, 17

⁵³ Alessandro Pizzorno (1924 – 2019). Pizzorno se basa en la necesidad de identidad expuesta en 1953 por E. Fromm que hemos citado anteriormente.

⁵⁴ Las creencias no son universales, solo son válidas para determinados ámbitos culturales donde los valores que las sustentan son admitidos. Tienen una componente individual y otra de carácter colectivo. En la primera, forman parte de la estructura de la personalidad, F. P. Ramsey decía que las creencias tienen un carácter individual, son producto de la probabilidad que un sujeto asigna a un resultado. Con respecto a las creencias que mueven a la gente, creencias generalizadas, sólo revisten importancia cuando los valores que aportan están en sintonía con una tensión estructural presente (Smelser, 1995, pág. 95).

emocionalmente con el mantenimiento de la diferenciación entre su propio grupo y los otros» (Uribe, Acosta, & López, 2004, pág. 188).

El potencial para movilizar recursos mide las capacidades de cambio de un movimiento social. Si bien, hay que tener en cuenta que los movimientos sociales son entes dotados de plasticidad y por tanto de adaptación. Por otra parte, las capacidades de movilización a través de los medios de comunicación han cambiado sustancialmente, vinculados a las redes sociales.

Formando parte del comportamiento colectivo, hemos de diferenciar entre: hecho social:

Toda manera de hacer, fija o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una coacción exterior; o también, que es general dentro de la extensión de una sociedad dada a la vez que tiene una existencia propia, independiente de las manifestaciones individuales (Durkheim, 1982, pág. 42).

Y, acción social:

Comportamiento en el que el significado que el agente o los agentes le asocian está referido al comportamiento de otros, siendo este último el que guía el comportamiento de aquellos (Weber, 2010, pág. 69).

Un ejemplo ilustrativo de lo anteriormente expuesto y de especial interés para nuestro campo de trabajo, tuvo lugar tras la autoinmolación del tunecino Mohamed Buazizi⁵⁵. La conducta agresiva de las fuerzas policiales en las manifestaciones que tuvieron lugar tras este acontecimiento (hecho social), estuvo en la base del estallido de la tensión estructural de una juventud con expectativas de cambio, indignada por la corrupción y la falta de libertad del régimen tunecino de Ben Alí (acción social). Tras un primer momento, esta acción se transformó en un movimiento social estructurado, con participación de instituciones y organizaciones y explotación de recursos comunicativos para la movilización (redes sociales) y plasmándose en el fenómeno de las Primaveras Árabes (Rodríguez, 2012).

1.2.1.2. Relaciones humanas y conflicto.

En el origen de nuestro universo se encuentra el conflicto generado por los contrarios, la tensión entre unidad y la multiplicidad, el ser y el no ser, la luz y la sombra, la materia y la antimateria, el bien y el mal, Eris la abrumadora y Eris la provechosa (Hesíodo, 2013).

⁵⁵ Mohamed Buazizi (1984-2011), el 17 de diciembre de 2010, se quemó a lo bonzo frente a la sede del gobierno de Sidi Buzid, una pequeña ciudad tunecina. Su acto fue una protesta por las malas condiciones económicas en que vivía y el maltrato policial. Su acción fue seguida de una pequeña manifestación familiar en la que la policía actuó con violencia que habría pasado desapercibida si su primo no hubiese grabado estas acciones con su teléfono móvil y colgado el video en Facebook, que a su vez fue captado y retransmitido por la cadena Al Jazeera. Lo que empezó como una protesta familiar se convirtió en una manifestación multitudinaria contra el régimen de Ben Alí y la revolución de 2011 que acabó con su presidencia.

El conflicto forma parte de las relaciones entre los seres humanos, es consustancial con la racionalidad humana y con la vida social, «los hombres se pueden odiar, y amar, por las cosas más nimias y absurdas» (Simmel, 2010, pág. 30). No obstante, todo conflicto tiende a su resolución, bien sea mediante el acuerdo, el compromiso entre las partes o la victoria e imposición de una de las partes sobre la otra.

Nos interesa la aproximación a la concepción sociológica del conflicto por cuanto el terrorismo yihadista es una forma de violencia explícita a la que se ha dotado de la justificación ideológica de conflicto intercultural.

Todo conflicto tiene una serie de características comunes: origen, objetivo y resolución. Aunque la delimitación exacta de cada una de estas fases es difícil de precisar.

A nivel psicológico individual, el conflicto tiene su génesis en la disonancia entre lo que se piensa, se siente y se hace, no hay por tanto unidad ni coherencia. Socialmente, el conflicto está relacionado con la distribución de recursos materiales o simbólicos, con la incompatibilidad de metas o por una profunda divergencia de intereses (Simmel, 2010).

El entorno cultural da valor a los intereses y demandas de los individuos y asigna la carga emocional con que cada una de las partes o rivales que entran en conflicto⁵⁶. «Es difícil que una parte reconozca las razones emocionales de la otra especialmente cuando es su propia acción la que da pie a tales razones» (Ross H. , 1995, pág. 102). Por lo tanto, para la explicación y comprensión de un conflicto hay que tener presentes factores individuales (psicológicos), y sociales (culturales).

En el estudio de los fenómenos colectivos y los conflictos que generan, el psicólogo social Serge Moscovici, mediante la teoría de la representación social, focalizó la atención en las reglas que rigen el pensamiento social a través del impacto de la historia y la cultura. Apunta a las formas en que un grupo piensa y actúa en relación con otros grupos.

La representación social constituye un sistema de valores, nociones y prácticas relativas a objetos, aspectos o dimensiones del entorno social, que permite no sólo estabilizar el marco de vida de los individuos y de los grupos (Bettelheim, 1981), sino que constituye también un instrumento de orientación de la percepción de las situaciones y de la elaboración de respuestas (Uribe, Acosta, & López, 2004, pág. 171).

⁵⁶ La palabra “rival” apunta etimológicamente a río (rivus) al agua, al que vive al otro lado del río (rivalis) y por tanto a los conflictos con el agua, que fue y sigue siendo, un recurso imprescindible en las comunidades agrícolas.

Especial relevancia tienen para nuestro trabajo los estudios sobre la influencia que los grupos y situaciones ejercen sobre las percepciones y conductas de los individuos, aspectos estudiados experimentalmente por M. Sherif (Baron & Byrne, 2008, pág. 224)⁵⁷.

La identificación con el grupo es un proceso cognitivo de adaptación social que hace posibles relaciones de cohesión, cooperación e influencia (Ross H. , 1995). Se alimenta de creencias que actúan como mecanismos controladores del estrés y la ansiedad. Pueden justificar la espiral de conflicto mediante la elaboración de un estereotipo hostil del “otro”, legitimando los objetivos propios y deslegitimando y deshumanizando al oponente. El grupo aporta una confianza ciega en las fuerzas propias. En su discurso ideológico elude los aspectos negativos de la situación, proporcionando una información sesgada a través del control de los medios de comunicación. Con el desarrollo de las nuevas tecnologías de comunicación, el grupo no requiere la presencia física de los miembros. El utilizar recursos comunicativos diversos y estimulantes, produce efectos muy eficientes mediante el enganche psicológico de personas vulnerables (Echeburúa, 2010).

El psicólogo social Henri Tajfel propuso, a través de la teoría de la identidad social (TIS), un modelo interesante para el estudio de la interacción entre conducta individual y la influencia de los grupos.

Por muy rica y compleja que sea la imagen que los individuos tienen de sí mismos en relación con el mundo físico y social que les rodea, algunos de los aspectos de esa idea son aportados por la pertenencia a ciertos grupos o categorías sociales (Tajfel, 1984).

Su idea central se basa en la configuración de la identidad social asociada a la importancia o significación que el individuo da a su pertenencia al grupo. A través ésta, se posiciona dentro de la organización social. J. Turner y sus colaboradores, complementaron las ideas de Tajfel en la teoría de la autocategorización del yo (TAC):

Cuando un marco situacional genera una preponderancia o saliencia⁵⁸ de la autocategorización⁵⁹ en niveles que definen al sujeto en función de sus similitudes con miembros de determinadas categorías y sus diferencias con otros, se produciría un proceso de despersonalización, esto es, un comportamiento basado en la percepción estereotípica que el sujeto tiene de las características y normas de conducta que corresponden a un miembro prototípico de los grupos o categorías salientes [identidad social] ... Cuando se hace saliente la autocategorización en niveles que definen al individuo como persona única en términos de sus diferencias con otras personas, se generaría un proceso de personalización, esto es, una preeminencia del comportamiento basado en las características personales idiosincráticas. [identidad personal] (Scandroglio, López, & San José, 2008, pág. 81).

La actuación de los guardianes de los campos de concentración y exterminio nazis, descrita por Bruno Bettelheim, explicaba esta forma de comportamiento para destruir la personalidad

⁵⁷ Experimento realizado en 1954 en el Campamento Cueva de los Ladrones (The Robbers' Cave Experiment)".

⁵⁸ Capacidad para llamar la atención del sujeto.

⁵⁹ Teoría que trata de explicar cuál es el proceso que lleva a las personas a incluirse en una u otra categoría. En qué categoría se incluyan en cada momento dependerá de las circunstancias sociales en las que se encuentren.

de los prisioneros: «sus esfuerzos consistían en producir en sus víctimas actitudes infantiles y una dependencia igualmente infantil respecto a la voluntad de sus líderes, ... se trataba de un proceso de desintegración como individuo autónomo» (Bettelheim, 1981, pág. 110).

Destacamos de esta teoría los conceptos de percepción estereotípica y miembro prototípico, que nos ayudarán a explicar la importancia de los modelos personales en los procesos de radicalización. Para G. Kepel, las referencias a la imitación del Profeta incluso en su hégira son manifiestas en la conducta de Bin Laden⁶⁰. Así mismo, el art. 8 de la Carta Fundacional de Hamas⁶¹ reza así «Alá es su meta, el Profeta es el modelo a seguir, el Corán su constitución, la *yihad* su camino, y la muerte por la causa de Alá su altísimo deseo». La imitación constituye un fenómeno psicosocial de primer orden (Molina, 2007).

El conflicto es, en parte, consecuencia de la convergencia de intereses de dos o más actores sobre una misma cosa. La idea procede del pensamiento griego clásico, según el cual, la rivalidad o competencia es la fuente principal de la acción productiva humana:

el vecino envidia al vecino, que se apresura a la riqueza, pues esta es provechosa Eris para los mortales; el ceramista está celoso del ceramista, el artista del artista, el pobre envidia al pobre y el aedo al aedo (Hesíodo, 2013, pág. 83).

René Girard propuso que el germen de las conductas conflictivas se encontraba en que las cosas solo tienen valor si son objeto de deseo de muchos (Han B. C., 2016). Dentro de esta teoría adquieren especial importancia el modelo, el discípulo y la rivalidad entre ambos. Freud lo explica a través del complejo de Edipo, o deseo de eliminación del otro (el padre) y la posterior adhesión y semejanza a él para alcanzar el objeto deseado⁶². En esta línea nos planteamos en qué medida, el que se ha venido en llamar conflicto entre el islam y occidente, tiene un componente de rivalidad mimética como consecuencia de la aproximación cultural entre ambos espacios por el efecto globalizador.

Tocqueville lo manifestaba de la siguiente forma en el prólogo de la Democracia en América:

La división de las fortunas ha disminuido la distancia que separaba al pobre [burgués] del rico [aristócrata] pero, al aproximarse, parecen haber encontrado nuevas razones para odiarse, y lanzando uno sobre otro, miradas llenas de terror y de envidia, se expulsan mutuamente del poder... (Tocqueville, 1985, pág. 24).

⁶⁰ Martí, J. M. (17/06/2008) Bin Laden intenta identificarse con el Profeta Mahoma. http://elpais.com/diario/2001/10/12/internacional/1002837617_850215.html

⁶¹ Hamas es el acrónimo de “*Harakat al-Muqawama al-Islamiya*” (Movimiento de Resistencia Islámico).

⁶² No obstante, como propone E. Fromm, las teorías psicoanalíticas del complejo de Edipo tal y como las propuso Freud, no tienen un carácter universal. No se dan en todas las culturas y sociedades de la misma forma ni con los mismos significados.

El deseo de imitación es un factor relevante en los actos humanos, y la envidia (sana), es el sentimiento que lo impulsa (Han B. C., 2016). La impotencia para obtener lo mismo que el otro, genera frustración e ira, como se ha demostrado en experimentos con animales⁶³.

El pionero de la polemología Gastón Bouthoul encuentra una estrecha relación entre agresión y frustración, ésta actúa como motivante de lo que denomina el impulso belicoso (Franco-Suances, 2000). En el ámbito de los movimientos revolucionarios, James Chowning Davies configuró un modelo en el cual, utilizando el modelo económico de la curva en J, puso en relación revoluciones y rebeliones, exponiendo que, si a un periodo económico expansivo con grandes expectativas le sigue otro de caída en picado de éstas, es probable que la frustración que se genera se canalice a través de acciones violentas (Revilla-Blanco, 1994).

En todo caso, estamos hablando de una tendencia, probabilidad o factor de riesgo; no podemos establecer una relación causa efecto entre frustración y violencia⁶⁴. En la mayoría de los casos, se reconfiguran las expectativas cambiando las identidades colectivas, caso del ascenso de los partidos de carácter populista en Europa y Estados Unidos tras la crisis de 2008 (Vallespín & Bascuñán, 2017), que pueden ser violentas o no.

La teoría psicocultural del conflicto, propuesta por H. M. Ross, nos da una idea de cómo los individuos y las culturas interpretan sus respectivos mundos a fin de sobrevivir en ellos. Para Ross, la forma en que los individuos adquieren sus primeras experiencias resultará vital en el desarrollo posterior de su conducta. A nivel social, al igual que hemos visto en el plano personal, una sociedad que educa (socializa) en el odio, tendrá muchas probabilidades de mantener conflictos internos y externos. Por otra parte, las condiciones estructurales determinarán la medida en que la violencia es dirigida a otros dentro de la sociedad, a individuos fuera de ella, o a ambos a la vez. Esta cuestión la vemos representada en el conflicto entre Israel y Palestina.

Un aspecto interesante en el estudio de la interacción entre cultura grupal, psique y conflicto violento lo encontramos en las tesis del psiquiatra Franz Fanon. Éste estudió en profundidad los efectos del colonialismo en la psicología de los colonizados y participó activamente en la Guerra de Independencia de Argelia (1954-1962). Sus estudios se centraron en los efectos que el poder de enculturación de los colonizadores ejerce en la mente de los colonizados con el fin de que acepten y reconozcan su inferioridad psíquica, cultural y social. Sus planteamientos van encaminados a que el colonizado salga del estado de secuestro psicológico, reconozca su

⁶³ https://elpais.com/diario/2003/09/18/sociedad/1063836005_850215.html

⁶⁴ da Gloria, J., Pahlavan, F., Duda, D., & Bonet, P. (1994) Evidence for a motor mechanism of pain-induced aggression instigation in humans. *Agresive Behavior*, 20, 1-7.

situación y se enfrenta al colonizador como a un igual. El trabajo de Fanon fue una reacción violenta a las tesis que se impartían en la Escuela de Psiquiatría de Argel, donde Antoine Porot enseñaba su teoría racista del primitivismo⁶⁵, con la que se pretendía dar una justificación científica al colonialismo francés en el norte de África. Según esta teoría hay razas que, por naturaleza, son inferiores:

El norteafricano es un criminal, su instinto predatorio es conocido, su agresividad masiva es perceptible a simple vista. El norteafricano gusta de los extremos; por eso jamás se le pueda tener íntegramente confianza [...] El indígena norteafricano cuyas actividades superiores y corticales están poco evolucionadas, es un ser primitivo cuya vida en esencia vegetativa e instintiva está regida sobre todo por su diencéfalo (Fanon, 2013, págs. 276 - 278).

Estos aspectos los trataremos con más detalle cuando estudiemos las relaciones entre el colonialismo y el surgimiento de los movimientos islamistas como el de los Hermanos Musulmanes. De hecho, los escritos de Fanon tuvieron influencia sobre el pensamiento de S. Qutb⁶⁶.

1.2.1.3. Violencia y comunicación: comunicación violenta y manipulación.

Hemos comentado la importancia e incidencia del lenguaje sobre la conducta, en especial la de la comunicación violenta sobre las conductas agresivas. Vemos ahora la importancia de los medios de comunicación como difusores de mensajes manipulativos que incitan a la acción agresiva.

La manipulación consiste en la utilización de la información con la finalidad de formar opiniones en las audiencias que produzcan o encaucen las conductas de éstas hacia objetivos concretos. Es una forma sutil de influencia sobre las estructuras cognitivas del individuo. La manipulación es, en sí misma, una agresión. Los objetivos que persigue suelen estar ajenos a los intereses de las audiencias: «sigue habiendo un gran número de actitudes y conductas que pueden dañar a las personas y excluirlos de la sociedad» (Noelle-Neumann, 2003, pág. 235). Cuando esta acción va encaminada a promover conductas violentas, la manipulación se convierte en un arma cruel y peligrosa. Los modelos mentales de hechos o situaciones comunicativas son modelos contextuales que actúan como interfaz entre lo social y lo personal (Dijk, 2006).

⁶⁵ Antoine Porot (1876-1965), psiquiatra francés. Enseñó en la facultad de medicina de Argel. Padre de la teoría racista del primitivismo, que da cobertura científica al colonialismo francés en el norte de África.

⁶⁶ Calvert, J. (2010) Sayyid Qutb and the origins of radical Islam, London, C. Hurst & Co. p. 226.

Hay que diferenciar entre los conceptos de persuasión y manipulación. Decía J. Locke refiriéndose a la religión «una cosa es persuadir y otra es mandar. Una cosa es apremiar con argumentos y otra con castigos» (Locke, 1999, pág. 68). En la persuasión, se da la posibilidad libre de aceptar o no los argumentos del interlocutor, mientras que, en la manipulación, el receptor tiene una función pasiva, sin discurso ni posibilidad de debate. La manipulación parte de un centro de poder que actúa sobre los procesos cognitivos y las creencias, a través de mensajes simbólicos.

El adoctrinamiento es una forma de manipulación que busca la sintonía entre el emisor (manipulador) y el receptor (manipulado). Este alineamiento se realiza a través de creencias socialmente compartidas. Éstas tienen un carácter social más general, permanente y estable, ya que se adquieren de forma gradual a lo largo de la vida.

El discurso manipulativo procura un conocimiento marginal, fragmentado y sesgado de la cuestión principal, se estimula el conocimiento intuitivo y heurístico frente al razonado y científico. Tal es el precario e incompleto conocimiento del islam de la mayoría de los terroristas, como veremos más adelante. Todo ello referido a un sistema normativo trascendente que no se puede cuestionar.

Para Platón el conocimiento humano tiene dos formas: la *doxa* u opinión, que es una forma de conocimiento subjetivo y que representa conocimiento sensible; a ésta se opone la *episteme*, verdadero conocimiento objetivo que solo existe en el mundo de las ideas. Platón considera que la opinión es más oscura que el conocimiento, pero más clara que la ignorancia, se encuentra en una situación intermedia (Platón, 1983).

El psicólogo norteamericano Daniel Kahneman las denomina sistemas 1 y 2 de conocimiento. El primero (1), tiene un carácter automático, es rápido e intuitivo, pero poco fiable. El sistema de conocimiento (2), se basa en el proceso racional de cálculo, comparación y decisión razonada (Kahneman D. , 2017).

Ambas formas de conocimiento son necesarias para la vida; al primero debemos, en gran parte, nuestra capacidad de supervivencia, al segundo, el progreso científico.

Actualmente, la cuestión toma especial relevancia por la gran cantidad de información que se transmite a través de internet. La gran mayoría de estas informaciones están basadas en opiniones, que no quiere decir que sean falsas o desdeñables, simplemente que, como propone Hector Macdonald, representan solo la cara de la verdad de quien las emite (Macdonald, 2018). Por otra parte, se está haciendo habitual el uso de la red para la difusión de *fake news* o noticias falsas; en este caso hay una intencionalidad de faltar a la verdad, no son opiniones, son sencillamente mentiras emitidas con el fin de confundir y manipular a las personas para

conseguir un fin. El ciberespacio es un entorno ideal para la manipulación y la difusión de ideas muy simples y populares generadoras de opinión pública. La célebre y controvertida expresión *Vox populi, vox Dei* se transforma en *Vox retis, vox populi*. Sobre ésta se asientan movimientos sociales de carácter populista de todos los signos que han sabido apreciarlas en lo que valen como herramienta del discurso manipulativo y su utilización para incentivar conductas mediante el conocido como efecto *priming*⁶⁷. La utilización de un suceso de fuerte impacto emocional en los modelos mentales puede producir cambios en la conducta (Kahneman D. , 2017). Tal es el caso estudiado por el profesor Narciso Michavila con respecto a los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid (Michavila, 2005)⁶⁸.

Para Chomsky, el discurso de carácter manipulativo del Gobierno de los EE. UU sobre los sucesos del 11-S, se encuentran en la base de la radicalización del mundo islámico. «algo que Osama Bin Laden había intentado conseguir con “éxito considerable pero incompleto” desde principios de la década de 1990» (Chomsky, 2011). Este aspecto es estudiado por la sociología interpretativa, que examina como los individuos dan significado a la realidad a través de experiencias de la vida cotidiana⁶⁹.

El esfuerzo por el control táctico y estratégico del ciberespacio es hoy tan importante como el dominio del terreno (tierra, mar y aire), pues quien lo domina, puede influir sobre miles de millones de mentes. «Internet es el nuevo escenario para debilitar un gobierno y provocar un levantamiento popular en su contra» (Ait, 2018). De esta forma, el falseamiento de la información y la dispersión de rumores es, desde tiempos remotos, un arma de guerra psicológica, lo que no quiere decir que no tenga limitaciones.

⁶⁷ El concepto de *priming* está relacionado con la psicología cognitiva asociativa, y de una forma muy resumida, hace referencia a la predisposición cognitiva a asociar palabras, fenómenos y hechos en correlación con un estímulo reciente. Actúa sobre la memoria a corto plazo.

⁶⁸ Todas las vías de investigación confirman la sospecha de la mayoría de los españoles: los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid tuvieron una incidencia decisiva en las elecciones de tres días después. Tal incidencia, aún siendo pequeña en términos porcentuales, fue determinante para cambiar el resultado final.

El efecto de los atentados puede cifrarse en la "activación" de un millón setecientos mil votantes que acudieron a votar movidos por los atentados y por el clima generado, lo que, unido a los trescientos mil electores que dejaron de votar por la misma causa, provocó un incremento de la participación de cuatro puntos. La conversión del voto fue menor, algo más de un millón de electores, pero sus efectos electorales mayores al tratarse del trasvase de un partido a otro (Michavila, 2005, pág. 32)

⁶⁹ Sadaba, T., La Porte, M.T & Rodríguez-Virgili J. (2008) La teoría del *framing* en la investigación en comunicación política. En: Canel, M. J. y Gurrionero, M.G. (editores). Estudios de Comunicación Política. Libro del año 2008. Universidad Complutense de Madrid. Asociación Comunicación Política. Págs. 15-30

1.2.2. CIVILIZACIÓN Y CULTURA.

Los significados que se suelen dar a los conceptos de civilización y cultura son diversos. Comenzamos este apartado concretando cómo utilizaremos ambos conceptos en este trabajo.

Jaldún entendía la civilización como un proceso que iba de la vida nómada, menos estructurada pero más honorable, hacia la sedentaria, más ordenada pero sometida a un poder central (Jaldún, 2008, pág. 207). Más de medio milenio después, Huntington propone el concepto civilización como aquello que se opone a la barbarie (Huntington S. P., 1997). Para él, la civilización implica un proceso de evolución asociado a seguridad, orden y estructura.

En nuestra opinión, la dualidad civilización-barbarie no parece muy operativa. Barbarie, es un concepto de valor, y como tal, cobra su sentido en función del momento histórico y de la cultura a la que nos referimos. Sólo los individuos socializados en ese momento y cultura pueden catalogar un acto como de barbarie. Nos parece más adecuada una postura integradora «La barbarie en sentido propio es hija de la civilización» (Fernández-Buey, 2005). Postura que fue defendida por Ortega y Gasset al considerar la especialización excesiva como resultante de las sociedades más civilizadas «... la civilización del último siglo, abandonada a su propia inclinación, ha producido este rebote de primitivismo y barbarie» (Ortega y Gasset, 1981, pág. 142).

En esta línea de pensamiento, consideramos que la barbarie del terrorismo actual, islamista o no, es hija de la civilización ultramoderna, como las guerras mundiales lo fueron del etnocentrismo europeo (Marina, 2000). Porque, como ya hemos comentado, las disposiciones psicológicas y culturales, modelan cómo los grupos y los individuos procesan los acontecimientos, emociones, percepciones y cogniciones, definiendo los intereses y necesidades por los que individuos están dispuestos a entrar en conflicto (Ross H. , 1995).

1.2.2.1. Los conceptos de civilización y cultura.

El concepto de cultura fue definido originalmente por E. B. Tylor de forma conjunta y equivalente, en un sentido etnográfico amplio, como un «todo complejo que comprende conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en tanto que miembro de la sociedad» (Massenzio, 2007, pág. 352). Esta definición pone de manifiesto las diferencias nacionales y las peculiaridades de los grupos, se refiere a productos del hombre dotados de realidad: el arte, la literatura, la

religión o la filosofía, en ellos se reflejan las peculiaridades de un pueblo. El concepto de cultura tiene para Tylor un carácter diferenciador (Elias, 2016).

No obstante, la diferencia entre los conceptos de civilización y cultura es un tanto ambigua y conflictiva, está relacionada fundamentalmente con dos enfoques de estudio de los fenómenos sociales: el que tiene su origen en la escuela alemana, y la que deriva de la sajona y francesa.

En alemán los términos civilización y cultura, tienen significados distintos. El primero hace referencia a un principio unitario válido para la toda humanidad, en especial a partir del despegue de la sociedad de la comunicación de masas. Atenúa, hasta cierto punto, las diferencias nacionales entre los pueblos, y acentúa lo que es común a todos los seres humanos.

La escuela anglosajona no hace una diferenciación tan exhaustiva entre ambos conceptos. Habla de múltiples civilizaciones dotadas de rasgos culturales propios. En todo caso, se considera que la civilización es un orden superior que engloba a la cultura. Huntington, se muestra radical a la hora de afirmar que «la idea de civilización en singular ha reaparecido en el argumento de que hay una civilización mundial universal. Este argumento es insostenible...» (Huntington S. P., 1997, pág. 46). Por otra parte, y desde nuestro punto de vista:

si hablamos de “civilización occidental” tal vez convendría tomar buena cuenta de las palabras atribuidas a Gandhi cuando le preguntaron qué pensaba de la civilización occidental y contestó “podría ser una buena idea” (Chomsky, 2011, pág. 112).

Por lo tanto, entendemos que, para el estudio de las culturas, hay que desprenderse de todo tipo de etnocentrismo. Toda cultura ha de ser estudiada en relación con el sistema de valores que le corresponde (Massenzio, 2007). Luego, antes de entrar en el estudio del terrorismo islamista hemos de conocer, aunque sea brevemente, cómo se forma la cultura islámica y en especial cuales son las fuentes originarias de creencias que proporcionan el sistema de valores sobre el que se configura el orden social.

Civilización y cultura son conceptos que han de ser tratados dentro de un contexto histórico temporal. Actualmente las culturas no son compartimentos estancos⁷⁰, salvo raras excepciones de carácter etnológico, todas tienen aspectos diferenciales y comunes como consecuencia de la globalización.

⁷⁰ Como manifiesta el antropólogo M. Harris, es muy difícil encontrar un pensamiento, opinión, creencia, ... que sea absolutamente novedosa. Si partimos de la unidad de la especie humana, la identidad genética, la igualdad anatómica y funcional, y por supuesto de capacidades cognitivas, y observamos el proceso de civilización, veremos que en todos los grupos humanos hay muchos elementos comunes. Porque todos los seres humanos conocemos de la misma forma y las “ideas geniales” se dan en todos los grupos humanos, dependiendo de las necesidades ((Harris, 1998).

Actualmente podemos hablar de “culturas verticales”, específicas de un grupo social, y de “culturas transversales”, generalizadas para gran parte de la humanidad. Estas últimas son propias de lo que Zygmunt Bauman denomina como “sociedad líquida”, en la que el espacio físico se suple por el ciberespacio, y donde se desarrollan formas de actuar, conocer, valores, etc. (Bauman, 2015). Los puntos de corte entre lo vertical y lo horizontal representan las creencias contradictorias, esenciales en el conflicto necesario para el cambio y la evolución cultural (Harari, 2016, pág. 188). En opinión de Huntington a la civilización cristiano-occidental se opone la islámica. Ambas civilizaciones se presentan como compartimentos estancos y opuestos. Por nuestra parte, consideramos que ambas forman parte de una misma civilización y, además, comparten elementos culturales. En este sentido, y como más adelante explicaremos, basándonos en la definición de campo de P. Bourdieu y la perspectiva complementaria de configuraciones de N. Elias, preferiremos hablar de campos culturales. Ambos conceptos nos permiten una visión más abierta y dinámica que los de civilización y cultura.

1.2.3. VIOLENCIA CULTURAL Y VIOLENCIA ESTRUCTURAL

Preguntarnos sobre la influencia de la cultura en nuestra forma de ser y actuar es una cuestión suficientemente estudiada y analizada. Somos, pensamos y actuamos de acuerdo con la cultura en cuyo seno nos hemos socializado.

Un ejemplo sobre las diferencias entre la cultura islámica y otras culturas, donde se manifiestan las distintas formas de concepción sobre el mundo, la encontramos en el arte; concretamente en la pintura y la escultura.

Jhon Berguer define la pintura como «una afirmación de lo existente, del mundo físico al que ha sido lanzada la humanidad»⁷¹. Para Berguer la pintura es la expresión de la colaboración y participación en intimidad entre el pintor y su modelo. O, aludiendo a los versos del profesor José García Caneiro citados al comienzo de este trabajo

Tan solo tiene esencia
aquello que se ve y se nos ofrece,
aquello que se palpa y que revienta
su agridulce sabor en las pupilas⁷²

En el islam, la pintura es una manifestación artística que tuvo poco desarrollo, aunque no está ausente, en lo referente a la reproducción de imágenes humanas, paisajes, fauna, etc. La

⁷¹ Berguer, J. (2017) El tamaño de una bolsa, Barcelona, Alfaguara, p. 20.

⁷² Caneiro, J. G. (2016) La vieja ciudad. Homenaje a Comas Quesada, Madrid, La Discreta, p. 57.

pintura, dentro de esta cultura, está orientada a la representación de figuras inanimadas, geométricas, o bien a la escritura artística (decoración caligráfica). Para un artista musulmán, pintor o escultor, resulta contrario a su educación religiosa una relación de intimidad tan estrecha como la descrita por Berguer, salvo que sea con Dios.

Sin embargo, la pintura o escultura iconográficas, como tantas prohibiciones en el islam, no parte del Corán, sino de la tradición o *hadices*, base sobre la que el islam se configura como cultura⁷³.

En este apartado introducimos dos componentes de la violencia en los cuales nos basaremos a lo largo de este trabajo: la violencia cultural en su aspecto esencialmente religioso y la violencia estructural. Para su explicación, adoptamos las proposiciones desarrolladas en 1969 por el sociólogo y matemático noruego Johan Galtung.

Los datos estadísticos que presentamos proceden básicamente de una base de datos de elaboración propia en la que hemos recogido 251 conflictos violentos entre los siglos XVII y XXI. Las fuentes son de carácter bibliográfico (históricas); también nos apoyamos en la gran profusión de datos aportados por la obra de Steven Pinker, de la cual hemos obtenido orientación sobre fuentes a consultar (Pinker, 2018).

1.2.3.1. Violencia cultural.

J. Galtung considera que, para afrontar la solución de los conflictos violentos, hay que empezar por una cultura de la paz, lo que implica un cambio de paradigma: cultura de la paz vs. cultura de la violencia. Presupone que, partiendo de los presupuestos pacíficos de cada una de las culturas, hay que encontrar una vía común de resolución de los conflictos sociales que se nos presentan a lo largo de la vida. Galtung lo denomina paz por medios pacíficos.

Cuando hablamos de cultura de la violencia nos referimos al conjunto de ideas, normas o cualquier otro de los elementos que forman parte de una cultura, los cuales, tienen como finalidad legitimar, justificar o promover conductas y actitudes que tienen como fin provocar algún tipo de daño en otro ser humano. La cultura de la violencia abarca todo aquello por lo

⁷³ Kelin, F. (2008) La representación de Mahoma: lo permitido y lo prohibido. *Nómadas. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*. nº 20.

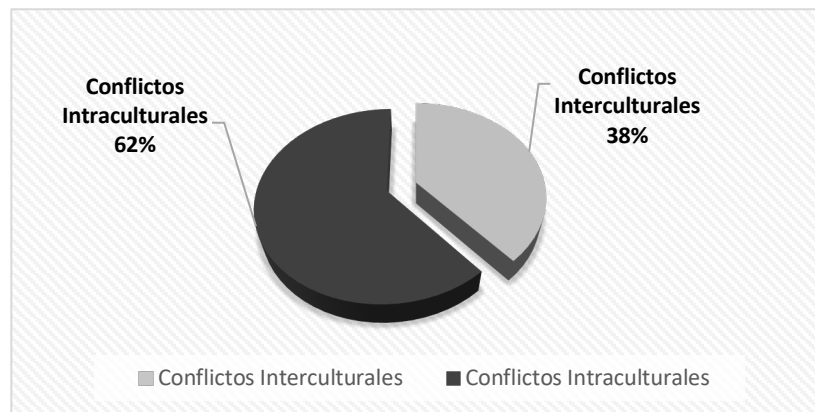
https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=19&ved=2ahUKEwiMo_HciZHkAhUMzoUKHTSvAS4QFjASegQIARAC&url=https%3A%2F%2Frevistas.ucm.es%2Findex.php%2FNOMA%2Farticle%2Fdownload%2FNOMA0808440127A%2F26259&usg=AOvVaw1hbrN4bdfnbfAmo4Zz7PZ

que la gente lucha dentro de una sociedad, los rivales contra quienes lucha y el resultado de la contienda (Ross H. , 1995, págs. 44-45).

En general, los intereses particulares más susceptibles de entrar en conflicto son aquellos que se encuentran más próximos, por lo que la probabilidad de discrepancias dentro de un mismo espacio cultural es mayor que aquel que enfrenta a sistemas culturales distintos (gráfica 3).

Sin embargo, hay que tener presente que, a medida que ha ido avanzando el proceso civilizatorio, los espacios culturales han ido cambiando. Actualmente conceptos como proximidad y espacio no tienen nada que ver con los de hace cincuenta años.

Conflictos bélicos más importantes entre los siglos XVII y XXI

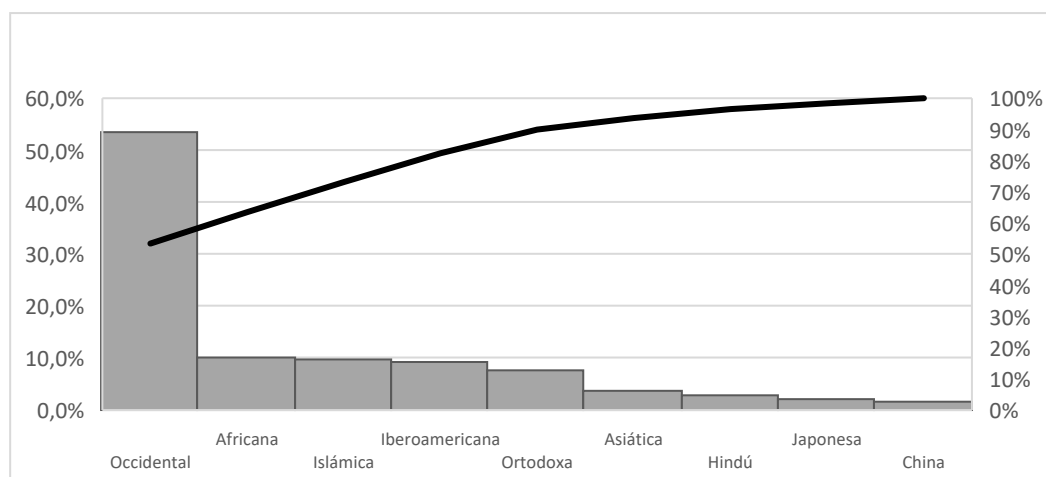


Gráfica 3: Fuente: Elaboración propia. (n = 251).

Observamos en la gráfica cuatro⁷⁴, que la “cultura occidental” representa una participación en algo más del 80 % de los conflictos considerados (siglos XVII al XXI), en tanto que el resto de las culturas representan el 20 %. El desarrollo industrial y comercial de Europa y América del Norte durante este periodo hace que los países de este entorno tengan intereses prácticamente en todo el mundo. Y, por lo tanto, son partícipes directos o indirectos en la mayoría de los conflictos.

⁷⁴ La gráfica cuatro representa un gráfico de Pareto. En este tipo de gráficos los datos aparecen agrupados y ordenados de mayor a menor importancia. Hace referencia al principio de Pareto, según el cual el 80 % de los efectos son debidos al 20 % de las causas, el resto son triviales.

Participación intercultural en conflictos (s. XVII al XXI)



Gráfica 4. Fuente: Conflictos bélicos entre s. XVII al XXI. (n =251).

Un elemento de la cultura que se ha relacionado estrechamente con la violencia en todos los tiempos ha sido y sigue siendo la religión. El fanatismo religioso ha resurgido con fuerza en un espacio social que creíamos secularizado (Lilla, 2010). Desde los primeros conflictos humanos los dioses y templos de los vencidos eran sustituidos por los de los vencedores; en la península Ibérica, gran parte de las mezquitas se construyeron sobre templos cristianos y viceversa tras la reconquista. Un ejemplo cercano de violencia cultural asociado a la religión fue el protagonizado por los talibanes en la destrucción de los Budas de Bamiyan (Afganistán) en 2001.

Los medios de comunicación son un factor muy importante como promotores de violencia cultural. La forma en que se presentan los hechos es susceptible de generar estereotipos sobre ciertos grupos sociales. Como ya hemos comentado, al difundir ideas y valores, los medios de comunicación generan expectativas en sus audiencias, por lo que son un componente de la acción con efectos sobre el comportamiento colectivo.

P. Bourdieu habla de la violencia cultural como violencia simbólica. «Violencia que insta a imponer significaciones y que está aceptada implícitamente en un determinado ámbito social, debido a su propia carga de invisibilidad y simbolismo que la hace aún más perjudicial»⁷⁵.

⁷⁵ Silva, V. M., Browe, R. (2008) Violencia y poder simbólico en la sociología de Pierre Bourdieu, en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. Publicación electrónica de la Universidad Complutense de Madrid.
https://www.researchgate.net/profile/Victor_Echeto/publication/27593844_Comunicacion_violencia_y_poder_simbolico_en_la_sociologia_de_Pierre_Bourdieu/links/553f62810cf23e796bfb39bb/Comunicacion-violencia-y-poder-simbolico-en-la-sociologia-de-Pierre-Bourdieu.pdf

Esta violencia no tiene porqué manifestarse en hechos; en realidad, esto ocurre en ocasiones muy concretas en las que convergen, además de los culturales, otros factores de carácter estructural. Si, además, el entorno normativo que instruye las calificaciones no es flexible, el sentimiento de culpa por no actuar frente a lo que se interpreta como una provocación, aumenta la probabilidad de violencia manifiesta⁷⁶.

1.2.3.1.1. Religión e ideologías religiosas. Un aspecto de la violencia cultural.

La Grecia clásica imaginaba el principio del universo como un caos en el que los dioses tuvieron que poner orden. Pero, a su vez, este orden se impuso a través de la violencia: infanticidio, parricidio, asesinato, pasiones sexuales e incestos, etc. En este contexto caótico la humanidad y la civilización fueron resultado de la alianza de paz entre los dioses. «Los griegos miraron al abismo de las guerras entre dioses, recordando los horrores de los que la civilización y el cosmos han escapado» (Safranski, 2010, pág. 18).

En el estudio sobre la religión, David Hume se hace tres preguntas fundamentales ¿existe un fundamento racional en la creencia en una realidad superior? ¿dónde se encuentra el origen del sentimiento religioso en la naturaleza humana? Y, por último, ¿qué utilidad tienen para el hombre las prácticas religiosas? A la primera pregunta, muy debatida a lo largo de la historia por filósofos y teólogos, Hume responde aludiendo al orden natural del universo y la necesidad de un ser superior que lo establezca. Posteriormente, Hegel dice de la religión:

La religión es todo aquello en lo que el espíritu se desprende de toda finitud, y se encuentra seguro y diestro en todo, la ocupación con lo eterno. Precisamente por ello debemos y podemos considerar una vida con y en lo eterno, y en la medida en que experimentamos en nosotros esa vida y poseemos a su vez un sentimiento de la misma, la sensación es de este modo la disolución de todo lo defectuoso y finito. Ella es la dicha y bajo este nombre de dicha no se ha de entender ninguna otra cosa (Hegel, 1981, pág. 58).

Toda religión tiene dos componentes básicas: un sistema social al que pretende o ayuda a regular, componente finita que se puede observar, «sin el mundo, Dios no es Dios» (Guinzo *apud* Hegel, 1981); y un conjunto de creencias en un mundo sobrenatural que trasciende al ser humano, componente “metafísica” (Hume, 2007). Para Hegel estas componentes convergen, lo finito tiende hacia lo infinito.

No obstante, dado que no vamos a tratar sobre los fundamentos teológicos de las creencias religiosas, dejamos este interesante debate iluminado hoy por los descubrimientos de la

⁷⁶ Galtung propone una relación subjetiva entre culpa y daño: $Culpa = f(Daño \times Intención \times Irreversibilidad)$. La culpa que siente el ofendido por no actuar será proporcional al daño recibido o percibido, a la intencionalidad asignada al mismo y a la irreversibilidad expresada en la rigidez del sistema normativo. La ideología yihadista culpa a los musulmanes por su pasividad ante las ofensas de occidente. Además, la rigidez de su código exige al musulmán que entregue la vida en la lucha por el islam. Los jóvenes, más propensos a la ideologización, entran en un círculo de autoinculpación y rechazo de sí mismos que les hacen tomar decisiones irreversibles.

ciencia. Nos centraremos en los efectos que el hecho religioso tiene sobre la conducta perceptible de las personas y su reflejo en la sociedad, referido a las dos últimas preguntas que se hacía Hume.

1.2.3.1.1.1. Ideología y Religión.

Se puede poner en duda la existencia de Dios⁷⁷, pero que las religiones existen es un hecho evidente y commensurable. Para Weber; «todo sistema de creencias religiosas [o seculares] tiene la posibilidad de engendrar, en teoría, formas de acción capaces de ejercer un impacto notable en la vida cotidiana, incluyendo en ella la esfera económica.» (Davie, 2011, pág. 45).

Pero ¿qué es la religión sociológicamente hablando? Dentro de las múltiples definiciones que hay hemos optado por la del sociólogo John Milton Yinger:

Sistema de convicciones y prácticas por medio de las cuales un grupo de personas se enfrenta con los problemas últimos de la existencia humana. La religión expresa una negativa a capitular ante la muerte, a rendirse frente a la decepción, a permitir que la hostilidad destruya la comunidad humana. La calidad de la vida religiosa ... está determinada por dos aspectos: en primer lugar, por la creencia de que la desgracia, el dolor, la confusión y la injusticia constituyen hechos fundamentales de la vida humana; en segundo lugar, por la existencia de un sistema de prácticas y creencias consagradas que responden a la convicción de que, confrontando con esto hechos, el ser humano puede ser redimido⁷⁸.

A la vista de los acontecimientos tanto históricos como recientes, es lógico pensar que las religiones han ejercido y todavía ejercen una influencia maligna sobre el género humano (Hume, 2007). No obstante, y como más adelante exponremos, no se puede culpar a la religión de los males del mundo, sino a la forma en que las personas la utilizan para los fines más diversos (Armstrong K. , 2015). A menudo se descuida hablar de los contenidos pacíficos de las religiones.

Él será juez entre las naciones y árbitro de pueblos numerosos. Con sus espadas forjarán arados y podaderas con sus lanzas. No levantará la espada una nación contra otra ni se adiestrarán más para la guerra (Is 2,4).

Y si se inclinan hacia la paz, ¡inclínate tú también hacia ella! ¡Y confía en Dios! Él es quien todo lo oye, Quien todo lo sabe (C_{8,61}).

La primera cuestión que se nos presenta es la de definir que entendemos por ideología. El concepto es bastante ambiguo y, dependiendo del enfoque o uso que se le de, estará asociado a valoraciones peyorativas como la manipulación. La noción ideología tuvo su origen a finales del siglo XVIII durante la Revolución Francesa. El término fue formulado por el filósofo francés Antoine Louis Claude Destutt marqués de Tracy en 1796 en su obra (*Mémoire sur la faculté de penser*). Destutt especifica que una ideología es el resultado de una conjunción de

⁷⁷ Es casi seguro que Dios no existe. Dawkins, R. (2007) El espejismo de Dios, Madrid, Espasa, p. 174.

⁷⁸ Yinger, Y.M. (1970) The Scientific Study of Religion, London, Macmillan, pg.7.

ideas interrelacionadas que dan al grupo de personas que las mantienen, una explicación sobre el mundo en que viven. En este sentido, el término es aplicable a cualquiera de los conjuntos de ideas que dan explicación a una realidad. Así, la aparición del cinismo en Grecia fue una respuesta a la crisis en que entró el sistema de ideas posterior a la era de esplendor de Pericles y, las escuelas epicúrea o estoica lo fueron en Roma, etc.

Ahora bien, desde un punto de vista sociológico, la ideología adquiere una connotación que con anterioridad al s. XVIII no tenía, el de ser un elemento esencial para el impulso de la acción social. Es a partir de los primeros estudios sociológicos cuando el concepto de ideología adquiere connotaciones valorativas; en función de que los movimientos sociales que se generan estén o no en consonancia con el sistema cultural y de estructura social en vigor.

Van Dijk sostiene que las ideologías son sistemas básicos de cognición social, conformados por representaciones mentales compartidas y específicas de un grupo que se inscriben dentro de un conjunto de creencias generales (conocimiento, valores, opiniones, criterios de verdad, etc.) (Dijk T. v., 1999). A partir de esta definición, hemos de considerar que toda acción política o social estará mediatizada por algún tipo de ideología.

¿Cuándo hemos de sostener, por tanto, que una ideología tiene un carácter negativo o perverso? La respuesta a esta pregunta no es sencilla, pero grosso modo, y como expone el propio Van Dijk, diremos que una ideología tiene rasgos perversos cuando sus procedimientos se basan en la manipulación del sistema cognitivo de los individuos por entes ajenos a los mismos, los cuales pretenden alcanzar fines particulares y perjudiciales a los intereses de los manipulados y, donde la violencia verbal, psicológica, estructural, cultural o física está presente.

En segundo lugar, nos enfrentamos a la cuestión de determinar si las religiones constituyen un conjunto ideológico, o, si, por el contrario, son constructos culturales dentro de los cuales se pueden generar ideologías de muy distinto tipo, a veces, perversas y ajenas a los principios doctrinales de la religión en la que germinan.

Para el islamólogo austriaco Gustav Von Grunebaum⁷⁹, ideología y religión, aunque ambas se formalizan sobre un conjunto de ideas, son conceptos diferentes. Para él, las ideologías son instrumentos que ayudan a la sociedad a superar cierto tipo de conflictos y, son construidas en función de las necesidades del momento. Las religiones, por el contrario, acompañan al ser humano desde sus orígenes y responden a necesidades que no son materiales, «las religiones

⁷⁹ Grunebaum, G (1970) islam. Religión e ideología. Conferencia dictada el 24 de junio de 1970 en la apertura de la V conferencia de ASPAC en Oaxtepec, México. www.jstor.org/stable/j.ctv3dnrt4.4

son el intento humano de encontrar sentido y valor a la vida» (Armstrong K. , 2006, pág. 21). Contrariamente a las ideologías, las religiones son flexibles en sus ideas y contienen toda una gama de significados, incluso contradictorios. En ellas no se presenta una idea objetiva de Dios (Armstrong K. , 2006). En oposición, las ideologías constituyen un conjunto de ideas que han de ser claras, coherentes y consistentes (Dowse & Hughes, 1982).

Las religiones carecen de claridad y, por lo tanto, la idea de Dios tiene múltiples manifestaciones en función de las necesidades y vivencias de cada ser humano. Por otra parte, su interés está entrado en el más allá. A sí mismo, las conductas derivadas de las creencias religiosas no son coherentes, porque no impulsan, ni están asociadas a un comportamiento político concreto y definido. Finalmente, carecen de consistencia, pues no se puede predecir con seguridad que el hecho de ser religioso implique lógica y necesariamente estar en línea con otras ideas.

Ahora bien, todo lo anterior no implica que las ideas religiosas no puedan ser utilizadas y reconvertidas en ideologías, como veremos en el apartado siguiente.

1.2.3.1.1.2. Religión y violencia.

Una religión se transforma en ideología cuando sus fines extraterrenales son utilizados como elemento de coacción para la configuración de un orden o estructura social.

Una ideología religiosa será más o menos violenta en función de la legitimidad que los representantes terrenales de la religión otorguen a los comportamientos agresivos de sus seguidores. Los valores religiosos, traídos e interpretados al mundo terrenal, hacen que actos de violencia, e incluso criminales, puedan ser valorados como hechos heroicos o religiosamente meritorios.

Como consecuencia, la denominada violencia religiosa o de las religiones, debe ser denominada con más precisión como político-religiosa, ya que tras ésta no solo hay elementos religiosos, sino todo un entramado de intereses político-estructurales. Como expone el profesor Domínguez-Ortiz al hablar de los motivos de la instauración del Santo Oficio por los Reyes Católicos en España:

La Inquisición, además de haber adquirido una notoriedad universal, con gran detrimento de la reputación de España, es una institución que ha suscitado y aún suscita grandes controversias sobre su naturaleza, origen y fines que se perseguían tras su implantación. ¿Maquinaria política en el fondo justificada por razones religiosas? ¿Producto de unos odios sociales y racistas que los reyes utilizaron en su provecho? Sin llegar a las aberrantes conclusiones de B. Netanyahu⁸⁰, no son pocos los que piensan así, incluyendo destacados expertos en la materia (Dominguez-Ortiz, 2010, pág. 145).

⁸⁰ Benzion Netanyahu, publicó 1995 “The origins of the Inquisition in fifteenth Century Spain”, Estudio en el que propone como tesis que los fundamentos de la Inquisición en España tuvieron un carácter político más que

Como hecho social, las religiones fueron en su origen instrumentos necesarios para la imposición de un orden y estructura en la comunidad. A través de la religión se divinizó el poder. Las personas que cedían su libertad para someterse y sustentar a una élite y a un rey, no lo hacían a un ser humano igual a ellos, sino a una persona divinizada. La divinidad del panteón babilónico Marduk está vinculada familiarmente con el rey Hammurabi (Scarpi, 2007). De esta forma, y como expone M. Lilla, los dioses expresan su voluntad activa entrando en el juego político (Lilla, 2010). Esta interacción entre la religión y la política tuvo el lógico resultado de convertir la religión en un instrumento necesario para el poder, y, por lo tanto, de legitimación de la violencia. Hecho que queda reflejado en la literatura sagrada de carácter épico y en aquella que presenta los conflictos violentos como parte de la vida cotidiana. Eurípides plasma en la tragedia *Las Bacantes*⁸¹ un buen ejemplo de cómo religión, sociedad, poder y violencia forman un todo.

En su estudio sobre la violencia, G. Sorel sitúa el mito en el centro de justificación de la violencia, ésta se convierte en un medio para conseguir el fin. Poco importa que sea factible, lo importante es que la gente se lo crea, y en virtud de ello actúe.

La experiencia nos hace ver que ciertas construcciones de un porvenir indeterminado en el tiempo pueden poseer gran eficacia y muy pocos inconvenientes, cuando son de determinada naturaleza; lo cual se produce cuando se trata de mitos en los que se manifiestan las más fuertes tendencias de un pueblo, de un partido o de una clase; tendencias que se ofrecen a la mente con la insistencia de instintos en todas las circunstancias de la vida, y que confieren un aspecto de plena realidad a unas esperanzas de acción próxima en las cuales se basa la reforma de la voluntad (Sorel, 2005, pág. 178).

Han explica esta sacralización de la violencia como resultado de la interacción entre la violencia que deriva de la propia sociedad, lo que Galtung denomina violencia estructural, y la que viene del más allá, violencia sagrada o cultural.

La religión arcaica es un complejo de interacciones con la violencia externalizada como sagrada. El sacrificio constituye una de las formas de interacción más importantes. ... Entre los aztecas, ... la propia guerra se presentaba como un servicio religioso (Han B. C., 2016, pág. 27).

Mediante el mito, la religión sumeria justifica la estructuración de la sociedad. La *Epopéya de Gilgamesh* es expresión de la distancia que separa a la nobleza de los campesinos y fundamenta la militarización de la sociedad como signo distintivo de civilización. «para Gilgamesh el robo organizado de la guerra no solo es noble, sino moral, y se asume tanto para

religioso. Esta teoría no es aceptada de forma íntegra y exhaustiva por muchos historiadores españoles. Escudero, J.A. (1998) Netanyahu y los orígenes de la Inquisición española. *Revista de la Inquisición*, nº 7; p. 9–46.

⁸¹ Penteo, rey de Tebas, niega la divinidad de Dionisio y persigue a sus seguidores. El propio dios se venga de Penteo, despedazado por su propia madre. La tragedia representa el conflicto entre religión tradicional y un nuevo culto.

el enriquecimiento personal como para el beneficio de la humanidad» (Armstrong K. , 2015, pág. 39).

Dentro de las religiones monoteístas abrahámicas, el cristianismo y el islam tienen vocación de universal y apostólica, en tanto que el judaísmo tiene un carácter limitado e incluso tribal. El judaísmo no aspira a un mundo judío, sino a una tierra para el pueblo elegido de Israel.

A lo largo de la historia, la mayoría de los conflictos se han legitimado mediante la religión. Esta condición, que parecía adecuada a tiempos remotos, ha reaparecido con fuerza a finales de este segundo milenio. La violencia se justifica porque Dios la ampara, y ésta tiene como finalidad Su mayor gloria. En las Escrituras Sagradas las guerras están bajo el amparo de la divinidad, sin embargo, la mayoría de ellas tienen fines de conquista territorial. En estos casos, la legitimación parte de que Dios es el dueño y señor de la tierra, y la entrega al pueblo elegido por Él. No obstante, la pretensión de implicar a Dios en la guerra suele tener efectos nefastos, como le ocurrió al pueblo de Israel cuando utilizó el Arca de la Alianza como arma contra los filisteos⁸². A su vez, no es posible justificar las cruzadas convocadas por Urbano II y Bernardo de Claraval a luz de los Evangelios. ¿En qué parte del Sermón de la Montaña (Mt 5,3-12) se escucha bienaventurados los que luchan contra el otro, aunque sea para defender la fe? En el ámbito musulmán, la expresión “guerra santa” tampoco aparece en el Corán, porque según la concepción islámica la guerra nunca puede ser santa (Küng, 2007).

La vocación de imponer un orden social a través de una religión implica la conversión de ésta en una ideología (Grunebaum, 2007), germen de todos los fundamentalismos que pretenden alcanzar sobre la tierra metas últimas y definitivas «hemos nacido perfectibles, pero nunca seremos perfectos» (Arendt, 2008, pág. 41).

En esta pretensión de posesión única y exclusiva de la verdad es donde radica la raíz de la violencia que las religiones desencadenan en el mundo de ayer y de hoy «La verdad indiscutible lleva a la violencia inevitable»⁸³. Los conflictos de Irlanda del Norte, los Balcanes, Rusia y Oriente Medio, justifican crímenes, exterminios y limpiezas étnicas en ideas religiosas. El conflicto entre fundamentalismo y democracia no es un enfrentamiento basado en creencias, sino en formas diferentes de organizar la sociedad: una de carácter secular y otra de carácter confesional, que, llevadas al extremo, son incompatibles.

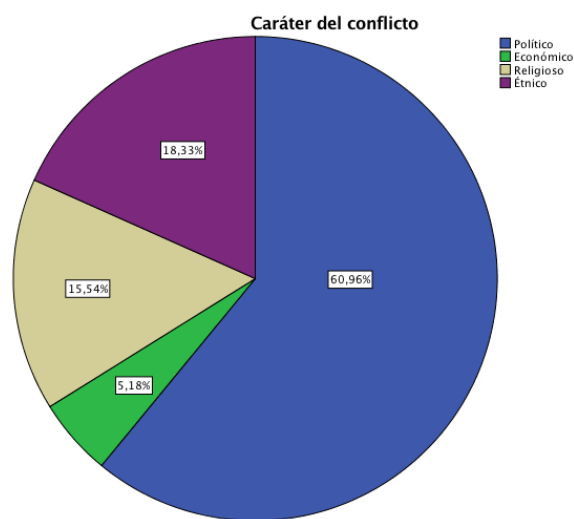
⁸² Primer libro de Samuel (4,1-22)

⁸³ Kimball, CH. (2008) When religion becomes evil, Nueva York, HarperCollins.

Durkheim ve un enfrentamiento entre lo sagrado y lo profano; entre ambos se genera un campo de fuerzas repulsivas, pues ambos son «géneros separados... dos mundos entre los que no hay nada en común. [...] los dos mundos no solo se conciben como separados, sino como hostiles y como celosos rivales entre sí» (Durkheim, 2008, págs. 80-81).

La idea del islam político es relativamente moderna. En el análisis del texto coránico observamos que «las fuentes islámicas originales, el Corán y los *hadices*, tienen muy poco que ver con los temas de gobierno y Estado» (Ayubi, 1996, pág. 16). El islam, y éste es uno de sus grandes conflictos, al igual que el resto de las religiones, se encuentra sometido a la tensión del proceso de secularización que afecta a una cultura global (Al Azmeh, 2004).

Carácter de los conflictos bélicos s. XVII al XXI.



Gráfica 5. Fuente Elaboración propia. (n = 251).

La religión está presente como causa principal en un 15,5% de los conflictos que han tenido lugar entre los s. XVII al XXI (gráfica 5), y como causa coparticipante en un 41,4%. Por lo tanto, en más de la mitad de los conflictos en el espacio temporal considerado, su presencia ha sido irrelevante.

La cuestión será: ¿cuál es el peso de la religión como causa principal de los conflictos? Para responder a la primera pregunta, hemos valorado una muestra de 251 conflictos en base a cuatro causas que se encuentran en su origen: políticas, económicas, religiosas y étnicas. A cada factor le hemos dado una valoración de 0 (no está presente) a 4 (es la causa principal) (Anexo I).

Realizando un análisis de reducción de dimensiones, análisis factorial, con estas cuatro causas (variables), obtenemos que todas ellas se agrupan en torno a una única componente que denominaremos conflicto, pero con diferente relevancia.

En un análisis previo, comprobamos que al menos algunas variables están correlacionadas mediante la prueba de Barlett. En esta prueba obtenemos que, con un estadístico de contraste de 280,794 y 6 grados de libertad, la significación es $0 < 0,05$. Por lo que podemos decir que, significativamente y a cualquier nivel, existe correlación entre algunas variables (tabla 3).

Prueba de KMO y Bartlett para cuatro factores como motivos principales de los conflictos: políticos, económicos y religiosos y éticos		
Medida Kaiser-Meyer-Olkin de adecuación de muestreo	0,634	
Prueba de esfericidad de Bartlett	Aprox. Chi-cuadrado	280,794
	Sig.	0,000

Tabla 3. Fuente: Elaboración propia (n = 251).

En la matriz de extracción de componentes vemos la carga o saturación que cada una de las causas propuestas tienen sobre el factor conflicto. Cuanto más altas sean las cargas, más representación tiene esta causa en el factor. En la extracción de un solo componente, las causas económicas y étnicas son las que presentan mayor saturación dentro de la componente conflictos, por lo que ambas presentan un mayor índice de correlación. Sin embargo, la saturación de la variable causas religiosas es baja (tabla 4).

Consecuentemente, en la base de los conflictos tienen especial importancia la economía y las diferencias étnicas, aspectos estructurales que analizaremos más adelante, y que están en relación con un escenario de explotación de recursos donde los diferentes grupos étnicos tienen posibilidades desiguales de acceso a los mismos. Sin embargo, la religión tiene un peso específico pequeño en el origen de las causas en la mayoría de los conflictos, lo que no implica que haya que descartar su importancia como instrumento ideológico.

Matriz de componentes ^a	
	Componente Conflicto
Causas Económicas	0,855
Causas Étnicas	-0,800
Causas Políticas	0,761
Causas Religiosas	-0,581
Método de extracción: análisis de componentes principales.	
a. 1 componentes extraídos.	

Tabla 4. Fuente: Elaboración propia (n = 251).

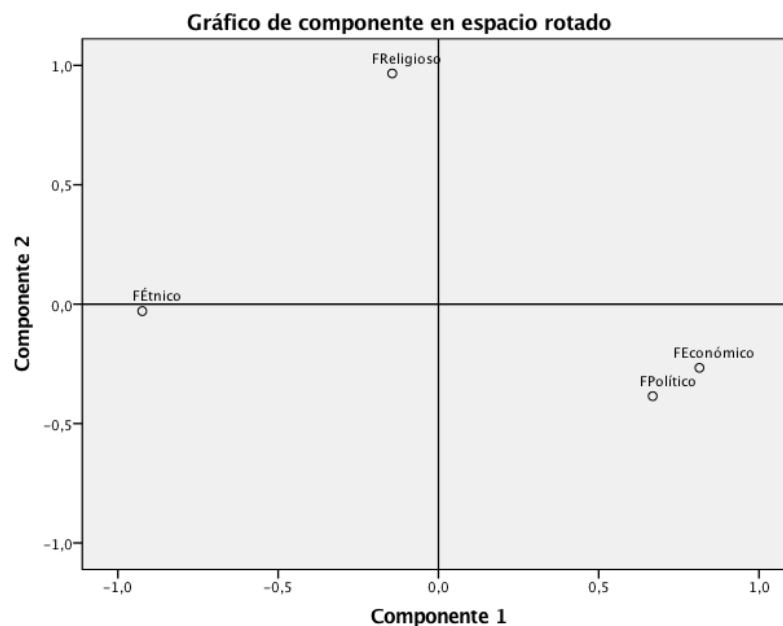
Para apreciar este modelo de forma más clara, forzamos al sistema para la extracción de dos componentes que posteriormente rotamos. Como resultado, apreciamos la relación entre

las causas económicas y étnicas por un lado y, una segunda componente y de forma independiente, las causas religiosas (tabla 5).

Matriz de componente rotado ^a		
	Componente	
	1	2
Causas Económicas	-0,924	
Causas Étnicas	0,814	-0,267
Causas Políticas	0,668	-0,385
Causas Religiosas		0,966
Método de extracción: análisis de componentes principales. Método de rotación: Varimax con normalización Kaiser.		
a. La rotación ha convergido en 3 iteraciones.		

Tabla 5. Elaboración propia (n = 251).

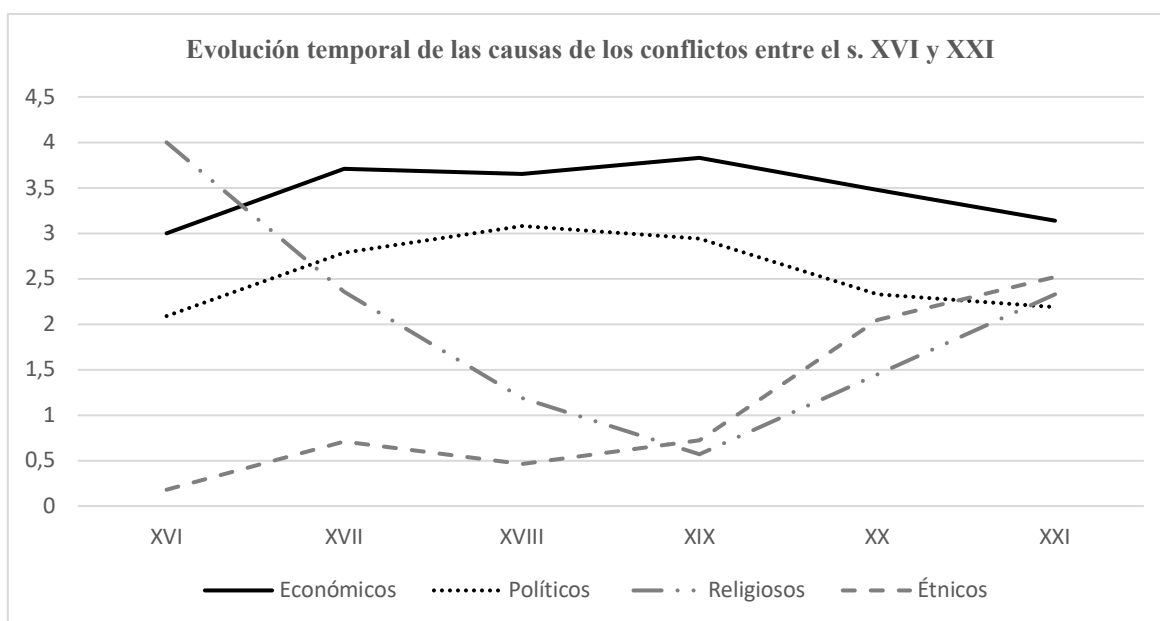
En la gráfica seis, apreciamos que las causas que tienen valores altos en la componente uno, los presentan bajos frente a la segunda componente.



Gráfica 6. Elaboración propia (n = 251).

Por lo tanto, los conflictos que tienen a la religión como causa principal son relativamente escasos. No obstante, el hecho religioso es de especial importancia para nuestro trabajo, puesto que consideramos que es el fundamento ideológico que orienta emocionalmente a las personas hacia la violencia terrorista yihadista.

Por otra parte, analizando las causas de los conflictos en su evolución temporal, se aprecia la importancia que toman la religión y la etnicidad a partir de finales del siglo XIX, como consecuencia de los conflictos coloniales (gráfica 7).



Gráfica 7. Elaboración propia (n = 251).

1.2.3.1.1.3. Religiosidad y violencia religiosa.

Para Hegel, el ser humano no puede tener un conocimiento objetivo de Dios por ser limitado. Las personas solo podemos sentir a Dios. Éste se nos manifiesta a través de los sentimientos, solo en nosotros mismos nos relacionamos con Dios (Hegel, 1981).

Dios se manifiesta al ser humano a través del *logos* que se materializa en la revelación o discurso al alcance de la comprensión humana. Como ya hemos comentado, toda acción humana posee un componente interpretativo que surge desde el lenguaje discursivo (Echevarría, 2009), y, por lo tanto, puede ser utilizado para conducir las conductas como instrumento de manipulación.

La revelación entre Dios y el ser humano nunca tiene lugar de forma directa. Por lo general, se realiza a través de interlocutores personales o materiales (ángeles, luz, fuego, zarzas ardientes, etc.). En esta relación de comunicación, los profetas actúan como vocales de la humanidad.

Por otra parte, en el ámbito de las religiones abrahámicas, los Textos Sagrados no se corresponden temporalmente con las revelaciones. Fueron redactados muchos años después de ocurridos los hechos que relatan. Lo que les añade, aunque sea de forma indirecta, aspectos culturales del momento en que se escribieron y no en el del que fueron revelados. Jesús era judío y como tal sentía y pensaba y en esta fe se afianzó su sentimiento religioso. Sin embargo, tras la experiencia del bautismo en el Jordán, en los tres últimos años de su vida, es cuando

comienza su vida pública predicando, no contra la religión judía, sino contra los hipócritas (Pagola, 2008). Tampoco fueron los primeros discípulos ni los Evangelistas los generadores del cristianismo como una religión distinta de la judía. Fue San Pablo, que no conoció personalmente a Jesús, quien puso las bases del cristianismo y se puede decir que lo fundó.

En el ámbito del islam, el profeta y fundador de la nueva religión fue el mismo Mahoma. Él estableció y dirigió la primera comunidad musulmana a la vez que iba recibiendo la revelación. Pero el Corán escrito fue casi un siglo posterior a su muerte.

Ahora bien, se preguntaba Hoobes ¿cómo podemos saber que un profeta transmite una revelación efectivamente emanada de Dios? Él mismo se responde, es imposible. Pero esto no excluye a las personas del cumplimiento de las leyes propuestas en nombre de Dios cuando éstas emanan del poder soberano y no son contrarias a las leyes de la naturaleza (Hobbes, 2009).

En relación con el vínculo entre la violencia y la religión, hemos de incidir en que aquélla tiene un carácter marginal en los textos religiosos. Por otra parte, no se puede hablar de religiones⁸⁴ violentas y no violentas, sino de momentos históricos y culturales en los que la religión ha servido como instrumento para naturalizar la violencia.

Dos elementos simbólicos son destacables en la base de la violencia religiosa: la elección por Dios de un pueblo al que da la verdad absoluta frente al resto de la humanidad; y, el derivado de las interpretaciones cristiana y musulmana sobre la unidad de Dios. Sobre ellos se construye un edificio de violencia cuyos fundamentos son más mundanos que divinos.

Sería de esperar que, si el hecho religioso tiene ascendencia sobre la violencia, las sociedades en las que hay una mayor diversidad religiosa sean más violentas que las de religión única o mayoritaria. También deberíamos encontrar relación entre la religiosidad de las personas y la violencia. Por lo tanto, nos preguntamos: ¿El hecho de ser una sociedad religiosa está relacionado con la violencia? ¿Son unas culturas religiosas más violentas que otras?

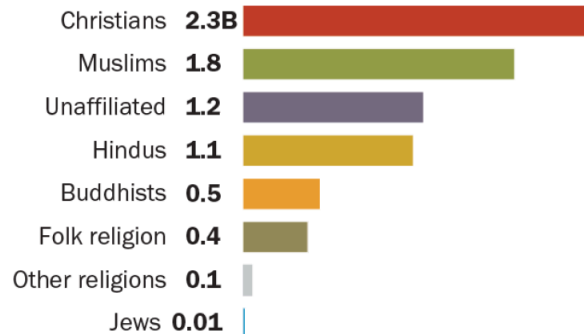
No obstante, hay que tener presente que tanto la violencia como la religiosidad son hechos en los que interviene una multitud de factores. Por otra parte, las conclusiones a las que llegamos no son novedosas, y precisamente en ello establecemos su validez, pues estas son coherentes y coincidentes con la gran mayoría de estudios realizados sobre la evolución de la violencia y del hecho religioso en la humanidad. Para responder a las preguntas anteriores

⁸⁴ Nos referimos a las religiones abrahámicas.

vemos primeramente como se distribuyen las distintas confesiones religiosas entre la población mundial (gráfica 8).

Distribución de población mundial entre las diferentes confesiones religiosas

Number of people in 2015, in billions



Source: Pew Research Center demographic projections.

See Methodology for details.

"The Changing Global Religious Landscape"

PEW RESEARCH CENTER

Gráfica 8. Fuente: <https://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/>

En segundo lugar, nos interesa conocer como se manifiestan las personas en base a la cultura o confesión religiosa a la que dicen pertenecer. La tabla seis, basada en datos del estudio sobre Religiosidad y Ateísmo de *WIN-Gallup International* en 2012, nos indica primeramente que, en las sociedades donde el cristianismo es mayoritario, las personas se declaran más religiosas.

Población que se declara creyente y Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %						
	Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %					Total
	Multiconfesional	Cristiana	Hindú	Musulmana	Orientales	
Muy religiosos	9,1%	36,6%	1,1%	12,4%	0,5%	59,7%
Bastante religiosos	2,2%	8,6%		11,3%	1,6%	23,7%
Moderadamente religiosos	3,2%	5,4%		0,5%		9,1%
Poco religiosos	3,8%			1,1%		4,8%
Nada religiosos	2,2%	0,5%				2,7%
Total	20,4%	51,1%	1,1%	25,3%	2,2%	100,0%

Tabla 6. Fuente: *WIN-Gallup Internacional* (2012). Elaboración propia ($X^2; s = 0 < 0,01$).

Para contestar a la relación entre religiosidad y violencia, correlacionamos el índice de religiosidad con una serie de variables indicativas de violencia común, estructural y política. Hemos definido una variable a la que denominamos violencia religiosa. Esta variable es una combinación de otras dos: restricciones religiosas de acuerdo con el Índice de Restricciones

del Gubernamentales sobre la Religión (GRI) y el Índice de Hostilidad Social sobre la Religiones (SHI)⁸⁵ (tabla 7).

En primer lugar, apreciamos que las variables que presentan valores más altos en su correlación con la violencia religiosa son el Índice de Terrorismo Global (GTI) y el porcentaje de población musulmana. En segundo lugar, la violencia religiosa está fuertemente correlacionada con variables asociadas a la violencia política vinculadas a su vez con las formas de gobernanza: aplicación arbitraria del Estado de Derecho y baja percepción de la corrupción⁸⁶.

Sin embargo, el hecho de que las personas sean más o menos piadosas no parece estar en la base de este tipo de violencia; observamos en la tabla siete la falta de correlación entre el índice de religiosidad y la violencia religiosa. La pendiente negativa nos indica la tendencia a que una mayor religiosidad presente menores índices de violencia religiosa.

Por otra parte, el hecho de que la violencia religiosa esté correlacionada positivamente con la población musulmana y negativamente con la cristiana es más probable que sea una consecuencia del momento histórico. Hace quinientos años los resultados serían inversos.

Así mismo, podemos ver que la violencia religiosa también está correlacionada con otros tipos de violencia común como la tasa de homicidios, el narcotráfico y las situaciones de esclavitud moderna⁸⁷. En principio estas correlaciones no nos dicen nada sobre los efectos de causalidad, no podemos decir que el narcotráfico sea causa o efecto de una puntuación alta en violencia religiosa. Pero, en las sociedades donde los índices de delincuencia son altos, también lo son los de violencia religiosa.

⁸⁵ Religious hostilities reach six-year high.

<https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/01/RestrictionsV-by-region.pdf>

⁸⁶ Por Estado de derecho entendemos el Estado democrático cuya estructura de poder se fundamenta en la relación entre Estado y sociedad. Sus principios y valores son la base de las constituciones democráticas de los Estados de la Unión Europea, Europa Occidental y Septentrional, América del Norte y Cono sur, etc.

⁸⁷ La esclavitud moderna se refiere a dos aspectos fundamentales: el trabajo forzado y la explotación sexual. La estimación del trabajo forzoso abarca todas las formas de trabajo en las que el trabajador no es libre para elegir y aceptar o no las condiciones de trabajo, impuestas por individuos, grupos, empresas privadas o el Estado en todos los sectores; con excepción de la industria sexual comercial. La explotación sexual se refiere a la utilización forzosa de adultos o niños para la satisfacción sexual de otros, bien sea con fines comerciales o domésticos, incluye el matrimonio forzado. (Organización Internacional del Trabajo y Walk Free Fundation).

https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@ed_norm/@ipecc/documents/publication/wcms_596485.pdf

Correlaciones entre violencia religiosa y diversas variables.	V. Religiosa
Desempleo Juvenil entre 15 y 24 años	0,053
Índice de Terrorismo Global 2015	0,597**
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina	0,006
Camas hospitalarias por cada 1000 habitantes.	-0,097
Tasa de alfabetización mayores de 15 años	-0,077
Inversión en Educación % del PIB	-0,195**
Acceso educación universitaria	0
Rentas derivadas de recursos energético-naturales (2014)	0,143
Porcentaje de población rural sobre población total	0,007
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	0,450**
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	-0,042
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)	0,05
Porcentaje de Mujeres Parlamentarias	-0,078
Predominio estimado de esclavitud moderna por países	0,332**
Tasa de fertilidad.	0,1
Participación laboral, mujeres	-,0376**
Índice de Diversidad religiosa 2012	-0,089
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	-0,101
% Población Cristiana	-0,516**
% Población Musulmana	0,532**
% Población Hindú	0,074
% Población Budista	0,106
Índice de percepción de la corrupción 2017	-0,226**
PIB per cápita promedio 1970 – 2016	-0,104
Índice de Gini	-0,235**
Índice de Homicidios por 100.000 H.	-0,236**
Porcentaje de población emigrante sobre población total	-0,253**
Porcentaje de población urbana sobre población total	-0,007
CO2 Emisiones 2013	0,064
Tasa de Mortalidad Infantil (2014)	-0,101
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	0,208**
Población de refugiados por país o territorio de origen	0,311**
Esperanza de Vida (Promedio 1970- 2014)	-0,009
Usuarios de Internet, porcentaje de población	-0,055
Población menor de 14 años (% población total)	0,014
** La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	
* La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).	

Tabla 7. Fuente: Pew Research Center y Banco Mundial. Elaboración propia.

Con respecto a la relación entre violencia religiosa y violencia estructural, apreciamos correlación de la primera con variables como las bajas inversiones en educación, baja participación de la mujer en el mercado de trabajo, emigración, número de refugiados y desigualdades económicas entre una misma población. Es de destacar que la emigración y la población de refugiados correlacionan con la violencia religiosa, pero con diferente signo, aspecto que explicaremos más adelante cuando veamos la relación entre terrorismo y demografía.

La correlación entre la violencia religiosa y el índice de Gini, que mide las desigualdades económicas, tiene una tendencia negativa. Es decir, conforme disminuye la desigualdad

económica aumenta la violencia religiosa o viceversa. Esto es debido a que las sociedades musulmanas que presentan mayores niveles de violencia religiosa presentan un índice bajo de desigualdad (tabla 8).

Violencia religiosa e índice de Gini por regiones mundiales	Índice de Gini	Violencia Religiosa
Afganistán	38	2,40298
Egipto,	31,38	2,32913
Somalia	29,6	2,31088
Indonesia	39,5	2,2635
Siria	35,8	2,2279
Pakistán	31,56	2,1964
Irak	29,05	1,97247
Arabia Saudita	39	1,92245
Sudán	35,4	1,86506
Yemen,	35,47	1,73734
Unión Europea	31,33	0

Tabla 8. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia (0 = plena igualdad, 100 = máxima desigualdad).

En definitiva, queremos poner en evidencia que la religión tiene una presencia importante en la vida de las personas; pero no por el hecho de que sean más o menos religiosas, sino por la forma en que religión y sociedad interaccionan. En este sentido, es probable que la idea que tenemos sobre el proceso de secularización debiera ser revisado (Davie, 2011).

Para analizar en qué medida influyen las variables más significativas sobre la violencia religiosa y, predecir ésta en función de la variación de las otras variables realizamos un análisis de regresión múltiple (Anexo II: Violencia Religiosa).

Las variables que utilizamos en el modelo son:

Y = Variable dependiente [Violencia religiosa].

X₁ = Variable Independiente [índice de Terrorismo Global].

X₂ = Variable Independiente [Aplicación arbitraria del Estado de Derecho].

X₃ = Variable Independiente [Índice de Gini].

Se trata de investigar cuantitativamente como influye cada una de estas variables sobre la violencia religiosa, variable dependiente

Como resultado obtenemos la siguiente ecuación de regresión:

$$Y(\text{v. Religiosa}) = -3,38E^{-16} + 0,465 X_{(\text{I. de Terrorismo Global})} + 0,362 X_{(\text{Estado de Derecho})} - 0,317X_{(\text{I. Gini})}$$

En el Anexo II exponemos el valor de Y (violencia religiosa) para cada país en función de las variables consideradas. De la ecuación anterior se desprende que la violencia religiosa se

explica asociada al terrorismo, pero son la falta de libertades políticas y las desigualdades socioeconómicas las que le dan consistencia. Por lo tanto, la violencia religiosa, tiene un carácter más sociopolítico que religioso. A su vez, como hemos visto en las correlaciones, no está relacionada con la religiosidad o, lo que es lo mismo, hay que diferenciar entre religión y violencia legitimada a través de la religión. Este aspecto, que no es novedoso, confirma las líneas de pensamiento de los líderes religiosos que se esfuerzan en separar ambos conceptos.

Las religiones no admiten la violencia ni el terrorismo, sino que están comprometidas con la igual dignidad de todos, para ayudar a la reconciliación, para ser las voces de los últimos y capaces de desmilitarizar el corazón humano⁸⁸.

Como complemento a de lo anterior, nos interesa investigar qué tipo de sociedades son más violentas: las sociedades multirreligiosas o aquellas donde hay una religión predominante.

Una opinión extendida por los movimientos laicistas es que en las sociedades donde hay una religión de mayoría significativa, la relación con la violencia es diferente de aquellas que tienen una alta diversidad religiosa.

Para comprobar esta postura utilizaremos las siguientes variables: Índice de Diversidad Religiosa, Índice Global de Terrorismo, Índice de Homicidios por cien mil habitantes, Predominio de Esclavitud Moderna e Índice Estimado de Narcotráfico.

Como en el caso anterior, correlacionamos primeramente las variables con el fin de estudiar aquellas que presentan correlaciones significativas (tabla 9).

	Índice de Diversidad Religiosa
Índice de Homicidios por 100.000 H.	-0,155*
Índice de Terrorismo Global 2015	-0,083
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	-0,003
Predominio estimado de esclavitud moderna por países	0,042
Violencia Religiosa (GRI X SHI)	-0,089
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).	

Tabla 9. Fuentes: Banco Mundial, ITG, UNDOC, WIN Gallup International, Walk Free Foundation. Elaboración propia.

En la tabla nueve podemos apreciar que, el hecho de ser sociedades religiosamente diversas no está correlacionado con la violencia religiosa, solo lo está, de forma muy débil, y con valor negativo con el índice de homicidios.

⁸⁸ Palabras del Papa Francisco en Abu Dhabi. Capelli, B. (2019) El Papa en Abu Dhabi: Que las religiones sean centinelas de la fraternidad. <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2019-02/papa-francisco-abu-dhabi-religiones-ffraternidad.html>

Por lo tanto, en principio no hay nada que indique que la diversidad religiosa implique más o menos violencia religiosa de forma significativa.

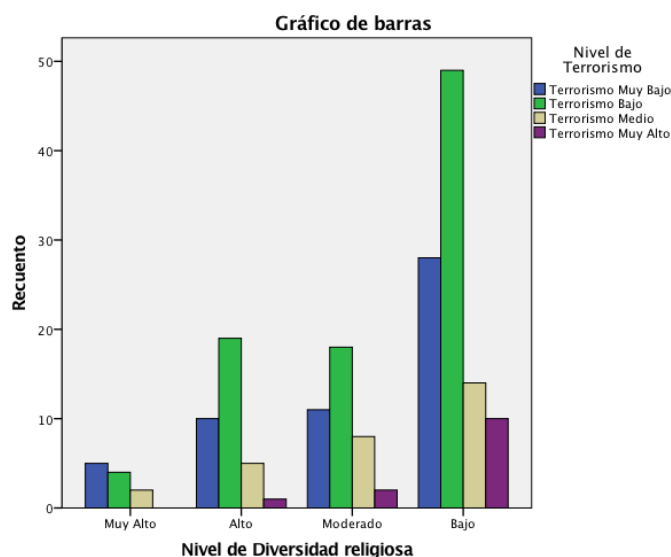
Tampoco encontramos evidencia de dependencia entre la diversidad religiosa y el nivel de terrorismo, donde la X^2 (chi-cuadrado) = 2,019 y $s = 0,732$, nos da un valor no significativo para la relación entre las variables de la tabla de contingencia (tabla 10).

Tabla cruzada Nivel de Diversidad religiosa y Nivel de Terrorismo						
% del total						
		Nivel de Terrorismo				Total
		Terrorismo Muy Bajo	Terrorismo Bajo	Terrorismo Medio	Terrorismo Muy Alto	
Nivel de Diversidad religiosa	Muy Alto	2,7%	2,2%	1,1%		5,9%
	Alto	5,4%	10,2%	2,7%	0,5%	18,8%
	Moderado	5,9%	9,7%	4,3%	1,1%	21,0%
	Bajo	15,1%	26,3%	7,5%	5,4%	54,3%
Total		29,0%	48,4%	15,6%	7,0%	100,0%

Tabla 10. Fuente: PEW Research International, IGT. Elaboración propia.

Ciertamente, y como podemos ver en la gráfica nueve, las sociedades con diversidad religiosa baja son la que presentan mayores valores en terrorismo muy alto, pero también los tienen para terrorismo muy bajo o bajo.

Niveles de terrorismo y diversidad religiosa



Gráfica 9. PEW Research International, IGT. Elaboración propia.

En conclusión y en respuesta a las preguntas planteadas podemos decir que:

- Religiosidad y violencia religiosa son hechos sociales diferentes e independientes.

- El hecho de ser sociedades con mayor o menor diversidad religiosa, es independiente de la violencia.
- El nivel o índice de terrorismo para una sociedad es independiente de su diversidad religiosa.
- Hay una serie de factores ajenos a la religión que intervienen o están relacionados con la violencia religiosa, entre ellos:
 - Las bajas inversiones estatales en educación ($r = -0,195$; $s = 0,008 < 0,01$).
 - El hecho de ser un Estado fallido ($r = 0,276$; $s = 0 < 0,01$).
 - La arbitrariedad en la aplicación en el Estado de Derecho ($r = 0,450$; $s = 0 < 0,01$).
 - La percepción de la corrupción ($r = 0,226$; $s = 0,002 < 0,01$).
 - La desigualdad en los ingresos ($r = 0,236$; $s = 0,001 < 0,01$).
 - El narcotráfico ($r = 0,208$; $s = 0,004 < 0,01$).

1.2.3.2. Violencia estructural.

1.2.3.2.1. El concepto de estructura social.

En todas las ciencias y aspectos de la vida, el concepto de estructura hace referencia a un conjunto ordenado cuyas partes se encuentran relacionadas entre sí para la formación de un todo. En el ámbito social, N. J. Smelser considera que el concepto de estructura es esencial en cualquier proceso de investigación, ya que a través de éstas se pueden estudiar regularidades y hacer comparaciones entre los distintos modelos sociales.

Las estructuras, tanto biológicas como sociales o inanimadas, no son estáticas: siguen un ciclo más o menos largo de nacimiento, crecimiento o cambio, reproducción y adaptación y, finalmente, desaparición por evolución a nuevas estructuras. En el ámbito social, cada etapa histórica dará lugar a diferentes estructuras y formas de relación entre los individuos.

Así mismo, las estructuras constituyen un marco de referencia normativo más o menos estable en el que el individuo puede orientar su conducta y ser socializado. J. Piaget define el concepto de estructura como un

sistema de leyes que definen un ámbito de objetos o de entes, ya sean matemáticos, psicológicos, jurídicos, físicos, económicos, químicos, biológicos o sociales, estableciendo relaciones entre ellos y especificando sus conductas y formas de evolución típicas en base a los principios de totalidad, transformación y autorregulación (Hernández de Frutos, 1997).

Por lo tanto, el concepto de estructura tiene un carácter muy amplio y abarca cualquier fenómeno en el que se pueda aplicar un orden.

Las primeras sociedades con estructuras complejas establecieron un orden piramidal en cuya cúspide estaba el dios encarnado en un gobernante que era su representante o lugarteniente en la tierra (faraón, rey, etc.). Los agricultores eran la base, sobre ellos recaía el peso del resto de los estratos y, por lo tanto, debían ser controlados. Los campesinos soportan las cargas que recaen sobre sus espaldas mediante lo que K. Armstrong denomina el mito del Estado cósmico, es decir, de la religión-cultura. Según éste, el orden social ha de reflejar el orden cósmico y de la naturaleza. Los dioses estaban sujetos a las fuerzas naturales «Estas deidades no podían controlar los acontecimientos, estaban atadas a las mismas leyes que los humanos, animales y plantas» (Armstrong K. , 2015, pág. 34). Si los dioses fundadores de las ciudades vivieron bajo el orden natural, los hombres han de hacer lo mismo dirigidos por los aristócratas, lugartenientes de los dioses.

En el ámbito de la sociología, el concepto de estructura social también tiene diferentes acepciones en función del ámbito de las ciencias sociales que lo utilicen. Así, para el antropólogo Marvin Harris, precursor de la teoría del materialismo cultural, una sociedad, comunidad o grupo se puede dividir para su análisis en tres niveles que son función de las interacciones entre los seres humanos en un determinado lugar y momento y, donde el investigador adopta, para el análisis, reglas y categorías procedentes del campo científico, que probablemente sean ajenas al entendimiento de los miembros de la sociedad que está estudiando (Harris, 1982).

- Superestructura: en ella se sitúa el sistema de valores que se materializan en el arte, la religión y en definitiva el sistema cultural.
- Estructura o nivel normativo organizativo: en ésta se sitúan los sistemas legales, las formas de organización familiar, las formas de relación económica, etc.
- Infraestructura: constituida por las instituciones u organizaciones encargadas de la producción y reproducción que son esenciales para la supervivencia del grupo o sociedad.

El estudio de la sociedad se puede abarcar a partir de su ordenación en tres categorías:

- Macrosocial: que abarcaría los espacios, organizaciones y relaciones de naturaleza supranacional, global, etc. Por ejemplo, el caso de la *umma* o comunidad islámica.
- Meso-social: constituido por instituciones, organizaciones y relaciones intermediarias entre el nivel macro y el micro. En este nivel se encuadrarían, por ejemplo, las

diferentes instituciones de integración de migrantes en cada uno de los países de acogida.

- Micro-social: que son los individuos.

En este trabajo, siguiendo la clasificación de M. Requena y colaboradores, utilizamos una ordenación categórica elemental. Dividimos el campo islámico en dos categorías que nos permitirán hacer un análisis más exhaustivo de las desigualdades y, por tanto, de la inherente violencia soportada por la estructura y contenida en la cultura.

- Nominales: comprende aquellas categorías sociales que son de carácter cualitativo y, por tanto, no son susceptibles de ordenación (sexo, religión, estado civil, etc.).
- Graduadas: que son aquellas que pueden ser ordenadas bien por una cualidad, o por ser de naturaleza cuantitativa (niveles de estudio, renta, Índice de Desarrollo Humano, etc.).

En el orden estructural de una sociedad se enmarcan las relaciones entre las personas e instituciones, donde adquieren sentido las creencias, las capacidades y los hábitos.

Generalmente, tendemos a asociar estructura con economía y política y, ciertamente, son dos componentes esenciales de la misma. Porque las estructuras sociales implican una distribución de recursos entre los elementos que ocupan estas posiciones. Por otra parte, estos recursos casi nunca se distribuyen de forma homogénea entre los miembros de una sociedad (Requena, Salazar, & Radl, 2013). Por lo tanto, estructura y política se relacionan en el concepto de gobernanza o forma en que se gobierna. En la medida en que se lleve a cabo ésta, la estructura será más o menos generadora de violencia. En el ámbito islámico, y como veremos en el capítulo segundo de este trabajo, la relación entre El Corán y la política es, en todo caso, una propuesta de gobernanza, pero no una propuesta de estructura de gobierno.

Violencia estructural.

En base a lo anteriormente expuesto, la violencia estructural es aquella que tiene su origen en la organización de la sociedad y, por tanto, en la forma en que se distribuyen los recursos y en las trabas que, para la conservación de las estructuras, se ponen a los distintos grupos y personas que, por razón del estatus al que pertenecen, buscan aquellos bienes para satisfacer sus aspiraciones y necesidades⁸⁹. En definitiva, la violencia estructural tiene su origen en las desigualdades sociales.

⁸⁹ Las revoluciones del S. XIX generaron estructuras sociales donde la igualdad y libertad de las personas ante la ley se generalizaron, sin embargo, este avance basado en el desarrollo industrial también legalizó la miseria y la

Al igual que una estructura física implica, en esencia, una distribución equilibrada de fuerzas (cargas), toda estructura social soporta una serie de desigualdades (violencia estructural) que derivan del hecho mismo de estar ordenadas. Este tipo de violencia tiene la particularidad de no ser visible, pero se encuentra oculta en toda sociedad, por sencilla que sea su estructura (Hernández de Frutos, 1997).

No es exclusiva de los grupos humanos ya que ha sido observada en primates superiores (chimpancés) (Waal, 1993). Lo que nos retrotrae a una violencia que viene desde los primeros tiempos y especies de nuestros antecesores. En el ámbito de la naturaleza, muchas especies establecen relaciones de grupo estructuradas, que variarán en complejidad dependiendo del número de relaciones posibles. Un hormiguero tiene una estructura relativamente compleja, pero las hormigas no pueden cambiar sus formas de relación ni el rol que les corresponde en el orden del hormiguero. Sin embargo, en los grupos de primates superiores, uno de sus miembros puede iniciar un proceso de cambio en las relaciones de poder de su grupo, dependerá de su fuerza física o intelectual, y de las habilidades para conseguir el apoyo de otros congéneres, pero la estructura del grupo seguirá siendo la misma. Sin embargo, los seres humanos, a lo largo del proceso de civilización hemos realizado cambios estructurales tales que, una sociedad de hace diez mil años, apenas se reconoce en la actual. Además, en el ámbito humano, conviven en un mismo periodo sociedades con estructuras muy diferentes distantes unas pocas decenas de kilómetros.

Es una violencia que, aunque no se vea, actúa sobre la psicología de los individuos. Fanon la veía reflejada en el colonialismo. Éste, a través de la destrucción de la estructura propia de una comunidad, le impone otra que le es ajena con la consiguiente destrucción psicológica de los colonizados (Dowse & Hughes, 1982, pág. 495).

El concepto de violencia estructural fue desarrollado, como ya hemos visto, por Galtung⁹⁰. Helen Clark, administradora del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), reafirma las consideraciones de Galtung en relación con el desarrollo humano:

El desarrollo humano tiene por objeto las libertades humanas: la libertad de desarrollar todo el potencial de cada vida humana —no solo el de unas pocas ni tampoco el de la mayoría, sino el de todas las vidas de

opresión de muchas personas. «Como nos recuerda Oscar Wilde, la ley permite ir a cenar al Hotel Savoy tanto a los ricos como los pobres» (Dowse & Hughes, 1982, pág. 495). Pero evidentemente los pobres no podían hacerlo, no porque lo prohibiese la ley, sino porque la estructura de la sociedad industrial se lo prohibía. Esta violencia ejercida por la estructura es invisible.

⁹⁰. Galtung, Violence, op. cit. p. 63. «... violence is present when human beings are being influenced so that their actual somatic or mental realizations are below their potential realizations ... Violence is here defined as the cause of difference between the potential and the actual». («... la violencia está presente cuando los seres humanos están siendo influenciados de modo que sus realizaciones somáticas y mentales reales están por debajo de sus potencialidades de realización ... La violencia se define en este caso como la causada por la diferencia entre lo potencial y lo real»).

cada rincón del planeta— ahora y en el futuro. Esta dimensión universal es lo que confiere al enfoque del desarrollo humano su singularidad⁹¹.

En base a la definición de Galtung, el estado de violencia estructural será permanente en tanto que las instituciones sociales, las estructuras de poder y los sistemas culturales creen barreras para algunas personas (pobres, mujeres, minorías étnicas, sexuales y religiosas, emigrantes y refugiados, etc.), a la hora de ejercer sus derechos o desarrollar sus proyectos de vida. Por lo tanto, este tipo de violencia acompaña siempre a la humanidad. Cuanto mejor conozcamos sus causas y efectos, mayores probabilidades habrá de generar sociedades con bajos niveles de violencia estructural con su correspondiente incidencia sobre la violencia directa.

A continuación, trataremos una serie de factores generadores de violencia estructural (desigualdades): la pobreza, el desarrollo humano, la corrupción, la falta de libertades políticas y de creencias o ideas y la injusticia. Consideramos estos factores entre otros, por ser relevantes en su relación, significativa o espuria, con la violencia terrorista, así como por el hecho de ser representantes de desigualdades en el ámbito de lo que más adelante denominaremos campo islámico. Todo ello nos permitirá emitir juicios de valor sobre las relaciones que se generan allí donde lo islámico está presente. Por otra parte, la posibilidad de acceso a datos como índices de pobreza o de desarrollo humano es sencilla y las instituciones que los aportan son fiables. Como unidades de análisis utilizaremos los Estados.

1.2.3.2.2. Consecuencias de las desigualdades estructurales: pobreza, desarrollo humano y corrupción, su relación con los espacios religioso-culturales.

Pobreza:

El Banco Mundial clasifica como pobres o Tasa de Incidencia de la Pobreza (TIP) al tanto por ciento de la población de un país que vive con menos de 1,9 dólares por día. Tasa que ha caído vertiginosamente para su valor mundial desde 1985 (42,2 %) a 2015 (10 %). Sin embargo, actualmente nos encontramos frente a unos grandes desequilibrios regionales, especialmente en el Sahel y África Subsahariana, que son las zonas con más pobres del mundo (gráfica 10).

Por otra parte, hoy la pobreza se contempla una situación que va más allá del hecho de no poder solventar las necesidades básicas. El desarrollo humano pleno, como proponía Maslow, implica la exigencia de satisfacer todas las potencialidades y necesidades humanas, desde la

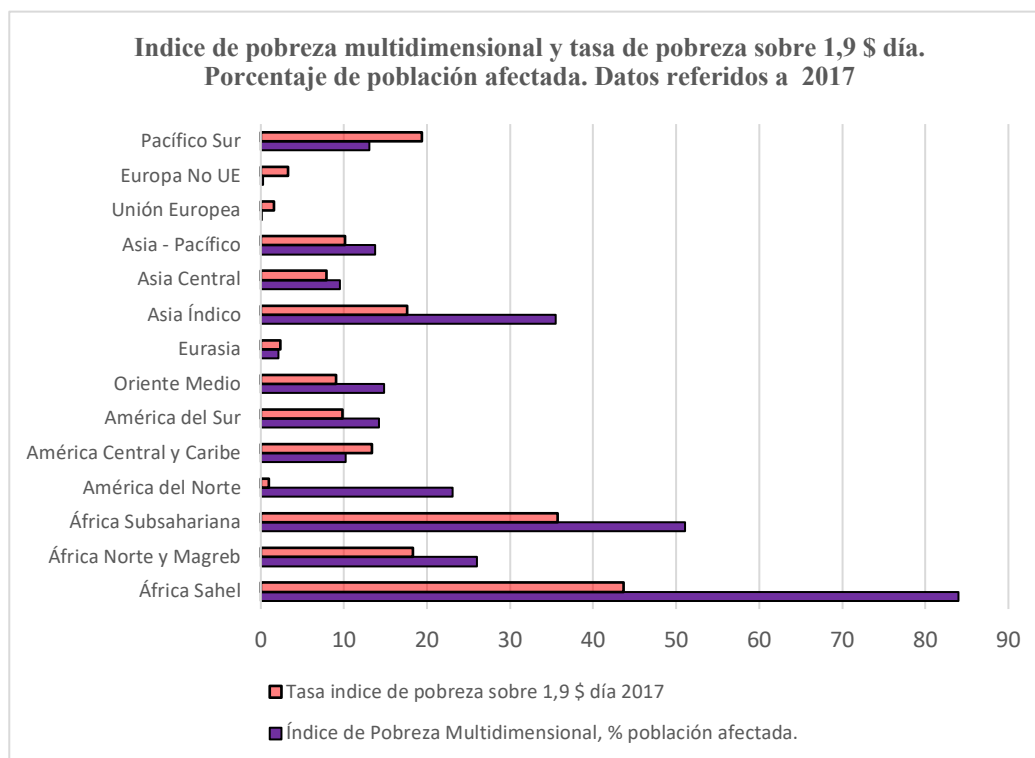
⁹¹ Informe sobre Desarrollo Humano 2016 (PNUD).

alimentación corporal a la intelectual. Por lo tanto, actualmente se habla de pobreza multidimensional o Índice Global de Pobreza Multidimensional (MPI) más que del referido a la disponibilidad de 1,9 \$ día.

El MPI es un índice elaborado por Iniciativa para el Desarrollo Humano y contra la Pobreza de la Universidad de Oxford⁹². Para su construcción se tienen en cuenta parámetros relacionados con la educación, la salud y la asistencia sanitaria, la calidad de vida y el bienestar social y, además, las relacionadas con situaciones de indigencia. El MPI para 2018, realizado sobre 105 países considerados en vías de desarrollo, arroja un total de mil trescientos millones de personas en situación de pobreza; la mitad de ellas son niños menores de dieciocho años⁹³.

⁹² El Índice de Pobreza Multidimensional (MPI) identifica múltiples carencias a nivel de los hogares y las personas en los ámbitos de la salud, la educación y el nivel de vida. Utiliza microdatos de encuestas de hogares, y, al contrario que el Índice de Desarrollo Humano ajustado por la Desigualdad, todos los indicadores necesarios para calcularlo deben extraerse de la misma encuesta. Cada miembro de una familia es clasificado como pobre o no pobre en función del número de carencias que experimente su hogar. Estos datos se agregan (por ejemplo, a nivel nacional) para conformar el indicador de la pobreza multidimensional. El MPI refleja tanto la prevalencia de las carencias multidimensionales como su intensidad, es decir, cuántas carencias sufren las personas al mismo tiempo. También se puede utilizar para hacerse una idea general del número de personas que viven en la pobreza, y permite realizar comparaciones tanto entre los niveles nacional, regional y mundial como dentro de los países, comparando grupos étnicos, zonas rurales o urbanas, así como otras características relevantes de los hogares y las comunidades. El MPI ofrece un valioso complemento a las herramientas de medición de la pobreza basadas en los ingresos. <http://hdr.undp.org/en/node/2515>.

⁹³ Global Multidimensional Poverty Index 2017. Oxford Poverty and Human Development Initiative. Oxford University, www.opi.org.uk



Gráfica 10. Fuente: Global Multidimensional Poverty Index 2018 y Banco Mundial. Elaboración propia.

Como vemos en la gráfica diez hay un desajuste entre lo que se considera extrema pobreza o miseria y lo que se califica como pobreza multidimensional. Esta última afecta a un porcentaje considerablemente mayor de población en todas las zonas excepto Europa y Asia-Pacífico. En principio, los desajustes que vemos en Europa son consecuencia de los desequilibrios entre los países que la componen, así como de las diferencias estructurales que se dan en la sociedad europea, con un alto desarrollo en servicios sociales, pero con importantes bolsas de pobreza. En la U.E. la tasa media de incidencia de la pobreza multidimensional es del 0,11 % de la población y la de pobreza extrema del 1,58 %. Lo que supone afectaría a unos ocho millones de personas que viven en el territorio de la Unión.

Partimos de la hipótesis de que la pobreza multidimensional es un factor clave en la violencia estructural. Y, por lo tanto, debe estar relacionada con las manifestaciones de violencia como las revoluciones, las guerras, el terrorismo, etc.

Primeramente, veremos la relación existente entre religión y pobreza ¿Hay grupos religiosos con mayores porcentajes de pobreza que otros? Para ello analizaremos la relación entre las variables MPI y los porcentajes de población que se manifiestan seguidores de una religión. En la tabla once vemos que la población de confesión musulmana es la única que manifiesta correlación significativa con la pobreza multidimensional (MPI), aunque con un

carácter débil. Lo que simplemente nos da una idea de que cuando aumenta la población musulmana, la pobreza multidimensional tiende a incrementarse. Recordemos que esta pobreza representa mucho más que el hecho de una disponibilidad económica concreta o la satisfacción de necesidades vitales mínimas.

Correlaciones entre porcentajes de población por creencia religiosa e Índice de pobreza multidimensional	Pobreza Multidimensional
Cristianos % Población	- 0,095
Musulmanes % Población	0,158*
Hindú % Población	- 0,018
Budista % Población	- 0,005
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).	

Tabla 11. Fuente: Global Multidimensional Poverty Index 2018. Elaboración propia.

A continuación, comprobamos si hay correlación entre la pobreza multidimensional (MPI) y una serie de variables indicativas de violencia estructural (económicas y políticas) y otras de violencia manifiesta (homicidios y terrorismo) (tabla 12).

Correlaciones entre distintas variables y el índice de pobreza multidimensional.	Pobreza Multidimensional
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	0,185*
Violencia Religiosa = Combinación Lineal GRI X SHI	-0,042
Índice de Homicidios por 100.000 H.	0,067
Índice de Terrorismo Global 2015	0,119
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	0,457**
Rentas derivadas de recursos energético-naturales (2014)	0,272**
CO ₂ Emisiones 2013	-0,089
Índice de Diversidad religiosa 2012	-0,029
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).	

Tabla 12. Fuente: Global Multidimensional Poverty Index 2018, ITG, PEW Research International,

En relación con la violencia manifiesta, la pobreza multidimensional solo está correlacionada de forma débil y significativa con el narcotráfico.

Entre las variables relacionadas con la violencia política, encontramos correlación entre la pobreza multidimensional y la gobernanza, representada por la variable aplicación arbitraria del Estado de Derecho. Y, en su aspecto económico, con la explotación de recursos energéticos fósiles.

Por lo tanto, este tipo de pobreza, desde un punto de vista estadístico y sin contemplar relaciones de causalidad, está relacionada, fundamentalmente, con situaciones de violencia política. Afecta a sociedades gobernadas sin respeto a los principios y valores del Estado de

Derecho, y es responsabilidad de la forma en que los seres humanos ejercemos el poder unos sobre otros.

El poder, las relaciones de poder, por tanto, han de situarse en la infraestructura, en paralelo con la economía y en íntima relación con ella. La historia se mueve por la economía y por las relaciones de poder (García-Caneiro, 2002, pág. 200).

Si en lugar de la pobreza hablamos del desarrollo humano, encontramos que las relaciones entre este índice y la violencia son diferentes a las anteriores.

El Índice de Desarrollo Humano (IDH) es una construcción pluridimensional basada en los postulados del economista bengalí Amartya Sen en los años setenta. Amartya fue pionero en el planteamiento de la relación entre desarrollo humano y deficiencias estructurales:

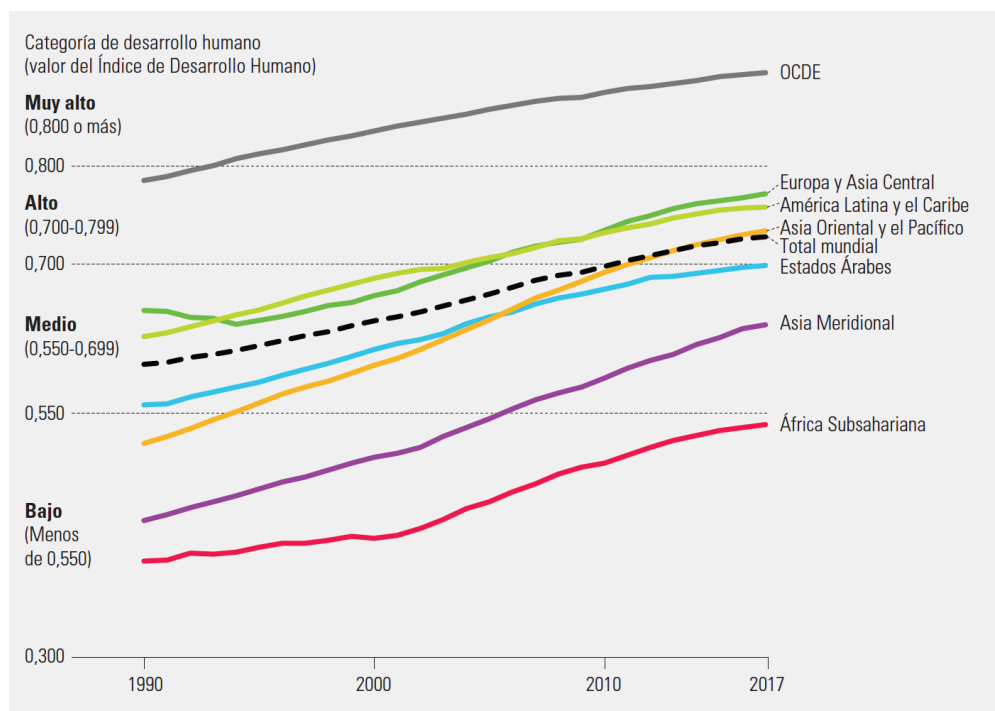
Cada persona, en función de sus características, origen y circunstancias socioeconómicas con las que convive, entre otros aspectos, tiene la capacidad para hacer ciertas cosas que valorará por diferentes motivos. Tal valoración puede ser directa o indirecta: la primera está en función de aquellos elementos que implican que podrá enriquecer su vida, es decir que le permitirán tener una mejor calidad de vida, como estar bien nutrido o sano; la segunda tiene que ver con la posibilidad de contribuir más y mejor en la producción (London & Formichella, 2006, pág. 20).

El IDH fue construido dentro del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo con un alcance más ambicioso que el de pobreza. Su motivación central es construir un mundo más justo y equilibrado, en el que la persona es el centro de atención y unidad de medida.

En 2010 se introdujo un ajuste al IDH, el Índice de Desarrollo Humano Ajustado por Desigualdad (IDH-D), en el cual se tienen en cuenta las diferencias, no solo económicas sino también de género y de pobreza multidimensional, entre las personas o colectivos de un país.

Al igual que en el caso de la pobreza, nos interesa ver, en primer lugar, cómo se distribuye este índice entre las diferentes regiones mundiales. En la gráfica once apreciamos que el IDH ha ido creciendo de forma constante en todo el mundo desde 1990, aunque en este espacio de tiempo destacan los cambios habidos en Asia y Pacífico que pasa de un IDH bajo en 1990 a un IDH alto en 2017. Vemos también que los Estados Árabes se mantienen en la franja de IDH medio, con un crecimiento de pendiente suave y continua.

Valores del Índice de Desarrollo Humano, por agrupaciones de países (1990-2017)



Fuente: Oficina del Informe sobre Desarrollo Humano.

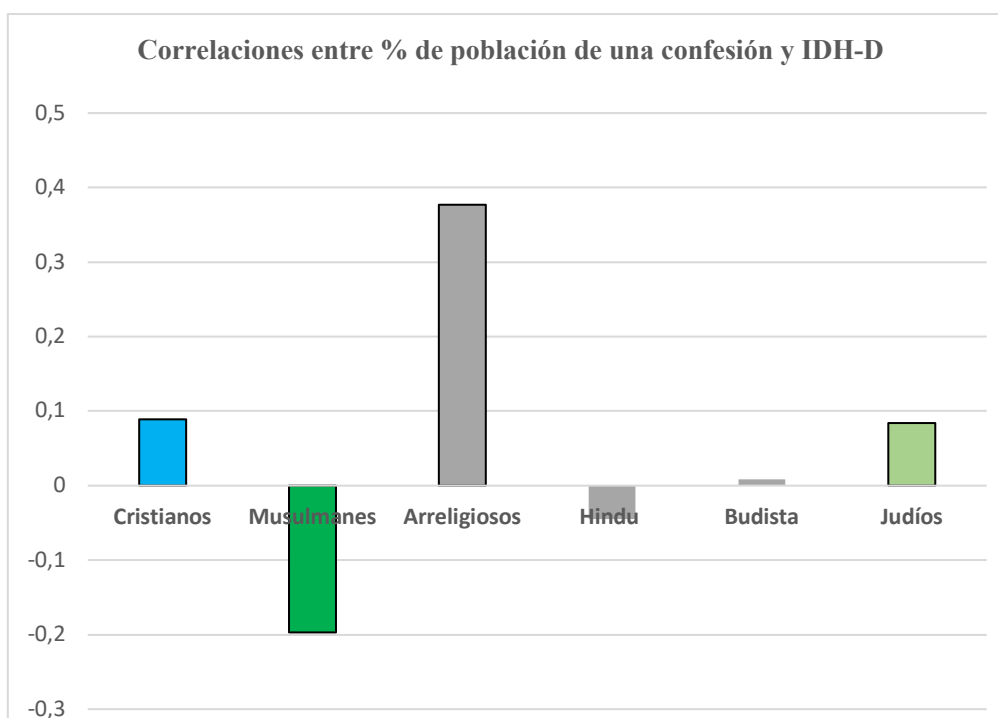
Gráfica 11. Fuente: *Índices e Indicadores del Desarrollo Humano. Actualización estadística de 2018*⁹⁴.

Weber relacionaba la influencia de los principios religiosos en el desarrollo económico al determinar la influencia de ciertos ideales religiosos en la formación de una “mentalidad económica”, de un *ethos* económico, fijándonos en el caso concreto de las conexiones de la ética económica moderna con la ética racional del protestantismo ascético (Weber, 1979, pág. 18).

Por lo tanto, nos interesa conocer la relación ente el IDHD-D y las culturas religiosas, de forma que, como proponía Weber, veamos si las formas religioso-culturales influyen en el desarrollo humano. En la gráfica doce representamos los valores obtenidos de correlacionar las variables porcentaje de población asociada a una religión y IDH-D. Como podemos apreciar, cuando aumenta el porcentaje de población arreligiosa aumentan también los índices de desarrollo; por el contrario, a mayor población musulmana menores son los índices.

En la tabla trece presentamos la distribución de población en función de la religión que profesa y del índice de desarrollo humano. Las sociedades con mayor presencia en un nivel de desarrollo humano muy alto son las que se declaran multiconfesionales, y las de mayor presencia en nivel más bajo de desarrollo son la hindú, orientales y musulmana respectivamente. No obstante, si aplicamos la prueba de X^2 (*Chi-cuadrado*) a la tabla trece observamos que, desde un punto de vista estadístico, religión profesada y nivel de desarrollo humano son independientes, ya que para un valor de $X^2 = 24,220$; $s = 0,061 > 0,05$ (tabla 14).

⁹⁴ http://hdr.undp.org/sites/default/files/2018_human_development_statistical_update_es.pdf



Gráfica 12. Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad (IDH-D) 2017. Elaboración propia.

Tabla cruzada Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 % y Nivel del IDH-D						
% dentro de Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %						
		Nivel del IDHD				Total
		Muy Alto	Alto	Medio	Bajo	
Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	Multiconfesional	32,4%	13,5%	18,9%	35,1%	100,0%
	Cristiana	12,6%	29,5%	21,1%	36,8%	100,0%
	Hindú				100,0%	100,0%
	Judía		100,0%			100,0%
	Musulmana	12,8%	12,8%	21,3%	53,2%	100,0%
	Orientales, budista y derivadas			25,0%	75,0%	100,0%
Total		16,1%	21,5%	20,4%	41,9%	100,0%

Tabla 13. Fuente: Banco Mundial y Factbook CIA. Elaboración propia.

Pruebas de chi-cuadrado para la tabla cruzada Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 % y Nivel del IDH-D			
	Valor	df	Significación asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	24,220 ^a	15	,061
Razón de verosimilitud	24,441	15	,058
Asociación lineal por lineal	7,121	1	,008

a. 12 casillas (50,0%) han esperado un recuento menor que 5. El recuento mínimo esperado es ,16.

Tabla 14. Fuente: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia (n= 186).

El valor obtenido para la tabla de contingencia es ajustado, ya que rechazamos la hipótesis de dependencia por una décima. Por lo tanto, realizamos un análisis de la varianza para el

contraste de medias, con el fin de comprobar si todas las culturas religiosas tienen la misma media en el IDH-D o medias distintas. Dado que trabajamos con datos poblacionales estandarizados, no consideramos la prueba de normalidad. Por otra parte, el análisis de la varianza es robusto respecto a las desviaciones de la normalidad (Martín, Cabero, & de Paz, 2008). Aceptamos la igualdad de varianzas por el estadístico de Levene con una significación de $0,073 > 0,05$. El resultado del análisis de la varianza nos indica que, efectivamente, hemos de aceptar la hipótesis de igualdad de medias en IDH-D para las distintas culturas religiosas ($F = 2,294$; $s = 0,090 > 0,05$) (tabla 15).

ANOVA para IDH-D por cultura religiosa					
	Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
Entre grupos	0,294	4	0,073	2,044	0,090
Dentro de grupos	6,502	181	0,036		
Total	6,796	185			

Tabla 15. Fuente: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia

Como podemos observar, el resultado sigue siendo ajustado y, aunque estadísticamente no aparecen diferencias significativas entre las medias del IDH-D agrupadas por cultura religiosa (prueba de Scheffe), la cultura religiosa hindú sí manifiesta una distribución desigual del índice. Aunque esta diferencia no es estadísticamente significativa, nos indica donde se encuentran los focos de violencia estructural y su relación con la violencia explícita.

Por otra parte, y como hemos visto al correlacionar el IDH-D con los porcentajes de población que se definen pertenecientes a una determinada confesión (gráfica 12) apreciamos que:

- Las sociedades con mayoría de personas arreligiosas son las que presentan correlación positiva con el IDH-D, condición que es defendida por las tesis de la teoría de la secularización. Las sociedades conforme se van haciendo más ricas, pierden interés sobre la religión.
- Conforme aumenta el porcentaje de población musulmana disminuye el IDH-D.

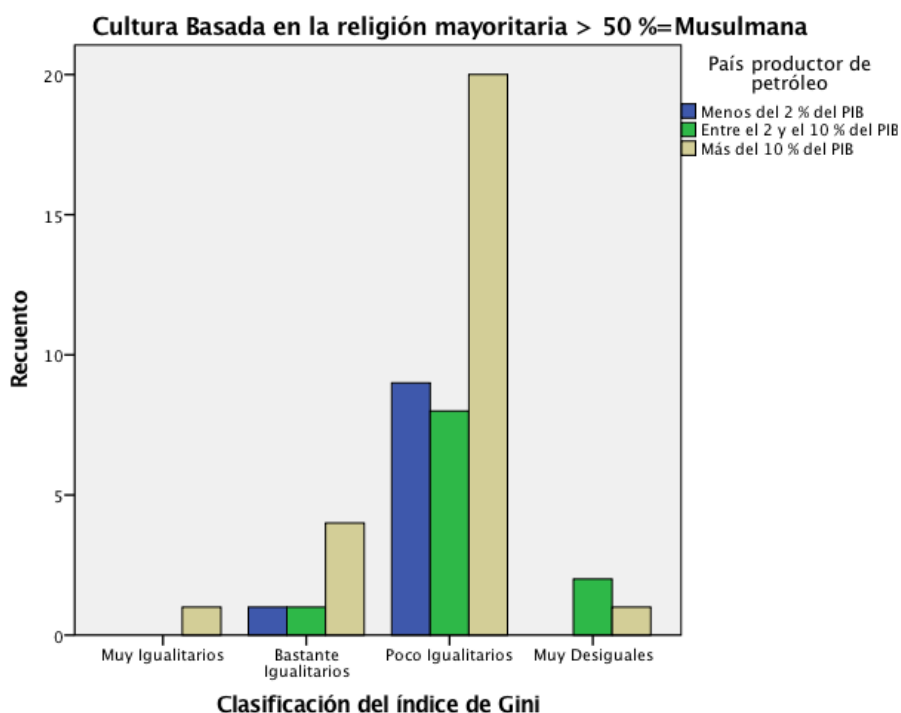
Con respecto a la relación entre el IDH-D con la violencia explícita, en la tabla dieciséis vemos que el IDH-D se encuentra correlacionado con pendiente negativa con las variables que utilizamos como representativas de esta violencia. Las sociedades más desarrolladas son menos violentas en todos los aspectos, característica suficientemente estudiado por S. Pinker en su trabajo sobre la disminución del nivel mundial de violencia.

Correlaciones IDH-D y variables indicativas de violencia	IDH-D
Índice de Terrorismo Global 2015	-0,209**
Índice de Homicidios por 100.000 H.	-0,234**
Violencia Religiosa	-0,015
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	-0,133
Predominio estimado de esclavitud moderna por países	-0,157*
Aplicación Arbitraria del Estado de Derecho	-0,588**
Rentas derivadas del petróleo % del PIB	-0,188*
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).	

Tabla 16. Fuentes: ITG, UNDOC, Walk Free Foundation. Elaboración propia

Resulta curioso observar que el desarrollo humano está correlacionado negativamente con las rentas del petróleo; a más rentas petroleras menos desarrollo. Este aspecto pone de manifiesto el grado de violencia estructural en aquellas sociedades que poseen recursos estratégicos y el control de recursos ejercido por las élites sociales. Como comenta el poeta marroquí M. Chakor: «los gobernantes de los países árabes productores de petróleo tienen depositados 700.000 millones de dólares en bancos occidentales, mientras sus compatriotas y correligionarios viven en la miseria»⁹⁵.

Clasificación de países musulmanes por desigualdad y producción de petróleo.



Gráfica 13. Fuente: Banco Mundial y Factbook CIA. Elaboración propia.

⁹⁵ Chakor. M. (2000) Palabras para la paz, en *Verde Islam*, nº 13. Pág. 28.

Si agrupamos los países por rentas de petróleo e Índice de Gini, vemos en la tabla diecisiete que, por lo general, en todas las culturas religiosas, las sociedades cuyas rentas del petróleo constituyen más del 10 % de sus PIB, son sociedades poco igualitarias, si bien las sociedades musulmanas destacan en un mayor porcentaje de desigualdad.

Tabla cruzada Clasificación del índice de Gini, País productor de petróleo y Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %				
Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %			País productor de petróleo	Total
			Más del 10 % del PIB	
Multiconfesional	Clasificación del índice de Gini	Bastante Igualitarios		13,5%
		Poco Igualitarios	58,3%	70,3%
		Muy Desiguales	41,7%	13,5%
		Totalmente Desiguales		2,7%
	Total		100,0%	100,0%
Cristiana	Clasificación del índice de Gini	Bastante Igualitarios		16,8%
		Poco Igualitarios	63,2%	47,4%
		Muy Desiguales	36,8%	31,6%
	Totalmente Desiguales		4,2%	
Total		100,0%	100,0%	
Hindú	Clasificación del índice de Gini	Poco Igualitarios		100,0%
	Total			100,0%
Judía	Clasificación del índice de Gini	Poco Igualitarios		100,0%
	Total			100,0%
Musulmana	Clasificación del índice de Gini	Muy Igualitarios	3,8%	2,1%
		Bastante Igualitarios	15,4%	12,8%
		Poco Igualitarios	76,9%	78,7%
		Muy Desiguales	3,8%	6,4%
Total		100,0%	100,0%	
Orientales, budista y derivadas	Clasificación del índice de Gini	Poco Igualitarios		100,0%
	Total			100,0%
Total	Clasificación del índice de Gini	Muy Igualitarios	1,8%	0,5%
		Bastante Igualitarios	7,0%	14,5%
		Poco Igualitarios	68,4%	61,8%
		Muy Desiguales	22,8%	20,4%
		Totalmente Desiguales		2,7%
Total		100,0%	100,0%	

Tabla 17. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Los informes del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), comienzan haciendo hincapié en que éste sigue una trayectoria ascendente en todas las zonas del mundo. Pero inciden en el hecho de que esta mejora ha supuesto un incremento en la autopercepción de precariedad por parte de los individuos. En este sentido, añade dos conceptos al desarrollo: el de vulnerabilidad y el de resiliencia.

El primero hace referencia al riesgo que tienen los grupos humanos de enfrentarse a diferentes acontecimientos adversos, naturales o sociopolíticos. El segundo, a la capacidad psicológica de las personas para afrontar las situaciones desfavorables. Es, por lo tanto, el poder político el que tiene la responsabilidad de empoderar y proteger a las personas. En este sentido, es de esperar que la violencia esté presente en sociedades donde los individuos se perciben abandonados por las instituciones.

Podemos concluir este apartado afirmando que:

- La pobreza, en sí misma, no es generadora de contextos de violencia.
- La pertenencia a una determinada cultura religiosa no está correlacionada con el hecho de tener un nivel de desarrollo humano concreto.
- Un mayor IDH-D está correlacionado con una mayor diversidad religiosa.
- El IDH-D disminuye al ritmo que aumenta el porcentaje de musulmanes en las sociedades consideradas.
- El desarrollo humano es un inhibidor de la violencia estructural y por tanto de la violencia explícita.
- El hecho de tener riquezas naturales, como petróleo, no repercute en una distribución de la riqueza más homogénea. Por el contrario, se constituyen unas élites que acumulan riqueza y el resto de la población no recibe apenas beneficios de los recursos de su país.

1.2.3.2.3. Movimientos migratorios y de refugiados: violencia estructural y violencia manifiesta.

El hecho migratorio es la manifestación de una situación en base a la cual, las personas tienen que abandonar sus lugares de origen para, en la mayoría de los casos, poder desarrollarse dignamente como seres humanos. Desde un punto de vista ecológico, la migración es un fenómeno natural al que se encuentran sometidas muchas especies; entre ellas el ser humano. Por su parte, el ser humano ha colonizado todos los ecosistemas posibles de la tierra. La capacidad de raciocinio nos ha dotado de las habilidades y el ingenio necesarios para aprovechar al máximo los recursos del entorno, aunque estos sean escasos, y hacer que nos resulten más beneficiosos.

Las migraciones han sido esenciales en el proceso de civilización. Son un factor de cambio social y están en la base de los conflictos humanos cuando estos movimientos de población implican desequilibrio étnico o cultural.

Actualmente los movimientos migratorios están favorecidos por los medios de comunicación. A través de éstos, las personas, en cualquier parte del mundo, pueden apreciar las diferencias entre la calidad de vida en su comunidad y la de otras sociedades. Hoy las desigualdades saltan a la vista.

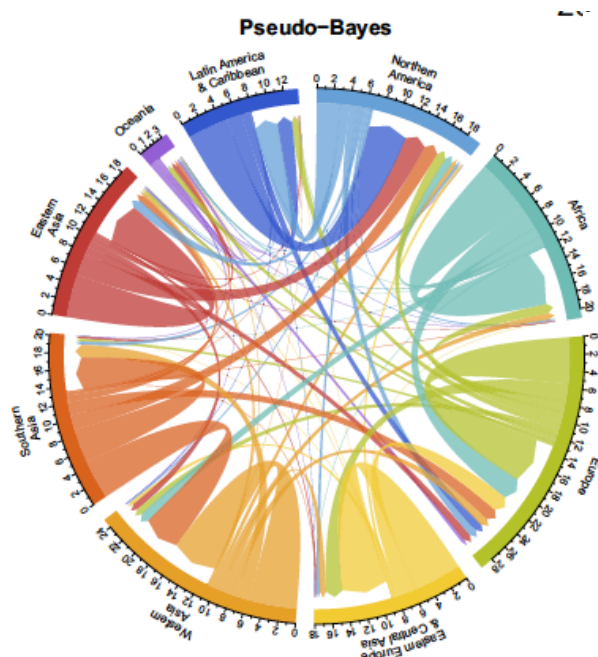
Los movimientos humanos se pueden clasificar en dos grupos: movimientos recurrentes y movimientos no recurrentes. Los primeros no implican la alteración del orden estructural establecido en sus comunidades de origen: desplazamientos al trabajo diario, nomadismo, movimientos estacionales de trabajadores, migraciones temporales, etc. Los movimientos no recurrentes son movimientos de salida sin idea de retorno. Están motivados por una alteración de las condiciones fundamentales de vida: socioeconómicas y medioambientales (Hawley A. , 1982).

La realidad numérica de los movimientos migratorios mundiales es muy difícil de precisar porque gran parte de estos se realizan al margen de los controles estatales, tanto en los países de salida como en los de llegada. Jonathan J. Azosea y Adrian E. Rafterya, de los departamentos de estadística y sociología de la Universidad de Washington, desarrollaron un método de estimación de las poblaciones migrantes “*Pseudo-Bayes*” (PB), teniendo en cuenta las poblaciones que salen de sus países de origen, las que retornan a los mismos y los que se encuentran en movimiento⁹⁶. Mediante este método de estimación elaboraron la gráfica que exponemos a continuación (gráfica 14). En ésta se representan los flujos migratorios estimados por el procedimiento PB entre los años 2010 y 2015. Los sectores angulares se escalan de modo que, ángulos iguales a lo largo de la circunferencia, representan números iguales de migrantes.

En el estudio de las causas o motivos que más incitan a la migración, hemos seleccionado una serie de variables referentes al desempleo, a la violencia política y al IDH-D. El objeto es conocer qué variables correlacionan las tasas de migración. Los datos han sido obtenidos del Banco Mundial (tabla 18).

⁹⁶ Azosea, J. y Rafterya, E. (2017) Estimation of emigration, return migration, and transit migration between all pairs of countries. *PNAS*. www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1722334116

Flujos migratorios mundiales



Gráfica 14. Fuente: www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1722334116

Correlaciones de variables estructurales con % Población emigrante sobre población total	% Población emigrante sobre población total
Desempleo Hombre Promedio 1991 y 2014 % PA.	0,101
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina	0,259**
Desempleo Juvenil entre 15 y 24 años	0,316**
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	-0,188*
Índice de Terrorismo Global 2015	-0,222**
Restricciones Gubernamentales sobre la religión (GRI)	-0,240**
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	0,189**
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).	

Tabla 18. Fuente Banco Mundial y Global Terrorism Database. Elaboración propia

Vemos que los porcentajes de población emigrante están correlacionados con las situaciones de desempleo de jóvenes y mujeres, no así del desempleo masculino. Por otra parte, las variables que reflejan violencia política o religiosa correlacionan negativamente con la emigración, en especial el terrorismo y las restricciones religiosas. El IDH-D también correlaciona positivamente, es decir como incentivo, sobre la emigración, aunque de forma más débil que el desempleo juvenil y el femenino.

Este tipo de migraciones de carácter laboral se suelen realizar para largos periodos de tiempo, la vida laboral activa del emigrante. Además, la integración mediante el trabajo en la sociedad de acogida implica la adaptación a un nuevo modelo cultural. Si esta adaptación o integración implica una renuncia a los orígenes culturales de los migrantes, se generará

violencia estructural. El migrante deja su tierra, pero no su cultura. El grado de esta violencia dependerá de los mecanismos de integración disponibles en las sociedades receptoras. Así como de las distancias y obstáculos que los inmigrantes han de salvar frente a los autóctonos: barreras educativas, laborales, de acceso a los servicios públicos, etc. Por lo general, la mayoría de la población inmigrante no cuenta con los requerimientos formativos necesarios para ocupar los puestos de trabajo que se demandan en las sociedades tecnológicamente avanzadas, o sus cualificaciones no son reconocidas en las sociedades de destino (barreras institucionales), por lo que se verán relegados a ocupar los puestos de trabajo de menor cualificación o retribución. Como consecuencia, entran en competencia con las capas sociales menos formadas de la sociedad receptora, la cual ve mermadas sus posibilidades de trabajo. Todo ello genera un sistema que se realimenta como consecuencia de la frustración de expectativas (Cebolla & Requena, 2010).

En la tabla diecinueve observamos la distribución de las tasas de desempleo entre españoles e inmigrantes por grupos de edad y niveles de formación. Apreciamos que a medida que aumenta la edad, el desempleo afecta más a la población inmigrante que a los nacionales españoles en todos los niveles formativos.

CUADRO 15. TASAS DE PARO POR EDAD, NACIONALIDAD Y ESTUDIOS TERMINADOS, 2018
(Porcentaje de personas desempleadas sobre la población activa en cada caso, segundo trimestre)

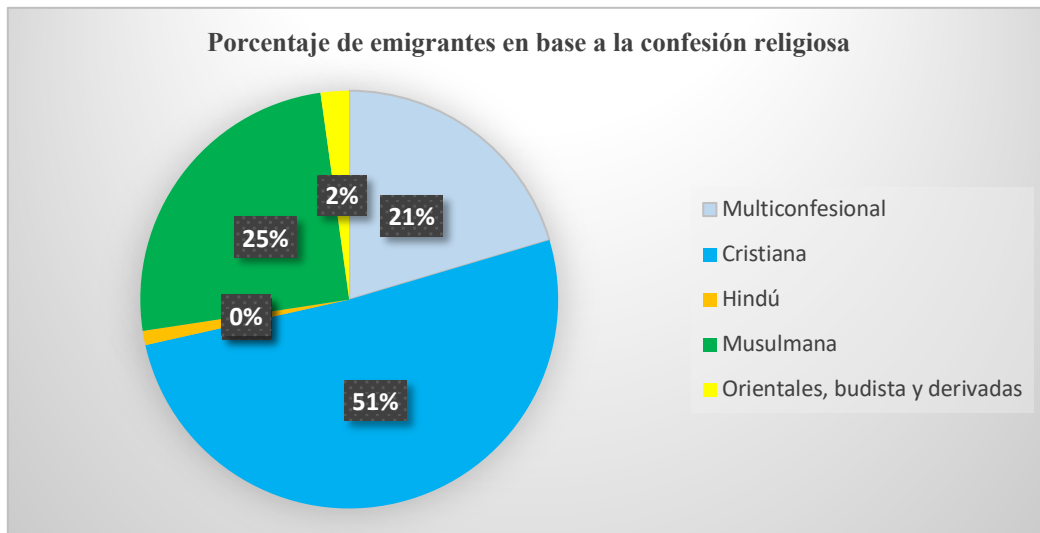
Nivel terminado	Nacionalidad	Edad				
		16-24	25-34	35-44	45-54	16-54
Total	Española	35,2	16,2	11,0	12,3	14,5
	Extranjera*	32,7	21,9	17,5	21,9	21,4
Sin estudios/ primarios/ESO	Española	46,4	23,3	19,0	19,2	22,4
	Extranjera*	36,9	28,2	20,7	24,8	26,0
Secundarios y post-secund. no superiores	Española	30,9	16,0	9,8	10,1	13,3
	Extranjera*	30,3	17,8	16,1	21,4	19,3
Superiores	Española	19,5	10,1	5,5	5,4	7,2
	Extranjera*		17,1	14,3	16,8	15,7

(*) Incluye personas con doble nacionalidad.

Fuente: explotación y elaboración propia de los microdatos de INE, Encuesta de Población Activa.

Tabla 19. Fuente: Informe del Consejo Económico y Social. *La inmigración en España efectos y oportunidades*.
<http://www.ces.es/documents/10180/5209150/Inf0219.pdf>

Como venimos haciendo, vamos a comprobar cómo se distribuye la emigración entre las distintas confesiones religiosas y si hay correlación entre profesar una religión y las tasas de emigración (gráfica 15).



Gráfica 15. Fuente: Banco Mundial y Gallup Internacional. Elaboración propia.

Vemos que la emigración en función de las creencias religiosas sigue el mismo patrón que el número de creyentes de cada confesión. La población de cristianos es, aproximadamente, el doble que la de musulmanes. Este hecho se refleja en las tasas de emigración. En las sociedades de cultura cristiana se dan las tasas de inmigración más altas.

Con respecto a la correlación entre el porcentaje de creyentes de una religión y las tasas de emigración, esta solo se presenta de forma significativa en la religión cristiana ($r = 0,202$; $s = 0,006 < 0,01$).

En cuanto a la relación entre la recepción de emigrantes (inmigración) y la violencia delictiva común, encontramos que ésta correlaciona de forma significativa y con tendencia negativa con el índice de homicidios. Es decir, que los países que más población emigrante reciben no son los que presentan las tasas más altas de homicidios (tabla 20).

Correlaciones violencia y religión.	Inmigración
Predominio estimado de esclavitud moderna por países	0,137
Índice de Homicidios por 100.000 H.	-0,207**
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h.	-0,105
Violencia Religiosa.	-0,008
** La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	

Tabla 20. Fuentes: ITG, UNDOC, Walk Free Foundation. Elaboración propia

Sin embargo, la cuestión es más controvertida si analizamos la situación dentro de cada Estado. Tomamos como ejemplo el caso de España, por la facilidad de acceso a los datos del Instituto Nacional de Estadística (INE). Si diferenciamos entre delitos cometidos por

nacionales y extranjeros, en relación con su peso de la población total y dentro de su grupo, observamos diferencias (tabla 21).

Tasas de delincuencia extranjeros y nacionales (España)

	Población	% de población sobre total de población	Delitos totales cometidos en España	% sobre el total de delitos	Tasa de delitos por cada 1000 hab. de cada grupo	Homicidios totales en España	% sobre el total de homicidios	TH por 100.000
Espanoles	42104557	90,49	193434	72,57	4,59	1085	74,93	2,58
Extranjeros	4424409	9,51	73114	27,43	16,53	363	25,07	8,20
Total	46528966		266548			1448		

Tabla 21. Fuente: INE. Estadísticas de condenados (2010). Elaboración propia.

El grupo de extranjeros presenta unas tasas más altas de delitos por cada 1000 habitantes que los nacionales, 16,53 frente a 4,59 respectivamente. Con respecto al total de homicidios cometidos en España en 2010, el 74,93 % fueron cometidos por españoles y el 25,07 % por extranjeros. No obstante, la tasa de homicidios por cada cien mil habitantes es mucho mayor entre los extranjeros 8,20 que los nacionales 2,58. En la gráfica quince vemos que, después de los españoles, los americanos y africanos son los que más delitos de homicidio cometen en nuestro país. En España los extranjeros presentan tasas delictivas más altas y conductas agresivas y violentas también mayores en proporción al tamaño de su población. También hay que tener en cuenta que, en los datos, no se diferencia entre inmigrantes legales, ilegales y refugiados. Por tanto, nos mantenemos en la línea de los resultados obtenidos por la Unión Europea en el sentido de no poder correlacionar incremento de la violencia con inmigración y coincidimos con la profesora Elisa García España en las conclusiones de su estudio⁹⁷ «el hecho de ser inmigrante no aporta nada a la motivación delictiva, si no es por el contexto de carencia de oportunidades estructurales legítimas» (gráfica 16).

⁹⁷ García, E. (2014) Delincuencia de inmigrantes y motivaciones delictivas, en *InDret Revista para el Análisis del Derecho*. Nº 4. 4 – 21. www.indret.com



Gráfica 16. Fuente: Instituto Nacional de Estadística (INE). Elaboración propia.

Dentro del ámbito de los movimientos migratorios, pero sin ser lo mismo, tenemos la población de refugiados que residen en países distintos a los de origen. Estas poblaciones van adquiriendo cada vez más peso, por cuanto los Derechos Humanos y el Derecho Internacional Humanitario les conceden un mayor nivel de protección en su acogida por los países de destino.

Actualmente la situación de refugiado está correlacionada con el hecho de pertenecer a la comunidad musulmana ($r = 0,231$; $s = 0,001 < 0,01$), que es la población más afectada por los conflictos de Afganistán, Iraq y Siria, así como de la aparición del Daesh y la guerra contra éste.

Con respecto a la relación entre la población de refugiados y la violencia, en la tabla veintidós, observamos que está correlacionada significativamente con tres variables indicadoras de violencia: terrorismo, narcotráfico y homicidios. Los países con más población de refugiados son los que destacan en estas variables.

En conclusión, la relación entre ser extranjero en un país de acogida y la violencia está relacionada con la necesidad del migrante de satisfacer sus necesidades básicas y las de su familia de una forma digna. Sin embargo, en el caso de los refugiados, éstos mantienen los vínculos con el país de origen del que han tenido que salir violentamente y, los manifiesta con mayor frecuencia. En estos casos se produce lo que Osgood y colaboradores denominan como “motivación situacional”. Este tipo de motivaciones están relacionadas con situaciones que

pueden aportar un beneficio ilegítimo sin aparente coste, al estar legitimado por la idea de lucha y «de la ausencia de control interno ante las ganancias inmediatas que ofrece el acto»⁹⁸.

Correlaciones entre el porcentaje de refugiados en un país y variables indicativas de violencia

	Refugiados
Índice de Terrorismo Global 2015	0,320**
Predominio estimado de esclavitud moderna por países	0,089
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	0,391**
Violencia Religiosa = Combinación Lineal GRI X SHI	0,311**
** . La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	

Tabla 22. Fuentes: ITG, UNDOC, Walk Free Foundation. Elaboración propia.

1.2.3.3. Violencia política.

En las sociedades que se ordenan en base a principios políticos democráticos, como es el caso de España, las estrategias de seguridad nacional están orientadas hacia la defensa frente a las amenazas para la paz y la seguridad. El carácter combinado de las amenazas actuales hace necesaria una respuesta coordinada entre los distintos actores nacionales e internacionales en un entorno de “cultura para la paz”, que orienta las líneas de acción a la defensa de los Derechos Humanos en un espacio global⁹⁹.

Por lo tanto, este tipo de sociedades se enfrentan a un dilema. Partiendo del principio de que toda persona tiene derecho a una vida digna: al acceso a la salud, la educación, a no ser discriminada por ninguna razón, a un medio ambiente saludable, a la participación en libertad en los asuntos que son de su competencia, etc., ¿cómo es posible defender estos derechos de sus atropellos sin la oposición de la fuerza? «Ni las libertades políticas ni las mejoras económicas se consiguieron por una concesión de los grupos dominantes, sino que se obtuvieron a costa de revueltas y revoluciones» (Fontana, 2013, pág. 8). Este antiguo dilema se conoce como el “dilema del emperador Asoka”¹⁰⁰, y a él se enfrenta todo poder político que pretenda ser humanitario (Armstrong K. , 2015).

⁹⁸ OSGOOD, Wayne D.; WILSON, Janet K.; O’MALLEY, Patrick M.; BRACHMAN, Jerald G.; JOHNSTON, Loyd D. (1996) Routine activities and individual deviant behavior, en *American Sociological Review*, 61. Pp. 635-655.

⁹⁹ España así lo refleja en la Estrategia de Seguridad Nacional de 2017.

¹⁰⁰ Asoka fue emperador de gran parte del subcontinente indio entre los años 369 a 232 a.C. Considerado un ferviente budista, religión a la que se convirtió ante los horrores de la guerra, defendió una política de paz. Sin embargo, su paz se basó en la fuerza. Su dilema es el que ha ilustrado todo el pensamiento político y militar, popularizado por la frase del escritor romano Vegecio: *Igitur qui desiderat pacem, praeparet bellum*. (Si realmente deseas la paz, prepárate para la guerra) https://es.wikipedia.org/wiki/Si_vis_pacem_para_bellum

En este trabajo defendemos que la paz se consigue fomentando una cultura pacífica, como propone el profesor Galtung, pero ello no implica un pacifismo que ni el mismo Tomas Moro aceptaba en su Utopía, pues los habitantes de Utopía:

Abominan la guerra con todo corazón. La consideran bestial, aunque ninguna bestia recurre a ella con tanta frecuencia como el hombre. Contrariamente a lo que sucede en la mayor parte de las naciones, creen que nada hay menos glorioso que la gloria conquistada en la guerra.

Ello no impide que, en días señalados, tanto hombres como mujeres se ejerciten en el adiestramiento para la guerra, con el fin de estar preparados para la lucha si fuese necesario. (Moro, 2015, pág. 212).

Pues para mantener la paz es necesaria una fuerza coercitiva que la respalde y la defienda.

Como ya hemos visto, la violencia no está correlacionada con la pobreza, pero sí que lo está con los poderes que impiden a las personas un desarrollo humano digno¹⁰¹. Canales por los que fluye la violencia a través de las estructuras (Pérez Armiñán, 2017).

1.2.3.3.1. Política y violencia estructural.

El primer aspecto para tener en cuenta al abordar las relaciones entre la política y la violencia estructural serán las relativas a las que hay entre la política y la sociedad y, en concreto, entre poder y estructura social. A este respecto los enfoques son variados y, como proponen los profesores M^a Luz Morán y Jorge Benedicto, lo más razonable es abordarlos desde un punto de vista integrador y multidisciplinar (Benedicto & Morán, 2018). En este sentido, a lo largo de este trabajo consideramos una serie de variables económicas, de carácter sociopolítico e ideológico y, sus consecuencias en la formación y legitimación del poder. Así como la influencia de las élites en la configuración de las estructuras de la sociedad buscando su aceptación legítima por las bases sociales.

La idea parte de los primeros filósofos políticos modernos. Maquiavelo consideró el poder político como un poder secular no ofrecido a los individuos por derecho divino sino por intereses de naturaleza socioeconómica y, por tanto, relacionado con la estructura de clases o ambiciones personales.

A partir de los siglos XVIII y XIX comienza a tomar forma la idea de que la violencia política era cosa del pasado o de estados infantiles en su desarrollo. La guerra era cosa de salvajes o de los puntos donde entraban en contacto las sociedades civilizadas (coloniales), con los salvajes (colonizados). «Los actos de violencia política son actos infantiles que muestran una

¹⁰¹ El informe sobre Desarrollo Humano de 2016 pone de manifiesto que: una de cada nueve personas en el mundo padece hambre y una de cada tres malnutrición, 15 millones de niñas se casan antes de los 15 años, las mujeres registran, en promedio, en IDHD más bajo que los hombres; en Asia Meridional un 20 % inferior al masculino El 1 % de la población mundial posee el 46 % de la riqueza.

falta de paciencia o del conocimiento necesario para hacer funcionar la maquinaria constitucional» (Dowse & Hughes, 1982, pág. 494). Sin embargo, la cuestión tiene un carácter relativo; lo que para unos es progreso y calidad de vida, para otros es esclavitud y condiciones inhumanas de trabajo.

H.L. Nieburg define la violencia política como:

Los actos de desorganización, destrucción o daño cuya finalidad, elección de objetivos o víctimas, circunstancias, ejecución y /o efectos tengan significación política, es decir que tiendan a modificar el comportamiento de otros en una situación de negociación que tenga consecuencias para el sistema social (Dowse & Hughes, 1982, pág. 496).

Así, la violencia política es un aspecto o componente más de la violencia estructural.

De forma conceptual y resumida, podemos definir la política como el arte de gobernar o dirigir a las personas, los estados o los asuntos de una comunidad. De esta definición se deducen tres conceptos asociados a la política: el poder, la legitimidad del poder y su legalidad.

El concepto de poder hace referencia a que quien gobierna o dirige es aquel que tiene la facultad para hacerlo; bien sea por su fuerza, sus conocimientos o su capacidad de convicción. El concepto de legitimidad hace referencia a la validez que las personas atribuyen a las órdenes emanadas del poder. Para que una orden sea obedecida, quienes han de hacerlo deben estar convencidos de que emanan de un poder que tiene la fuerza legítima suficiente para hacerlas obligatorias. «Crear en la legitimidad de un orden significa simplemente el hecho de que la validez de un orden presupone la existencia de la creencia en su carácter obligatorio» (Abellán, 2016, pág. 21). La tercera componente de la política será, por tanto, la capacidad para emitir órdenes o leyes por las que se rige la vida de la comunidad, se regulan las relaciones y se da forma a su estructura. Todo ello se resume en el poder de coacción, o fuerza para contener la acción de los miembros de la sociedad en los límites marcados por las leyes. De lo que se concluye que todo hecho político radica en el ejercicio de la coacción. Y, por lo tanto, será generador de violencia estructural, mayor o menor, en función del modo de gobernanza.

1.2.3.3.2. Formas violentas de hacer política: la guerra.

La idea de este apartado es aportar unas ideas sobre la relación entre política y guerra que, más adelante, nos serán de utilidad en el análisis de los conceptos de terrorismo y guerra contra el terrorismo o el terror.

Independientemente de que todo poder político lleva anexo un grado de coacción, hay una serie de formas violentas concretas de hacer política. Estas formas de violencia presentan un amplio abanico de posibilidades que van desde la guerra, hasta los escraches a través de las redes sociales. En este apartado nos centramos en lo referido a la guerra como una forma más de hacer política.

El acercamiento que vamos a realizar al fenómeno de la guerra se encuentra enmarcado dentro de la ciencia polemológica o polemología¹⁰². Ésta tiene por objeto el estudio científico de las guerras como hechos sociales.

Uno de los primeros analistas de la relación entre guerra y política fue el General Sun Tzu en el siglo sexto antes de Cristo. Para Tzu la guerra «es el dominio de la vida y de la muerte: de ella depende la conservación o pérdida del Imperio; es forzoso manejarla bien» (Sun Tzu, 1988, pág. 31). Muy posteriormente, Clausewitz integró la política en el análisis científico de la guerra: «la razón de la guerra es la política y la guerra se hace para conseguir los fines de la política» (García-Caneiro, 2002, pág. 96).

Desde finales de la II Guerra Mundial, el Primer Mundo¹⁰³ ha vivido en un agradable estado de paz que solamente se ha visto distorsionado por las amenazas de una guerra nuclear, y por conflictos siempre alejados del centro. Sin embargo, en este periodo de tiempo, el único mes en que no se contabilizó ningún conflicto en el mundo fue septiembre de 1945¹⁰⁴.

La guerra es la expresión del conflicto político en su mayor grado de violencia. Por su carácter permanente, deja un rastro a lo largo de la historia de la humanidad que puede ser sistematizado y estudiado. Así mismo, «las guerras son catalizadores que infunden conciencia a sentimientos que antes carecían de estructura, y además crean expectativas de cambio» (Hourani, 2010, pág. 386). Charles Tilly¹⁰⁵ considera que las guerras son motores fundamentales en la transformación de los Estados, por lo tanto, parte esencial del proceso de civilización.

La guerra es un fenómeno generalizado entre los seres humanos antes y después de ser civilizados; se han observado enfrentamientos o formas de guerra muy rudimentarios entre los chimpancés del parque de Gombe¹⁰⁶. No obstante, y como analiza el profesor Pinker,

¹⁰² El término fue acuñado por el sociólogo francés Gastón Bouthoul en 1945.

¹⁰³ Por “primer mundo” entendemos el espacio delimitado por las ideologías etnocentrista europea y norteamericana.

¹⁰⁴ Waldmann, P y Reinares, F. (1999) *Sociedades en guerra civil. Conflictos violentos de Europa y América Latina*, Barcelona, Paidós, pg. 11.

¹⁰⁵ Tilly, C. (2007) *Violencia colectiva*, Barcelona, Hacer Ed.

¹⁰⁶ Jane Goodall observó que muchos de los chimpancés machos invertían gran cantidad de energía y corrían el riesgo de sufrir lesiones graves en su afán por conseguir una alta posición social dentro del grupo. (Waal, *La política de los chimpancés*, 1993, pág. 275). Así mismo esta primatóloga observó y describió una guerra entre

parece evidente que a lo largo del proceso de civilización las guerras están disminuyendo en número y letalidad (Pinker, 2018).

La evolución de los conflictos y sus formas de resolución, nos llevan hoy a considerar ciclos de conflicto en los que, dentro de un mismo entorno contextual, se alternan periodos de guerra y otros de violencia latente (Alonso & Alegre, 2018). Las sociedades están, por lo general, en un estado de conflicto latente (estructural-cultural), en el que actúan mecanismos de inhibición de la violencia. Cuando el poder político es incapaz o pierde la legitimidad para mantenerlos activos, surge la violencia manifiesta. Para Maquiavelo la guerra era un hecho político para el que había que estar continuamente preparado, era un arte cuyo dominio correspondía a quien detentase el poder si quería hacerlo por mucho tiempo (Caneiro, 2002).

El fenómeno de inhibición de la violencia, al igual que el de la agresividad, forma parte de la biología. Se han observado conductas de apaciguamiento para inhibir las conductas violentas en grupos de chimpancés¹⁰⁷. Por otra parte, a partir del afianzamiento de los postulados humanistas, la guerra, pese a su presencia continua, no es una situación deseable. Incluso en aquellas sociedades catalogadas como incivilizadas, la cultura de la guerra tiene aspectos antisociales. En todas ellas hay rituales de purificación para los que han participado en una batalla y causado muertes. Los guerreros no son plenamente aceptados nuevamente en la comunidad hasta que hayan pasado por un proceso de depuración y reconciliación con los enemigos abatidos (Freud, 1985). En Estados Unidos, los excombatientes de Vietnam sufrieron rechazo por parte de sus conciudadanos y, en un 30,6 % hombres y 26,9 % mujeres, presentaron sintomatologías de Trastorno por Estrés Postraumático (TEPT)¹⁰⁸.

Weber definía la lucha como una relación social donde unas personas pretenden imponer su voluntad sobre otras (Weber, 2010). La sociología de la guerra o polemología la define como un estado o forma de relación entre las sociedades que tiene la característica de ser

chimpancés en enero de 1974. <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/los-motivos-de-la-sangrienta-guerra-de-los-4-anos-entre-chimpances/39802>

¹⁰⁷ De Waal observó la siguiente conducta entre los chimpancés «Cuando un macho está haciendo un alarde de fuerza, con una piedra o palo en la mano (objetos potencialmente susceptibles de ser utilizados como arma) se ha observado que, en ocasiones, una hembra se acerca al macho que lleva a cabo su exhibición de fuerza, le afloja los dedos de la mano que sujetan la piedra, la coge y se marcha andando con ella. ... Nunca se ha visto que en esta situación el macho reaccione de manera agresiva contra la hembra. Algunas veces intenta apartar la mano fuera del alcance de la hembra y, si esto falla, puede que entonces busque otra piedra o algún palo. ... En una ocasión una hembra confiscó no menos de seis objetos a un macho» (Waal, 1993, pág. 43).

¹⁰⁸ Alarcón, R. (2002) Trastorno por estrés postraumático: estudios en veteranos de guerra norteamericanos y su relevancia para América Latina. Revista chilena de neuropsiquiatría. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-92272002000600004>

violenta (Alonso-Baquer, 2001). El estado de guerra o lucha, a diferencia del sentimiento de odio, se caracteriza por tener un carácter temporal sujeto a la consecución de unos objetivos; una vez alcanzados, cesa la lucha.

Clausewitz diferenciaba entre guerra absoluta y guerra real. La primera, es un modelo ideal de guerra y solo tiene un resultado posible, la victoria de una de las partes sobre la otra «el fin corona la obra» (Clausewitz, 1980, pág. 686); Napoleón Bonaparte sería ejemplo de este modelo. La segunda, es una guerra mediatizada por las circunstancias o de gabinete que puede incluso resolverse sin violencia «la guerra no es sino una parte del comercio político y no es, por sí misma, una cosa independiente» (Clausewitz, 1980, pág. 715).

Un aspecto esencial a la hora de considerar el fenómeno de la guerra es el de su límite temporal. Éste viene marcado por la consecución del objetivo de alguna de las partes, una vez alcanzado éste, la finalidad de la guerra es acordar la paz.

...una guerra de exterminio, en la que puede producirse la desaparición de ambas partes y, por tanto, de todo el derecho, solo posibilitará la paz perpetua sobre el gran cementerio de la especie humana y por consiguiente no puede permitirse ni una guerra semejante ni los medios conducentes a ella.» (Kant, 2005, pág. 10).

En el origen de una guerra está, o al menos uno de sus actores principales será, por lo general, el Estado. Entendido éste como grupo ordenado, con estructura, autoridad, poder y una fuerza para imponerse. «El mundo es un jardín cuya verja es el Estado. El Estado es la autoridad que hace que la ley tenga vigencia» (Jaldún, 2008, pág. 64).

Weber lo define de forma ideal como «...una asociación de dominio de tipo institucional, que en el interior de un territorio ha tratado con éxito de monopolizar la coacción física legítima como instrumento de dominio, y reúne a dicho objeto los medios materiales de explotación en manos de sus directores, pero habiendo expropiado para ello a todos los funcionarios de clase autónomos, que anteriormente disponían de aquellos por derecho propio, y colocándose a sí mismo, en lugar de ellos, en la cima del sistema (de Blas & García-Cotarelo, 1988, pág. 74).

Cuando Clausewitz relaciona guerra y política, parte de la base de que el ser humano es temeroso por naturaleza. Para vencer este temor, la política (la coacción del Estado) y las ideologías dan al conflicto bélico la justificación necesaria para que las personas se empeñen con todas sus fuerzas, venciendo el miedo a la muerte: «los individuos luchan por una causa grandiosa que está más allá de sus personas» (Simmel, 2010, pág. 37).

En todas las guerras la ideología ha jugado un papel importante como arma psicológica de adoctrinamiento y legitimación. Las guerras entre griegos y persas tuvieron su origen, según Heródoto, en la diferente importancia que unos y otros daban al rapto de mujeres (Heródoto, 2008). Los árabes infundieron a la guerra la fuerza de una idea: el islam.

El islam fue precisamente el espíritu de conquista de los árabes; los conceptos islámicos los que convirtieron a los árabes en un pueblo militar; y el ejemplo del fundador de su religión, Mahoma, lo que los hizo convertirse en guerreros. (Keegan, 2014, pág. 266).

La ideología actúa como bálsamo psicosocial de la conciencia y legitima la acción bélica, la persona se convierte mediante la guerra, en el brazo ejecutor de un orden muy superior a él y la responsabilidad se traslada a la víctima por no compartir las ideas y verdades que impulsan a cada uno de los grupos¹⁰⁹. La Guerra Fría, que en muchas partes del mundo fue muy caliente, representaba el enfrentamiento entre ideologías: democracia–totalitarismo para el bloque de la OTAN y, capitalismo–socialismo para el bloque comunista.

El presidente G. Bush, tras los atentados del World Trade Center el 11 de septiembre de 2001, dijo que éstos eran mucho más que un acto terrorista, eran una declaración de guerra. Asociar ambos conceptos, guerra y terrorismo, no era novedoso, pero en este caso, dotaba de un alto contenido ideológico a las acciones posteriores de EE. UU. y sus aliados. G. Bouthoul llama a esto “impulso belicoso”, donde la irracionalidad obnubila y paraliza el espíritu crítico y el sentido de peligro (Franco-Suances, 2000, pág. 83).

Partiendo de las posiciones clásicas, para que haya guerra son necesarias, al menos, dos circunstancias. En primer lugar, el enfrentamiento entre, como mínimo, dos Estados como propone Rousseau «La guerra no es pues, una relación de hombre a hombre, sino una relación de Estado a Estado, en la que los particulares son enemigos solo accidentalmente, y no como hombres ...» (Rousseau, 1985, pág. 18) o, entre un Estado y una organización político-social que domine o controle una geografía política concreta y reconocida por parte de la comunidad internacional (García-Caneiro, 2002). Por otra parte, no solo los Estados tienen presencia y personalidad jurídica en las relaciones internacionales:

Los individuos, las organizaciones internacionales, las ONG o los pueblos indígenas han ido adquiriendo indirectamente un reconocimiento de su personalidad jurídica por medio del acceso a competencias que en el pasado eran atribuidas exclusivamente a los Estados (Álvarez, 2008).

En la actualidad, los conflictos armados discurren en un contexto de desintegración de Estados donde una parte de los combatientes no viste uniforme. Los enfrentamientos son asimétricos, en ellos se combinan las actividades bélicas con la delincuencia y se cimentan en identidades sectarias que fomentan el odio al otro (Kaldor, 2006).

Desde el surgimiento del fenómeno conocido como Guerra Total, elaborado conceptualmente por E. Ludendorff durante la Primera Guerra Mundial, la guerra es,

¹⁰⁹ ¡Magnífica, esta juventud ardiente y fiel! ... Obstinadamente dispuestos a morir por nada con una sonrisa en los labios. A arrojar su vida, su maravillosa y joven vida, por una cáscara vacía, por palabras sin contenido, por una idea que no es cierta, solo por el placer de la entrega ... ¡Que sirve con todo ese ardor y esa fuerza al odio y al crimen como si se tratara de una causa sagrada! (Zweig, S. (2017) Momentos estelares de la humanidad. Catorce miniaturas históricas. Barcelona. Acantilado, p. 225).

probablemente, la actividad más cara que puede llevar a cabo una comunidad¹¹⁰; implica a todos los recursos disponibles. Hoy, la Guerra Total queda superada por la Guerra Global, pues todo conflicto tiene repercusiones directas, o indirectas, en cualquier parte del mundo. La utilización maliciosa del ciberespacio añade una dimensión más al concepto, y, en cierto modo, abarata costes por su eficiencia; con pocos recursos se pueden causar daños muy costosos. En consecuencia, no se puede establecer una línea de separación clara entre lo que se entiende por guerra, conflicto, seguridad interior y exterior, ciberoperaciones etc.; sus límites son difusos (Palacios, 2017). Por lo tanto, «nos encontramos ante conflictos cuyas especificidades están muy ligadas a la propia evolución de la guerra durante la contemporaneidad» (Alonso & Alegre, 2018, pág. 36).

En general los gastos militares han seguido una tendencia descendente en todos los Estados excepto, en los del mundo árabe que, después de una caída a partir del 2008, comenzaron a remontar (gráfica 17). En base a los datos del Banco Mundial, el gasto medio militar en el mundo ha pasado del 6,01 % del PIB en 1960 al 2,23 % en 2016. Lo que parece indicar que la solución de conflictos mediante el enfrentamiento de grandes ejércitos, no suele ser la opción más asequible. En la gráfica siete veíamos que, entre las causas de los conflictos, las que tienen mayor peso son las de carácter político y económico. Sin embargo, en los últimos años el factor religioso ha tomado una importancia inesperada; en especial en la esfera del islam. El incremento del gasto en defensa está correlacionado con aquellos países donde la población musulmana es mayor, aunque la correlación es débil (tabla 23). En la tabla veinticuatro vemos que los países del Norte de África y Magreb son los que más porcentaje del PIB dedican a Defensa.

Correlación % población de una religión y Gasto en defensa % PIB		Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014
Cristianos	Correlación de Pearson	-0,110
Musulmanes	Correlación de Pearson	0,196**
	Sig. (bilateral)	0,007
Arreligiosos	Correlación de Pearson	-0,086
Hindú	Correlación de Pearson	-0,036
Budista	Correlación de Pearson	-0,056
Tradicional	Correlación de Pearson	-0,109
Otras Religiones	Correlación de Pearson	-0,069
Judíos	Correlación de Pearson	-0,009
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		

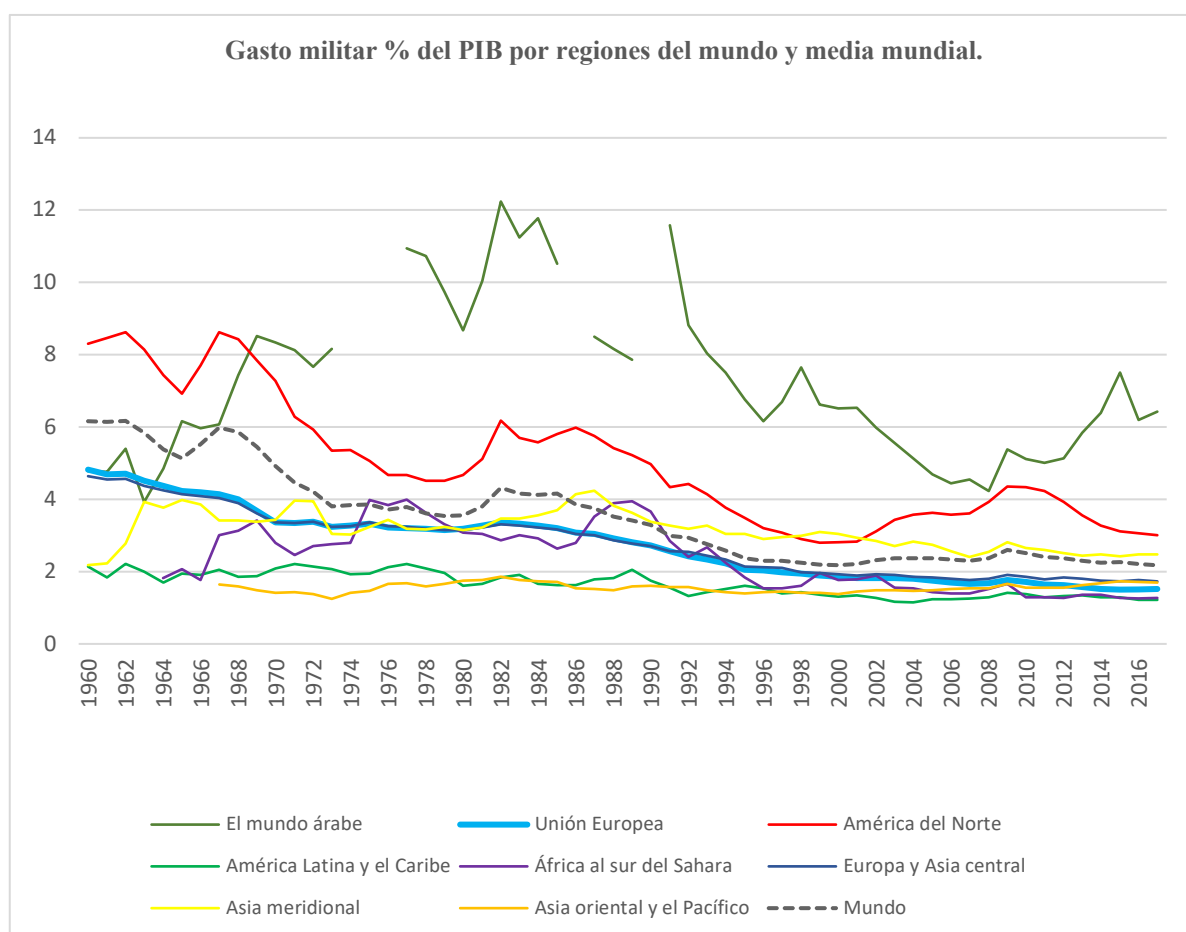
Tabla 23. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia (n = 186).

¹¹⁰ Solo en recursos económicos, la I GM supuso a los EE. UU. un 24 % del PIB, la II GM un 130 %, Corea un 15 %, Vietnam un 12 % y El Golfo (1991) un 1 %. Fuente: Flores, T. (2003) Efectos económicos de la guerra de Iraq, en *Estudios Internacionales*, Instituto de Estudios Internacionales U. de Chile, n° 142, pág. 47 a 5.

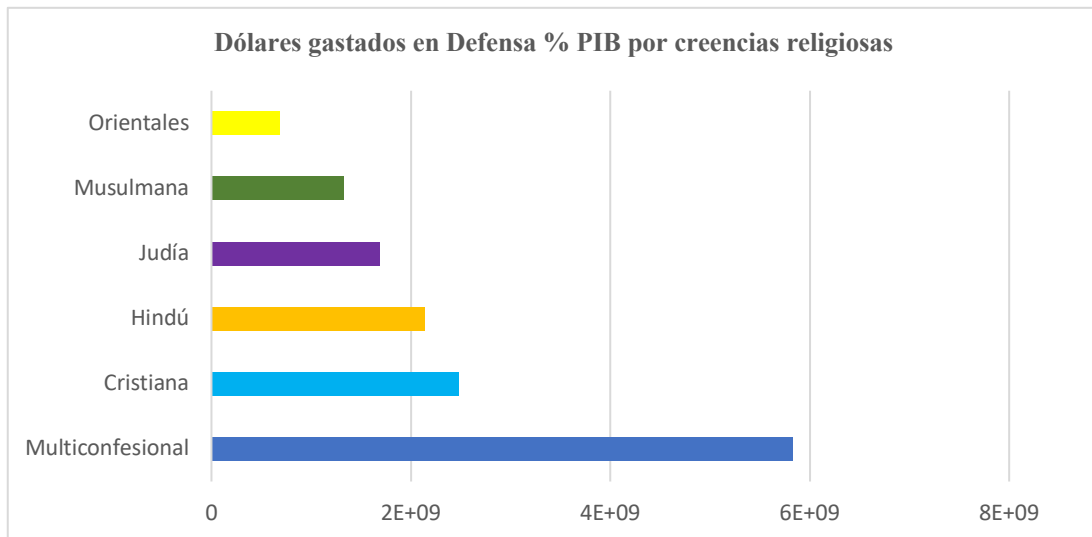
Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014 por regiones geográficas

África Norte y Magreb	6,16
África Subsahariana	2,12
América del Norte	0,94
América Central y Caribe	1,32
América del Sur	1,58
Oriente Medio	3,68
Eurasia	1,69
Asia Índico	2,58
Asia Central	1,45
Asia – Pacífico	1,08
Unión Europea	1,71
Europa No UE	2,53
Pacífico Sur	0,86

Tabla 24. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia



Gráfica 17. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.



Gráfica 18. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

No obstante, si miramos el asunto desde el punto de vista del gasto en dólares, aunque el mundo árabe gasta un porcentaje mayor de su PIB, dado que éste es menor, también supone un monto total de dólares más bajo. En la gráfica dieciocho observamos la importante diferencia en dólares invertidos en gasto militar agrupado por culturas religiosas.

Los países multiconfesionales, los más desarrollados económicamente, son los que más dólares gastan en defensa.

Agrupando el gasto medio por áreas o regiones geográficas y analizando la hipótesis de igualdad de medias mediante la técnica de Análisis de la Varianza (ANOVA) (Anexo III: Gasto Militar). Obtenemos que:

- América del Norte (Estados Unidos, Canadá y México), es la zona geográfica que más dólares invierten en Defensa con diferencia significativa entre todas las demás. Dentro de ésta el liderazgo indiscutible es de Estados Unidos, el país del mundo que más gasta en defensa (551.163,7 millones de €)¹¹¹.
- La Unión Europea presenta diferencias significativas con respecto a: América Central y África Subsahariana.
- El resto de las áreas no presentan diferencias significativas entre ellas.

Lo que nos lleva a considerar un mundo dividido en tres bloques: el de América del Norte, capitaneado por Estados Unidos como líder mundial y un grupo de cola diferenciado formado

¹¹¹ <https://datosmacro.expansion.com/estado/gasto/defensa>

por América Central, Caribe y África Subsahariana. Tanto Oriente Medio como el Norte de África y Magreb sólo presentan diferencias significativas con América del Norte.

Así mismo, encontramos correlación positiva entre el hecho de ser país productor de recursos energéticos fósiles y el porcentaje del PIB dedicado a defensa. El gasto se incrementa cuando aumentan los ingresos procedentes de los recursos energéticos fósiles, aunque de forma débil (tabla 25). En los países en los que los ingresos por recursos energéticos tienen una alta participación en el PIB, entre el diez y el cuarenta por ciento, el gasto en defensa en dólares es menor que aquellos que tienen una participación más baja (tabla 26 y gráfica 19).

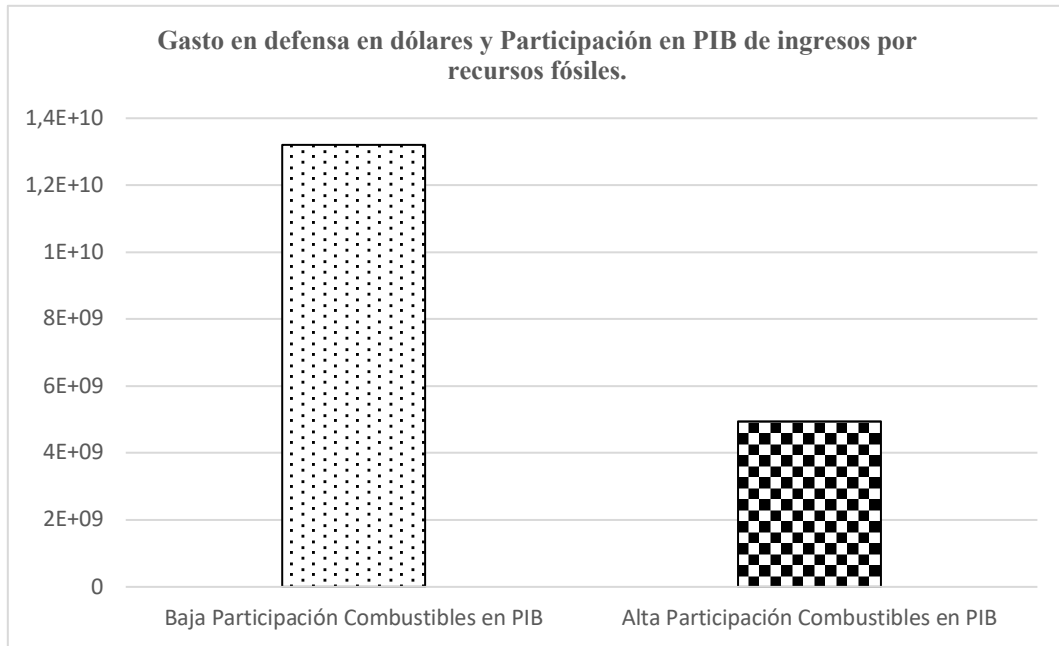
Correlación Rentas derivadas de recursos energéticos fósiles y gastos en defensa % PIB.		Gasto Defensa % PIB
Rentas derivadas de recursos energéticos fósiles	Correlación de Pearson	0,195**
	Sig. (bilateral)	0,008
	N	185
** La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		

Tabla 25. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

Dólares gastados en defensa % PIB según contribución de recursos energéticos naturales al PIB.

País productor de petróleo	Dólares gastados en Defensa % PIB
	Media
Menos del 1 % del PIB	3.250.674.197,00
Entre el 1 y el 3 % del PIB	5.628.469.431,00
Entre el 3 y el 5 % del PIB	1.396.415.385,00
Entre el 5 y el 7 % del PIB	2.708.779.419,00
Entre el 7 y el 10 % del PIB	220.530.510,60
Entre el 10 % y el 20 % del PIB	2.047.481.027,00
Entre el 20 y 30 % del PIB	935.662.852,20
Entre el 30 y el 40 % del PIB	1.653.251.512,00
Más del 40 % del PIB	308.768.664,50

Tabla 26. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

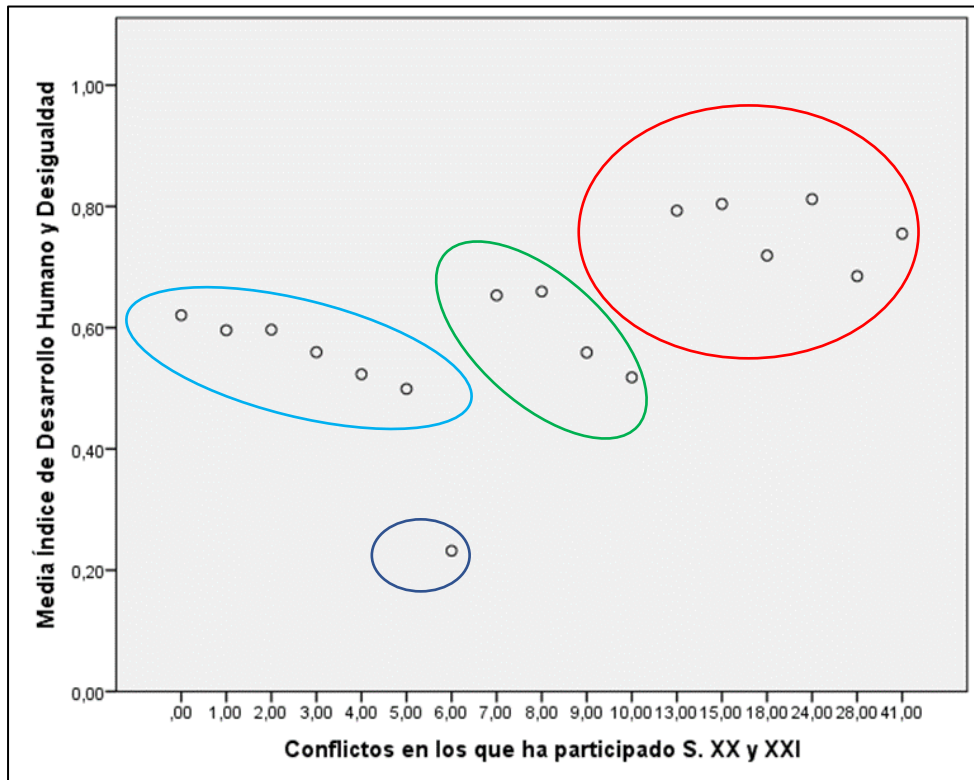


Gráfica 19. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

Con respecto a la relación entre gasto en defensa y factores socioestructurales, las sociedades con mayor IDH-D son las que más dólares dedican a gasto militar, pero la participación de este gasto en el PIB del país no suele alcanzar el 2 %.

También se aprecia que, en las sociedades de menor desarrollo humano el nivel de conflictividad a gran escala es bajo. En opinión de S. Huntington, el conflicto surge cuando estas sociedades toman conciencia de lo que consideran una situación injusta. «Si los países pobres se muestran inestables, no es porque sean pobres, sino porque tratan de hacerse ricos» (Huntington S. , 1968). Aproximadamente el 80 % de los conflictos bélicos han tenido lugar en el ámbito de los países con un mayor desarrollo humano, lo que no implica que sea en sus territorios.

**Relación entre el índice de Desarrollo Humano y Desigualdad (IDHD) y participación en conflictos
S. XX y XXI**



Gráfica 20. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia

En el gráfico veinte se representa la relación entre el IDH-D y el número de conflictos en que un país ha tomado parte entre los siglos XX y XXI. Se evidencia que el aumento del Índice de Desarrollo Humano tiene un efecto decreciente en la participación de los Estados en conflictos bélicos. Aquellos países con desarrollo humano medio son los que presentan una menor tendencia a involucrarse en conflictos.

En conclusión, y como veíamos en la gráfica diecisiete, aunque el mundo árabe no es el que más dólares gasta en defensa, el porcentaje de PIB que dedica a este objeto está muy por encima de la media mundial.

1.2.3.3.3. Relación entre poder y violencia.

El poder es la capacidad de forzar o coaccionar a alguien para que haga algo, aunque sea contra su voluntad, en base a la posición de fuerza de quien lo ostenta. Max Weber, en su obra “Sociología del poder”, hace una diferenciación entre los conceptos de *Macht*, mero poder o dominación y *Herrschaft* o poder legítimo; que es aquel en el que la obediencia se basa en

algún fundamento y en el que existe una alta probabilidad de que las personas cumplan lo ordenado.

En la antigüedad, los Estados basaban su poder en la fuerza, y se materializaba en la conquista de territorios y sumisión de personas. El poder era mera fuerza o *Macht*, estaba asociado a una violencia de carácter depredador, era un poder de naturaleza coactiva cuyo objetivo era dominar. Hoy, el poder coactivo y la violencia depredadora, sin haber desaparecido, ha dejado paso a formas más sutiles de dominación como el poder persuasivo de carácter manipulativo y utilitarista. El control de la información y su uso para la manipulación emocional constituyen en la actualidad las nuevas formas de violencia (Pinker, 2018).

La relación poder-violencia constituye un binomio inseparable, y la violencia no es sino su más flagrante manifestación. Poseer, controlar y dominar se encuentra en la base de la política. «Toda la política es una lucha por el poder; el último género del poder es la violencia» (Arendt, 2008, pág. 48). Y de los conflictos «Los fines encontrados entre naciones rivales son siempre conflictos de poder» (García-Caneiro *apud* Blainey 2002, pág. 17)

Ahora bien, entre poder y violencia no hay una relación de correspondencia bidireccional, el poder engendra violencia, pero la violencia, por sí misma, no engendra poder. «La violencia puede siempre destruir al poder; del cañón de un arma brotan las órdenes más eficaces que determinan la más instantánea y perfecta obediencia. Lo que nunca podrá brotar de ahí es poder» (Arendt, 2008, pág. 73). Se refiere H. Arendt a lo que Weber denomina como poder legítimo *Herrschaft*.

Como hemos dicho, el poder se encuentra unido al principio de legitimidad o probabilidad de que los participantes en una acción social se guíen por una idea concreta. Es decir, que la validez de un orden presupone la creencia en su carácter obligatorio (Abellán, 2016). La modernidad pone la legitimidad del poder político en el consentimiento de la ciudadanía o contrato social que pasará de la sumisión en Hobbes, a la unión libre y justa en Rousseau.

Weber habla de tres tipos puros de dominación o poder legítimo: la legal, la tradicional y la carismática. En la primera, la legitimidad del poder emana del ordenamiento jurídico; en la segunda, de su carácter sagrado, y en la tercera, de las cualidades excepcionales de un líder (Weber, 2012). Por lo general, las dos últimas formas de legitimación prevalecieron hasta finales del s. XVII, fundamentalmente la segunda, en la que el origen del poder se ponía en Dios. En este caso, el grado de sumisión no tiene límites. Como ya hemos comentado, sólo si el poder terrenal procede de una potestad superior, los individuos aceptarán someterse a él.

En el ámbito del islam, Jaldún ponía a Dios como el origen de toda autoridad y el ejercicio de la misma en manos del rey.

El poder real solo alcanza su plenitud en la Ley Divina. Honrando a Dios por medio de la obediencia, y sometiéndose a sus a sus mandamientos y aceptando sus prohibiciones. Pero la Ley Divina solo puede ser mantenida por medio del poder-real, y la fuerza del poder-real la mantienen los hombres, y estos solo se mantienen con la riqueza, que solo puede ser obtenida por medio de la actividad productiva, que únicamente puede desarrollarse con la justicia, que es una balanza colocada en medio del género humano. Y el Señor es quien la ha colocado y designa al responsable de su manejo que es el Rey (Jaldún, 2008, págs. 63-64).

Sin rechazar el origen divino del poder, Hobbes pone el ejercicio de la jerarquía en el Estado. Éste será quien proporcione la seguridad necesaria para hacer posible la convivencia ordenada. Las personas, a cambio, ceden parte de su libertad (Hobbes, 2009). Rousseau matiza esta idea: «El más fuerte nunca es bastante fuerte para ser siempre el amo si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber» (Rousseau, 1985, pág. 13). Rousseau sienta las bases del concepto de autoridad o poder efectivo de carácter moral.

Para buscar una relación entre poder y violencia, especialmente de violencia depredadora, en las sociedades actuales, hemos realizado un estudio de carácter estadístico sobre la relación entre formas de gobierno y gastos de defensa. Nos interesa conocer si existen diferencia en las inversiones en defensa entre las sociedades que basan su poder en la fuerza (*potestas*) y aquellas que apelan a la libertad de sus ciudadanos, basando su poder en la autoridad (*autóritas*).

Hemos agrupado las sociedades en tres formas básicas de gobierno: democracias consolidadas, democracias inestables y dictaduras o autoritarismos y, hemos comparado las medias de gastos en defensa como porcentaje del PIB mediante un análisis de la varianza (ANOVA) con el siguiente resultado. Como en casos anteriores, al trabajar con datos poblacionales y variables estandarizada obviamos las pruebas de normalidad e igualdad de varianzas.

Desde el punto de vista estadístico, no encontramos una dependencia significativa entre el hecho de que una sociedad tenga una forma de gobierno democrático, una democracia con deficiencias o sea autoritario; con el porcentaje del PIB dedicado a gastos de defensa. Para una $F = 1,412$, tenemos una significación de $0,246 > 0,05$, por lo que rechazamos la hipótesis de medias diferentes (tablas 27 y 28).

Descriptivos: Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014									
	N	Media	Desviación estándar	Error estándar	95% del intervalo de confianza para la media		Mín.	Máx.	Varianza entre-componentes
					L. inf.	L. sup.			
Democráticas	33	1,9050	1,76652	0,30751	1,2786	2,5314	0,00	8,91	
Democráticas con deficiencias	57	1,6567	1,74300	0,23087	1,1942	2,1192	0,00	7,30	
Autoritarias	96	2,3653	3,18175	0,32474	1,7206	3,0100	0,00	23,84	
Total	186	2,0665	2,60014	0,19065	1,6903	2,4426	0,00	23,84	
Modelo	Efectos fijos		2,59437	0,19023	1,6911	2,4418			
	Efectos aleatorios			0,23533	1,0539	3,0790			0,04899

Tabla 27. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

ANOVA: Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014					
	Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
Entre grupos	19,003	2	9,502	1,412	0,246
Dentro de grupos	1231,729	183	6,731		
Total	1250,732	185			

Tabla 28. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

Este resultado avala la tesis de la reducción de la violencia depredadora por parte de los Estados en la actualidad. Tampoco encontramos correlación entre los gastos en defensa y el hecho de ser un Estado fallido ni, por lo tanto, con la aplicación arbitraria del Estado de Derecho o la legitimidad del Estado. Dado que estas últimas son componentes del índice de Estado Fallido (tabla 29).

Gasto en defensa % PIB en función de la legitimidad del Estado		Gasto Defensa % PIB
Legitimidad del Estado	Correlación de Pearson	0,058
	Sig. (bilateral)	0,433
	N	186
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho	Correlación de Pearson	0,127
	Sig. (bilateral)	0,085
	N	186
Índice de Estado Fallido	Correlación de Pearson	0,003
	Sig. (bilateral)	0,965
	N	186

Tabla 29. (n = 186)

1.2.3.4. Violencia medioambiental.

No podemos dejar de considerar, aunque sea de forma marginal, una serie de factores medioambientales que se han convertido en integrantes de violencia estructural. El control medioambiental es una forma de poder, en realidad siempre lo ha sido. El control sobre recursos esenciales para la vida, como el agua, están en la base de los conflictos desde la más remota antigüedad. Los seres humanos pasamos de ser copartícipes en la caza a rivales por el agua¹¹². Los primeros imperios de la humanidad se formaron en torno a grandes vías de agua: el Nilo en Egipto, el Éufrates y Tigris en Mesopotamia, el Indo y el Ganges en la India y el Amarillo y Yangt-se en China. La dependencia del agua obligó a las primeras comunidades a ordenar, organizar, planificar y sobre todo controlar y vigilar este recurso imprescindible¹¹³. El estudio *Vínculos entre la violencia de género y el medio ambiente: la violencia de la desigualdad* elaborado por la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (IUCN), Suiza (2020), documenta las relaciones entre el aumento de la violencia contra las mujeres y el incremento de las presiones ambientales como la escasez de agua. Por otra parte, la precariedad en el acceso al agua potable está correlacionada con la pobreza extrema, personas que disponen de menos de 1,90 \$ por día ($r = -0,466$; $s = 0 < 0,01$), que la expresión más categórica de la violencia estructural.

El acceso a suministros de agua segura está reservado al 71 % de la población mundial, lo que implica que más de dos mil millones de personas no la tienen: el 29 % restante. Además, el fenómeno del cambio climático se ha convertido en una seria amenaza para la vida de millones de seres humanos y, por lo tanto, en un factor de violencia que, independientemente de las posibilidades de gestión de este, limitan cada vez más las posibilidades de desarrollo. Está demostrado que la temperatura media de nuestro planeta ha aumentado desde 1961 entre 0,1y 0,2 °C por década¹¹⁴. Ahora bien ¿podemos relacionar este fenómeno con la violencia manifiesta? ¿Hay relación entre, por ejemplo, la disponibilidad de agua potable y los conflictos, el terrorismo, el crimen o la delincuencia?

¹¹² La palabra española rival tiene su origen etimológico en la palabra latina “*rivu*” río o arrollo; y rival deriva de “*rivalis*”, el que vive al otro lado del río. Existe una relación entre el concepto de rivalidad y el de agua, como elemento más importante y antiguo del origen de enfrentamientos por intereses y recursos escasos.

¹¹³ Se prevé que en 2030 el mundo tendrá que enfrentarse a un déficit mundial del 40% de agua en un escenario climático en que todo sigue igual.

http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/SC/images/WWDR2015Facts_Figures_SPA_web.pdf

¹¹⁴ Gobierno de España (2018) Informe Anual de Seguridad Nacional 2018. Presidencia del Gobierno.

En la tabla treinta observamos que, efectivamente, hay correlación entre el terrorismo y el narcotráfico en aquellas zonas que tienen menor acceso al agua saludable; no así de los homicidios o la violencia religiosa. Lo que nos sitúa básicamente en la zona del Sahel.

Correlaciones: Población con acceso al agua potable saludable y violencia.		Población con acceso al agua potable saludable
Índice de Terrorismo Global 2015	Correlación de Pearson	-0,150*
Violencia Religiosa	Correlación de Pearson	-0,098
	Sig. (bilateral)	0,183
Narcotráfico (UNDOC)	Correlación de Pearson	-0,168*
Índice de Homicidios por 100.000 H.	Correlación de Pearson	-0,040
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).		

Tabla 30. (n = 186).

1.2.4. LA VIOLENCIA EN EL PROCESO DE CIVILIZACIÓN.

En este apartado veremos algunos de los aspectos diferenciales entre agresividad y la violencia como producto del proceso civilizatorio. Hoy, prácticamente, la totalidad de intelectuales dedicados al tema defienden la tesis de que los humanos somos menos agresivos porque estamos viviendo en un mundo más civilizado. Sin embargo, esto no quiere decir que la violencia haya desaparecido, lo que ocurre es que la violencia actual tiene unas manifestaciones mucho menos agresivas que en el pasado. Ciertamente hoy no practicamos sacrificios humanos ni nos matamos en duelo, la criminalidad ha descendido notablemente. No obstante, el egoísmo, la intolerancia y la corrupción son las formas civilizadas de ejercicio de la violencia más frecuentes en las sociedades actuales.

Una idea muy difundida, aunque sin ningún respaldo científico, sugiere que la vida de nuestros antepasados primitivos tenía un carácter más pacífico que la actual. Sin embargo, las investigaciones recientes, y como planteó N. Elias, la vida civilizada condicionó a las personas a niveles de agresividad cada vez más bajos y, consecuentemente, a sociedades culturalmente menos violentas.

Hemos visto que tanto la agresividad como el altruismo forman parte de hadicesestra naturaleza. En referencia a este último, Darwin se planteó la cuestión de las diferencias existentes entre el altruismo biológico, observado en especies animales¹¹⁵, y el altruismo humano que denomina sentido moral o conciencia. Para Darwin el altruismo humano es:

¹¹⁵ Herreros, P (2015) Los chimpancés cuidan a sus crías con síndrome de Down, URL: <http://www.elmundo.es/blogs/elmundo/yomono/2015/11/14/los-chimpances-cuidan-a-sus-crias-con.html>

un elevado y completo sentimiento nacido de los sentimientos sociales, fuertemente guiado por la aprobación de nuestros semejantes, regulado por la razón y el amor propio, y en los últimos tiempos por profundos sentimientos religiosos apoyados en el hábito y la instrucción (Darwin, 1982, pág. 133).

A partir de este principio, el ser humano construye sociedades cada vez más complejas. En ellas las conductas éticas y los códigos de actuación se convierten en herramientas esenciales para la supervivencia. Darwin consideraba que la moral se transmitía por la herencia como parte inseparable de la naturaleza humana. Sin embargo, no explicaba cómo se producía tal cosa.

El trabajo de investigación “*The phylogenetic roots of human lethal violence*”, llevado a cabo por investigadores del CSIC, pone de manifiesto que el nivel de agresividad varía de unas especies a otras (Gómez, Verdú, González - Mejías, & Méndez, 2016). El citado estudio define el nivel de agresividad como la probabilidad de morir como consecuencia de violencia conspecífica comparada con todas las otras causas¹¹⁶. Pone de manifiesto, por ejemplo, que en los chimpancés se aprecia una notable diferencia entre las especies: *Pan paniscus* o bonobo y la *Pan troglodites* o chimpancé; siendo esta última más propensa a conductas agresivas que la primera. La diferencia parece estar motivada por la forma como cada una de ellas gestiona las situaciones de conflicto. La primera adopta un comportamiento sexual que reduce la tensión agresiva, y, por tanto, la probabilidad de enfrentamientos¹¹⁷. En los chimpancés también se han observado conductas de apaciguamiento y consuelo por parte de las hembras, con el fin de rebajar la agresividad de machos que han sufrido algún tipo de frustración o agresión. Pero a su vez, también se han datado conductas de incitación a la agresión por parte de éstas.

En la mayoría de los casos se trata de hembras que buscan el apoyo de un macho para atacar a otra hembra. Un rasgo característico de la instigación es que las hembras instigadoras del conflicto no suelen unirse a él cuándo el macho emprende alguna acción. (Waal, 1993, pág. 52).

Investigaciones publicadas por la *International Journal of Primatology*, evidencian que algunos primates superiores, responden con agresividad a la injusticia y la tiranía¹¹⁸. Todo ello, parece indicar que nuestros ancestros más lejanos, con frecuencia, vivían envueltos en

¹¹⁶ La conespecificidad es, en biología, cuando dos o más individuos, poblaciones o taxones, pertenecen a la misma especie.

¹¹⁷ Hay que tener en cuenta que las muertes violentas son raras en los enfrentamientos animales. Entre primates superiores suelen ser consecuencia de infanticidios más que de luchas entre adultos.

¹¹⁸ El hecho resumido trata de cómo un grupo de chimpancés ataca y mata a un líder (macho alfa) que previamente había sido condenado al ostracismo. Cuando su hermano tomó el poder, le fue permitido el retorno al seno del grupo, pero al poco tiempo fue brutalmente asesinado con piedras y palos, su cuerpo desmembrado y canibalizado, especialmente por la madre de los dos individuos con más poder en el grupo actual (Ponetz, J.D., Boyer, K., Claveland, E., Lindshield, S. Marshack, J. Wessling, E. (2017) Intragroup lethal agresión in west of a former alfa male at Fongoli, Senegal. *International Journal of Primatology*. V. 38, pág. 31-57).

conflictos y violencia. Y, por lo tanto, la hipótesis de que las sociedades igualitarias de cazadores recolectores eran pacíficas, carece de fundamento sólido.

La idea del buen salvaje fue una consecuencia del pensamiento ilustrado presentada por Rousseau, aunque él mismo consideraba a este individuo como un modelo ideal, no como persona con existencia real (Armiño, 1985). L. H. Keeley concluye que las sociedades primitivas eran más violentas que la modernas y participaban en guerras con bastante frecuencia¹¹⁹. «En las sociedades preindustriales se utiliza la fuerza física con profusión y, aunque hay sociedades en donde la acción bélica parece rara, éstas no dejan de ser una minoría» (Ross H. , 1995, pág. 120). S. Pinker llega a las mismas conclusiones¹²⁰.

El historiador Pedro Carrasco habla del infanticidio de los hijos de los prisioneros de guerra al describir a los tupinambás, pueblo amazónico que habitaba la costa de Brasil. A estos, se les permitían el matrimonio con mujeres de la tribu, pero sus hijos varones eran sacrificados. Los describe como un pueblo belicoso y vengativo, donde imperaba la ley del talión hasta el punto de que, en algunos casos, la propia familia del asesino mataba a éste para evitar una escalada de violencia¹²¹. Esta costumbre estaba también muy arraigada en los pueblos beduinos de Arabia, el propio T. E. Lawrence tuvo que ejecutar a su sirviente marroquí para evitar un enfrentamiento entre clanes y tribus¹²².

Las primeras pruebas de un conflicto bélico fueron halladas en 1964 por el antropólogo Fred Wendorf en el “Yacimiento 117” o de Jebel Sahaba en Sudán. En él se encontraron restos de lo que parecía ser una comunidad arrasada por una incursión violenta de otro grupo¹²³. En la gráfica veintiuno podemos ver que se ha producido una disminución en el nivel de violencia entre los estadios culturales paleolítico y edad del bronce. En la edad del hierro se aprecia con importante incremento, relacionado con el nuevo recurso tecnológico que implicaban el hierro y el acero. El máximo de violencia en la humanidad se alcanzó en la Edad Media, con un nuevo pico en la época de los descubrimientos. Desde entonces, y pese a las dos grandes guerras por las que ha pasado la humanidad, la probabilidad de ser víctima en un conflicto

¹¹⁹Keeley, L.H. (1997) War before Civilization, Oxford University Press. https://en.wikipedia.org/wiki/War_Before_Civilization.

¹²⁰Pinker, S. “Everything You Know Is Wrong”

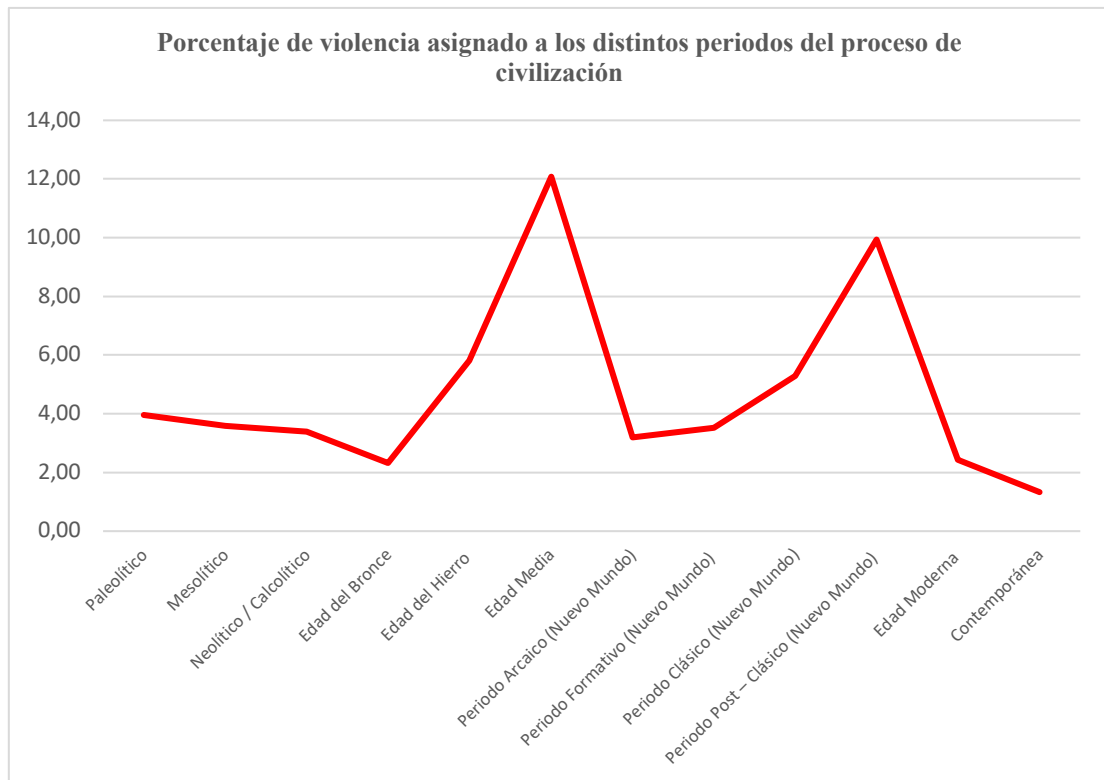
URL: www.ted.com/talks/steven_pinker_on_the_myth_of_violence/transcript?language=en

¹²¹ Carrasco, P & Céspedes, G. (1985) Historia de América Latina 1: América Indígena. La Conquista. Madrid. Alianza Ed. Pág. 225.

¹²² Lawrence, T.E. (1993) Los siete pilares de la sabiduría, Madrid, Ediciones Libertarias. Pág. 208 – 209.

¹²³ A orillas del lago Turkana, situado al norte de la actual Kenia, en África, se han hallado restos óseos de 27 individuos, hombres, mujeres y niños. También se han encontrado restos de cerámica que sugieren un almacenamiento de alimentos. Esta comunidad fue asaltada y masacrada por otro grupo prehistórico. Se trata de "la evidencia más antigua, fechada científicamente, de un conflicto humano, precursor de lo que hoy conocemos como guerra". http://portal.uned.es/portal/page?_pageid=93.53381935&_dad=portal&_schema=PORTAL.

bélico ha sido decreciente¹²⁴. Por lo tanto, considerando que el ser humano no ha cambiado en su biología agresiva, podemos afirmar, con cierto fundamento, que la cultura es el factor que marca la diferencia en los niveles de violencia y su significado en los distintos momentos del proceso de civilización.



Gráfica 21. Fuente: (Gómez, Verdú, González - Mejías, & Méndez, 2016)¹²⁵.

Las sociedades paleolíticas vivían en un entorno en el que la agresión formaba parte de la vida cotidiana; la probabilidad de morir de forma violenta era muy alta. Sin embargo, apenas sufrían violencia de carácter estructural, ya que estos grupos estaban poco diferenciados en sus estructuras. Con respecto a si estas culturas eran más o menos violentas, hay que pensar que sí. La violencia formaba parte de la vida primitiva en forma de sacrificios humanos, infanticidio, etc. No obstante, se trataba básicamente de una violencia directa, depredadora, relacionada con aspectos psicobiológicos y de supervivencia. Estaba relacionada con la

¹²⁴ Lacina, B., Gleditsch, N. P., y Russett, B. (2006) The declining risk of death in battle. *International Studies Quarterly*, nº 50, p 673-680.

¹²⁵ Violencia letal humana: A) diferentes periodos temporales de la historia de la humanidad de acuerdo con el Viejo Mundo (África/Asia/Europa) y el Nuevo Mundo (América) Los datos temporales (años) expresan años hasta el presente para cada periodo temporal. La muestra se refiere al número de individuos estudiados para cada periodo en base a estudios arqueológicos, etnográficos y estadísticos. Violencia letal humana es la proporción ponderada de las muertes por homicidios conspecíficos (La conespecificidad es, en biología, cuando dos o más individuos, poblaciones o taxones pertenecen a la misma especie.) expresados en porcentaje. La media se muestra ± 1 s.e. (Gómez, Verdú, González - Mejías, & Méndez, 2016).

competencia y el deseo de poseer lo del otro, la envidia «de mirada siniestra, que se alegra del mal ajeno, seguirá a todos los hombres malvados» (Hesíodo, 2013, pág. 94), tanto ayer como hoy.

La revolución neolítica supuso un cambio a esta situación. Una mayor disponibilidad de alimentos dio lugar a un incremento de la población y, a su vez, a sistemas de organización social cada vez más complejos.

La valoración sobre la bondad de este proceso para los individuos, concretamente para los campesinos, fue más bien negativo, pues pasaron a ser esclavos de la tierra que trabajaban «fueron las plantas las que domesticaron al *homo sapiens* y no al revés.» (Harari, 2016, pág. 98). Al tener que organizar la sociedad de una forma más compleja, se incrementaron las desigualdades estructurales (Frutos, 1997), y los individuos fueron sujetos de una violencia que hasta entonces apenas se había conocido, si bien, las conductas agresivas estaban controladas por el poder central. El Código de Hammurabi escrito en 1750 a. C., aunque está inspirado en la ley del talión, constituye el cuerpo legal escrito más antiguo. En él se reconoce el principio de que el Estado es el único titular de la justicia y gestor de la violencia legítima.

Con las primeras sociedades agrícolas, la cultura será el factor determinante para comprender la violencia como un factor anexo al proceso de civilización. El sociólogo francés Michel Wiviorka dice: «cada cultura, define en un momento dado, lo que ella tolera, acepta o rechaza, incluso si esta definición no corresponde a las categorías de la ley del Derecho, a las normas fijadas y reivindicadas por el Estado» (Uribe, Acosta, & López, 2004).

La mitología griega está repleta de sangre y de cuerpos despedazados. Para los dioses, la violencia es un medio sensato y natural para alcanzar objetivos e imponer su voluntad. La violencia y su puesta en escena teatral son una parte esencial del ejercicio del poder y la dominación (Han B. C., 2016).

Roma fue un imperio fundado y protegido por una extrema violencia. Lo que más diferenciaba a los romanos de los griegos en la forma de hacer la guerra era la ferocidad. La toma de Cartago Nova por Escipión el Africano fue descrita por Polibio como una rigurosa matanza que tenía por objeto sembrar el terror (Keegan, 2014). La crueldad formaba parte de la vida pública y se exhibía en los espectáculos de gladiadores. En todas las grandes ciudades del mediterráneo, las luchas de gladiadores patrocinadas por el emperador eran diversiones que se integraban en las celebraciones oficiales. Eran espectáculos que «dejaban bien clara la sanguinaria voluntad de gobierno que poseía la élite itálica» (Ariés, Duby, Brown, Thébert, & Veyne, 1994, pág. 240). Por otra parte, el uso de la violencia en público por un ciudadano, como consecuencia de un ataque de ira, era una conducta reprochable. No porque pegar a un

esclavo o familiar se considerase un acto inhumano, sino porque degradaba la imagen armoniosa de la personalidad del hombre bien nacido. En la sociedad romana, la violencia en el seno familiar era un derecho del *pater familias*. El código civil romano contemplaba la potestad que éste tenía sobre la vida de su esposa, hijos y esclavos.

La Alta Edad Media en Europa, estuvo dominada por las manifestaciones de crueldad. La ley de los francos salios era más dura con los delitos contra la propiedad que con los de asesinato, contrariamente a su predecesora de los burgundios (Rouche, 1992). Era una violencia individualizada, en manos de la nobleza. Fue en este periodo oscuro para Europa, cuando oriente, ordenado y próspero, tomó la delantera en la carrera por la civilización. El fundamentalismo religioso en Europa se enfrentó directamente a la herencia cultural grecorromana. En este momento, los musulmanes tenían mentes más abiertas, curiosas y generosas propias de la cultura oriental (Frankopan, 2016). Cuando en Europa tenían lugar venganzas privadas que daban lugar a guerras interminables, el Corán predicaba el perdón al enemigo como la mejor forma de acabar con un conflicto¹²⁶. Por otra parte, el islam, en su origen, se expandió de una forma poco belicosa. Los árabes tenían más interés en el comercio, la riqueza y el lujo que en la guerra. La expansión musulmana se enfocó principalmente hacia aquellas tierras de las que se esperaba una escasa oposición militar: Oriente, Norte de África y la Península Ibérica. Llegar más allá de los Pirineos requería un alto esfuerzo bélico, como pudieron comprobar tras la batalla de Poitiers (732). En su opinión, Europa requería muchos recursos y escasas recompensas.

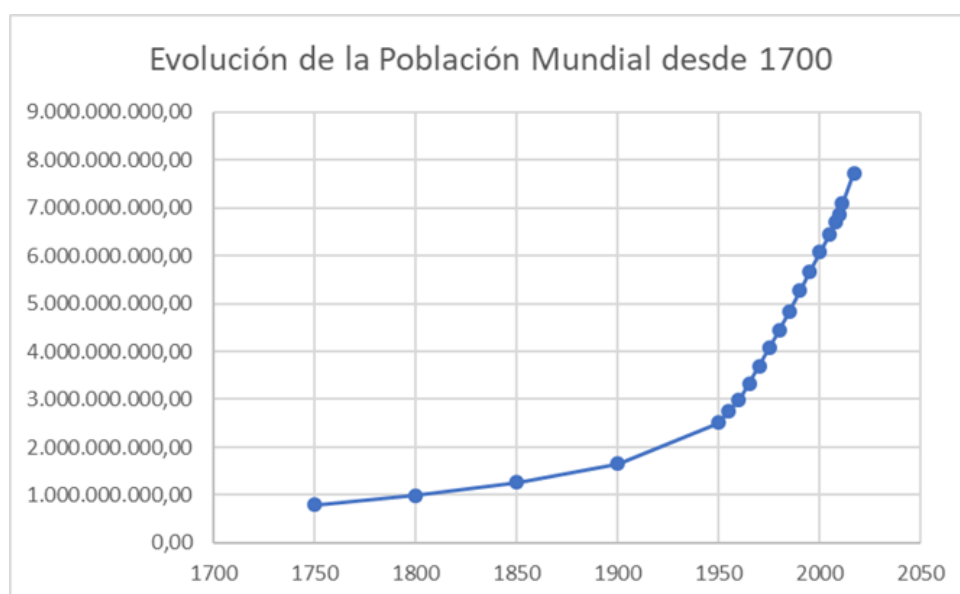
Con la centralización del poder, el monopolio de la violencia pasa al Estado. Sin él, el monarca no podía imponerse a una nobleza educada en las guerras y venganzas de honor. El Estado autoritario modela a su vez a los súbditos mediante el refinamiento de las costumbres. La educación de la nobleza pasa del temple belicista a formas de conducta refinadas basadas en el autocontrol de las emociones. Las manifestaciones emocionales en el espacio público pasan a ser consideradas como conductas propias de las gentes bajas o poco refinadas (Muchembled, 2010). La cortesía se convierte en el código que regula las relaciones entre los miembros de los estamentos más elevados. En el ejército, los oficiales son los depositarios de la confianza de que el combate se desarrollará dentro de las formalidades de la caballería.

Consecuencia de los avances científicos y técnicos se incrementan las capacidades de producción de alimentos y la higiene, lo que supuso un crecimiento continuo de la población.

¹²⁶ Una mala acción será retribuida con una pena igual, pero quien perdone y se reconcilie recibirá su recompensa de Dios. Él no ama a los impíos (C42,40).

A partir del s. XIX se sobrepasan los mil millones de habitantes en el planeta, y se estiman más de 10.000 millones para el próximo siglo (gráfica 22).

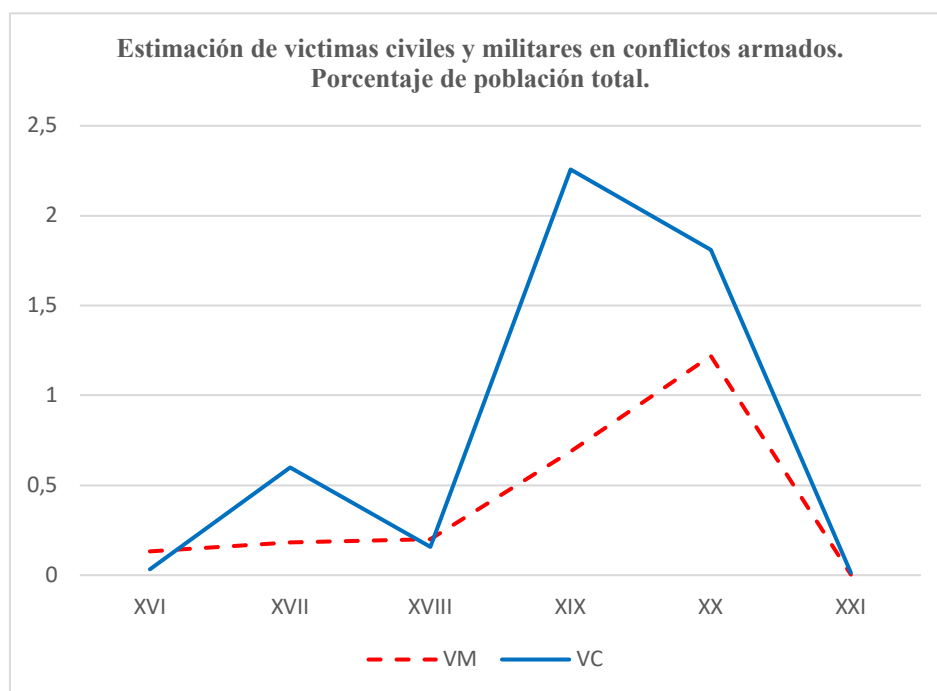
A la vez que crece la población, los mecanismos de regulación de ésta van tomando importancia en las sociedades más avanzadas. El retraso creciente de la edad de matrimonio limita el número de hijos por mujer. En el s. XVII, las muchachas se casaban alrededor de los 20 años, y los chicos entre 25 y 27; en las ciudades, la edad para tomar estado era todavía más tardía. Si a esto se añaden los principios de una moral restrictiva donde la sexualidad está reprimida, los jóvenes buscaban desahogo y diversión en enfrentamientos y duelos entre bandas de solteros (Muchembled, 2010, pág. 51). Esta violencia estaba basada en una cultura del pundonor y expresamente reservada a los aristócratas. El duelo se convierte en una forma de expresión del valor, así como una desensibilización ante el hecho de matar y el de la propia muerte, enseñanzas muy valiosas para posteriores servicios en la guerra. Incluso ésta era considerada como un duelo entre caballeros para la nobleza y incipiente alta burguesía.



Gráfica 22. Fuente: Pérez-Díaz, J (2003) *La madurez de masas*. Madrid. IMSERSO

Los avances tecnológicos en la sencillez del funcionamiento de las armas de fuego las hicieron asequibles y manejables. Esto supuso la pérdida de exclusividad en el hecho de portar o poseerlas, y, por tanto, del privilegio de gestionar la violencia por las clases nobles. El arma de fuego pasó a manos populares al no requerir fuerza física, ni unas habilidades especializadas. Así mismo, dejan de ser instrumentos exclusivos de los hombres y la mujer se incorpora a su uso. Las armas de fuego, en manos del pueblo, fueron esenciales para los procesos revolucionarios que dieron forma al Estado liberal y acabaron con la sociedad estamental.

El máximo de letalidad como consecuencia de conflictos armados lo encontramos entre los siglos el S. XIX y XX, derivado fundamentalmente de las guerras coloniales y las mundiales. En estas últimas, la tecnología aplicada jugó un papel esencial en el nivel de letalidad. La utilización de armas como la aviación, que obviaban la presencia física del contrario, y que podían alcanzar objetivos a distancias considerables de su base, incrementó notablemente el número de víctimas civiles en relación con otras guerras (gráfica 23).



Gráfica 23. Fuente: <https://ourworldindata.org/world-population-growth> y [Bajas en conflictos armados https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Guerras_por_número_de_muertos](https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Guerras_por_número_de_muertos)

Esta situación parece ser contradictoria con las tesis que defienden que la civilización nos ha hecho menos violentos. En realidad, la violencia ni ha desaparecido ni, muy probablemente, desaparezca nunca. Pero como consecuencia de un sistema socializador restrictivo de las manifestaciones violentas, los seres humanos somos cada vez más propensos a controlar estas conductas. Por otra parte, aunque las guerras mundiales han supuesto el evento de violencia masiva más importante de la historia de la humanidad (gráfica 24), también es cierto que, después de la experiencia, la humanización jurídica de la guerra se ha convertido en objetivo prioritario. Los Tratados de Ginebra, los Derechos Humanos y la difusión mediática de los conflictos en tiempo real, son factores que intervienen de forma directa en las posibilidades de acciones violentas indiscriminadas. A su vez, los medios de comunicación se han convertido en excelentes canales de difusión de ideologías y conductas.



Gráfica 24. Fuente: Wikipedia.org. Elaboración propia.

Pese a que la violencia directa o manifiesta tiene una tendencia decreciente, este hecho no quiere decir que haya otros tipos de violencia menos perceptibles pero presentes. En la sociedad posmoderna se impone un cambio topológico de la violencia. Ésta escapa del espectro de lo visible para desplazarse a lo invisible, de lo físico a lo psíquico, de lo frontal a lo viral. Su modo de acción ya no pasa por la confrontación, sino por la contaminación; no hay ataques directos sino infecciones subrepticias (Han B. C., 2016). Como ya hemos comentado, en la actualidad el objetivo del poder es el control de la información, sus tecnologías y canales de distribución. Esta guerra, pese a ser poco sanguinaria, no está exenta de letalidad.

1.3. EL TERRORISMO: ASPECTOS GENERALES. GUERRA Y TERRORISMO, GUERRA CONTRA EL TERRORISMO. ASPECTOS PSICOSOCIALES Y ESTRUCTURALES DEL TERRORISMO.

Hemos decidido tratar de forma independiente el terrorismo como forma de violencia política por ser el tema central en nuestro trabajo.

El terrorismo no es fenómeno unitario ni homogéneo, hay diversas clases de terrorismo y distintas formas de ejercerlo en función del conflicto en el que se enmarque. Si bien, hay una serie de rasgos de éste que se han mantenido constantes en el tiempo y que fueron expuestos por Dostoyevski en su citada novela *Los demonios*¹²⁷.

Una cuestión esencial del fenómeno terrorista es la simplicidad ideológica en el uso de las verdades sobre las que se justifica. Los terroristas son expertos en generar un discurso de verdades de carácter poliédrico, en el que solo se hacen visibles las caras que interesan, jugando con la ambigüedad, y con el fin de generar opiniones controvertidas sobre el mismo. Para el filósofo político norteamericano Michael Walzer, cada vez menos personas están dispuestas a justificar moralmente el terrorismo, pero sí, en cambio, a disculparlo ideológicamente. La única forma de romper círculo es negarse a entrar en el juego terrorista. (Navarrete, 2004).

Actualmente, los trabajos y estudios sobre el terrorismo se suelen abordar desde dos perspectivas: estudios ortodoxos y estudios críticos (Fernández De Mosteyrín, 2016). Los primeros se centran en la idea de que el terrorismo, concretamente el yihadista, no es una forma de manifestación violenta de las creencias religiosas en sentido estricto, sino resultado de la interacción entre una violencia estructural endémica (política y económica) intra-campo, y una violencia cultural, extra-campo, relacionadas ambas con la colonización y la globalización. Los estudios críticos parten de la interacción entre individuo, sociedad e historia. Explican, sobre la base de la relación entre los sistemas sociales y la psicología de los individuos, los procesos psicosociales a través de los cuales se configura el fenómeno terrorista. Exponente de este tipo de estudios son P. Bourdieu o N. Elias entre otros. Estos autores proponen un proceso a través del cual lo social se incorpora a lo individual y se plasma en hechos sociales (Bourdieu, 2008).

En este trabajo tomaremos ambos enfoques como complementarios. El paradigma que nos guía es: que la cultura islámica configura unas formas de organizar la vida social que, en su momento, favorecieron el colonialismo, y como consecuencia, regímenes políticos

¹²⁷ Dostoyevski, opus cit, p. 1.

generadores de violencia política y estructural. A su vez, el proceso descolonizador y la globalización económica han dado lugar a dos vías políticas dentro del campo islámico. Una reformista y pacífica, que busca la interacción entre islam y democracia. Y otra, violenta y fundamentalista, basada en el retorno a los principios de la comunidad islámica idealizada. Esta última, como todo movimiento que pretende instaurar una utopía, termina generando una distopía basada en la falta de libertad y el terror. «El orgullo cultural, o la presunción de haber sido salvados de un universo que básicamente no tiene sensibilidad ante las necesidades humanas, generalmente trae problemas» (Csikszentmihalyi, 2012). O lo que es lo mismo, no existen políticas mágicas que solucionen los grandes problemas de la humanidad; cuando se aspira a esto, se cae en el fundamentalismo o el populismo en cualquiera de sus variedades: religioso, nacionalista, etc. Ésta, por lo general, ha sido la causa de problemas mucho mayores que aquellos que predicaban resolver. P. Bourdieu afirmaba sobre la guerra argelina:

La ilusión más perniciosa es sin duda lo que se puede llamar el mito de la revolución revolucionante según el cual la guerra, como por magia, habría transformado completamente la sociedad argelina; es más, habría resuelto todos los problemas, incluso los que ella suscitó con su existencia (Bourdieu, 2002, pág. 39).

En lo referente a la vaguedad de las definiciones de terrorismo, los especialistas están mayoritariamente de acuerdo en que no hay una de carácter integrador que abarque un fenómeno tan complejo y variado (Crenshaw, 2000). Por otra parte, y dada su fuerte base ideológica, su tratamiento, estudio e incluso justificación, son muy polémicos. Para algunos está cubierto de una aureola romántica: la lucha del débil David contra el injusto y poderoso Goliat. Sus actos y métodos están legitimados, pues se amparan en la ambigüedad y trascendencia de la causa. Por ello, no es de extrañar que tengan un fuerte atractivo para personas necesitadas de líneas rígidas de orientación y, en especial, para aquellos jóvenes que se encuentran en una situación de declive de identidad; estos, en ocasiones, optan por el suicidio (Asad, 2008).

Por lo tanto, al abordar el fenómeno del terrorismo, un aspecto fundamental del mismo estará relacionado con el análisis de los mitos sobre los que se justifica y legitima. Éstos proceden básicamente de dos fuentes. Por un lado, los grupos terroristas que configuran su realidad mediante un discurso simplificado que oculta verdades importantes de carácter histórico o religioso. Por otro lado, las instituciones o grupos que pretenden dar carácter de formalidad y verdad al discurso (De la Corte, 2007).

Para comprender las diferentes explicaciones y fundamentos que dan las personas al fenómeno terrorista hay que partir de las dos formas básicas de conocer que tiene nuestra mente y que hemos citado anteriormente (Kahneman D. , 2017). Habitualmente tendemos a

dejarnos guiar por las intuiciones. Esta forma rápida de evaluar el entorno nos permite sortear de forma inconsciente o automática muchos peligros. Sin embargo, emitir juicios basándonos exclusivamente en la intuición suele inducirnos a cometer un alto porcentaje de errores.

El terrorismo es un fenómeno sobre el que se suelen emitir juicios más intuitivos que racionales, como consecuencia de sus connotaciones políticas, ideológicas y emocionales. En este apartado vamos a diferenciar entre una serie de conceptos que nos parecen poco adecuados a la hora de catalogar el terrorismo.

Hay una serie de opiniones y discursos que identifican el terrorismo como arma o táctica de guerra. Otras, como forma de hacer política o de acción política. Hay quienes lo asocian a cuestiones estructurales como la pobreza o la marginación. Y, por supuesto, quienes lo identifican con los principios de los grandes movimientos ideológicos del pasado siglo.

1.3.1. APROXIMACIONES SOCIOLOGICAS AL FENÓMENO TERRORISTA:

Alex P. Schmid¹²⁸, investigador del Centro Internacional para la Lucha Contra el Terrorismo (ICCT) y exdirector de la Comisión para la Prevención del Terrorismo de UNDOC¹²⁹ y colaboradores, parten de una serie de elementos fundamentales en la definición de terrorismo que podríamos resumir en: el terrorismo es una forma de violencia política que se basa en generar un miedo intenso en la comunidad para conseguir unos objetivos racionales amparado en la manipulación ideológica.

El terrorismo tiene efectos psicológicos importantes sobre la población de los espacios donde actúa. Su fuerza no radica en su potencial destructivo, sino en las significaciones que las personas dan a esta forma de violencia. El impacto psicológico que tiene sobre las personas es tan letal como las bombas, provoca en ellas estados de indefensión ante el cuestionamiento del monopolio estatal de la gestión de la coerción y la violencia (Gonzalez-Calleja, 2016). Y,

¹²⁸ Definición de terrorismo por **Schmid y Jongman (1988)**: El terrorismo es un método inspirador de ansiedad de acción violenta repetida, empleada por actores (semi) clandestinos individuales, grupales o estatales, por motivos idiosincrásicos, criminales o políticos, donde, a diferencia del asesinato, los objetivos directos de la violencia no son los objetivos principales: las víctimas humanas inmediatas de la violencia generalmente se eligen al azar (objetivos de oportunidad) o selectivamente (objetivos representativos o simbólicos) de una población objetivo y sirven como generadores de mensajes. Procesos de comunicación basados en amenazas y violencia entre terroristas (organizaciones), víctimas (en peligro), y los objetivos principales se utilizan para manipular al objetivo principal (público (s)), convirtiéndolo en un objetivo de terror, un objetivo de demandas o un objetivo de atención, dependiendo de si la intimidación, la coacción o la propaganda se busca principalmente. https://web.archive.org/web/20070527145632/http://www.unodc.org/unodc/terrorism_definitions.html

¹²⁹ Oficina de Naciones Unidas para la Prevención del Crimen y la Droga.

desde el punto de vista legal, dice también Schmid «Los actos terroristas en tiempo de paz, son crímenes de guerra»¹³⁰.

El terror es un miedo incontrolado que, por los efectos que tienen las emociones sobre el sistema neuroendocrino, tiene manifestaciones fisiológicas en la salud¹³¹. Suele estar vinculado a un objeto, situación o creencias, reales o imaginarias. En este sentido, el miedo que provoca el terrorismo depende de cómo la persona se perciba ante el fenómeno. El miedo no es solo producto de lo real inmediato, sino también del imaginario colectivo (Mongardini, 2007).

Los distintos enfoques sociológicos a través de los cuales se han abordado tradicionalmente los estudios sobre terrorismo se pueden resumir en cuatro grandes grupos: funcionalistas, estructurales, los basados en la teoría de las decisiones racionales y los antropológico-culturales.

Desde el punto de vista de los funcionalistas, el terrorismo es una forma de respuesta a unos imperativos funcionales¹³² que, se supone, demanda un sistema social. Con este fin se generan organizaciones que tienen por objeto la satisfacción de estos imperativos. El análisis funcional diferencia entre aquellas funciones cuyas consecuencias contribuyen a una mejor adaptación de un sistema a su medio (funcionales), y aquellas que la dificultan (disfuncionales). El enfoque funcionalista está interesado en el análisis de las organizaciones terroristas como sistemas y por tanto en la investigación de:

- Sus capacidades en términos de *inputs* (recursos humanos, materiales y económicos) y *outputs* (aceptación ideológica e implantación en el sistema social) en relación con un sistema social.
- La utilización que hace la organización de los *inputs* y *outputs*:
 - Cómo realizan sus demandas y consecución de intereses.
 - Cómo combinan las demandas con las acciones.
 - Estructura de la autoridad.
 - Gestión de la coacción interna.
 - Sistema disciplinario interno.

¹³⁰ https://web.archive.org/web/20070527145632/http://www.unodc.org/unodc/terrorism_definitions.html

¹³¹ Un estudio realizado por Sheldon Cohen, psicólogo de la Universidad de Carnegie-Mellon, y otros científicos, en una unidad especializada en resfriados situada en Sheffield, Inglaterra, demostró que: cuanta más tensión experimenta la persona en su vida cotidiana, mayor es su predisposición para contraer la enfermedad (Goleman, opus cit. p. 23).

¹³² Los imperativos funcionales son las necesidades que demanda un sociedad, grupo o colectivo y que permiten la adaptación al medio y el funcionamiento de un sistema social. Estos imperativos pueden responder a necesidades materiales o ideológicas.

- Rentabilización de sus acciones mediante el uso eficaz de los recursos comunicativos.
- Técnicas de implantación ideológica o ideologización del sistema social en que viven.

Funcionalistas como Corsi, Laqueur y O'Brien, entre otros, consideran que el terrorismo se entiende como un comportamiento disfuncional, una amenaza a la civilización y una violencia desmesurada en relación con los movimientos subversivos (Gonzalez-Calleja, 2016). El terrorismo ejerce una función socializadora por el miedo.

El enfoque estructuralista estudia el fenómeno terrorista desde la perspectiva de la estructura social y las desigualdades que ésta comporta. En realidad, el enfoque funcional y el estructural se complementan y configuran una metodología de análisis estructural-funcionalista. Desde este enfoque se aborda el análisis de los desequilibrios estructurales en una sociedad: pobreza, desigualdad de ingresos, agravios políticos y, en definitiva, todo aquello que impide el desarrollo de las potencialidades de las personas según la definición de violencia estructural.

Esta perspectiva de estudio resulta especialmente interesante por cuanto las diferencias sociales y las injusticias que conllevan son muy aceptadas socialmente como legitimadoras del terrorismo. El fenómeno se justifica como una forma de guerra subversiva y de liberación. Se apoya en la idea de que, ante un Estado que tiene el monopolio en el uso de la fuerza, el terrorismo es la única forma que tienen los más débiles para luchar y reivindicar sus derechos. También se justifica como el único recurso posible ante la inactividad o indiferencia del Estado por una situación que ellos consideran injusta.

En cuanto a la teoría de las decisiones racionales, su representante más destacada es Martha Crenshaw, en sentido estricto, esta teoría es una manifestación de la teoría de juegos, rama de las matemáticas que se ocupa de la lógica de las decisiones (Dowse & Hughes, 1982). Para ésta, el terrorismo es una forma de juego político cuyos participantes siguen el principio de obtención del máximo beneficio con mínimas pérdidas. Para Crenshaw el terrorismo es una forma de comportamiento político resultante de la elección deliberada de un actor fundamentalmente racional, la organización terrorista. Sus objetivos no son de carácter material, sino simbólico. En el juego, su beneficio no está en vencer al Estado, sino en desmoralizar y amedrentar a la población aumentando su nivel de ansiedad por indefensión y, por tanto, su descontento. Los actos terroristas no son aislados e irreflexivos o aberrantes, a pesar de la sorpresa e imprevisibilidad de sus acciones, éstas suelen apuntar a objetivos designados en función de su relevancia social, política, económica o simbólica, responden a

un plan con objetivos tácticos y estratégicos. La acción colectiva que se encuentra en la movilización sería similar a la de la participación política. Esta forma de actuación fue evidenciada y promovida por Franz Fanon en la guerra de independencia de Argel (Fanon, 2013).

Por último, hay que analizar el fenómeno del terrorismo desde su dimensión cultural y antropológica. Para ello R. Griffin, basándose en la distinción entre mito y utopía de G. Sorel, propone dos modelos: el fanático regresivo, que pretende el retorno a una comunidad tradicional mítica; y, el modernista, que pretende la creación de una sociedad utópica basada en un hombre nuevo.

Sorel distingue entre mito y utopía: los mitos no son descripciones de las cosas, sino expresión de voluntades que movilizan a la acción de las masas creando un estado de ánimo épico para abolir un modelo. Las utopías son construcciones intelectuales que pretenden deconstruir el viejo mundo para volverlo a construir con las mismas piezas (Savater, 1985, pág. 86).

El enfoque antropológico parte del principio de que toda acción humana tiene una razón explicable en el seno de una cultura, religión o cosmogonía. Por lo tanto, los terrorismos, para comprenderlos, hay que estudiarlos en el contexto sociocultural en que se desarrollan.

Para el antropólogo norteamericano Talal Asad el terrorismo, especialmente el yihadista de carácter suicida, adquiere una dimensión amplia y ha de ser analizado desde la perspectiva de los terroristas y sus razones culturales y socioeconómicas, así como desde la de los Estados y su potestad exclusiva de la utilización de la violencia para conseguir sus fines (Asad T. , 2008).

Lo que es indiscutible para todas las perspectivas de estudio es que el terrorismo es una más de las formas crueles de hacer política. Sin entrar en la racionalidad de sus motivaciones, sus acciones son inhumanas y criminales. Éstas, por seductoras y justas que puedan parecer, se alimentan de la intolerancia suprema de matar a personas inocentes para generar miedo. En este trabajo tomamos una perspectiva holística con respecto a los enfoques propuestos, utilizando cada uno de ellos según el caso.

Evidentemente, se plantea la cuestión de que las guerras pueden ser tan crueles como las acciones terroristas, y que ambos hechos están conectados por ser formas violentas de hacer política. Sin embargo, en nuestra opinión y como veremos a continuación, consideraremos que ambos conceptos tienen facetas doctrinales diferentes. El tratamiento conjunto de ambos hechos suele estar asociado a tendencias ideológicas.

1.3.1.1. Guerra y terrorismo.

En este apartado defenderemos la hipótesis de que, conceptualmente, guerra y terrorismo son dos cosas diferentes. En nuestra opinión, ni el terrorismo es una forma de hacer la guerra, ni al terrorismo se le combate mediante lo que doctrinalmente se entiende como guerra. En todo caso, como propone el profesor G. Caneiro, habría de ser considerado como instrumento de la política que puede tener un fin en sí mismo.

El terrorismo puede llegar a transformarse, de un medio (instrumento) – espurio y criminal – de la política, en un fin en sí mismo y asumir, de forma absoluta, las causas, objetivos y razón de ser de la política (García-Caneiro, 2002, pág. 209).

1.3.1.1.1. Guerra y terrorismo en el Derecho Internacional Humanitario.

Amplios sectores difunden la imagen del terrorismo y los terroristas como formas de hacer la guerra por las causas más elevadas. Sin embargo, ésta es una calificación que no les corresponde dada la naturaleza de sus acciones (Etzioni, 2009); ni el terrorismo es un arma legítima de guerra, ni los terroristas tienen el estatus de combatiente. Mary Kaldor califica a los terroristas como forajidos que quebrantan la paz. Y, para hacerles frente, es más oportuno hacer uso de los métodos policiales y de inteligencia, en lugar de recurrir a métodos tradicionales de guerra (Kaldor, 2006)¹³³.

Hay tantas definiciones de guerra como pensadores e intelectuales han reflexionado sobre ella, sin olvidar el contexto histórico temporal en que han surgido. Por lo tanto, en este trabajo adoptamos la derivada de los Convenios de Ginebra (1949), que afectan a toda la humanidad. El artículo segundo, común a todos los protocolos adicionales posteriores, considera como ámbito de aplicación del Derecho Internacional Humanitario (DIH) a los conflictos armados:

Artículo 2. Aparte de las disposiciones que deben entrar en vigor ya en tiempo de paz, el presente Convenio se aplicará en caso de guerra declarada o de cualquier otro conflicto armado que surja entre dos o varias de las Altas Partes Contratantes, aunque una de ellas no haya reconocido el estado de guerra.

El Convenio se aplicará también en todos los casos de ocupación total o parcial del territorio de una Alta Parte Contratante, aunque tal ocupación no encuentre resistencia militar. Si una de las Potencias en conflicto no es parte en el presente Convenio, las Potencias que son Partes en el mismo estarán, sin embargo, obligadas por el Convenio con respecto a dicha Potencia si ésta acepta y aplica sus disposiciones.

Artículo 3. En caso de conflicto armado que no sea de índole internacional y que surja en el territorio de una de las Altas Partes Contratantes, cada una de las Partes en conflicto tendrá la obligación de aplicar, como mínimo, las siguientes disposiciones:

1) Las personas que no participen directamente en las hostilidades, incluidos los miembros de las fuerzas armadas que hayan depuesto las armas y las personas puestas fuera de combate por enfermedad, herida, detención o por cualquier otra causa, serán, en todas las circunstancias, tratadas con humanidad, sin distinción alguna de índole desfavorable, basada en la raza, el color, la religión o la creencia, el sexo, el nacimiento o

¹³³ El Documento de Estrategia de Seguridad Nacional 2017 español así lo contempla. La lucha contra el terrorismo se afronta mediante un sistema coordinado, cooperativo e integrador que va de las Instituciones del Estado hasta el ciudadano. Tratándolo a su vez como una amenaza relacionada con otras como la delincuencia.

la fortuna, o cualquier otro criterio análogo. A este respecto, se prohíben, en cualquier tiempo y lugar, por lo que atañe a las personas arriba mencionadas:

- a) los atentados contra la vida y la integridad corporal, especialmente el homicidio en todas sus formas, las mutilaciones, los tratos crueles, la tortura y los suplicios;
 - b) la toma de rehenes;
 - c) los atentados contra la dignidad personal, especialmente los tratos humillantes y degradantes;
 - d) las condenas dictadas y las ejecuciones sin previo juicio ante un tribunal legítimamente constituido, con garantías judiciales reconocidas como indispensables por los pueblos civilizados.
- 2) Los heridos y los enfermos serán recogidos y asistidos.
- Un organismo humanitario imparcial, tal como el Comité Internacional de la Cruz Roja, podrá ofrecer sus servicios a las Partes en conflicto. Además, las Partes en conflicto harán lo posible por poner en vigor, mediante acuerdos especiales, la totalidad o parte de las otras disposiciones del presente Convenio. La aplicación de las anteriores disposiciones no surtirá efectos sobre el estatuto jurídico de las Partes en conflicto (Comité Internacional de la Cruz Roja, 2012).

A la vista de lo anterior, ni el terrorismo, ni la guerra contra el mismo, encuentran cabida en esta en la definición. Aunque hoy la guerra esté sometida a una condición de asimetría¹³⁴.

Las tácticas de guerrilla e insurgencia han sido utilizadas desde la antigüedad como formas para hacer la guerra. Lenin las consideraba útiles como una táctica, pero sólo si estaban integradas en el conjunto de las operaciones militares (Gonzalez-Calleja, 2016). Sin embargo, el terrorismo no puede ser considerado como una táctica de guerra. En primer lugar, porque incumple el principio de distinción entre combatientes y población civil. En segundo lugar, es rechazado como arma porque tiene carácter indiscriminado, toma de forma premeditada a la población no combatiente como objetivo y actúa contra objetivos no militares o de carácter humanitario. Por lo tanto, su consideración es de crimen de guerra.

El enfoque del Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR), tomando como fundamento el DIH, considera que guerra y terrorismo son conceptos diferentes. En primer lugar, porque el terrorismo carece de la legalidad y legitimidad que ha de acompañar a los conflictos armados¹³⁵. En segundo lugar, porque las acciones terroristas son contrarias al Derecho de la Guerra o Derecho Internacional Humanitario¹³⁶, lo que no implica su desprotección cuando actúan en un entorno de conflicto bélico y en las circunstancias previstas por éste.

Por otra parte, las organizaciones terroristas que operan en zonas de conflicto utilizan métodos guerrilleros y de insurgencia en sus enfrentamientos con las fuerzas armadas y

¹³⁴ Un enfrentamiento asimétrico hace referencia a la lucha que tiene lugar entre dos fuerzas desiguales que utilizan determinados factores o métodos para alterar el escenario del enfrentamiento y así obtener una ventaja (Pintado, C. (2014) De la guerra (Asimétrica), en *instituto Español de Estudios Estratégicos*, documento 55/2014).

¹³⁵ Este aspecto presenta un serio debate entre los especialistas de Derecho Internacional, por cuanto la “legitimidad”, empieza a ser más importante que la legalidad” (Álvarez, 2008).

¹³⁶ Los Convenios de Ginebra solo se refieren en dos ocasiones al terrorismo, pero expresan su prohibición de forma contundente en los conflictos internacionales: Protocolo I de 1977, art. 51.2, 51.4 y 54; art. 13.2 del Protocolo II y art. 33 del IV Convenio de Ginebra. En los internos o no internacionales en el art. 3 común a los cuatro Convenios (Rodríguez-Villasante, 2006).

cuerpos de seguridad. En estos casos, surge la cuestión de si el guerrillero-terrorista tiene estatus de combatiente, y, por tanto, sometido al DIH en sus responsabilidades y en la protección que se le debe, o, de terrorista y consecuentemente ajeno a este Derecho. Amitai Etzioni considera que, en estos casos, el individuo en cuestión no es ni un soldado ni un delincuente (Etzioni, 2009), y su estatus frente al DIH queda definido en los arts. 43 GPI y 4.2 GIII¹³⁷:

Artículo 43 – Fuerzas armadas

1. Las fuerzas armadas de una Parte en conflicto se componen de todas las fuerzas, grupos y unidades armados y organizados, colocados bajo un mando responsable de la conducta de sus subordinados ante esa Parte, aun cuando ésta esté representada por un gobierno o por una autoridad no reconocidos por una Parte adversa. Tales fuerzas armadas deberán estar sometidas a un régimen de disciplina interna que haga cumplir, *inter alia*, las normas de derecho internacional aplicables en los conflictos armados.

2. Los miembros de las fuerzas armadas de una Parte en conflicto (salvo aquellos que formen parte del personal sanitario y religioso a que se refiere el artículo 33 del III Convenio) son combatientes, es decir, tienen derecho a participar directamente en las hostilidades.

3. Siempre que una Parte en conflicto incorpore a sus fuerzas armadas un organismo paramilitar o un servicio armado encargado de velar por el orden público, deberá notificarlo a las otras Partes en conflicto (Protocolo adicional a los Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949 relativo a la protección de las víctimas de los conflictos armados sin carácter internacional (Protocolo I)).

Artículo 4 – Prisioneros de guerra

A. Son prisioneros de guerra, en el sentido del presente Convenio, las personas que, perteneciendo a una de las siguientes categorías, caigan en poder del enemigo:

1) los miembros de las fuerzas armadas de una Parte en conflicto, así como los miembros de las milicias y de los cuerpos de voluntarios que formen parte de estas fuerzas armadas;

2) los miembros de las otras milicias y de los otros cuerpos de voluntarios, incluidos los de movimientos de resistencia organizados, pertenecientes a una de las Partes en conflicto y que actúen fuera o dentro del propio territorio, aunque este territorio esté ocupado, con tal de que estas milicias o estos cuerpos de voluntarios, incluidos estos movimientos de resistencia organizados, reúnan las siguientes condiciones:

a) estar mandados por una persona que responda de sus subordinados;

b) tener un signo distintivo fijo reconocible a distancia;

c) llevar las armas a la vista;

d) dirigir sus operaciones de conformidad con las leyes y costumbres de la guerra;

3) los miembros de las fuerzas armadas regulares que sigan las instrucciones de un Gobierno o de una autoridad no reconocidos por la Potencia detenedora;

4) las personas que sigan a las fuerzas armadas sin formar realmente parte integrante de ellas, tales como los miembros civiles de tripulaciones de aviones militares, corresponsales de guerra, proveedores, miembros de unidades de trabajo o de servicios encargados del bienestar de los militares, a condición de que hayan recibido autorización de las fuerzas armadas a las cuales acompañan, teniendo éstas la obligación de proporcionarles, con tal finalidad, una tarjeta de identidad similar al modelo adjunto;

5) los miembros de las tripulaciones, incluidos los patrones, los pilotos y los grumetes de la marina mercante, y las tripulaciones de la aviación civil de las Partes en conflicto que no se beneficien de un trato más favorable en virtud de otras disposiciones del derecho internacional;

6) la población de un territorio no ocupado que, al acercarse el enemigo, tome espontáneamente las armas para combatir contra las tropas invasoras, sin haber tenido tiempo para constituirse en fuerzas armadas regulares, si lleva las armas a la vista y respeta las leyes y las costumbres de la guerra.

B. Se beneficiarán también del trato reservado en el presente Convenio a los prisioneros de guerra:

1) las personas que pertenezcan o hayan pertenecido a las fuerzas armadas del país ocupado, si, por razón de esta pertenencia, la Potencia ocupante, aunque inicialmente las haya liberado mientras proseguían las hostilidades fuera del territorio que ocupa, considera necesario internarlas, especialmente tras una tentativa fracasada de estas personas para incorporarse a las fuerzas armadas a las que pertenezcan y que estén

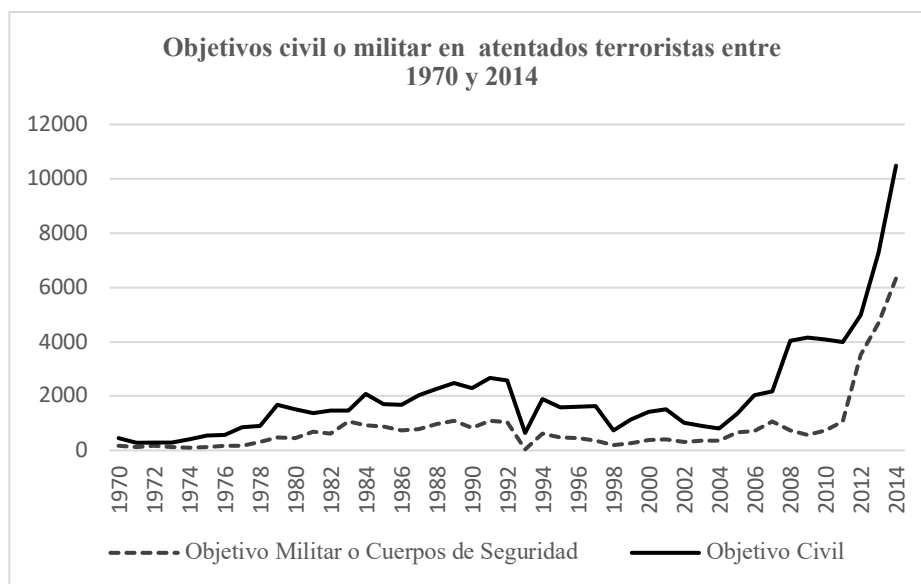
¹³⁷ III Convenio de Ginebra relativo al trato de prisioneros de guerra. 1949 (GIII) y I Protocolo Adicional a los Convenios de Ginebra de 1977.

combatiendo, o cuando hagan caso omiso de una intimidación que les haga por lo que atañe a su internamiento;

2) las personas que pertenezcan a una de las categorías enumeradas en el presente artículo que hayan sido recibidas en su territorio por Potencias neutrales o no beligerantes, y a quienes éstas tengan la obligación de internar en virtud del derecho internacional, sin perjuicio de un trato más favorable que dichas Potencias juzguen oportuno concederles, exceptuando las disposiciones de los artículos 8, 10, 15, 30, párrafo quinto, 58 a 67 incluidos, 92 y 126, así como las disposiciones relativas a la Potencia protectora, cuando entre las Partes en conflicto y la Potencia neutral o no beligerante interesada haya relaciones diplomáticas. Cuando haya tales relaciones, las Partes en conflicto de las que dependan esas personas estarán autorizadas a ejercer, con respecto a ellas, las funciones que en el presente Convenio se asignan a las Potencias protectoras, sin perjuicio de las que dichas Partes ejerzan normalmente de conformidad con los usos y los tratados diplomáticos y consulares. (Protocolo III).

Todo ello sin olvidar que, las acciones terroristas son, en todas sus formas, manifestaciones y fundamentos ideológicos, actos criminales e injustificables¹³⁸. Se estima que un 70,9 % de los atentados entre 1970 y 2014 han tenido objetivos de carácter civil o humanitario, representando estos el 62,4 % de las víctimas mortales. Un 29,1 % de objetivos para este mismo periodo temporal han sido de carácter militar o policial, y suponen el 37,5 % de las víctimas mortales totales (gráfica 27).

Como es propio de esta forma de violencia política, la selección de objetivos civiles del terrorismo siempre ha estado por encima de los militares o policiales, independientemente del tipo de terrorismo, disparándose la predilección por objetivos civiles a partir de 2010 (gráfica 25).



Gráfica 25. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia. (n = 128.823)

¹³⁸ Resol. 2178 (2014) Consejo de Seguridad de Naciones Unidas.

Con los datos aportados por Global Terrorism Database (GTD), hemos elaborado una tabla de contingencia 2 X 2; dos variables con dos categorías cada variable (tabla 31 y gráfica 26). En ella representamos los valores obtenidos, los esperados, los porcentajes para filas y columnas, los totales y residuos que nos servirán para confirmar o descartar las hipótesis de dependencia / independencia.

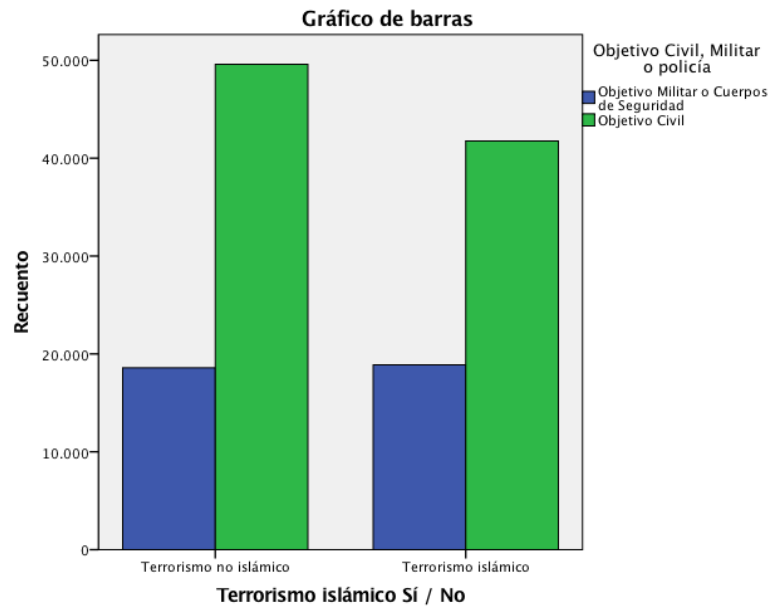
Como hemos comentado, en la idiosincrasia del terrorismo está la elección de objetivos civiles. Como vemos en la tabla, apenas hay diferencias en los porcentajes de selección de objetivos entre el terrorismo islámico y el de otras ideologías, siendo menor el porcentaje de objetivos civiles para el primero.

- Del total de atentados con objetivos militares: el 49,6 % fueron realizados por grupos terroristas de ideología no islamista, y el 50,4 % por grupos islamistas.
- Del total de atentados con objetivos civiles: el 54,3 % por grupos no islamistas, y 45,7 % por grupos islamistas.
- El terrorismo no islámico, en sus atentados ha seleccionado en un 27,3 % objetivos militares o policiales, y en un 72,7 % objetivos civiles.
- El Terrorismo islámico, por su parte, ha seleccionado objetivos militares o policiales en un 31,1 % de sus atentados, y civiles en un 68,9.

Tabla cruzada Terrorismo islámico Sí / No*Objetivo Civil, Militar o policía					
		Objetivo Militar o Policial	Objetivo Civil	Total	
Tipo de terrorismo	Terrorismo no islámico	Recuento	18587	49600	68187
		Recuento esperado	19833,2	48353,8	68187,0
		% dentro de tipo de terrorismo	27,3%	72,7%	100,0%
		% dentro de tipo de objetivo	49,6%	54,3%	52,9%
		% del total	14,4%	38,5%	52,9%
		Residuo estandarizado	-8,8	5,7	
		Residuo corregido	-15,3	15,3	
	Terrorismo islámico	Recuento	18883	41753	60636
		Recuento esperado	17636,8	42999,2	60636,0
		% dentro de tipo de terrorismo	31,1%	68,9%	100,0%
		% dentro de tipo de objetivo	50,4%	45,7%	47,1%
		% del total	14,7%	32,4%	47,1%
		Residuo estandarizado	9,4	-6,0	
		Residuo corregido	15,3	-15,3	
Total	Recuento	37470	91353	128823	
	Recuento esperado	37470,0	91353,0	128823,0	
	% dentro de tipo de terrorismo	29,1%	70,9%	100,0%	
	% dentro de tipo de objetivo	100,0%	100,0%	100,0%	
	% del total	29,1%	70,9%	100,0%	

Tabla 31. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia. (n = 128.823).

Objetivos civiles, militares y cuerpos de seguridad del terrorismo islamista y no islamista



Gráfica 26. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia. (n = 128.823).

Nos interesa conocer si la predilección por objetivos civiles frente a los militares o policiales es común a todos los tipos de terrorismo o, si, por el contrario, está asociado de una forma más especial al terrorismo islamista. Para ello utilizaremos la prueba de χ^2 (chi-cuadrado).

Las hipótesis que nos planteamos son:

- H_0 : El tipo de terrorismo: islámico o no islámico, y la selección de objetivos: civiles o militares, son independientes.
- H_1 : El tipo de terrorismo: islámico o no islámico, y la selección de objetivos: civiles o militares, son dependientes.

Pruebas de chi-cuadrado	Valor	df	Significación asintótica (bilateral)	Significación exacta (bilateral)	Significación exacta (unilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	234,578 ^a	1	.000		
Corrección de continuidad Yates ^b	234,390	1	.000		
Razón de verosimilitud	234,350	1	.000		
Prueba exacta de Fisher				.000	.000
Asociación lineal por lineal	234,576	1	.000		
N de casos válidos	128823				
a. 0 casillas (0,0%) han esperado un recuento menor que 5. El recuento mínimo esperado es 17636,84.					
b. Sólo se ha calculado para una tabla 2x2 (Corrección de continuidad de Yates)					

Tabla 32. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia. (n = 128.823).

Dado que la significación para todas las pruebas requeridas para una tabla 2 X 2 es $p = 0 < 0,05$, rechazamos la hipótesis de independencia y aceptamos que ambas variables son significativamente dependientes. Además, la corrección de continuidad de Yates es significativa, lo que nos indica que, con una probabilidad 0, las diferencias que encontramos entre recuento y recuento esperado son debidas al azar (tabla 32). Luego rechazamos la hipótesis de independencia (H_0) y aceptamos la de dependencia (H_1). Por lo tanto, la elección de objetivos civiles o militares depende del tipo de terrorismo, islamista o no islamista. Y que las diferencias en las predilecciones de objetivos entre el terrorismo islamista y el no islamista no son debidas a la casualidad.

Ahora bien, como observamos en la tabla treinta y tres, la correlación entre las variables es muy baja (Phi varía entre -1 y 1) $-0,043$ y de valor negativo, cuando aumenta el valor del tipo de terrorismo disminuye el valor del objetivo. Como el terrorismo no islamista tiene valor 0 y el islamista valor 1; y, los objetivos militares tienen valor 0 y los civiles valor 1. Cuando aumenta el terrorismo islamista (1), disminuye el valor del objetivo 0, luego el terrorismo islamista tiene una mayor predilección por objetivos militares que el no islamista.

Medidas simétricas: Objetivos civiles, militares y cuerpos de seguridad del terrorismo islamista y no islamista.		Valor	Significación aproximada
Nominal por Nominal	<i>Phi</i>	-0,043	0
	V de Cramer	0,043	0
N de casos válidos		128823	

Tabla 33. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia. ($n = 128.823$).

Estimación de riesgo para tabla de contingencia Objetivos civiles, militares y cuerpos de seguridad del terrorismo islamista y no islamista.	Valor	Intervalo de confianza de 95 %	
		Inferior	Superior
Razón de ventajas para Tipo de Terrorismo (Terrorismo no islámico / Terrorismo islámico)	0,829	0,809	0,849
Para cohorte Tipo de Objetivo = Objetivo Militar o Cuerpos de Seguridad	0,875	0,861	0,890
Para cohorte Tipo de Objetivo = Objetivo Civil	1,056	1,049	1,064
N de casos válidos	128823		

Tabla 34. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia. ($n = 128.823$).

En resumen, la tabla treinta y cuatro nos indica que, por cada atentado no islamista que tiene un objetivo civil, el 0,829 de los atentados islamistas también lo tienen. Así mismo, si tomamos como grupo de control el terrorismo no islamista, vemos que la proporción de objetivos militares es de 0,875, en tanto que la selección de objetivos civiles es 1,056 veces mayor que en los terroristas islamistas.

No obstante, independientemente de que los objetivos sean civiles o militares, nos encontramos ante un tipo de agresión y forma de lucha que es contrario al art. 51 del Protocolo I adicional a los Convenios de Ginebra de 1977 (GPI):

Artículo 51 – Protección de la población civil

1. La población y las personas civiles gozarán de protección general contra los peligros procedentes de operaciones militares. Para hacer efectiva esta protección, además de las otras normas aplicables de derecho internacional, se observarán en todas las circunstancias las normas siguientes.

2. No serán objeto de ataque la población civil como tal ni las personas civiles. Quedan prohibidos los actos o amenazas de violencia cuya finalidad principal sea aterrorizar a la población civil.

3. Las personas civiles gozarán de la protección que confiere esta Sección, salvo si participan directamente en las hostilidades y mientras dure tal participación.

4. Se prohíben los ataques indiscriminados. Son ataques indiscriminados:

a) los que no están dirigidos contra un objetivo militar concreto;

b) los que emplean métodos o medios de combate que no pueden dirigirse contra un objetivo militar concreto; o

c) los que emplean métodos o medios de combate cuyos efectos no sea posible limitar conforme a lo exigido por el presente Protocolo; y que, en consecuencia, en cualquiera de tales casos, pueden alcanzar indistintamente a objetivos militares y a personas civiles o a bienes de carácter civil.

5. Se considerarán indiscriminados, entre otros, los siguientes tipos de ataque:

a) los ataques por bombardeo, cualesquiera que sean los métodos o medios utilizados, que traten como objetivo militar único varios objetivos militares precisos y claramente separados situados en una ciudad, un pueblo, una aldea u otra zona en que haya concentración análoga de personas civiles o bienes de carácter civil;

b) los ataques, cuando sea de prever que causarán incidentalmente muertos y heridos entre la población civil, o daños a bienes de carácter civil, o ambas cosas, que serían excesivos en relación con la ventaja militar concreta y directa prevista.

6. Se prohíben los ataques dirigidos como represalias contra la población o las personas civiles.

7. La presencia de la población civil o de personas civiles o sus movimientos no podrán ser utilizados para poner ciertos puntos o zonas a cubierto de operaciones militares, en especial para tratar de poner a cubierto de ataques los objetivos militares, ni para cubrir, favorecer u obstaculizar operaciones militares. Las Partes en conflicto no podrán dirigir los movimientos de la población civil o de personas civiles para tratar de poner objetivos militares a cubierto de ataques, o para cubrir operaciones militares.

8. Ninguna violación de estas prohibiciones dispensará a las Partes en conflicto de sus obligaciones jurídicas con respecto a la población y las personas civiles, incluida la obligación de adoptar las medidas de precaución previstas en el artículo 57 (Protocolo I)¹⁰⁵.

Así mismo, los principios sobre los que se pretende legitimar el terrorismo se basan en una distorsión de la realidad social (De la Corte et al, 2007). El terrorismo forma parte de lo que Keane denomina guerras inciviles, sin otra meta que la destrucción de personas, bienes, infraestructuras, lugares de importancia histórica e incluso el propio entorno natural (Keane, 2000, pág. 114), si bien, en sí mismo, es más un arma de estas guerras inciviles. Lo que no priva a los terroristas del derecho a un trato humano (Rodríguez-Villasante, 2006, pág. 31).

El acto terrorista, variaría por lo tanto de: acción de guerrilla o insurgencia, cuando el enfrentamiento se realiza de acuerdo con lo previsto en el Derecho de los Conflictos Armados, a crimen de guerra o crimen de lesa humanidad¹³⁹, cuando actúa en un escenario de conflicto

¹³⁹ Sobre este aspecto ha cierta controversia sobre si la Corte Penal Internacional es competente para tratar los casos de terrorismo como crímenes de lesa humanidad, en opinión de Rodríguez-Villasante, F. Pignatelli, Roberta Arnold o Andrea Girola, los consideran tipificados dentro del art. 7 del Estatuto de Roma (Rodríguez-Villasante, 2006).

armado realizando actos contrarios al DIH, como utilizar atentados terroristas como arma. Aunque pueda parecer que los fines del terrorismo sean en ocasiones legítimos, sus medios no lo son. Como tampoco lo fueron los campos de exterminio durante la II GM o tantos otros crímenes de guerra, que, pese estar enmarcados en un conflicto de carácter bélico, constituyen actos moralmente viciados y contrarios a los Convenios de Ginebra y el Derecho Internacional¹⁴⁰.

Por otra parte, el terrorismo se pretende explicar como la respuesta del débil ante el poderoso; el terrorismo es la guerra de los pobres. Este argumento se basa en la pretensión de relacionar terrorismo con pobreza, constituyendo lo que P. Bourdieu denomina estructuralismo constructivista. Éste se fundamenta en que las estructuras sociales interaccionan con los individuos a través del proceso de socialización. El individuo integra estas estructuras en sus procesos cognitivos; que, a la vez, dirigen sus acciones. Si una persona nace y crece en un entorno de dominación y violencia, terminará generando estructuras que reproducirán estos argumentos. «Las relaciones de dominación no provienen de fuera, sino que son parte del sistema de clasificación de lo social en la producción de subjetividad» (Posada, 2017). Así, el terrorismo que se pretende explicar como lucha contra un régimen de dominación, si alcanza el poder, configurará estructuras muy similares en dominación y violencia a las del régimen que sustituye.

1.3.1.1.2. Guerra justa, legítima y contra el terrorismo.

Abundando en lo expuesto sobre la diferencia entre los conceptos de guerra y terrorismo, abordamos en este apartado el contenido ideológico de lo que se ha venido en denominar Guerra Contra el Terrorismo o Guerra contra el Terror (GCT o GT).

Como ya hemos comentado, tras los atentados del 11 de septiembre de 2001, el presidente Bush enlazó los términos guerra, terrorismo y, probablemente sin desearlo, islam, para formar un conglomerado ideológico tan importante como el propio yihadismo¹⁴¹. Si en lugar de ello los hubiese calificado como actos terroristas inhumanos y perseguido como tales, no habría cumplido uno de los mayores deseos de Bin Laden; la radicalización del mundo musulmán contra los Estados Unidos en particular y contra un modelo cultural en general (Chomsky, 2011).

¹⁴⁰ Resolución 2178 de 24 de septiembre de 2014 del Consejo de Seguridad de N.U.

¹⁴¹ https://elpais.com/internacional/2001/09/12/actualidad/1000245607_850215.html

La definición clásica de guerra hace referencia a un «acto de fuerza para obligar al contrario al cumplimiento de nuestra voluntad» (Clausewitz, 1980, pág. 27). «Se distingue de otras formas de acción social por los modos en que recurre a la violencia» (G. Caneiro, 2000). R. Aron la define como el choque armado entre Estados, o también «prueba de fuerza entre las tropas más o menos organizadas de los Estados» (Alonso-Baquer, 2001, pág. 158), por lo tanto, «ni los asesinatos, ni el terrorismo, ni la competencia económica constituyen una guerra, en el sentido que doy a este concepto» (R. Aron apud Alonso-Baquer, 2011).

Pero ¿quién es el contrario? ¿el terrorismo o el terrorista? Y, ¿quién o que es el terrorismo?, pues, como veremos adelante, hay muchas clases de terrorismo.

Una relación más próxima entre los hechos de guerra y terrorismo la podemos encontrar en el contexto globalizado en que se desarrollan los conflictos actuales. Las doctrinas militares han adoptado hoy el concepto de guerra híbrida: «conflicto que entraña el empleo combinado de medios, procedimientos y tácticas militares regulares y asimétricas» (Colom, 2018). No obstante, esta indeterminación de las guerras modernas no contraviene el principio de que la guerra nunca es un acto aislado ni de duración ilimitada (Clausewitz, 1980). Además, el carácter asimétrico de la guerra es una táctica militar, no una forma de guerra como venimos defendiendo.

En este sentido, y dado que los Estados están legitimados para utilizar todos los medios legales a su alcance en la defensa de la seguridad de sus ciudadanos, nos parecen más oportuna las tesis del filósofo francés Alain Badiou:

Los gobiernos que tuvieron que vérselas con la banda Baader-Meinhof en Alemania, El IRA en Irlanda, ETA en España, o las Brigadas rojas en Italia, describieron, típicamente, sus respuestas como “medidas de seguridad” o como “acciones policiales”, sin emplear el término “guerra” (Asad T. , 2008, pág. 26).

Porque la utilización de un concepto simbólico como Guerra contra el Terrorismo, implica entrar en el ámbito ideológico de los discursos que lo justifican, de los que tan buen uso hacía Bin Laden al declarar la Guerra Santa mediante un atentado terrorista, intentando convertir en legítimo lo que no era más que un crimen contra la humanidad.

Decía Montesquieu en el *Espíritu de las Leyes* que éstas derivan de la naturaleza de las cosas. Todo está sometido a leyes: las tiene la divinidad, el mundo material, los animales y el hombre mismo. En este sentido, la guerra y el terrorismo, como hechos sociales y políticos, se encuentran regidos por leyes que son diferentes para cada caso, como hemos visto en el apartado anterior.

De lo expuesto nos surge la necesidad de abordar, aunque sea marginalmente, los conceptos de guerra justa, y las diferencias conceptuales entre legalidad y legitimidad que se

dan hoy en los conflictos armados, y muy especialmente, en los relacionados con la denominada guerra contra el terrorismo.

Comenzaremos diferenciando entre Ley, que emana del poder y se impone por la fuerza coactiva de quien las promulga. Legalidad o condición de los actos que se realizan dentro del marco de las leyes o del ordenamiento jurídico. Justicia, que hace referencia al conjunto de valores supremos que impregnan el contenido de las leyes, «en la justicia se encuentra resumida toda virtud» (Aristóteles, 2012). Y, Legitimidad, de la que hemos hablado al referirnos al poder y, que ahora relacionamos con la necesaria aceptación de la ley por los ciudadanos sobre los que se aplica. Éstos estarán en disposición de cumplirlas, en la medida en que crean en la legitimidad del poder del cual emanan.

Para Platón lo justo es «dar a cada uno lo que se debe ... hacer el bien a sus amigos y el mal a sus enemigos» (Platón, 1983, págs. 47-48) y deja la cuestión de la legitimidad en manos del Estado y las leyes que emanan del mismo; es la «justicia concebida como jerarquía» (Caneiro, 2002, pág. 28). Aristóteles diferencia entre lo legal y lo legítimo. Legal será aquello que se ajuste a la “ley particular”, «la que cada comunidad ha determinado para sí misma, escrita o no escrita» (Aristóteles, 2012, pág. 122), su objetivo es el bien común y la dignidad humana. Y, entiende por legítimo, lo que es acorde a la ley general¹⁴² «la que va de acuerdo con la naturaleza» (Aristóteles, 2012, pág. 122). La tragedia Antígona de Sófocles ilustra la dualidad entre poder del Estado manifestado en la ley y la justicia de esas leyes que pueden ser no coincidentes. Hegel interpreta la diferencia entre ley y justicia como la oposición entre dos derechos igualmente válidos, el de la familia, derecho natural, y el del Estado o derecho positivo. Para Russell, lo legal emana del poder que se ejerce sobre los individuos a través del Estado que es el poder político, cuya regla de ejercicio es el derecho. En tanto que la justicia y legitimidad son construcciones ideológicas que lo sustentan (López-Hernandez, 2009). Weber asocia la legitimidad a la fuerza de la costumbre y su arraigo en el comportamiento, dado su carácter ejemplar y vinculante (Weber, 2010, pág. 115). H. Arendt diferencia entre justificación y legitimidad «El poder no necesita justificación, ... lo que necesita es legitimidad. ... la legitimidad mira al pasado y mientras que la justificación se refiere a un fin que se encuentra en el futuro» (Arendt, 2008, pág. 71).

Como ya hemos comentado, Weber denomina legitimidad de un orden a la probabilidad de que los principios que defiende sean respetados por sus seguidores. Teniendo en cuenta que, si el incumplimiento de los principios en que se sustenta un orden se convierte en regla,

¹⁴² Para Aristóteles la “ley general” nunca es escrita.

ese orden ya no es entonces legítimo, o lo es de modo limitado (Weber, 2010). Cuando Weber hacía estas afirmaciones pensaba en el Estado y a su poder coactivo como instrumento de determinación de lo legítimo y lo ilegítimo. J. Habermas amplía esta concepción añadiendo el contenido moral a la teoría procedimental de la justicia, donde el consenso democrático, la comunicación, la opinión pública y los derechos humanos son los fundamentos de legitimidad del derecho. En general, la concepción de legitimidad en el pasado siglo se alineaba «con las razones que conducen a que las normas sean obedecidas» (Álvarez, 2008).

Cuando la cultura y las ideologías juegan un papel importante en las causas de los conflictos se hace difícil precisar la legitimidad de sus actuaciones. Como ya hemos visto, cada parte atenderá a sus razones y no estará dispuesta a atender a las del contrario (Ross H., 1995). Ante esta dificultad, la necesidad de determinar cuándo una guerra es justa o legítima, constituye hoy uno de los motivos principales de controversia entre politólogos, filósofos y juristas internacionales.

Decidir sobre el carácter justo de una guerra implica, en primer lugar, valorar si el hecho en cuestión se enmarca en el ordenamiento jurídico correspondiente y si este se corresponde con los valores éticos y morales vigentes en el contexto histórico cultural en que tiene lugar el conflicto o enfrentamiento que se pretende juzgar. Por lo tanto, el concepto de guerra justa pasará por diferentes definiciones según el momento.

Decía Tito Livio que: «La guerra es justa para aquellos a quienes es necesaria y son sagradas las armas de aquellos a quienes no quedó otra esperanza» (Tito Livio *apud* De Salas, 1983, pág. 57). Esa visión de la guerra justa se corresponde con el pensamiento eminentemente práctico de la cultura romana.

En el ámbito de los primeros siglos del cristianismo, San Agustín dice que la guerra es justa cuando se hace contra un enemigo injusto. San Isidoro de Sevilla considera justa aquella guerra que «ha sido declarada previamente y tiene por finalidad rechazar al enemigo o recuperar bienes» (De Salas, 1983, pág. 57). Se aprecian en estas concepciones de la guerra justa las influencias del pensamiento platónico sobre la justicia.

Santo Tomás, más influido por Aristóteles tiene una visión más amplia y humanitaria de lo que es una guerra justa (García-Caneiro, 2002):

- Ha de ser declarada por una autoridad competente.
- Ha de existir una causa declarada, concreta, referida al bien común o a los intereses públicos.
- Ha de existir una intención recta tanto en la declaración como en la conducción de la guerra, evitando males inútiles.

- Los medios por los que se hace la guerra han de ser legítimos.

Con la paz de Westfalia (1648) se reforzó el poder de los Estados, éstos se convierten en el actor principal de las guerras, tanto para declararlas como para llevarlas a cabo. Y, con el absolutismo, «la guerra se convierte en un medio que el Estado puede utilizar a su libre albedrío» (De Salas, 1983, pág. 58).

Los horrores de la Gran Guerra llevaron a la comunidad internacional a un replanteamiento de los principios de la guerra justa basados en la idea de que la guerra es un estado indeseable de relación social, y que lo deseable son las relaciones pacíficas entre los Estados, todo ello, mediante el establecimiento de una regulación internacional; aspecto que ya había propuesto Kant en su paz perpetua:

Kant cree que la paz podría garantizarse al instaurar, entre los Estados, una especie de constitución semejante a la constitución política, en la que cualquier miembro tenga plena garantía de sus derechos, no ya mediante el recurso a la fuerza, sino por la simple aplicación de una norma aceptada comúnmente y, en alguna medida, jurídica (García-Caneiro, 2002).

Después de la II Guerra Mundial, y con el objeto de dar legitimidad a la resolución de conflictos entre los estados, la Carta Fundacional de las Naciones Unidas exhorta a los miembros a resolver sus controversias de buena fe, principio básico que ha de gobernar la creación y observancia de las obligaciones jurídicas (Diez de Velasco, 2007), y por medios que no pongan en peligro la paz ni la seguridad internacional¹⁴³. Todo ello sin cerrar la puerta al conflicto armado cuando, en última instancia, se hace necesario y está justificado, o lo que es lo mismo, es justo y legítimo porque es acorde a la Carta. Ésta, en el art. 5, reconoce el derecho a la legítima defensa, o las acciones autorizadas por las Naciones Unidas en previsión a un mal mayor, y siempre de forma necesaria y proporcionada¹⁴⁴. Por lo tanto, la legitimidad del uso de la fuerza vendría marcada por los estándares de legalidad previstos por las NN.UU. A ello hay que añadir la participación e implicación de la Organización a través de las Operaciones para el Mantenimiento de la Paz (OMP), donde son las fuerzas participantes las depositarias de la legitimidad y legalidad, en la medida en que cumplan las Reglas de Enfrentamientos prevista por la Resolución del Consejo de Seguridad que las regula. Pese a

¹⁴³ Pacto de Briand-Kellog de 27 de agosto de 1928, antecedente del art. 2.4 y Capítulo VII de la Carta de las Naciones Unidas. El primero modificado por la Resol 2625 (XXV) donde se decía “miembros de la Organización”, se dice “Estados”. La resolución 2625 califica de “crimen contra la paz” a toda guerra de agresión, postura reforzada por el estatuto de Roma del Tribunal Penal Internacional. ... La prohibición del uso de la fuerza se extiende a supuestos en que no existe guerra «actos de represalia que impliquen el uso de la fuerza, ... organizar o fomentar la organización de fuerzas irregulares o de bandas armadas, incluidas los mercenarios, para hacer incursiones en el territorio de otro Estado, ... organizar, instigar, ayudar o participar en actos de guerra civil o en actos de terrorismo» (Diez de Velasco, 2007, págs. 170 - 171).

¹⁴⁴ No se reconocerá como legal ninguna adquisición territorial derivada del uso de la fuerza (Resol 2.625 C.S. NU.).

todo ello, no han faltado actuaciones armadas que, aunque apelaban al principio de legítima defensa, no fueron autorizadas por el Consejo de Seguridad (Kosovo 1999, Bangladesh 1971, Camboya 1978, Uganda 1979).

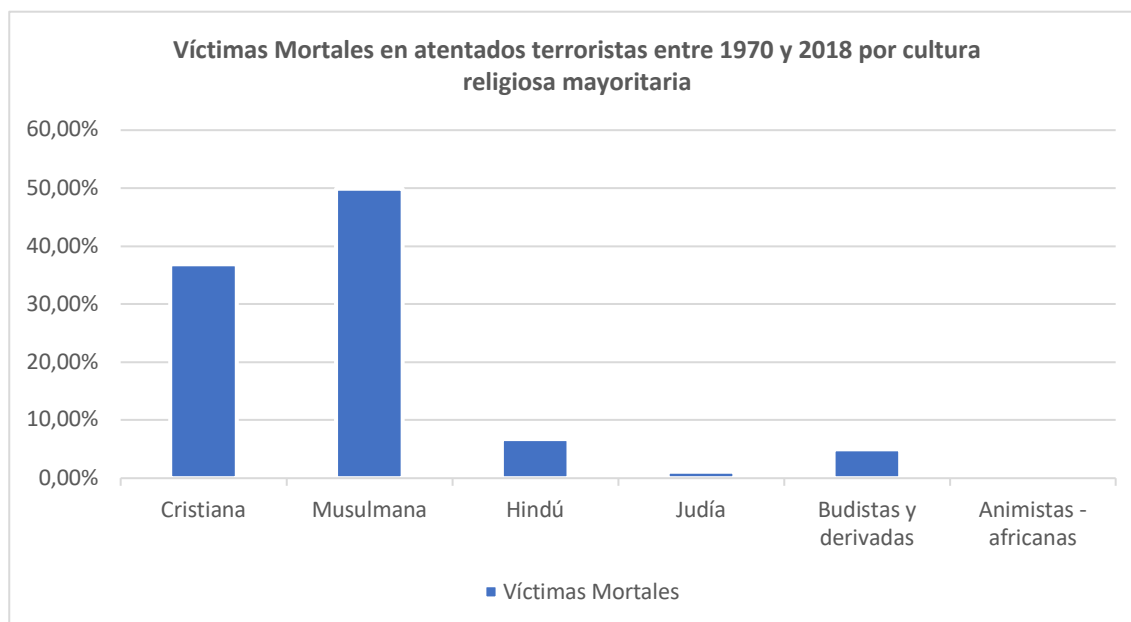
En la actualidad, el problema de la legitimidad se halla unido, teórica y prácticamente, a la concepción del Estado de derecho democrático basado en los principios de igualdad, justicia y bienestar de los individuos (López-Hernandez, 2009). Estos principios legitimadores pierden valor como consecuencia de las crisis económicas. El déficit público, las cargas fiscales, la pérdida de bienestar social, el intervencionismo del estado, y, especialmente la globalización, devalúan los principios legitimadores del Estado Social y Democrático de Derecho (Cotarelo, 1990), abriendo la puerta a argumentos y valores legitimadores contrarios al propio Estado.

Si en el ámbito del Estado vivimos momentos de indeterminación legitimadora, en el escenario internacional el fenómeno es más complejo. Hoy, los actores internacionales sobrepasan la definición clásica de Estado como conjunto de territorio, gobierno, población y monopolio del uso de la fuerza. En este espacio se mueven, además de los Estados, instituciones supranacionales y coaliciones de estados con su correspondiente producción normativa, conocida como *soft law* o «conjunto coherente de normas que regulan el funcionamiento de las Organizaciones Internacionales, las relaciones entre sus órganos, ente éstos y los Estados miembros ...» (Diez de Velasco, 2007, pág. 129). Por otra parte, están las entidades que, sin ser Estados, controlan o pretenden controlar un territorio, y que generan leyes no reconocidas por el ordenamiento jurídico del Estado o internacional, pero que reclaman y basan su legitimidad en la historia, como los nacionalismos, o en la religión como Daesh o Al Qaeda¹⁴⁵.

En la actualidad y a partir de los atentados del 11-S la guerra ha pasado a tener un carácter simbólico y cultural más que legal. Bin Laden sabía que sólo golpeando el corazón simbólico de occidente podía provocar una respuesta violenta de éste, no contra un Estado, sino contra el islam, y desde luego que lo consiguió (Chomsky, 2011). Se podían haber perpetrado atentados más sanguinarios en cualquier ciudad del mundo, pero ¿habrían tenido el efecto que tuvieron los atentados de Nueva York y Washington? Y no solo en la respuesta de occidente, sino también en el campo islámico. La respuesta de los EE. UU. y sus aliados, con las

¹⁴⁵ Tanto Daesh, recientemente derrotado en Iraq, como Al Qaeda comparten una misma aspiración de controlar y gestionar el territorio que se fundamenta en una interpretación trascendente sobre lo que una base territorial aportará a su lucha. Torres, M. (2017) La doctrina yihadista sobre el control del territorio. En *Ejército*, nº 921 pp. 4-11.

intervenciones en Afganistán e Iraq, sobrepasaron las expectativas del propio Bin Laden. Más del cincuenta por ciento de las víctimas mortales (52,22 %) en atentados terroristas entre 1970 y 2014, pertenecían a la cultura religiosa musulmana (gráfica 27).



Gráfica 27. Fuente: Global Terrorism Database (GTD).

Teniendo en cuenta que a partir de 2001 prácticamente todos los atentados terroristas han tenido carácter islámico, si dividimos el periodo 1970 y 2018 en dos grupos, el primero entre 1970 y 2001, en el que se produjeron atentados de toda ideología; y el segundo de 2002 a 2018, obtenemos que en el primero se produjeron el 47 % de las víctimas del periodo completo, en tanto que en el segundo 52,7 %, mayoritariamente musulmanes.

El 39,27 % del total de víctimas estimadas para el espacio temporal considerado (439.981)¹⁴⁶ son nacionales de Iraq, Afganistán, Nigeria y Pakistán; tres de ellos afectados por la declaración de guerra al terrorismo. La proporción estimada de víctimas por terrorismo de Iraq y Afganistán es del 28,22 %, en tanto que la de Estados Unidos es del 1,48 %.

Por otra parte, el número de atentados terroristas, y por lo tanto el de víctimas, se ha disparado a partir de que los ejércitos multinacionales cesaran su actividad bélica, con lo que la consecución del objetivo de estabilización de la zona parece haber sido un tanto pírrico. El

¹⁴⁶ Datos obtenidos de la base de datos Global Terrorism Database (GTD) para el periodo 1970 – 2018.

total de bajas militares estimadas para la coalición se eleva a 3.561¹⁴⁷ en Afganistán y unos 4.815¹⁴⁸ en Irak.

Porcentaje de víctimas mortales por nacionalidad entre 1970 y 2018 (n =439.981)

Iraq	17,87
Afganistán	10,35
Nigeria	5,64
Pakistán	5,42
India	4,65
Siria	3,76
Sri Lanka	3,35
Colombia	3,34
Perú	2,89
El Salvador	2,72
Argelia	2,48
Nicaragua	2,42
Filipinas	2,24
Yemen	2,12
Somalia	2,02
Turquía	1,62
Estados Unidos	1,48
International	1,43
Guatemala	1,16
República Democrática del Congo	1,11
Rusia	1,07

Tabla 35. Fuente: Global Terrorism Database (GTD (n=128.823)).

En este contexto, la Guerra Contra el Terrorismo (GCT) se dota de legitimidad, aunque algunos expertos en la materia la consideran de dudosa legalidad (Álvarez, 2008).

El concepto guerra contra el terror o contra el terrorismo presenta cuatro enfoques a considerar: emocional, ideológico, cultural, jurídico y económico.

En su perspectiva emocional, la integración del terrorismo como objeto de la guerra implica dotar a ésta de un contenido que no cumple la necesidad de una causa concreta y objetiva para su declaración. Al relacionar el hecho político de la guerra con emociones como el miedo y la ira se corre el peligro de perder la objetividad. El mensaje dirigido a las audiencias que tienen que legitimar las decisiones del poder político se realiza en un ambiente de tensión emocional. Así mismo, al movernos en el mundo de las pasiones se obvian los aspectos de rectitud en la intención y se acude a la utilización de métodos poco ortodoxos.

¹⁴⁷ [https://es.wikipedia.org/wiki/Guerra_de_Afganist%C3%A1n_\(2001-2014\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Guerra_de_Afganist%C3%A1n_(2001-2014))

¹⁴⁸ https://es.wikipedia.org/wiki/Guerra_de_Irak

Con razón deplora el CICR que, con no poca frecuencia, se invoca la guerra contra el terrorismo como una justificación para negarse a respetar las normas del DIH aplicable a los conflictos armados (Rodríguez-Villasante, 2006, pág. 14).

En su faceta ideológica y cultural, la guerra contra el terrorismo adopta una naturaleza de enfrentamiento entre culturas, que era lo que pretendía Bin Laden, enfrentar el modo de vida occidental y cristiano demonizándolo frente al musulmán. Sus fundamentos teórico-sociales se encuentran en el funcionalismo de T. Parsons, en el sentido de que el orden y la cohesión social están fundamentados en los valores y las normas que, a su vez, caracterizan su cultura y estructura (Dowse & Hughes, 1982). En opinión de N. Chomsky «las invasiones de Iraq y Afganistán habían radicalizado sectores de una generación de musulmanes que veían las intervenciones militares como un ataque al islam» (Chomsky, 2011, pág. 30); y los datos sobre incremento del terrorismo a partir de esta fecha así lo reflejan, como veíamos en la gráfica veinticinco. Si se parte de una legitimación ideológica, basada en creencias similares a aquellas en que se apoya el terrorismo, difícilmente podremos encontrar una solución. La ideología es el corazón emocional del terrorismo. Por lo tanto, solo se le puede vencer si conseguimos desactivar los fundamentos de las emociones que lo generan, y esto, a nuestro entender, solo es posible desde la escrupulosa objetividad. Por otra parte, en nuestra opinión, a la lucha contra esta lacra no se le debería dar la categoría de guerra, pues ello implicaría dotarlas de un contenido simbólico similar al que Bin Laden da a la guerra santa.

Desde el Derecho Internacional la legalidad de la guerra contra el terrorismo es un tanto ambigua. Como hemos comentado, el término guerra contra el terrorismo tiene un alto contenido ideológico, y, por tanto, su legitimación, que en las sociedades democráticas corresponde a los ciudadanos, puede no ser acorde con los principios del Derecho Internacional. Lo que se presenta como legítimo o justificable pasa a ser tolerado o implícitamente legalizado por el Derecho Internacional a pesar de las dudas sobre su legalidad. «La legitimidad es más importante que la legalidad» (Álvarez, 2008). Es legítimo que la víctima sea resarcida del daño que se le ha causado, pero para que ese desagravio sea legal, ha de cumplir la ley y ser sentenciado por los órganos competentes. Lo subjetivo pretende ser objetivado, y en este punto, como afirma Ross (1995), es difícil entender al otro. Si a esto añadimos la falta de regulación del ciberespacio, y la facilidad de acceso al mismo por parte de grupos terroristas y “estados canalla”, se hace cada vez más patente el espectro de la pérdida de potestad de las N. U. para determinar cuándo se autoriza el uso de la fuerza. No obstante, como ya hemos expuesto, la postura defendida por el DIH y el CICR, es que el *ius ad bellum* no excluye el *ius in bello* y, por lo tanto, si se acude a una lucha armada contra

el terrorismo o guerra contra el terrorismo, no cabe duda de que a la misma le es aplicable el conjunto de reglas recogidas por el DIH, por lo tanto, no parece muy apropiado utilizar el término guerra a un conflicto que difícilmente encaja en este concepto, como ya hemos visto (Pérez-Gonzalez, 2006). No obstante, tanto Kant como G. Bouthoul o Vattel ya eran escépticos con la idea de caer en un ilusionismo jurídico que nos haría concebir la esperanza de controlar los conflictos mediante la adecuada normativa internacional.

En su faceta económica, la guerra contra el terrorismo, materializada en las guerras de Iraq y Afganistán, han supuesto un coste de miles de millones de dólares en gasto militar, y otro tanto en reconstrucción de lo destruido y del que se han beneficiado en gran parte constructores corruptos (Fontana, 2013). Por otra parte, las víctimas de esta guerra han sido los más pobres. Ni Bin Laden ni su organización tenían la más mínima preocupación por los pobres ni por los oprimidos de Oriente Medio. El periodista británico Robert Fisk, que entrevistó en varias ocasiones a Bin Laden, dijo de éste que «poco sabe del mundo ni le importa» (Chomsky, 2011, pág. 57).

Si correlacionamos el número de víctimas por terrorismo con el PIB per cápita¹⁴⁹ y con el Índice de Desarrollo Humano (IDH-D), apreciamos que ambas tienen correlación, aunque débil, de carácter negativo, cuando aumenta una disminuye la otra (tabla 36). En definitiva, los más desfavorecidos son los que más probabilidades tienen de morir en un atentado terrorista.

Correlación víctimas por terrorismo e IDH-D y PIB per cápita		Víctimas Mortales
IDH-D	Correlación de Pearson	-0,184*
PIB per cápita	Correlación de Pearson	-0,152*
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).		

Tabla 36. Fuente: Banco Mundial y GTD. Elaboración propia. (n = 186).

¹⁴⁹ En base a la definición del Banco Mundial, el PIB per cápita es el producto interno bruto dividido por la población a mitad de año. El PIB es la suma del valor agregado bruto de todos los productores residentes en la economía más todo impuesto a los productos, menos todo subsidio no incluido en el valor de los productos. Se calcula sin hacer deducciones por depreciación de bienes manufacturados o por agotamiento y degradación de recursos naturales. Datos en dólares U.S.A. a precios actuales.

1.3.1.2. Aspectos generales del terrorismo: su relación con factores de la violencia cultural y estructural.

En apartados anteriores hemos visto los conceptos de violencia cultural y estructural, así como algunas cuestiones generales sobre el terrorismo en su relación con la guerra. En este apartado vamos a considerar cómo se relaciona la violencia terrorista con aquellas de naturaleza cultural y estructural. Nuestro objetivo tiene como finalidad confirmar o desechar una serie de relatos y discursos que dan legitimidad al terrorismo como respuesta a desigualdades culturales y estructurales. Por otra parte, nos interesa destacar algunos aspectos diferenciales del terrorismo a lo largo de su historia. Trataremos la cuestión dentro del contexto general del terrorismo, y más adelante, analizaremos estos aspectos en el ámbito islámico.

Aunque el concepto de terrorismo es relativamente reciente (finales del s. XVIII), la violencia terrorista ha ido adecuándose a los distintos periodos históricos. El terrorismo es una forma de violencia destructiva que se adapta y muta como un virus, aprovecha cada coyuntura que le sea favorable para actuar de una manera invisible (Han, 2016). Así, el terrorismo cibernético y el terrorismo global son producto de una sociedad híper comunicada.

Pese al hecho de que el terrorismo actual es un fenómeno global. No todos lo sufrimos con la misma virulencia e intensidad. Como ya hemos visto, una gran parte de las víctimas están localizadas en zonas o espacios envueltos en algún tipo de conflicto.

Aunque el crimen político ha sido una constante a lo largo de la historia, el terrorismo es un fenómeno vinculado al Estado moderno y al desarrollo tecnológico del s. XIX. Las sociedades liberales y los valores y principios democráticos fueron el nicho ecológico¹⁵⁰ favorable para el ejercicio del terrorismo. Los derechos y libertades derivados del Estado de derecho, entre otros factores, constituyen ventajas que favorecen la próspera evolución del terrorismo.

En la tabla treinta y siete hemos representado la distribución de una muestra de atentados terroristas que han tenido repercusión en los medios de comunicación entre los años 1867 y 2017 (n = 6.677). Apreciamos la relación entre la ideología terrorista y el periodo histórico, configurándose los tres tipos fundamentales de terrorismo que ha sufrido la humanidad en los últimos siglos.

¹⁵⁰ Aludimos a esta expresión, propia de la biología, por cuanto su significado hace referencia a un híper volumen multifactorial que involucra a todos los recursos disponibles en el ambiente o contexto en que prospera el terrorismo.

El siglo XIX fue el siglo de los atentados anarquistas, el siglo XX esta relacionado con el terrorismo de ideologías políticas de izquierdas, que alimentan a su vez el terrorismo independentista y el relacionado con el conflicto Palestino. Finalmente, el siglo XXI es el siglo de terrorismo religioso de carácter islamista, el cual tiene sus orígenes a finales del siglo anterior. Así mismo, observamos que el terrorismo se ha convertido en actor principal de violencia política en su relación con el islam. El 71,4 % del total de atentados de la muestra tienen carácter islamista y el 82,3 %, se han cometido en la primera veintena del siglo XXI.

Tabla cruzada Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado y Siglo				
Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Siglo			Total
	XIX	XX	XXI	
Izquierda Radical		44,6%	6,9%	13,7%
Extrema derecha	7,4%	2,9%	0,7%	1,1%
Terrorismo de Estado		3,0%	0,6%	1,0%
Liberación de Palestina		8,2%	5,9%	6,3%
Islamista	14,8%	23,3%	82,3%	71,3%
Independentista Secesionista		6,9%	2,7%	3,5%
Religioso Fundamentalista	3,7%	0,4%	0,2%	0,2%
Fundamentalista Sionista		4,1%	0,0%	0,8%
Anarquista	74,1%	0,7%	0,1%	0,5%
Delictivo		5,9%	0,6%	1,6%
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tabla 37. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 6.677)

Distribuyendo los atentados terroristas por forma de Estado, ideología y siglo (Tablas 38 y 39), encontramos que el terrorismo islamista presenta los mayores porcentajes en estados fallidos resultantes de la guerra contra el terrorismo: Afganistán, Iraq y Siria, estados con democracias inseguras y estados autoritarios. Por su parte, el terrorismo basado en planteamientos ideológicos de izquierda radical presenta su mayor porcentaje de presencia en las democracias estables, seguido de sociedades con democracias inseguras, su menor representación se encuentra en estados parcialmente autoritarios.

Por lo general, el terrorismo de ideología política se mueve mejor en sociedades democráticas, aunque sean imperfectas, que en estados autoritarios o absolutistas. En las primeras, el terrorista cuenta con las garantías del Estado de Derecho, cosa que no ocurre en los estados absolutistas. Por otra parte, en el terrorismo de ideología religiosa islamista las consecuencias para el terrorista no entran en consideración, por lo que su presencia no está muy condicionada por la forma de Estado (tabla 38).

Tabla cruzada Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado, Siglo y Forma de Estado

Forma de Estado		Siglo			Total	
		XIX	XX	XXI		
Estado Fallido	Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Liberación de Palestina			0,4%	0,4%
		Islamista			98,5%	98,5%
		Independentista Secesionista			1,1%	1,1%
	Total			100,0%	100,0%	
Democracia Insegura	Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Izquierda Radical		5,5%	1,2%	6,6%
		Extrema derecha		0,3%	0,3%	0,5%
		Terrorismo de Estado		0,1%	0,6%	0,7%
		Liberación de Palestina		0,4%	0,7%	1,0%
		Islamista	0,1%	2,1%	86,4%	88,5%
		Independentista Secesionista		0,3%	1,1%	1,4%
		Religioso Fundamentalista			0,3%	0,3%
		Fundamentalista Sionista			0,0%	0,0%
		Anarquista	0,5%	0,1%	0,1%	0,7%
Delictivo			0,2%	0,2%		
Total		0,6%	8,6%	90,8%	100,0%	
Democracia Estable	Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Izquierda Radical		13,2%	12,4%	25,6%
		Extrema derecha		0,6%	0,6%	1,2%
		Terrorismo de Estado		0,7%	0,3%	1,1%
		Liberación de Palestina		2,9%	10,9%	13,8%
		Islamista		6,3%	41,5%	47,8%
		Independentista Secesionista		2,7%	3,6%	6,3%
		Religioso Fundamentalista	0,0%	0,2%	0,1%	0,3%
		Anarquista	0,2%	0,2%	0,1%	0,4%
		Delictivo		2,7%	0,9%	3,6%
Total		0,2%	29,4%	70,4%	100,0%	
Parcialmente Autoritario	Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Izquierda Radical		1,0%	1,6%	2,6%
		Extrema derecha		3,6%	5,2%	8,9%
		Terrorismo de Estado		0,5%	1,0%	1,6%
		Liberación de Palestina		4,2%	2,6%	6,8%
		Islamista		5,7%	40,1%	45,8%
		Independentista Secesionista		1,0%	4,7%	5,7%
		Fundamentalista Sionista		26,0%		26,0%
		Anarquista			0,5%	0,5%
		Delictivo			2,1%	2,1%
Total			42,2%	57,8%	100,0%	
Absolutista, Autoritario	Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Izquierda Radical		3,9%	1,0%	4,9%
		Extrema derecha	0,5%	0,5%		1,0%
		Terrorismo de Estado		3,1%	1,3%	4,4%
		Liberación de Palestina		0,8%	0,5%	1,3%
		Islamista	0,3%	9,0%	76,8%	86,1%
		Independentista Secesionista		0,8%	0,8%	1,5%
		Anarquista	0,3%	0,5%		0,8%
Total		1,0%	18,6%	80,4%	100,0%	
Protectorado, Colonial, etc.	Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Islamista		83,3%	16,7%	100,0%
	Total			83,3%	16,7%	100,0%
Total	Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Izquierda Radical		8,1%	5,6%	13,7%
		Extrema derecha	0,0%	0,5%	0,5%	1,1%
		Terrorismo de Estado		0,5%	0,5%	1,0%
		Liberación de Palestina		1,5%	4,8%	6,3%
		Islamista	0,1%	4,2%	67,1%	71,4%
		Independentista Secesionista		1,3%	2,2%	3,5%
		Religioso Fundamentalista	0,0%	0,1%	0,1%	0,2%
		Fundamentalista Sionista		0,7%	0,0%	0,8%
		Anarquista	0,3%	0,1%	0,1%	0,5%
		Delictivo		1,1%	0,5%	1,6%
Total		0,4%	18,1%	81,5%	100,0%	

Tabla 38. Atentados terroristas publicados en medios de comunicación pública. Elaboración propia (n = 6.677)

En cuanto al orden social que puede surgir del terrorismo, hemos de tener presente que este último parte de la premisa de que hay que destruir, mediante la violencia, el orden existente para generar un nuevo orden. Lógicamente, el nuevo orden tendrá que ser más autoritario o rígido, con el fin de impedir un nuevo estado de desorden y violencia política ¹⁵¹. En esta lógica, del terrorismo solo puede surgir totalitarismo (Arendt H. , 2017).

Sin embargo, en el presente siglo, el terrorismo se encuentra relacionado con situaciones políticas de estado fallido y con sociedades en las que la democracia es inestable o insegura. Estados en los que los principios del Estado de Derecho o su aplicación suele tener cierto grado de arbitrariedad. Estadísticamente y, para la muestra considerada, encontramos correlación entre las variables aplicación arbitraria del Estado de derecho y el ITG para 2015. Las sociedades que se dotan de sistemas democráticos, pero no respetan los principios y valores del Estado de Derecho, son más susceptibles al terrorismo yihadista que los fuertemente democráticos (tabla 39).

Correlación Aplicación Arbitraria Estado de Derecho e Índice de Terrorismo Global		Índice de Terrorismo Global 2015
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho	Correlación de Pearson	0,352**
	Sig. (bilateral)	0,000
	N	186
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		

Tabla 39. Fuente: Global Terrorism Database y Fundación para la Paz. Elaboración propia (n = 6.677).

Con respecto a la legitimación del terrorismo, nos encontramos también con corrientes de opinión que consideran que, si bien el terrorismo no es justificable moralmente, si lo es desde un punto de vista estratégico. Se opta por el terrorismo cuando han fracasado otras alternativas para alcanzar un fin que se considera legítimo, es un mal necesario. El activista palestino norteamericano Edward Said se encuentra en esta línea de opinión. Said condena los asesinatos de inocentes que son víctimas de atentados terroristas, pero justifica la violencia estructural de la que, según su opinión, se alimentaba el terrorismo de Hamás. «El terrorismo se nutre de la pobreza, la desesperación, la sensación de impotencia y miseria total: es el signo del fracaso de la política» (Said, 1996)¹⁵². Activistas e ideólogos de movimientos de independencia y liberación como F. Fanon lo justificaban como forma de lucha de los

¹⁵¹ En 1934 el asesinato de Sergei Kirov dio la oportunidad a Stalin para una gran purga entre 1936 y 1938 (Gonzalez-Calleja, 2016, págs. 176 - 177).

¹⁵² Said, E. (1996) La campaña contra el "Terror Islámico". El País 15 de abril. https://elpais.com/diario/1996/04/15/opinion/829519209_850215.html

oprimidos por la colonización. El 83,3 % de los atentados islamistas del siglo XX están relacionados con los movimientos de independencia colonial.

1.3.1.2.1. Terrorismo e ideología política.

Terrorismo revolucionario: marxismo, anarquismo y nihilismo

Ya hemos hablado de los aspectos diferenciales entre guerra y terrorismo, nos detendremos ahora en los fundamentos ideológico-políticos que se encuentran en los discursos de legitimación del terrorismo.

Toda revolución tiene como finalidad el cambio o redistribución del poder entre los distintos actores sociales, que pueden mantener su estructura anterior o generar una nueva forma de organizar la sociedad; lo que no implica necesariamente una mejora en la vida de los ciudadanos ni una distribución de poder más justa¹⁵³.

El cambio de modelo social de Antiguo Régimen a liberal tiene origen en el denominado periodo revolucionario que se inicia en con los movimientos sociales del s. XVII, en especial la revolución inglesa de 1688, La Gloriosa Revolución, y se afianza con las revoluciones americana y francesa, siendo estas dos últimas las más influyentes en los modelos de transformación política de los Estados europeos y americanos. La Revolución americana marcó el camino del proceso revolucionario, a la que siguió casi coincidiendo en el tiempo la francesa. En el s. XX, la Revolución rusa mostró que el resultado de un movimiento social que culmina en un proceso revolucionario puede tener efectos muy distantes a los ideales que lo fomentaron. Lo que debía haber supuesto la mejora de la vida de los ciudadanos, terminó convirtiéndose en un férreo sistema autoritario marcado por la gerontocracia y los privilegios del Partido. No hubo una correspondencia entre la capacidad productiva de Rusia y el nivel de vida de sus ciudadanos (Tusell, y otros, 1989).

Estas revoluciones se produjeron en un contexto de cambio tecnológico y demográfico propio de la Revolución Industrial y político del Estado liberal (González-Calleja, 2013). Los nuevos procesos de producción repercutieron en las formas de organización del trabajo y en el sistema de clases sociales tradicional. En ella germinaron las ideologías socialista, anarquista y comunista, promovidas por intelectuales procedentes de las nuevas clases medias

¹⁵³ Bourdieu se queja de que los intelectuales que tomaron el control en Argelia tras la independencia eran bastante incompetentes por desconocimiento de su propia sociedad (Bourdieu, 2002).

acomodadas¹⁵⁴ que denuncian la violencia estructural a la que se ve sometida la clase obrera. Como consecuencia la revolución toma un nuevo significado, ya no se trata de un cambio en las estructuras de poder, sino la destrucción del orden social burgués y la construcción de un orden en el que el Estado ya no pueda ejercer la violencia de una clase sobre otra (Marx & Engels, 1981, pág. 46).

El movimiento nihilista¹⁵⁵ anarquista fue el que deificó la violencia política teorizada por Schiller, Bakunin, Netchaiev y Heinzen entre otros. Este último, puede ser considerado como el intelectual del terror por su apología del asesinato y el tiranicidio, haciendo de la violencia un absoluto¹⁵⁶, y fundamentándola en la venganza y el odio que los marginados tienen al sistema capitalista responsable de su miseria. El anarquismo de Bakunin no pretendía conquistar el poder, sino destruirlo mediante la lucha del individuo irrepetible. Por lo que la característica del terrorismo anarquista es la individualidad de los actores, víctimas y verdugos. No hay organizaciones terroristas, sino sociedades secretas donde la persona actúa por su cuenta¹⁵⁷. Como ya hemos comentado, estos aspectos fueron criticados por Trotski, porque el terrorismo anarquista tiene un carácter mítico, un objetivo nihilista que es inalcanzable, en tanto que el marxismo busca un fin práctico, la revolución social y la implantación del comunismo.

En sus escritos, Marx osciló con respecto al uso de la violencia en el proceso revolucionario. Y Engels proponía un procedimiento basado en los principios de la guerra de Clausewitz (Caneiro, 2002). En sus fundamentos doctrinales nada hacía pensar en una relación entre terrorismo y marxismo. Para Marx la violencia parte de las masas, no de intereses de minorías. Lenin, pese a ser el precursor del método revolucionario violento con la toma del poder por los bolcheviques, consideraba que el “terror” ha de estar integrado en las operaciones militares y en la insurrección de las masas¹⁵⁸. Y Trotski, consideraba que el terror individual era inadmisibile:

¹⁵⁴ K. Marx procedía de una familia acomodada de Prusia. F. Engels era hijo de industriales textiles. Proudhon era un “pequeño burgués” según Marx.

¹⁵⁵ La palabra nihilista surgió por primera vez en la novela *Padres e hijos*, de Ivan Turguénev: su protagonista Bazarov era un representante del nihilismo, esa corriente de pensamiento tan cara tanto a los radicales como a la intelligentsia del siglo XIX que creían que había que destruir todo lo establecido, desde el orden hasta la escala de valores. Zgustova, M. (2016) ¿Los mismos demonios?. *El País digital*. https://elpais.com/elpais/2016/11/04/opinion/1478289136_607148.html

¹⁵⁶ Bessner, D., Stauch, M. (2010) Karl Heinzen and the Intellectual Origins of Modern Terror. En *Terrorism and Political Violence*. <https://doi.org/10.1080/09546550903445209>

¹⁵⁷ Entre 1886 y 1892 se produjeron en Europa 1123 atentados con dinamita y 502 en América, con un saldo global de 21 muertos (González-Calleja, 2013).

¹⁵⁸ Molina, C. (1983) El tema de la violencia en los clásicos del marxismo-leninismo. En *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*. XXI (53), p. 1-13.

«Porque empequeñece el papel de las masas en su propia conciencia, las hace aceptar su impotencia y vuelve sus ojos y esperanzas hacia el gran vengador y libertador que algún día vendrá a cumplir su misión»¹⁵⁹

Por otra parte, no lo consideraba muy útil, pues en los asesinatos de personalidades políticas o militares, éstos eran inmediatamente sustituidos, y, por otro lado, son las fuerzas armadas las que deciden la cuestión del poder en el momento de la revolución.

En la tabla cuarenta reflejamos algunos de los atentados de carácter anarquista que tuvieron especial relevancia a finales del s. XIX y principios del XX. Como podemos ver, las acciones terroristas iban dirigidos contra personalidades muy concretas, cuya muerte no supuso un colapso político en ninguno de los casos.

Atentados anarquistas

Año	Objetivo del Atentado	Terrorista	Grupo Terrorista
1878	Rey de Italia Humberto I	Giovanni Passanante	Movimiento Anarquista
1878	Rey de España Alfonso XII	Juan Oliva Moncasí	Movimiento Anarquista
1878	Rey de Italia Humberto I	Gaetano Bresci	Movimiento Anarquista
1879	Rey de España Alfonso XII	Francisco Otero González	Movimiento Anarquista
1884	Madre Superiora Convento de Marsella	Louis Chavès	Movimiento Anarquista
1884	Kaiser Alemán Guillermo I.	Auguste Reinsdorf	Movimiento Anarquista
1892	Policía italiana.	Giovanni Passannante	Fasci Siciliani
1893	Liceo de Barcelona	Santiago Salvador	Movimiento Anarquista
1893	Cámara Diputados del Palacio Bourbon	Auguste Vaillant	Movimiento Anarquista
1893	Capitán General de Cataluña Martínez Campos	Paulino Pallàs	Movimiento Anarquista
1894	Presidente de Francia Marie François Sadi Carnot	Sante Caserio	Fasci Siciliani
1894	Presidente de Francia Sadi Carnot	Sante Gerolamo Caserio	Movimiento Anarquista
1894	Policía italiana	Giovanni Passannante	Fasci Siciliani
1896	Procesión Corpus Christi Barcelona	Tomás Ascheri Fossatti	Movimiento Anarquista
1897	Presidente Cánovas del Castillo	Michelle Angiolillo	Movimiento Anarquista
1898	Emperatriz Isabel de Baviera	Luigi Lucheni	Fasci Siciliani
1900	Rey Humberto I	Gaetano Bresci	Fasci Siciliani
1901	Presidente de los EE. UU. William Mckinley	Leon Czolgosz	Molly Maguires
1904	Presidente del Gobierno de España Antonio Maura	Joaquín Miguel Artal	Movimiento Anarquista
1906	Rey de España Alfonso XIII	Mateo Morral	Movimiento Anarquista
1912	Presidente Consejo de Ministros José Canalejas	Manuel Pardiñas Serrano	Movimiento Anarquista
1917	Departamento de Policía de Milwaukee	Mario Buda	Movimiento Anarquista
1920	Centro Comercial Wall Street	Mario Buda	Movimiento Anarquista
1921	Presidente del Gobierno Español Eduardo Dato	Pedro Matéu Cusidó	Movimiento Anarquista
1923	Cardenal Juan Soldevilla Romero	Francisco Ascaso y Rafael Torres Escartín.	CNT (Los Solidarios)

Tabla 40. Fuente: Atentados terroristas publicados en medios de comunicación pública. Elaboración propia (n = 6.677)

El terrorismo basado en la ideología marxista estaba asociado a la forma totalitaria de ejercicio del poder que Stalin puso en práctica, a su uso de forma interesada, a la idea de destrucción física del oponente y a la utilización científica de la propaganda para fabricar profecías que se transformarán en hechos con el veredicto de la historia. Por lo tanto, no parece muy dogmática la justificación del terrorismo basado en los principios revolucionarios del marxismo y en sus postulados teóricos originarios. El terrorismo revolucionario de izquierdas representa el 13,7 % del total de atentados en una muestra de 6.677, y es responsable del 28,6 % de las víctimas mortales causadas por este tipo de violencia.

159 Trotsky, L. (1911) La posición marxista acerca del terrorismo individual. En Will Reissner (1974) Acerca del terrorismo, edición digital de 2001. <https://www.marxists.org/espanol/trotsky/terrorismo.htm>

Nacionalismo y terrorismo

El concepto de nacionalismo, en su origen, no tuvo consideraciones peyorativas ni carácter violento, fue acuñado por Rodolfo Zacarías Becker que dice de él que es un «apego a la nación que se concilia perfectamente con el patriotismo debido al Estado del que se es ciudadano». El jurista español José Ramón Recalde, víctima de ETA¹⁶⁰, lo define como «una práctica de objetivos políticos y de contenido ideológico que pretende establecer formas de autonomía para los miembros de una colectividad que titula nación» (Savater, 1985, págs. 133-134). Como modelo ideal y simplificado, el nacionalismo es un fenómeno basado en la maximización de unas mínimas diferencias. Es un juego de suma cero, pues se trata de que un jugador pierda en las mismas unidades en que gana el otro. Como consecuencia, es un fenómeno profundamente ideológico, ya que debe dotar a unas diferencias, por lo general mínimas, de un valor máximo, y con ello estimular a las audiencias a entrar en el juego.

El nacionalismo es de nuestro interés a partir de que se convierte en una «versión patológica de la identidad nacional, que destruye el carácter heterogéneo de esta última, cambiando la nación por Nación» (Keane, 2000, pág. 106). Esta vinculación orgánica, ya anunciada por Isaiah Berlin (Savater, 1985, pág. 136), hace del nacionalismo un campo de cultivo extraordinario para el desarrollo del virus de la violencia, que no tiene que ser necesariamente física. M. Ignatieff lo expresa de la siguiente forma:

Nada empeora tanto a una persona como el hecho de convencerla de que pertenece a un pueblo. Porque toda identidad nacional es peligrosamente abstracta, y no hay guerra más salvaje que la civil, ni crimen más violento que el fratricidio, ni odio más implacable que el de los parientes cercanos» (Toledano, 2003).

En este sentido, todo nacionalismo necesita de una fuerza para defender su espacio físico o ideológico, «desde siempre se ha considerado al ejército como el mejor crisol de la nacionalidad...»¹⁶¹, en consonancia, muchos grupos terroristas nacionalistas suelen denominarse ejércitos, incluido el terrorismo islámico, en el que no suele faltar la denominación de *judallah* (soldados de Dios) en el nombre de los grupos terroristas.

El nacionalismo o terrorismo independentista y secesionista, es la cuarta causa mundial de terrorismo, ha supuesto el 3,5 % de los atentados cometidos entre 1867 y 2017, y es responsable del 6,3 % del total de víctimas estimadas para el citado periodo.

¹⁶⁰ Sufrió un atentado terrorista el 14 de septiembre del 2000 al cual sobrevivió.

¹⁶¹ Díez-Alegría, M. (1973) Ejército y sociedad, Madrid, Alianza Editorial, p. 41.

Terrorismo de Estado y estados terroristas

Terrorismo político y terrorismo de Estado son términos semejantes y casi más apropiado el primero que el segundo, ya que, en el Estado, los sujetos del acto terrorista son los Gobiernos; y por tanto los políticos.

Nos interesa introducir esta forma de terrorismo porque, como veremos al hablar del campo islámico, representa un factor de violencia que tiene presencia y consecuencias en los conflictos que se dan en este contexto. La delimitación del terrorismo de Estado es difícil de precisar, porque generalmente actúa a través de grupos clandestinos integrados por actores vinculados con la delincuencia. Por lo tanto, es difícil probar que un Estado pueda estar detrás de las acciones terroristas o criminales de estos grupos. Su cuantificación también resulta problemática, ya que sus operaciones están envueltas en el secretismo y no suelen trascender a los medios de comunicación.

Más evidentes son los Estados terroristas, es decir, aquellos que gobiernan aterrorizando a su población mediante crímenes y masacres, en especial ante la globalización de los medios de comunicación y la velocidad a la que pueden ser transmitidas informaciones sobre acciones violentas.

Catalogamos como terrorismo de Estado aquellas acciones de violencia política que, con el consentimiento de un gobierno, se llevan a cabo contra su propia población o contra la de otros Estados. En este caso, la responsabilidad del acto terrorista recae sobre el gobierno, el cual marca los objetivos como parte de su agenda política y actúa a través del aparato institucional. El Estado terrorista es aquel que asienta su poder sobre el miedo, y hace de éste el elemento de cohesión de las estructuras sociales¹⁶². No obstante, y como hemos expuesto, estas definiciones y diferenciaciones son muy sutiles, muchos Estados democráticos han cometido actos de terrorismo de Estado y difícilmente se puede encontrar un régimen político autoritario en el que no se utilice el terror, porque:

Los hombres vacilan menos en hacer daño a quien se hace amar que a quien se ha temer, pues el amor emana de una vinculación basada en la obligación, la cual (por la maldad humana) queda rota siempre que la propia utilidad da motivo para ello, mientras que el temor emana del miedo al castigo, el cual jamás te abandona (Maquiavelo, 1984, pág. 88).

Y dice H. Arendt:

¹⁶² En Argentina por ejemplo el Gobierno de M^a Estela Martínez de Perón ejerció el terrorismo de Estado a través del denominado "Operativo Independencia". Posteriormente, tras el golpe de Estado de 1976, se convirtió en un Estado terrorista hasta su vuelta a la democracia en 1983. En el periodo 1970 a 1980 se estiman 30.000 desaparecidos.

El terror no es lo mismo que la violencia; es, más bien, la forma de Gobierno que llega a existir cuando la violencia, tras haber destruido todo poder, no abdica, sino que, por el contrario, sigue ejerciendo un completo control (Arendt, 2008, pág. 75).

Por sus características, como ya hemos comentado, el terrorismo de Estado tiene poca visibilidad; representa el 0,14 % del total de atentados y víctimas mortales, aunque este último dato es muy difícil de estimar, caso de Chile¹⁶³, Argentina¹⁶⁴ o Iraq¹⁶⁵.

Por lo general todos los Estados han estado implicados en actos de terrorismo en algún momento de su historia reciente, bien como método de guerra o policial ilegítimo, o como forma de generar miedo en la población con el fin de ganar obediencia o de evitar que salgan a la luz otros crímenes que irían contra la legitimidad del gobierno.

1.3.1.2.2. Terrorismo y desigualdad: desarrollo humano, pobreza, injusticia, déficit democrático y corrupción.

Como hemos comentado, las ideologías de los grupos terroristas orientan sus discursos en el sentido de presentar a las audiencias un modelo social que pretende ser más justo e igualitario. Estos modelos, por lo general, ofrecen un mensaje de naturaleza más utópica que de posibilidad de realización efectiva. Si tenemos en cuenta que la palabra utopía es «la traducción griega de la palabra *nusquam*, en ninguna parte, no hay lugar» (Rodríguez-Santidrián, 2015), las propuestas utópicas y quienes las pretenden, suelen terminar generando lo contrario de lo que proponen, es decir modelos sociales de carácter distópico.

Está sobradamente estudiado que hay situaciones y contextos relacionados con la marginalidad y la desigualdad en los que las conductas agresivas y la violencia tienen una especial presencia. Ahora bien, la desigualdad es un concepto complejo, cuyas variedades pueden actuar de formas muy diferentes a la hora de que las personas perciban sus diferencias como generadoras de violencia (género, sexualidad, etnia, raza, disponibilidad económica, bienestar, y todo un largo etcétera), ello dependerá del contexto en el que analizamos el binomio desigualdad-violencia.

En apartados anteriores hemos tratado la relación entre variables estructurales y variables relacionadas con la violencia: terrorismo, delincuencia, homicidios y explotación humana. En este apartado vamos a tratar, de forma específica, la relación entre terrorismo y desigualdad

¹⁶³ En Chile el número de víctimas oscila entre 3.065 recogidas en el Informe Oficial y 9.800 con los añadidos posteriormente. https://elpais.com/diario/2011/08/20/internacional/1313791208_850215.html

¹⁶⁴ Se calcula que entre 1976 y 1983 desaparecieron más de 30.000 personas en Argentina. <https://news.un.org/es/story/2008/07/1139471>

¹⁶⁵ En Iraq, las asociaciones de víctimas de la represión de Sadam Husein estiman en 300.000 los muertos y desaparecidos.

en base a tres factores indicativos de esta última: desarrollo humano, pobreza, injusticia (alejamiento o proximidad al Estado de Derecho), falta de democracia (legitimidad del Estado) y corrupción.

La cuestión que nos planteamos es ¿por qué relacionar el terrorismo con estos indicadores estructurales?

En respuesta a la pregunta anterior, diremos que nos interesa analizar estas interrelaciones porque, como hemos comentado, nos parecen sociológicamente relevantes, ya que sobre ellas se construyen en gran parte los discursos justificativos que pretenden dar legitimidad a las acciones terroristas. La justificación de las desigualdades es una cuestión fácilmente manipulable y de un alto contenido ideológico y su aceptación o no, por quienes las sufren, son la base de un orden social. Dado que el terrorismo pretende subvertir un orden para generar otro, es lógico pensar que la desigualdad estará en la base ideológica de su discurso como instrumento de movilización.

Cuando definíamos la violencia estructural comprobábamos que el terrorismo está correlacionado con:

- El Índice de Desarrollo Humano corregido por Desigualdad (IDHD-D) con pendiente negativa. Es decir que el desarrollo humano varía negativamente con respecto a valores altos de índices de terrorismo. Ahora bien, no podemos decir que el bajo desarrollo humano sea la causa de que haya un alto nivel de terrorismo¹⁶⁶.
- También está correlacionado negativamente con el fenómeno migratorio, tanto en su aspecto de emigración como de inmigración, aunque en el primero la correlación es más fuerte. Es decir, que las sociedades de las que salen más personas para buscar una nueva vida presentan niveles bajos de terrorismo ($r = - 0,222$; $s = 0,002 < 0,05$). Por otra parte, las sociedades que reciben más inmigrantes tienen también niveles bajos de terrorismo, aunque en este caso la correlación es más débil ($r = - 0,172$; $s = 0,02 < 0,05$).
- Así mismo, está relacionado de forma positiva con el número de refugiados que residen en un país; a mayor número de refugiados mayor índice de terrorismo ($r = 0,320$; $s = 0$).

En base a lo anterior, en este apartado partimos de la hipótesis de que el fenómeno terrorista es independiente de factores estructurales relacionados con la disponibilidad monetaria. Como expone el profesor de la Corte, citando a Wolfesohn, la mayoría de las personas pobres están más interesadas en su día a día que en unirse a un grupo terrorista (De la Corte, 2007).

¹⁶⁶ Recordemos que las correlaciones no nos indican relaciones de causalidad, no podemos decir que lo que le pasa a una variable sea la causa de lo que le pasa a la otra, simplemente que están correlacionadas.

Sin embargo, los factores relacionados con la percepción de injusticia debida a causas estructurales sí están relacionados con el terrorismo.

Terrorismo, pobreza, desarrollo humano y corrupción

En la tabla cuarenta y uno correlacionamos las variables ITG e incidencia de la pobreza sobre la base de disponibilidad 1,9 \$/día por persona (pobreza extrema) y observamos que no hay correlación entre ambas variables, son independientes¹⁶⁷. Como propone el profesor De la Corte, el hecho de ser pobre, miserablemente pobre, no está vinculado con el fenómeno terrorista. Las personas que viven en situaciones de pobreza extrema son a su vez las que ocupan el estrato más bajo de la estructura de cualquier sociedad, independientemente del nivel de desarrollo de aquella. Esta situación vital lleva a los individuos a dedicar sus vidas y tiempo a la satisfacción de las necesidades más básicas para la supervivencia. Por lo tanto, los más pobres parecen tener menor inclinación a ser terroristas.

Correlación entre Índice de Terrorismo Global e Incidencia Pobreza sobre 1,90 \$ día		Índice de Terrorismo Global (ITG)
Incidencia Pobreza sobre 1,90 \$ día	Correlación de Pearson	0,110
	Sig. (bilateral)	0,136 > 0,05
	N	186

Tabla 41. Fuente: Banco Mundial y Global Terrorism Database. Elaboración propia.

No obstante, es evidente que la falta de recursos económicos es un factor determinante en el desarrollo humano, que como hemos visto sí está correlacionado con el terrorismo. Una explicación a esta aparente paradoja la podemos encontrar en lo que George Foster denominaba “imagen del bien limitado”¹⁶⁸ y Oscar Lewis completó posteriormente con la tesis de la “cultura de la pobreza”¹⁶⁹. Ambas tesis pretenden explicar la perpetuación de la pobreza centrándose en las tradiciones y valores de los grupos indigentes; lo que no implica que éstos sean los responsables o perpetuadores de su situación. Las personas en situación de

¹⁶⁷ La Tasa de Incidencia de Pobreza se define por el Banco Mundial como el porcentaje de población que vive con, o por debajo de, 1,90 \$ por día (pobreza extrema). Alude a las condiciones básicas con las que hay que contar para para llevar una existencia sana desde el punto de vista físico.

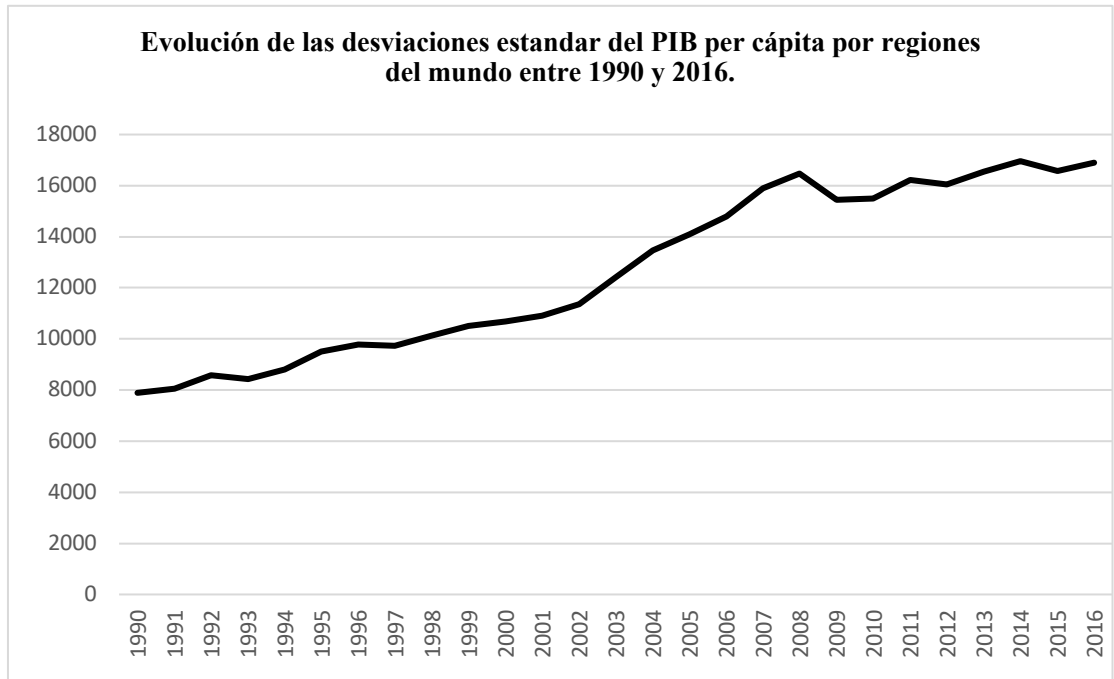
¹⁶⁸ Parte del estudio antropológico de Foster sobre las comunidades campesinas en el municipio de Tzintzuntzan en el Estado de Michoacan (México). Hace referencia a la resistencia a la resistencia a cambiar el estilo de vida en las comunidades campesinas pobres. Se basa en que, en estas sociedades, muy poca gente puede triunfar si no es a costa de los demás. La vida es una lucha monótona, donde el éxito despierta la envidia y la hostilidad de la comunidad.

¹⁶⁹ Para Lewis la cultura de la pobreza constituye una respuesta racional a las condiciones objetivas de impotencia y pobreza, una adaptación y una reacción de los pobres ante a su situación marginal en una sociedad estratificada.

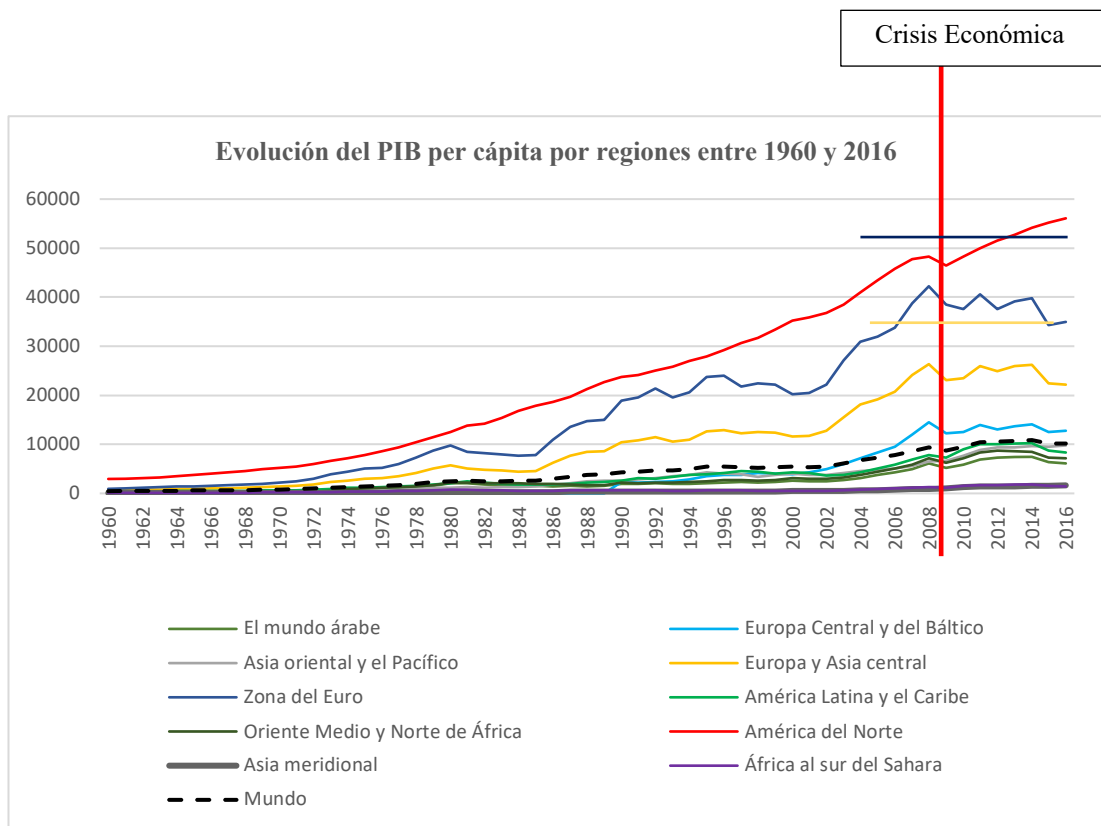
pobreza extrema se pueden encontrar alejados de los presupuestos ideológicos propuestos por el terrorismo que, a su vez, pueden ser contradictorios con la cultura de los más pobres. «Lewis ha demostrado, con declaraciones grabadas, que muchos individuos atrapados en la pobreza alcanzan, a pesar de todo, una gran nobleza de espíritu» (Harris, 1998, pág. 522).

En la gráfica veintiocho observamos que el PIB per cápita mundial sigue una línea ascendente. En 1960 era de 450,61 \$ y en 2016 de 10.161,63 \$. Ahora bien, esta variable ha de ser matizada con medidas de dispersión, ya que la distribución de la riqueza mundial no es homogénea y presenta grandes desequilibrios entre unas sociedades y otras (gráfica 29). Por regiones vemos que América del Norte mantiene una línea creciente con un bache entre 2008 y 2010 pero con una rápida recuperación. El resto de las zonas que se encuentran por encima de la media mundial: Unión Europea, Eurasia y Europa del Norte reflejan grandes caídas en el PIB a partir de 2008. Por debajo de la media mundial se encuentran el mundo árabe, con una diferencia muy notable con respecto a América, Europa y Asia Central y finalmente África Subsahariana con el menor valor.

En la tabla cuarenta y dos, mostramos las diferencias en dólares entre las regiones con América del Norte y con la Zona Euro. La diferencia promedio en PIB per cápita de las regiones del mundo con América del norte es de 40.552,79 dólares y con la Zona Euro de 21.403,97 dólares, prácticamente la mitad que con América del Norte. Como vemos en la gráfica veintinueve, las desigualdades o la brecha de riqueza entre países pobres y ricos ha ido evolucionando de forma creciente. Realmente hay menos pobreza en el mundo, pero las desigualdades en calidad de vida y disponibilidad de bienes son cada vez más acusadas. La percepción de estas diferencias y el sentimiento de injusticia y frustración que generan son una fuente de violencia estructural que está relacionada, aunque débilmente, con la violencia terrorista.



Gráfica 28. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.



Gráfica 29. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Diferencias de PIB per cápita por regiones

	Dif. Con América del Norte	Dif con Zona Euro
El mundo árabe	-49922,99466	-28859,28273
Europa Central y del Báltico	-43344,87359	-22281,16165
Asia oriental y el Pacífico	-46305,87544	-25242,1635
Europa y Asia central	-33851,52949	-12787,81755
Zona del Euro	-21063,70537	0
América Latina y el Caribe	-47743,15123	-26679,43929
Oriente Medio y Norte de África	-48884,3962	-27820,68426
América del Norte	0	21063,71194
Asia meridional	-54447,4606	-33383,74866
África al sur del Sahara	-54621,06903	-33557,3571
Mundo	-45895,71085	-24831,99892

Tabla 42. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Tras la crisis económica de 2008 vemos que el PIB de todas las regiones retrocedió notablemente excepto en América del Norte, donde la caída fue ligera y en dos años superó el nivel de 2008, y, actualmente, está muy por encima de éste. Evidentemente estamos hablando de Estados Unidos básicamente. Sin embargo, en 2016, el PIB de la Zona Euro se encontraba a niveles del año 2005, y todavía está muy por debajo de alcanzar los de 2008. Esto supuso un notable retroceso en los niveles de vida de los ciudadanos europeos. J. C. Davies propuso una teoría sobre la relación entre situaciones de frustración de expectativas y las revoluciones, rebeliones y manifestaciones de violencia. Para ello utilizó la teoría de la curva en J. Si a un período de expectativas crecientes y satisfacción de estas expectativas también creciente, le sigue un período en el que se produce una caída brusca en el nivel de satisfacción, la situación más probable es que la irritación se canalice a través de violencia estructural (Revilla-Blanco, 1994). Así lo pone de relieve el estudio de la Obra Social La Caixa de 2012.

La crisis ha acentuado la dimensión conflictiva de la realidad social europea en múltiples direcciones. Según la denominada teoría de la motivación criminal, las transformaciones económicas traumáticas impulsarían el desarrollo de conductas ilegales y criminales. Por ejemplo, en el caso de la violencia de género, factores como la pobreza y el desempleo son identificados como la tercera y la cuarta causa más común de esta violencia¹⁷⁰.

¹⁷⁰ Laparra, M. y Pérez, B. et al (2012) Crisis y fractura social en Europa. Causas y efectos en España, *Colección de Estudios Sociales*, nº 35. Obra Social La Caixa.

https://multimedia.lacaixa.es/lacaixa/ondemand/obrasocial/pdf/estudiossociales/vol35_es.pdf

Sin embargo, las manifestaciones visibles de esta violencia no están relacionadas ni con el terrorismo ni con otras formas de violencia como los homicidios o el narcotráfico, sino con movimientos sociales como el populismo, el nacionalismo y las protestas callejeras que están incrementado los niveles de violencia explícita en las sociedades europeas (chalecos amarillos en Francia, independentista en Cataluña, disturbios en 2011 en el Reino Unido, etc.).

Correlación PIB per cápita e Índice de Terrorismo Global		
		PIB per cápita promedio 1970 – 2016
Índice de Terrorismo Global 2015	Correlación de Pearson	-0,155*
	Sig. (bilateral)	0,035 < 0,05
	N	186
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).		

Tabla 43. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

En la tabla cuarenta y tres, vemos que entre el índice de terrorismo y el PIB per cápita hay correlación, aunque débil y de pendiente negativa; es decir, que el índice de terrorismo aumenta cuando disminuye la capacidad adquisitiva o PIB per cápita de las personas y viceversa. Sin embargo, este terrorismo no se manifiesta por igual en todas las sociedades.

A su vez, el PIB per cápita está correlacionado con la desigualdad en los ingresos entre las personas de un país; Índice de Gini (tabla 44). En los países donde las personas tienen ingresos más altos, las diferencias entre salarios son menores que en los países donde las personas tienen menos disponibilidad de dinero, en estos las diferencias salariales son muy altas; unos pocos ganan mucho y muchos ganan muy poco.

Correlación PIB p.c. e Índice de Gini		
		Índice de Gini
PIB per cápita promedio 1970 – 2016	Correlación de Pearson	-0,376**
	Sig. (bilateral)	0,000 < 0,05
	N	186
** La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		

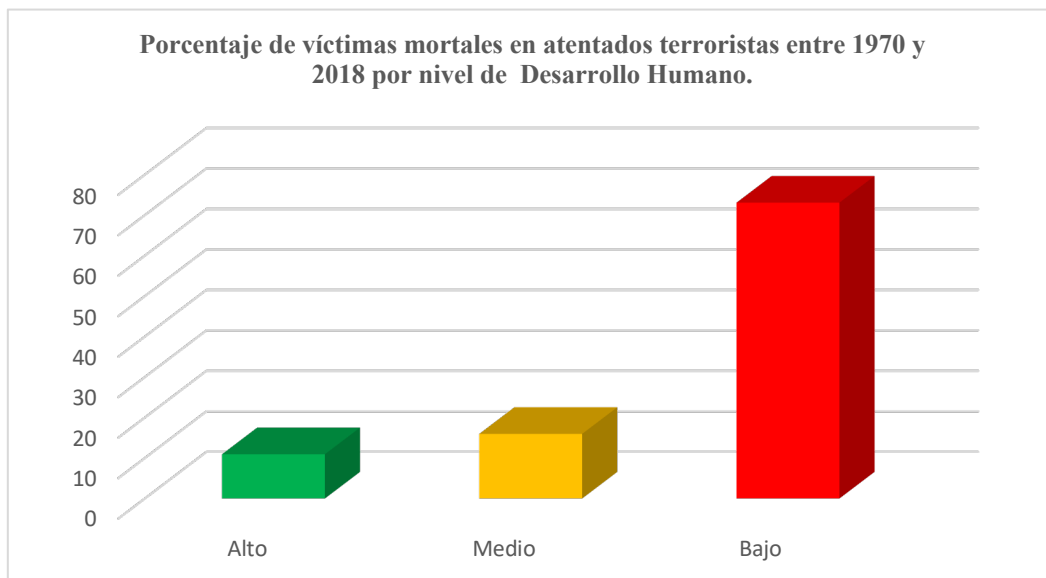
Tabla 44 Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

El terrorismo tampoco está correlacionado con la desigualdad en los ingresos expresada por el Índice de Gini. En general, aunque sin establecer relaciones causa efecto, estas correlaciones parecen reafirmar que el dinero o la riqueza y el terrorismo no suelen ir de la mano, pero si está unido al desarrollo humano y las desigualdades que este representa.

Esta situación genera un círculo vicioso, los países con un IDH-D bajo suelen estar inmersos en conflictos y, actualmente, suelen ser las víctimas prioritarias del terrorismo

(gráfica 30). El 73 % de las víctimas mortales de atentados terrorista vive en países clasificados de bajo desarrollo humano. En cuanto a la pertenencia a cultura religiosa, el 52,2 % de las víctimas son musulmanes, y el 32,57 % de confesión cristiana.

La globalización comunicativa, pone estos desajustes a la vista de prácticamente la totalidad de la humanidad. Los más desfavorecidos son testigos directos y se hacen conscientes de su desigualdad. Lo que genera un sentimiento de frustración ante la impotencia para mejorar sus vidas.



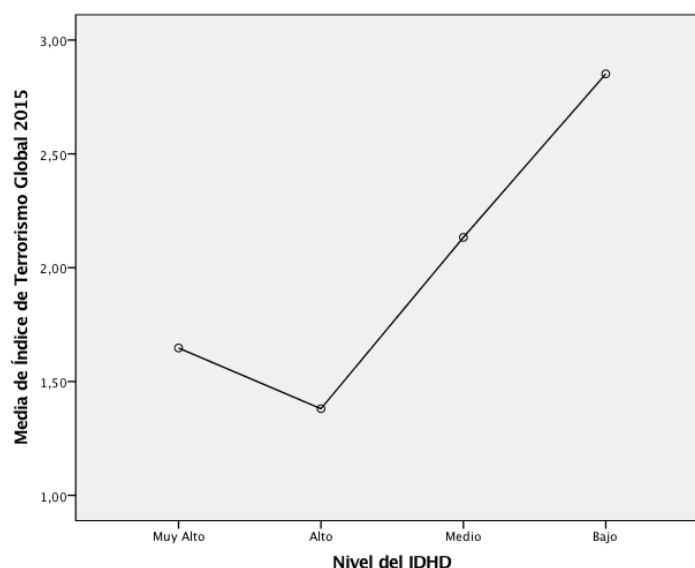
Gráfica 30. Global Terrorism Database y Banco Mundial. Elaboración propia.

Como hemos dicho al principio de este apartado, las variables Índice de Terrorismo Global (ITG) e Índice de Desarrollo Humano corregido por Desigualdad (IDH-D) están correlacionadas de forma significativa y con pendiente negativa ($r = -0,209$; $s = 0,004 < 0,05$).

Queremos comprobar ahora como se distribuye el índice de terrorismo en función del nivel de desarrollo humano. Para ello, consideramos los países agrupados en cuatro niveles de desarrollo en base al informe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) elaborado en Estocolmo en 2017 con datos relativos a estimaciones para 2015.

- Desarrollo humano Muy Alto: IDH-D [1, 0,8]
- Desarrollo humano Alto: IDH-D [0,799, 0,700]
- Desarrollo humano Medio: IDH-D [0,699, 0,556]
- Desarrollo humano Bajo: IDH-D [0,54, 0]

Distribución de medias para la variable terrorismo en relación con el desarrollo humano



Gráfica 31. Fuente: Global Terrorism Database y Banco Mundial. Elaboración propia.

En la gráfica treinta y uno representamos la distribución de medias para la variable terrorismo en relación con el desarrollo humano. Se aprecia claramente que los índices de terrorismo medios más altos corresponden a países de desarrollo humano medio o bajo. Por otra parte, entre los países desarrollados, aquellos que tienen niveles más altos, presentan mayores índices de terrorismo.

Queremos ahora comparar el índice de terrorismo con el nivel de desarrollo. Para ello, el análisis de la varianza (ANOVA) nos permite comprobar si existen diferencias significativas entre las medias de cada uno de los grupos, así como contrastar estas diferencias de medias entre todos los grupos (Martín, Cabero, & de Paz, 2008).

Nos planteamos las siguientes hipótesis:

- H_0 = Las medias de los índices de terrorismo son iguales para todos los niveles de desarrollo humano.
- H_1 = Las medias de los índices de terrorismo son distintas para cada nivel de desarrollo.

No aceptamos la hipótesis de normalidad para la variable ITG ya que el nivel de significación (tabla 45) es $0 < 0,05$, y para aceptarlo ha de ser mayor.

Prueba de normalidad para la distribución de medias para la variable terrorismo en relación con el desarrollo humano.						
	Kolmogorov-Smirnov ^a			Shapiro-Wilk		
	Estadístico	gl	Sig.	Estadístico	gl	Sig.
Índice de Terrorismo Global 2015	0,198	186	0,000	0,827	186	0,000
a. Corrección de significación de Lilliefors						

Tabla 45 Fuente: Global Terrorism Database y Banco Mundial. Elaboración propia.

Tampoco es posible aceptar la hipótesis de homogeneidad de las varianzas (tabla 46).

Prueba de homogeneidad de varianzas para la distribución de medias para la variable terrorismo en relación con el desarrollo humano.			
Estadístico de Levene	gl1	gl2	Sig.
5,946	3	182	0,001 < 0,05

Tabla 46 Fuente: Global Terrorism Database y Banco Mundial. Elaboración propia.

No obstante, dado que trabajamos con el total de la población y variables estandarizadas, consideramos oportuno continuar con el análisis. En primer lugar, vemos cómo se distribuyen las medias y las desviaciones estándar entre los diferentes niveles de desarrollo (tabla 47). Observamos que la media total para el ITG es de 2,1943, con un intervalo de confianza [1,8253;2,5633], y que las medias para los niveles de desarrollo muy alto y alto quedan fuera de este intervalo.

Descriptivos: distribución de medias y desviaciones de los índices de terrorismo (ITG) por niveles de desarrollo humano									
	N	Media	D. estándar	E. estándar	95% del intervalo de confianza para la media		Mínimo	Máximo	Varianza entre-componente
					L. inferior	L. superior			
Muy Alto	30	1,6473	1,74413	0,31843	0,9961	2,2986	0,00	5,61	
Alto	40	1,3805	2,16109	0,34170	0,6893	2,0717	0,00	7,29	
Medio	38	2,1334	2,27593	0,36921	1,3853	2,8815	0,00	7,28	
Bajo	78	2,8516	2,95495	0,33458	2,1854	3,5179	0,00	10,00	
Total	186	2,1943	2,55075	0,18703	1,8253	2,5633	0,00	10,00	
Modelo	Efectos fijos		2,49655	0,18306	1,8331	2,5555			
	Efectos aleatorios			0,38023	0,9842	3,4044			0,38318

Tabla 47. Fuente: Global Terrorism Database y Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia.

La prueba de análisis de la varianza (ANOVA) (tabla 48) nos indica que para un valor de $F = 3,707$ la significación es de $0,013 < 0,05$, luego rechazamos la hipótesis nula (H_0) y aceptamos la hipótesis alternativa (H_1). Las medias del Índice de Terrorismo Global (ITG) son significativamente diferentes para cada grupo o nivel de desarrollo humano.

ANOVA para distribución de medias y desviaciones de los índices de terrorismo (ITG) por niveles de desarrollo humano.					
	Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
Entre grupos	69,310	3	23,103	3,707	0,013
Dentro de grupos	1134,361	182	6,233		
Total	1203,671	185			

Tabla 48. Fuente: Global Terrorism Database y Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia

Para realizar las comparaciones entre los grupos hemos utilizado la prueba de diferencias mínimas significativas (DMS), que es la más potente, aunque es muy sensible a las condiciones de normalidad y homocedasticidad¹⁷¹. En la tabla cuarenta y nueve apreciamos que los grupos formados por países con desarrollo humano alto presentan diferencias significativas en el índice de terrorismo con los de desarrollo bajo, y son homogéneos con los de los grupos de desarrollo alto y medio en lo que a terrorismo se refiere. Así mismo, los países con un bajo desarrollo presentan homogeneidad en este aspecto con los países de desarrollo medio.

Comparaciones múltiples para distribución de medias y desviaciones de los índices de terrorismo (ITG) por niveles de desarrollo humano.							
Variable dependiente: Índice de Terrorismo Global 2015							
DMS	Muy Alto	Alto	,26683	,60297	,659	-,9229	1,4566
		Medio	-,48609	,60974	,426	-1,6891	,7170
		Bajo	-1,20431*	,53634	,026	-2,2626	-,1461
	Alto	Muy Alto	-,26683	,60297	,659	-1,4566	,9229
		Medio	-,75292	,56554	,185	-1,8688	,3629
		Bajo	-1,47114*	,48552	,003	-2,4291	-,5132
	Medio	Muy Alto	,48609	,60974	,426	-,7170	1,6891
		Alto	,75292	,56554	,185	-,3629	1,8688
		Bajo	-,71822	,49389	,148	-1,6927	,2563
	Bajo	Muy Alto	1,20431*	,53634	,026	,1461	2,2626
		Alto	1,47114*	,48552	,003	,5132	2,4291
		Medio	,71822	,49389	,148	-,2563	1,6927

***. La diferencia de medias es significativa en el nivel 0.05.**

Tabla 49. Fuente: Global Terrorism Database y Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia

Por lo tanto, debemos aceptar que el terrorismo y el IDH-D, que representa la libertad y posibilidad de desarrollar el potencial humano están relacionados, y además que los efectos son distintos para los diferentes grupos de nivel de IHD-H. Aquellos países con desarrollo humano alto o muy alto tienen índices de terrorismo bajos; los países con un desarrollo humano bajo o medio presentan índices similares de terrorismo alto. Obtenemos los mismos resultados con un análisis de tablas de contingencia.

No obstante, no podemos afirmar con rotundidad que aumentando y equilibrando los niveles de desarrollo humano en todos los países del mundo la lacra del terrorismo desaparecería, pero si podemos estimar que la violencia estructural derivada de las desigualdades se reduciría y es muy probable que también algunas formas de violencia política como el terrorismo.

La corrupción política es una de las prácticas más notorias de violencia estructural. Está presentes en todas las sociedades. Es una manera de abuso de poder que se aprovecha de la

¹⁷¹ Igualdad de varianzas.

buena voluntad de las personas, por lo que despierta en ellas ira y rabia. El economista Vito Tanzi define la corrupción como el «incumplimiento intencionado del principio de imparcialidad con el propósito de derivar de tal tipo de comportamiento un beneficio personal o para personas relacionadas» (Begovic, 2005). Por lo tanto, dice Begovic, para hablar de corrupción política se tienen que dar dos condiciones: intención y beneficio personal. Por otra parte, el concepto de corrupción política está sometido a las particularidades de los valores que cada sociedad adopta como marco de referencia de su sistema cultural.

Para el estudio de la corrupción trabajaremos con datos obtenidos de la ONG Transparencia Internacional (TI). Esta organización elabora un índice anual sobre la percepción de la corrupción a través de las observaciones y opiniones de grupos de expertos (empresarios, juristas, analistas internacionales etc.) y ciudadanos sobre cada país. El índice de percepción de la corrupción (IPC) tiene por tanto un carácter subjetivo, no expresa la corrupción en base a principios legislativos comunes a todos los Estados, sino a lo que las personas perciben de cuán corruptos son sus políticos¹⁷². La elaboración del índice se basa en la observación de una serie de comportamientos corruptos y de mecanismos que tienen los Estados para prevenir la corrupción¹⁷³:

- Soborno.
- Desvío de fondos públicos.
- Uso de la función pública para beneficio personal.
- Nepotismo en la administración pública.
- Captura del Estado.
- La capacidad del gobierno de hacer cumplir los mecanismos de integridad.
- El juzgamiento efectivo de funcionarios corruptos.
- Trabas administrativas y requisitos burocráticos excesivos.
- La existencia de leyes adecuadas sobre divulgación financiera, prevención de conflictos de intereses y acceso a la información.
- Protección legal para denunciantes, periodistas e investigadores.

La primera cuestión que llama nuestra atención es la correlación entre el Índice de Percepción de la Corrupción y el índice de terrorismo (tabla 50). La pendiente de la correlación es negativa, cuando aumentan los valores de IPC (Percepción de país poco

¹⁷² El Índice de Percepción de la Corrupción toma valores entre 100 (país nada corrupto) y 0 (país totalmente corrupto).

¹⁷³ https://transparencia.org.es/wp-content/uploads/2018/02/metodologia_ipc-2017.pdf

corrupto) disminuyen los valores del índice de terrorismo, o lo que es lo mismo, los países con mayores índices de terrorismo son los que se perciben con mayores niveles de corrupción. La ira derivada de la hipocresía e injusticia política, parecen ser más influyentes sobre el terrorismo que factores relacionados con la pobreza.

Correlación Índice de percepción de la corrupción e Índice de Terrorismo Global.		
		Índice de Terrorismo Global 2015
Índice de percepción de la corrupción 2017	Correlación de Pearson	-0,293**
	Sig. (bilateral)	0,000 < 0,05
	N	186
** La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		

Tabla 50. Fuente: Transparencia Internacional y Global Terrorism Database. Elaboración propia.

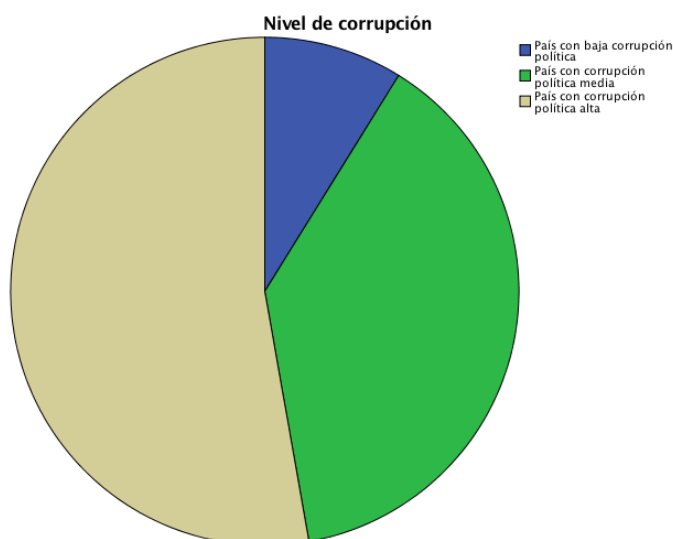
Índice de percepción de la corrupción 2017	
Región Geográfica	Media
África Sahel	42,0000
África Norte y Magreb	34,1667
África Subsahariana	30,5952
América del Norte	67,7500
América Central y Caribe	41,5000
América del Sur	41,4545
Oriente Medio	42,0667
Eurasia	37,0000
Asia Índico	35,5000
Asia Central	40,8889
Asia – Pacífico	41,1667
Unión Europea	63,6818
Europa No UE	54,5789
Pacífico Sur	52,7000
Total	43,5968

Tabla 51 Fuente: Transparencia Internacional. Elaboración propia.

La región con una percepción de corrupción más alta es el África Subsahariana seguido del Norte de África y Magreb (tabla 51).

En relación con el terrorismo, el 8,8 % de los atentados, entre 1970 y 2014, se han cometido en países con una baja percepción de la corrupción (poco corruptos), el 38,4 % en países con un nivel de corrupción de valor medio, entre los que se encuentra España, y, el 52,8 % en países con una corrupción política alta (gráfica 32).

Distribución de atentados terroristas en función del nivel de corrupción.



Gráfica 32. Fuente; Transparencia Internacional y Global Terrorism Database. Elaboración propia.

En la tabla cincuenta y dos, mostramos la distribución del nivel de corrupción en relación con la ideología de los grupos terroristas.

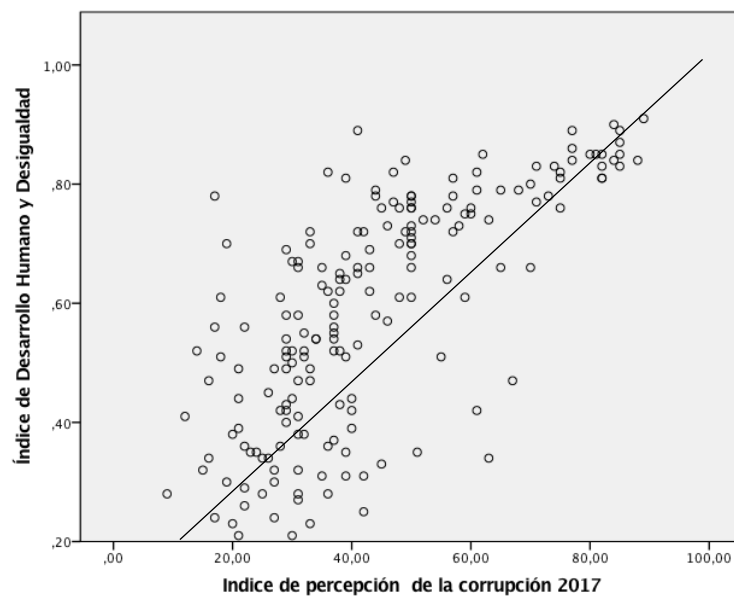
Tabla cruzada Ideología del Grupo Terrorista y Nivel de corrupción del país donde actúan				
	Nivel de corrupción			Total
	Bajo	Medio	Alto	
Racismo y Xenofobia	3,0%	0,9%	0,2%	0,7%
Fundamentalista Cristiano	4,6%	0,0%	0,5%	0,7%
Extrema Derecha / Neofascista / Neonazi	3,4%	2,9%	2,1%	2,5%
Delincuente / Criminal / Mafioso	3,9%	4,3%	0,6%	2,3%
Derechos y Libertades	7,2%	1,4%	0,1%	1,2%
Terrorismo de Estado	0,5%	0,2%	0,0%	0,1%
Fundamentalista Sionista	1,0%	0,1%		0,1%
Fundamentalista Islámico	4,9%	8,2%	73,7%	42,5%
Apocalípticos y Mesiánicos	0,1%	0,0%	0,0%	0,0%
Anarquista	0,3%	1,2%	0,0%	0,5%
Derecha Democrática Liberal	1,7%	1,0%	2,4%	1,8%
Sindical y Derechos Laborales	0,5%	0,1%	0,0%	0,1%
Comunista Marxista o Maoísta	13,1%	49,0%	15,7%	28,3%
Ecologistas y Medioambiente	2,7%	0,0%		0,2%
Nacionalistas e Independentistas	51,3%	17,6%	3,1%	12,9%
Liberación de Palestina	1,5%	10,9%	0,5%	4,6%
Étnico / Tribal	0,1%	0,1%	0,3%	0,2%
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tabla 52. Fuente; Transparencia Internacional y Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Vemos que en los países donde el nivel de corrupción política es bajo, el mayor porcentaje de atentados tiene un carácter ideológico nacionalista e independentista. En aquellos de nivel

medio de corrupción actúan en mayor número grupos de ideología de extrema izquierda, y en los que presentan un nivel de corrupción alto, grupos terroristas islamistas. Y, Si a esto añadimos que el IPC está fuertemente correlacionado con el IDH-D ($r = 0,713$; $s = 0 < 0,5$) (gráfica 33), podemos concluir que el terrorismo está correlacionado con la corrupción y ésta última con el desarrollo humano. Las sociedades más corruptas son las menos desarrolladas y las que manifiestan unos mayores índices de terrorismo. Lo que parece fundamentar la proposición de que el terrorismo está más relacionado con los sentimientos de injusticia que con los de necesidades estrictamente materiales.

Correlación Índice de Percepción de la Corrupción e IDH-D

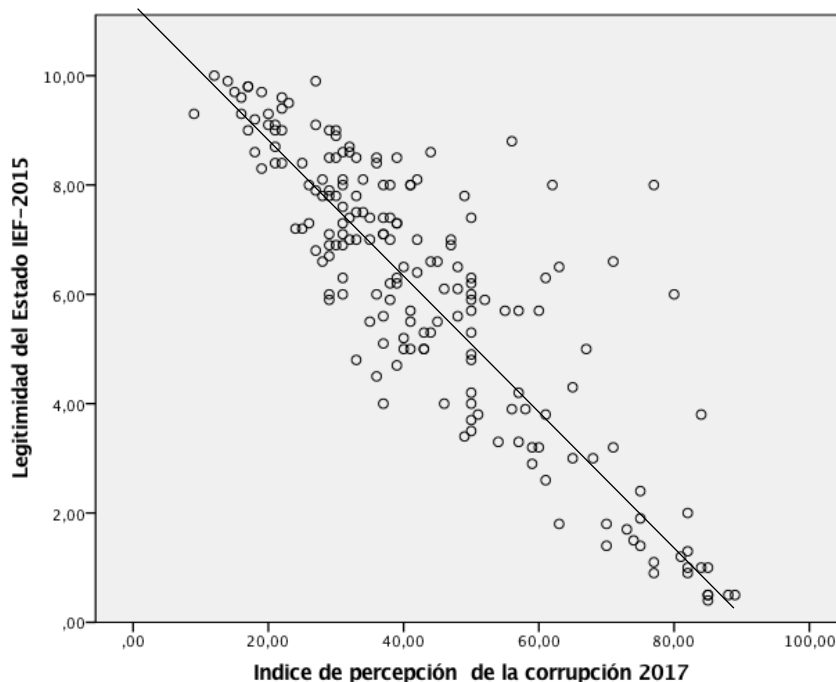


Gráfica 33. Fuente; Transparencia Internacional. Elaboración propia.

Por otra parte, el terrorismo en las sociedades desarrolladas tiene una mayor tendencia a sentimientos discriminatorios y no empáticos. Su manifestación más representativa es el terrorismo nacionalista e independentista. La ideología que lo alimenta es una manifestación del egoísmo humano, y ésta, «ha desencadenado las peores cosas que los individuos se han hecho unos a otros» (Pinker, 2018, pág. 752).

Finalmente, las ideologías extremistas de izquierda encuentran su mejor expresión violenta en las sociedades que podríamos denominar tibias, medianamente desarrolladas y medianamente corruptas. En estos casos la corrupción está fuertemente correlacionada con la legitimidad de los poderes que gobiernan la sociedad. El terrorismo de extrema izquierda aprovecha los vacíos de poder en el Estado para instaurar un nuevo orden político. El valor de la correlación entre el IPC y la legitimidad del Estado de Derecho es ($r = - 0,858$; $s = 0 < 0,05$), valor muy alto como podemos observar (gráfica 34).

Correlación Índice de Percepción de la Corrupción y legitimidad del Estado.



Gráfica 34. Fuente; *Transparencia Internacional y Fondo para la Paz. Elaboración propia*

Terrorismo, migrantes y refugiados

En apartados anteriores hemos visto la relación entre los movimientos migratorios y de refugiados con la violencia, nos centraremos ahora en la relación de estos movimientos poblacionales con el terrorismo.

Habitualmente se suele relacionar el terrorismo de última generación, el de naturaleza islamista, con los movimientos migratorios. En una muestra de 667 terroristas de todas las ideologías encontramos que los yihadistas inmigrantes o hijos de inmigrantes representan el 79,7 % de la muestra, en tanto que los que son nacionales representan el 36,8 % (tabla 53). Por lo general, se suele relacionar a los terroristas musulmanes que actúan en países no musulmanes, con individuos en situación de alienación, como consecuencia de tener que vivir en un entorno que les pone trabas en el acceso a la mejora de las condiciones de vida o a manifestaciones propias de su cultura. Esta situación genera desventajas estructurales entre inmigrantes y autóctonos (Requena & Sanchez-Dominguez, 2011). Sin embargo, a nivel global, las correlaciones que encontramos entre los porcentajes de población inmigrante recibida y el índice de terrorismo tienen pendiente negativa. A mayor número de inmigrantes

acogidos, menores son los valores del índice de terrorismo. No obstante, la correlación es muy débil ($r = -0,172$; $s = 0,02 < 0,05$).

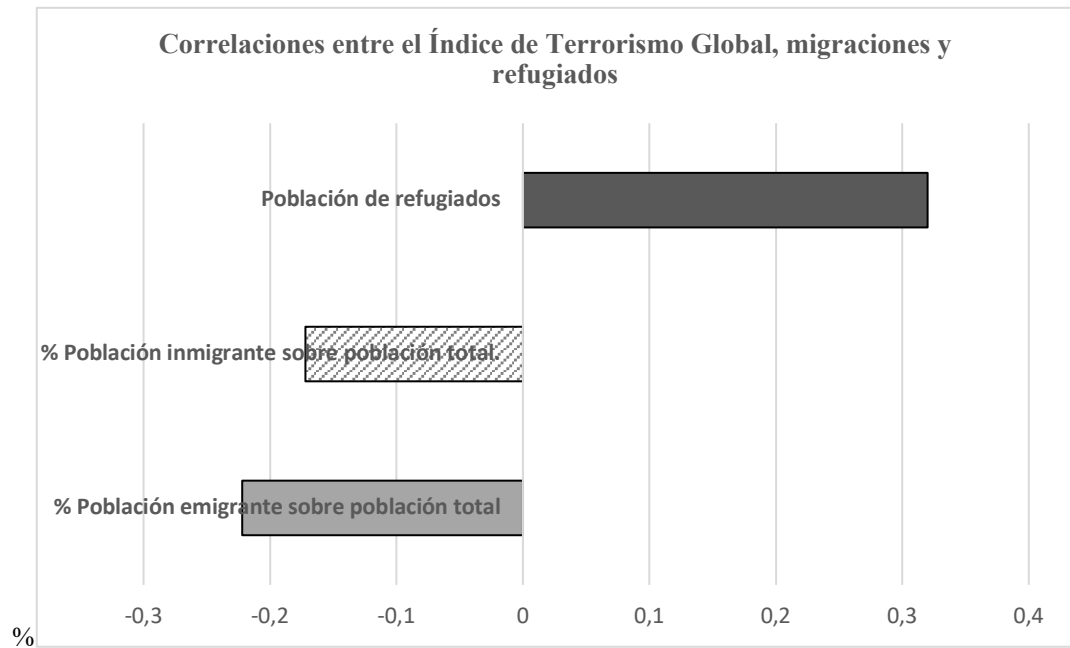
Tabla cruzada Ideología e Inmigrante o descendiente de inmigrantes			
Ideología	Inmigrante o descendiente de inmigrantes		Total
	Nacional	Inmigrante o hijo de Inmigrantes	
Anarquista	4,4%	1,7%	2,7%
Independentista / Nacionalista	23,2%	4,1%	11,3%
Judío Ultraortodoxo	1,2%	0,7%	0,9%
Liberación de El Líbano	1,6%		0,6%
Liberación de Palestina	9,2%	10,7%	10,1%
Marxista	6,0%	1,7%	3,3%
Neofascista	4,4%		1,7%
Neoludita	0,8%	0,2%	0,5%
Xenófobo / Racista	3,2%	0,7%	1,7%
Yihadista	36,8%	79,7%	63,5%
Antiabortista	2,4%		0,9%
Antisemita	1,6%	0,5%	0,9%
Apocalíptica	0,8%		0,3%
Mafioso / Delincuente	2,0%		0,8%
Desconocida	1,6%		0,6%
Feminismo radical	0,8%		0,3%
Total	100,0%	100,0%	100,0%

Tabla 53. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

Sin embargo, si en lugar hablar de población migrante, tomamos los porcentajes de población que consta como refugiados en un país de acogida, encontramos correlación positiva. A mayor número de refugiados que recibe un país, mayores son sus índices de terrorismo. Ahora bien, hemos de tener presente que el 39,5 % de los refugiados se concentran en la región de Oriente Medio y el 36,3 % en el África Subsahariana (75,8 %). En tanto que las zonas más ricas, América del Norte y la Unión Europea se reparten el 0,2 %.

Esto no quiere decir que no se pueda hablar de una relación entre terrorismo y migración, pero esta afecta de modo marginal a los países desarrollados, receptores de un porcentaje elevado de inmigrantes, de los que solo una minoría es terrorista, y que son los que menos atentados terroristas sufren.

Caso contrario ocurre con los refugiados. Son los países menos desarrollados los que reciben más refugiados procedentes de zonas en conflicto. Entre ellos se encuentra un porcentaje relevante de personas que desean continuar la lucha por cualquier medio (gráfica 35).



Gráfica 35. Fuente: Global Terrorism Database, Banco Mundial y Datos Macro. Elaboración propia

1.3.2. TERRORISTAS. LA CARA HUMANA DEL TERRORISMO.

En este apartado profundizamos en el fenómeno terrorista desde el punto de vista del individuo y de los procesos de radicalización a que se somete, que no son otra cosa que mecanismos de socialización en base a valores que se consideran desviados de las normas de la sociedad en que se presentan. En apartados anteriores hemos comprobado que no hay una relación significativa entre la violencia terrorista y los trastornos asociados a la conducta. Ahora bien, desde la perspectiva socioestructural, hemos visto que los terroristas de base se captan, en una proporción significativa, en contextos socioeconómicos bajos o medio bajos.

El individualismo metodológico, teoría propuesta por Bowles y Gintis en 1987, se basa en la idea de que la sociedad, en su devenir histórico, forma a los individuos y estos, a su vez, con sus relaciones, necesidades y fines e intereses, configuran los diferentes modelos sociales. Comprender el comportamiento como resultado de la interacción entre las funciones cognitivas del individuo y el mundo social y la cultura, hunde sus raíces en la psicología social y fue descrita por Durkheim en “Las formas elementales de la vida religiosa”:

La sociedad es una realidad sui géneris; tiene características propias que no vuelven a encontrarse, o que no se encuentran en la misma forma, en el resto del universo. Las representaciones que la expresan tienen, pues, un contenido muy distinto al de las representaciones puramente individuales y se puede asegurar de antemano que las primeras añaden algo a las segundas.

Las representaciones colectivas son el producto de una inmensa cooperación que se extiende no solo en el espacio, sino también en el tiempo para construirlas, una inmensa multitud de espíritus diferentes ha asociado, mezclado y combinado sus ideas y sus sentimientos, largas series de generaciones han combinado su experiencia y su saber (Durkheim, 2008, pág. 48).

Ahora bien, no podemos pensar que el individuo se presenta ante el proceso de enculturación como una hoja en blanco donde se van escribiendo los códigos socioculturales que han de regir su conducta, la cuestión es mucho más compleja, entran en juego factores biológicos y psicológicos de reacción y aceptación de las normas. «La aculturación consiste en una adaptación social fuertemente motivada, ya que el individuo tiene necesidades naturales que en principio de hallan bloqueadas» (Stoetzel, 1982, pág. 68). Por lo tanto, para comprender la conducta humana es necesario conocer a la persona y cómo interactúa con su entorno con objeto de dar sentido a sus actos. Los individuos «llegamos a ser por lo que hacemos y nos vamos transformando en la medida en que, para nuestros fines, colaboramos en proyectos conjuntos» (Ritzer, 1993, pág. 581). Los fenómenos sociales son explicables en la medida que los individuos adaptan sus metas, sus creencias y acciones a la sociedad en que viven. «No son meras células del cuerpo social, construyen la sociedad» (Caplow, 1974, pág. 212). Y, como expone N. Elias «No es posible comprender las tareas de la sociología mientras no se esté en condiciones de interpretarse también a uno mismo como una persona y en juego con otras» (Elias, 2008, pág. 144). Por otra parte, cuando se pretende explicar las conductas como parte de la mecánica social hay que ser cauteloso, porque ésta solo explica, pero no predice (Elster, 2005).

El ser humano mantiene un discurso interno continuo, busca y necesita la coherencia entre lo que piensa y lo que hace, necesita justificar racionalmente sus acciones. En esta relación, la ideología constituye el conjunto de creencias y mandatos que son reducibles a pautas de conducta y que dan un valor aceptado al comportamiento. Las ideologías se convierten en paradigmas que ofrecen una guía de certezas absolutas que responden a los problemas existenciales del individuo. El politólogo Thomas Meyer definía la ideología como:

movimiento de exclusión arbitrario, una tendencia opuesta, aunque inherente, al proceso de apertura general del pensamiento, a la toma de iniciativas, una tendencia enemiga de las formas de vida particulares y sociales que caracterizan a la modernidad; frente a ello, el fundamentalismo pretende ofrecer, en la medida en que condena toda posible alternativa, certezas absolutas, sostén firme, auxilio permanente y orientación incuestionable (Meyer apud Kienzler, 2005, pág. 11).

El filósofo Charles Taylor resalta tres particularidades que tiene la ideología en el control de la conducta de los individuos:

- Legitima la violencia, tratándola como un medio para conseguir un fin moral. Proporciona creencias con anclaje cognitivo y emocional.
- Su objetivo es controlar unas conductas específicas vinculadas, fundamentalmente, a lo político. No obstante, no puede controlar todas las cadenas conductuales de una persona. Éstas han de ser activadas mediante la potenciación de la desconfianza en el sistema y

elevando la percepción de injusticia, identificando al adepto con los líderes carismáticos, privándole del libre albedrío y transfiriendo la responsabilidad de sus actos a las víctimas o terceras personas.

- Favorece una percepción distorsionada de la inminencia del logro deseado. Para ello, es imprescindible el control de medios de comunicación para la difusión eficaz de los mensajes (Taylor, 1992).

1.3.2.1. Ideologización y procesos de radicalización.

Los procesos y métodos de radicalización ideológica son muy antiguos y han formado parte de lo que se ha denominado guerra psicológica en todos los tiempos. Estas técnicas adoptaron un carácter científico a partir de los avances en el conocimiento de los fundamentos de la conducta humana.

El reclutamiento y la radicalización ideológica de los individuos que se alistan en las filas de grupos terroristas constituyen un proceso que cuenta con estructura y lógica interna. Sus eslabones fundamentales son el diseño, la dinámica y la evaluación en función de resultados. Por otra parte, hemos de tener presente que las ideas extremistas y su implantación a través de la violencia requieren de un elaborado mecanismo de lavado de cerebro de las audiencias mediante la acción de la propaganda.

En su contenido doctrinal, el objetivo de la ideologización radical es influir en las actitudes y comportamientos de los individuos en base a unos objetivos concretos diseñados para alcanzar un fin. El proceso ha de ser coherente. Tiene su origen en el nivel estratégico de la elite política o religiosa que pretende alcanzar un objetivo, generalmente político, para su beneficio. La puesta en práctica, aunque quienes la realizan sean independientes o estén muy alejados de las élites, sigue una serie de líneas perfectamente diseñadas y homogéneas.

La aplicación científica de estas técnicas encontró su apogeo en el periodo europeo de entre guerras, cuando el partido nazi alemán adoptó un método sistemático, basado en la propaganda, para generar un pensamiento dirigido hacia un fin, concretamente, la consideración de los judíos como responsables de todos los males del mundo, incluida la de las Guerras Mundiales (Arendt, 2017). En general, el proceso es muy similar en todos los casos y el objetivo también, conseguir un beneficio para unos pocos mediante el sufrimiento de muchos.

En primer lugar, se busca un marco ideológico, ha de ser atractivo para las audiencias y por tanto estar en línea con las necesidades no satisfechas de ésta. Del alineamiento entre

mensaje y necesidad depende el éxito de las campañas de adoctrinamiento y es, por consiguiente, muy importante.

En segundo lugar, se busca un referente de atracción externo sobre el que se vuelcan las responsabilidades que han llevado a una situación desfavorable a la sociedad, pueblo, comunidad, etc., que constituye la audiencia. Una vez identificada, se construye una campaña de propaganda con el fin de deshumanizar o despersonalizar al otro, al que se demoniza, y se le hace responsable de la situación. Es muy importante no ver al otro como ser humano, sino como una especie de ente malvado que solo con su desaparición arreglará todos los problemas del mundo.

En tercer lugar, el contenido de los mensajes que se lanzan a través de las campañas de adoctrinamiento han de ser oportunos, veraces y creíbles. Como ya hemos comentado, los atentados del 11 de septiembre en Nueva York y los del 11 de marzo en Madrid estaban marcados por la oportunidad y el simbolismo. La veracidad del mensaje queda amparada por el contexto doctrinal que alimenta a la ideología: textos religiosos, teorías políticas y sociales, etc. La credibilidad está asociada a la propuesta de una realidad alternativa e incluso virtual que anuncia «intenciones políticas bajo la forma de profecías [...] y un extremado desprecio por los hechos como tales» (Arendt, 2017, págs. 484-485). Incluso se justifican con un escrupuloso estudio científico para avalar la infra humanidad del otro. No hay que olvidar las importantes contribuciones de la ciencia a las teorías racistas y eugenésicas en los s. XIX y principios del XX.

Para la organización y puesta en práctica de las campañas de adoctrinamiento se construyen estructuras con las más diversas configuraciones, pero que tienen en común una organización en anillos concéntricos en torno a un líder, la proximidad al centro dependerá del nivel de confianza e intimidad alcanzado con la figura central; así como del nivel de asunción del cuerpo ideológico. Esta proximidad, a su vez, se convierte en objeto de deseo. Se busca una fusión de identidad con el grupo o con el líder carismático a través de una devoción desproporcionada (Gómez, López-Rodríguez, Vázquez, Paredes, & Matínez, 2016).

Finalmente, se usan todo tipo de tecnologías y técnicas psicológicas disponibles. El ministro para la propaganda y la ilustración pública de la Alemania nazi, Joseph Goebbels, fue un genio en la puesta en práctica de las campañas de ideologización. Actualmente los medios de comunicación son los que ejercen una mayor influencia en los individuos, a través

de lo que el sociólogo norteamericano Joseph R. Gusfield denomina interacción parasocial¹⁷⁴ (Laraña, 1996).

1.3.2.2. Perfil general de los terroristas: descripción de una muestra de 667 individuos.

Con el fin de conocer las características básicas más comunes de los terroristas, mediante una muestra de 667 individuos, hombres y mujeres terroristas de todas las ideologías, hemos elaborado un perfil de características básicas. Evidentemente, no podemos hacer extrapolables nuestros resultados a la población total de terroristas. En primer lugar, porque se desconoce el número total de personas que han sido o son terroristas. En segundo lugar, porque las vidas de muchos terroristas no han trascendido a los medios de comunicación y son personas totalmente anónimas, especialmente los suicidas. Los terroristas que constituyen nuestra muestra son aquellos que por su carisma o la espectacularidad de sus atentados o porque las fuerzas de seguridad y judiciales han hecho públicas sus personalidades, aparecen en los medios de comunicación o sus vidas han sido analizadas por la extensa bibliografía existente sobre el tema.

Nos interesa establecer un perfil descriptivo de las características generales de la muestra con la que estamos trabajando. El objetivo es identificar qué aspectos son comunes a todos los tipos de terrorismo y en qué se diferencian. En la tercera parte de esta tesis trataremos de forma específica a los terroristas yihadistas, y realizaremos comparaciones entre lo que es común a todos los terroristas y lo que es específico del yihadismo.

Comenzaremos por la enumeración de las características personales de los terroristas: edad, sexo, lugar de nacimiento y lugar donde ejercen la actividad terrorista.

¹⁷⁴ R. Gusfield explica lo que es la interacción parasocial en un trabajo de investigación en el que analiza la relación entre el alcoholismo y los accidentes de tráfico en la sociedad norteamericana, condescendiente con la bebida en privado pero intolerante con el consumo en el ámbito público. Gusfield pone de manifiesto las normas y consideraciones morales que por lo general creemos comunes y aceptadas por la totalidad de la sociedad, en realidad son una construcción en la que participan muchos actores con intereses diversos desde el punto de vista ético y político. (Gusfield, R. (2014) *La cultura de los problemas públicos. El mito del conductor alcoholizado versus la sociedad inocente*. Buenos Aires, Siglo XXI).

1.3.2.2.1. Edad, sexo, lugar de nacimiento, lugar de actividad terrorista y estado civil.

Descriptivos: variable edad de los terroristas						
	Estadístico	Error estándar	Simulación de muestreo ^a			
			Sesgo	Error estándar	Intervalo de confianza al 95%	
					Inferior	Superior
Media	31,9504	0,42758	,00233	0,4341	31,1085	32,8420
95% de intervalo de confianza para la media	Límite inferior	31,1108				
	Límite superior	32,7900				
Media recortada al 5%	31,3003		0,0285	0,4514	30,4537	32,2522
Mediana	29,0000		0,2030	0,6710	28,0000	30,0000
Varianza	121,580		,047	6,896	108,829	135,762
Desviación estándar	11,02635		-0,00228	0,31250	10,43211	11,65171
Mínimo	16,00					
Máximo	75,00					
Rango	59,00					
Rango intercuartil	16,00		-0,93	0,71	14,00	16,00
Asimetría	0,868	0,095	-0,007	0,088	0,692	1,028
Curtosis	0,280	0,189	-0,028	0,300	-0,286	0,861
a. A menos que se indique lo contrario, los resultados de la simulación de muestreo se basan en 1000 muestras de simulación de muestreo						

Tabla 54. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

La edad media de los terroristas se sitúa en 31,9 años, con una estimación de intervalo para la media, con un 95 % de confianza de 31,1 a 32,8 años (tabla 54). Nuestra muestra se encuentra por encima del límite superior del intervalo estimado, luego para un conjunto de mil muestras sería esperable una edad media sensiblemente más baja, 30,17 años. La adecuación de este intervalo la encontramos en los estimadores de la tabla que presentan menos sesgo (tabla 55).

Estimadores: Estimación edad media terroristas para la población					
	Estadístico	Simulación de muestreo ^e			
		Sesgo	Error estándar	Intervalo de confianza al 95%	
				Inferior	Superior
Estimador M de Huber ^a	30,1792	0,0453	,4795	29,3286	31,1862
Bponderado de Tukey ^b	29,5566	0,1363	,5910	28,5591	30,9146
Estimador M de Hampel ^c	30,4729	0,0683	,5076	29,6000	31,5647
Onda de Andrews ^d	29,5436	0,1366	,5950	28,5403	30,9008
a. La constante de ponderación es 1,339.					
b. La constante de ponderación es 4,685.					
c. Las constantes de ponderación son 1,700, 3,400 y 8,500					
d. La constante de ponderación es 1,340*pi.					
e. A menos que se indique lo contrario, los resultados de la simulación de muestreo se basan en 1000 muestras de simulación de muestreo					

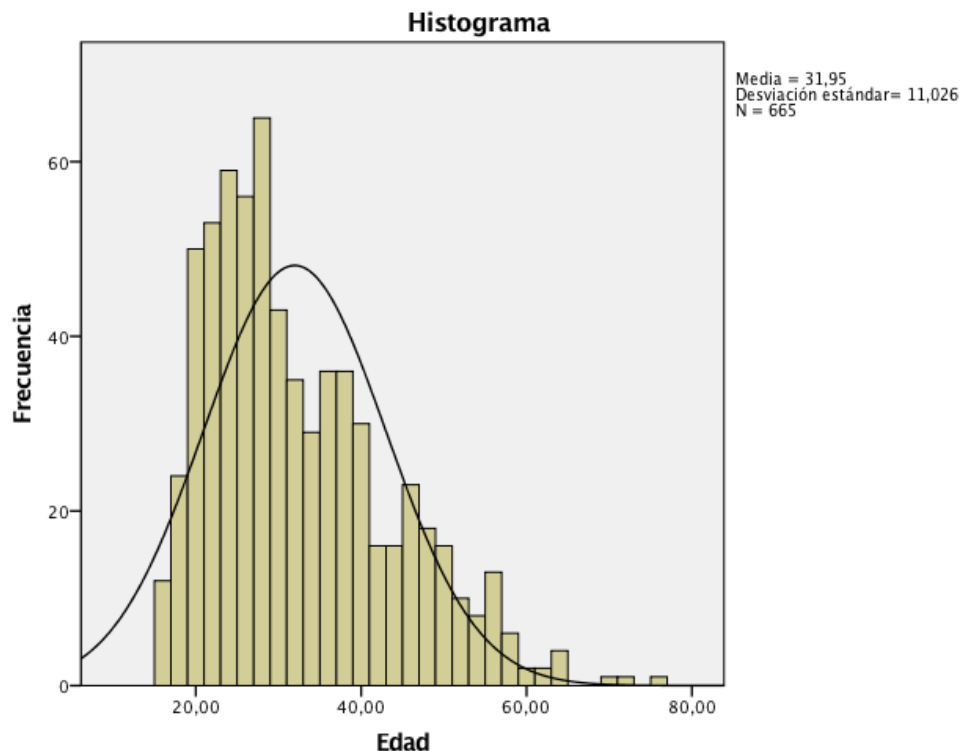
Tabla 55. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

La muestra no sigue una distribución normal, pues no supera la prueba de Kolmogorov-Smirnov ni Shapiro -Wilk; $s = 0 < 0,05$ (tabla 56 y gráfica 36):

Pruebas de normalidad para la variable edad de los terroristas						
	Kolmogorov-Smirnov ^a			Shapiro-Wilk		
	Estadístico	gl	Sig.	Estadístico	gl	Sig.
Edad	0,120	665	0,000	0,935	665	0,000
a. Corrección de significación de Lilliefors						

Tabla 56. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

Distribución de la variable edad de los terroristas



Gráfica 36. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

Tenemos por tanto una población de terroristas jóvenes dispuestos a la acción violenta y abiertos a la manipulación de que están dedicando sus vidas a una causa noble como hombres y mujeres valientes. Pero la valentía dice Aristóteles no es

morir por huir de la pobreza o la pasión o algo doloroso, no es de un hombre valiente, sino más bien de un cobarde: blandura es eludir las situaciones duras y aquel que lo hace aguanta no porque sea bueno, sino por huir de lo malo (Aristóteles, 2012, pág. 82).

Por sexos, el 17,7 % son mujeres y el 82,3 % hombres. Las mujeres son un poco más jóvenes que los hombres, su edad media es de 29,8 años y la de los hombres 32,41 años.

En cuanto al lugar de nacimiento (tabla 57), hemos considerado solo aquellos porcentajes mayores que uno. El 10,1 % de los terroristas de la muestra son palestinos, es el terrorismo

más conocido y estudiado, tanto por la espectacularidad e internacionalidad de sus acciones como por el origen histórico del conflicto. España aporta el 9,9 % de los terroristas de la muestra. Lógicamente los terroristas que actúan en nuestro país tienen gran repercusión en los medios de comunicación. El 11,7 % han nacido en países de fuerte arraigo colonial, Francia y Reino Unido. Los que menos aportan a la muestra son los procedentes de países en conflicto, los terroristas anónimos. El 37,7 % de los terroristas de la muestra han nacido en el mismo país en el que han cometido sus acciones violentas, el 62,3 % nacieron en países distintos de los que actúan.

País de nacimiento de los terroristas de la muestra	% > 1
Afganistán	1,2
Alemania	2,0
Arabia Saudita	4,2
Argelia	6,6
Bélgica	1,4
Egipto	3,9
España	9,9
Estados Unidos	5,7
Francia	4,5
India	1,2
Iraq	1,8
Irán	1,2
Italia	1,4
Jordania	1,1
Líbano	2,1
Marruecos	7,8
Pakistán	3,2
Palestina	10,1
Reino Unido	7,2
Rusia	3,8
Siria	2,0
Túnez	1,5
Turquía	1,1

Tabla 57. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

El 44,8 % de los terroristas de la muestra estaban o están casados/as; el 49 % solteros/as; el 3 % divorciados y el 3,7 viudos/as. Las mujeres destacan sobre los hombres en porcentaje de viudas y divorciadas (tabla 58).

Tabla Estado Civil y Sexo de los terroristas de la muestra			
	Sexo		Total
	Femenino	Masculino	
Casado/a	34,7%	47,0%	44,8%
Divorciado/a	8,5%	1,8%	3,0%
Soltero/a	39,8%	51,0%	49,0%
Viudo/a	16,9%	0,2%	3,2%
Total	100,0%	100,0%	100,0%

Tabla 58. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

Un 40,5 % de los terroristas han formado algún tipo de núcleo familiar con la presencia de hijos.

El 53,4 de los terroristas de la muestra ya han fallecido y viven el 46,6 %. En cuanto a causas de la muerte, los que eligen la autoinmolación son los más jóvenes, seguidos de los que mueren en acción de guerra y enfrentamientos con las fuerzas de seguridad. Los porcentajes de fallecidos por sexos son similares para cada grupo, el 45,8 % del total de mujeres y el 55 % del de hombres. Con respecto a las causas de la muerte, para las mujeres las más frecuente ha sido la autoinmolación (34,7 %), superando al grupo de los hombres (14,4 %). Para los hombres las muertes más frecuentes han sido por enfrentamiento a fuerzas de seguridad o acciones de guerra 18,1 %, el 7,6 % han sido eliminados por Estados Unidos, Israel o Francia, y el 7,9 % ejecutados por el Estado (tabla 59).

Causa de la muerte de los terroristas de la muestra y edad	Edad Media
Accidente	33,43
Enfermedad	34,61
Enfrentamiento F. Seguridad	29,21
Muerte Natural	32,33
Suicidio	32,38
Acción de Guerra	28,13
Asesinato	38,17
Atentado	32,75
Autoinmolación	26,83
Ejecución por Estado	31,95
Eliminación por Israel	36,43
Eliminación por EE. UU.	37,50
Eliminación Francia	56,00

Tabla 59. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

1.3.2.2.2. Ideologías terroristas, niveles de estudio, participación en atentados y trastornos psicológicos.

En relación con el tipo de ideología tenemos que la ideología más representativa del total es la yihadista con un 63,3 %. Las mujeres destacan en ideología yihadista 37,3 %, liberación de Palestina 22 % e independentismo y nacionalismo 22 %. Entre los hombres, la ideología más frecuente es la yihadista 64,3 %, seguida de la nacionalista independentista 8,7 %.

En lo referente al nivel de estudios de los terroristas apenas hay diferencias significativas entre hombres y mujeres, siendo el porcentaje de mujeres con estudios universitarios, dentro de su grupo, ligeramente superior al de los hombres (tabla 60). La ideología con más mujeres universitarias esta relacionada con la guerra de El Líbano y la liberación de Palestina, seguida

del independentismo nacionalista. En el caso de los hombres, donde más universitarios se concentran es en las ideologías políticas de extrema izquierda y de extrema derecha, así como en los movimientos racistas y xenófobos.

Tabla cruzada Nivel de Estudios y Sexo de terroristas de la muestra.			
Nivel de Estudios	Sexo		Total
	Femenino	Masculino	
Elementales	49,2%	54,7%	53,7%
Superiores	16,9%	13,7%	14,3%
Universitarios	33,9%	31,6%	32,0%
Total	100,0%	100,0%	100,0%

Tabla 60. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

El 58,5 % de las mujeres y el 62,6 % de los hombres han participado de forma directa en atentados terroristas, y en estos el 48,3 % de las mujeres y el 56,1 % de los hombres han provocado víctimas mortales. Con respecto al tipo de armas, las mujeres se inclinan mayoritariamente por los artefactos explosivos seguido de las armas de fuego. Los hombres son mucho más diversos y utilizan todos los medios a su alcance. En cuanto a los objetivos, para todas las ideologías destacan mayoritariamente los de carácter indiscriminado.

Los trastornos psicológicos apenas tienen representación en la muestra. El 18 % de las mujeres presentan algún tipo de trastorno psicológico, destacando la depresión y el trastorno psicopático. En el caso de los hombres los trastornos tienen menor representación 9 % de la muestra de hombres, destacan el trastorno psicopático, alteraciones diversas de la conducta y la personalidad, y el consumo de estupefacientes.

1.3.2.2.3. Estatus social y marginalidad

La cuestión que se nos plantea es responder a la pregunta ¿proceden los terroristas de las clases marginales de la sociedad o, por el contrario, el fenómeno terrorista se distribuye de forma más o menos homogénea por la estructura social?

El concepto de marginalidad hace referencia a la situación de un individuo que se encuentra fuera de la estructura social o, en un estrato de la misma, que es excluido por ser considerado disfuncional para el correcto funcionamiento de una sociedad en base a sus valores y creencias culturales.

Entre los valores en que se fundamenta la sociedad moderna se encuentra el de garantizar las posibilidades de mejora social de los individuos basándose en los principios de igualdad

de oportunidades, mérito, esfuerzo y capacidad. Como principio fundamental, cualquier individuo puede modificar su posición en la sociedad sin que ésta se vea coartada por su sexo, su religión, su procedencia, raza, ... etc. En este sentido, el proceso socializador fomenta en el individuo valores asociados con el progreso social. Cuando una persona se desvía de estos valores, es rechazado o marginado por el sistema. Sin embargo, en las sociedades, las oportunidades de movilidad no se distribuyen de forma homogénea. Las oportunidades son función de la cantidad de capital acumulado por un estrato o élite. Este capital puede ser de todo tipo, pero siempre será un recurso crítico, necesario y muy estimado por el grupo, como veremos más adelante al hablar de la teoría de campos de P. Bourdieu.

Las personas que se encuentra en una situación de marginalidad real o percibida tienen una mayor probabilidad de caer bajo el control de acontecimientos vitales estresantes. H. M. Trujillo afirma que esta situación puede provocar estados de indefensión ante las amenazas que el ambiente cotidiano presenta al individuo. Se produce un efecto de pérdida de contacto entre la persona y la realidad y el individuo se aísla socialmente. Como resultado, nos encontramos con individuos que manifiestan una actitud agitada e híper vigilante, irritable y agresiva, sin motivación hacia logros personales y, por lo tanto, fáciles de persuadir. Estas personas son vulnerables y permeables, se encuentran al páiro de las circunstancias y con una elevada carga potencial de agresividad-agresión que, debidamente canalizada, puede acabar en una conducta violenta (Trujillo, 2004).

Estas conclusiones hay que entenderla en términos de probabilidad y no de una relación directa causa efecto. Pues como venimos argumentando en este trabajo, no siempre las mismas circunstancias producen iguales consecuencias. Las personas que viven en situaciones de marginalidad y optan por el terrorismo son una minoría. En base a los estudios de la Investigadora del Real Instituto Elcano, Carola García-Calvo, entre 2013 y 2017 fueron detenidos en España 233 individuos acusados de terrorismo, en su mayoría procedentes de Marruecos¹⁷⁵. El Estudio demográfico de la población musulmana en España para 2018 calcula en 1.993.675 el total de musulmanes residentes en España, lo que arroja una probabilidad o riesgo de que un musulmán residente en España sea un terrorista activo de 0,00012, es decir, 1,2 terroristas o sospechosos de terrorismo por cada diez mil musulmanes que viven en España. Con esto no queremos banalizar la amenaza terrorista, pues el terrorismo

¹⁷⁵http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano_es/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/terrorismo+internacional/ari61-2018-reinares-garcialcalvo-marroquies-segundas-generaciones

no es una estrategia de cantidad, sino de calidad. La probabilidad de éxito de un solo terrorista, aunque ésta sea muy baja, supone un reto a la seguridad del Estado. La violencia terrorista tiene un altísimo rendimiento, un solo atentado con una baja inversión en recursos, provoca el terror en una sociedad y es una forma de hacer publicidad ideológica. Como exponemos en este trabajo, el terrorismo ha sido, es, y seguirá siendo, una lacra para la humanidad.

El Informe sobre Seguridad Nacional de España para 2018, dice que «el mayor riesgo de atentado para España proviene de terroristas individuales auto-radicalizados o de aquellos que se integran en células terroristas autónomas». Es por ello que, en este apartado, centramos nuestra atención en los individuos.

Como podemos apreciar en la tabla sesenta y uno, en una muestra de 667 terroristas de distintas ideologías y procedencias solo un 2,6 % se encuentran en situación de pobreza, es decir, que vivían de los subsidios sociales; el 45,4 % proceden de un estatus socioeconómico bajo¹⁷⁶: obreros no cualificados etc.; el 18,2 % medio bajo; y, el 33,8 %, proceden de una situación económicamente desahogada, ellos o sus familias tienen estudios mayoritariamente universitarios y/o profesiones cualificadas, negocios y, en el 2,7 % de los casos, rentas muy altas.

Tabla cruzada Nivel de Estudios y Estatus Socioeconómico de los terroristas de la muestra.							
Estudios	Estatus Socioeconómico						Total
	Alto	Medio Alto	Medio	Medio Bajo	Bajo	Pobreza	
Elementales	0,2%	0,3%	5,9%	6,8%	38,5%	2,1%	53,7%
Superiores	0,3%	0,2%	3,3%	5,4%	4,8%	0,3%	14,3%
Universitarios	2,3%	4,7%	16,8%	6,0%	2,1%	0,2%	32,0%
Total	2,7%	5,1%	26,0%	18,2%	45,4%	2,6%	100,0%

Tabla 61 Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

Estas diferentes procedencias implican distintas motivaciones a la hora de comprometerse en las actividades terroristas, siendo la ideología el nexo común que las aglutina. En la tabla sesenta y tres presentamos la distribución de los terroristas por estatus socioeconómico e ideología. Vemos que, en aquellos tipos de terrorismo que requieren una mayor implicación ideológica, la extracción de los recursos humanos se centra en el estrato de estatus bajo. Así mismo, podemos observar que los terroristas vascos e irlandeses proceden, en su mayoría, del estrato socioeconómico medio bajo. Esto nos muestra una notable diferencia entre el

¹⁷⁶ Para determinar una variable tan compleja como la categorización del estatus socioeconómico de los terroristas de la muestra partimos de principio de operacionalización de la variable estatus a partir de la ocupación o profesión del terrorista, su nivel de estudios y la situación económica de la familia de origen.

yihadismo y los terrorismos de corte nacionalista. En estos últimos, concretamente el de ETA¹⁷⁷ en España, tiene su origen en el sector juvenil de estudiantes pequeño burgueses descontentos con la inactividad del Partido Nacionalista Vasco (PNV), que posteriormente pasa al modelo revolucionario descolonizador y de carácter tercermundista, para terminar en «un modelo de lucha antiimperialista afín a las corrientes europeas de la nueva izquierda» (González-Calleja, 2013, pág. 515).

Tabla cruzada Ideología y Estatus Socioeconómico de los terroristas de la muestra							
Ideología	Estatus Socioeconómico						Total
	Alto	Medio Alto	Medio	Medio Bajo	Bajo	Pobreza	
Anarquista	9,5%		14,3%	14,3%	38,1%	23,8%	100,0%
Independentista / Nacionalista		4,0%	29,3%	42,7%	24,0%		100,0%
Judío Ultraortodoxo	16,7%	16,7%	66,7%				100,0%
Liberación de El Líbano		25,0%	25,0%	25,0%	25,0%		100,0%
Liberación de Palestina	6,0%	3,0%	19,4%	19,4%	52,2%		100,0%
Marxista	9,1%	18,2%	40,9%	18,2%	13,6%		100,0%
Neofascista		36,4%	18,2%	27,3%	18,2%		100,0%
Neoludita ¹⁷⁸	33,3%		33,3%		33,3%		100,0%
Xenófobo / Racista		9,1%	63,6%	18,2%	9,1%		100,0%
Yihadista	1,7%	3,8%	23,8%	14,0%	54,2%	2,6%	100,0%
Antiabortista			16,7%	50,0%	33,3%		100,0%
Antisemita	16,7%		66,7%		16,7%		100,0%
Apocalíptica		50,0%	50,0%				100,0%
Mafioso / Delincuente			100,0%				100,0%
Desconocida			25,0%	25,0%	50,0%		100,0%
Feminismo radical		50,0%				50,0%	100,0%
Total	2,7%	5,1%	26,0%	18,2%	45,4%	2,6%	100,0%

Tabla 62. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

Por otra parte, hay dependencia entre el hecho de ser terrorista y el IDH-D del país de procedencia. El resultado de la prueba de X^2 (chi-cuadrado) no nos permite aceptarla hipótesis de independencia (tabla 63).

Como hemos comentado en apartados anteriores, la vinculación entre delincuencia e inmigración es una creencia muy extendida entre amplios sectores sociales. Esta idea deriva de una visión estereotipada de la inmigración y no cuenta con un respaldo sólido en el ámbito de la investigación social (Martínez & Lee, 2004).

Solo el 2,5 % de las mujeres y el 10,9 % de los hombres constan con antecedentes por tráfico de drogas o delitos de homicidio y asesinato. La gran mayoría de los terroristas que han sido detenidos tienen antecedentes por delitos relacionados con el terrorismo, 39 % de las

¹⁷⁷ Euskadi Ta Askatasuna (ETA). País Vasco y Libertad.

¹⁷⁸ Corriente filosófica que se opone al desarrollo tecnológico

mujeres y 38 % de los hombres. Por lo tanto, en base a los datos de nuestra muestra, tenemos que concluir, respondiendo a la pregunta que nos hacíamos al comienzo de este apartado, que el hecho de pertenecer a un determinado estatus social, concretamente el bajo, no es asimilable a la posibilidad de convertirse en terrorista, como tampoco lo es de ser delincuente como ya hemos visto.

		Estatus Socioeconómico del terrorista					Total	
		Alto	Medio Alto	Medio	Medio Bajo	Bajo		Pobreza
Nivel del IDH del país de actividad del terrorista	IDH Muy Alto	0,1%	0,6%	5,7%	2,8%	8,1%	0,4%	17,8%
	IDH Alto	1,9%	2,5%	8,2%	9,1%	20,7%	1,3%	43,9%
	IDH Medio	0,3%	0,7%	3,6%	1,9%	6,1%		12,7%
	IDH Bajo	0,3%	1,0%	8,5%	4,5%	10,3%	0,7%	25,5%
Total		2,7%	4,9%	26,1%	18,4%	45,3%	2,5%	100,0%

	Valor	df	Significación asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	29,163 ^a	15	0,015 < 0,05
Razón de verosimilitud	32,075	15	0,006
Asociación lineal por lineal	2,964	1	0,085
N de casos válidos	667		
a. 7 casillas (29,2%) han esperado un recuento menor que 5. El recuento mínimo esperado es 3,62.			

Tabla 63. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 667).

En la muestra de terroristas con la que estamos trabajando, sólo el 2,5 % de las mujeres y el 10,9 % de los hombres tienen antecedentes por delincuencia común: tráfico de drogas y homicidios fundamentalmente. El resto, 39 % de las mujeres y 38 % de los hombres han sido detenidos por delitos de terrorismo.

Finalmente, y en respuesta a la pregunta que nos hacíamos al comienzo de este apartado, El mayor porcentaje de los terroristas de nuestra muestra se concentran en un estatus socioeconómico poco favorecido 89,8 %. Proceden de familias con recursos económicos escasos, con bajos niveles de formación y poca cualificación laboral. El mayor porcentaje de terroristas 20,7 % proceden de sociedades de IDH-D alto y tienen un estatus socioeconómico bajo.

1.3.2.2.4. Terroristas suicidas

A lo largo de la historia, siempre ha habido grupos dispuestos a lanzar a sus adeptos a cumplir misiones en las que el ejecutor tenía una alta probabilidad de morir, como es el caso de los sicarios judíos durante la ocupación romana, o los famosos *hahishim* del S. XI seguidores de Hassan-i Sabbah, el viejo de la montaña de Alamut. No obstante, este tipo de atentados en los que la muerte del terrorista o asesino era más que probable, dependía mucho de las circunstancias en que se producía el hecho. Los sicarios judíos solían escabullirse entre la multitud que se agrupaba junto a la víctima para lamentar su muerte, y los *fedayines*, aunque en raras ocasiones, conseguían escapar de la escena del crimen. El fenómeno del terrorismo suicida tampoco sería aplicable al caso de los kamikazes japoneses, pues estos no eran terroristas, aunque su táctica de ataque suicida sea homologable a lo que hoy conocemos como hombres o mujeres bomba.

El terrorismo suicida como tal ha sido un fenómeno raro, si no inexistente, hasta las últimas décadas del siglo pasado. Sus primeras manifestaciones estuvieron relacionadas con los atentados palestinos vinculados a las guerras de El Líbano y, actualmente, está asociado de forma casi exclusiva con la ideología yihadista y, por lo tanto, lo trataremos en profundidad en el apartado tercero de este trabajo.

En base a los datos de Global Terrorism Database (GTD)¹⁷⁹, de los incidentes terroristas cometidos entre 1970 y 2018 en todo el mundo (191.464), el 3,7 % tuvieron carácter de atentados suicidas.

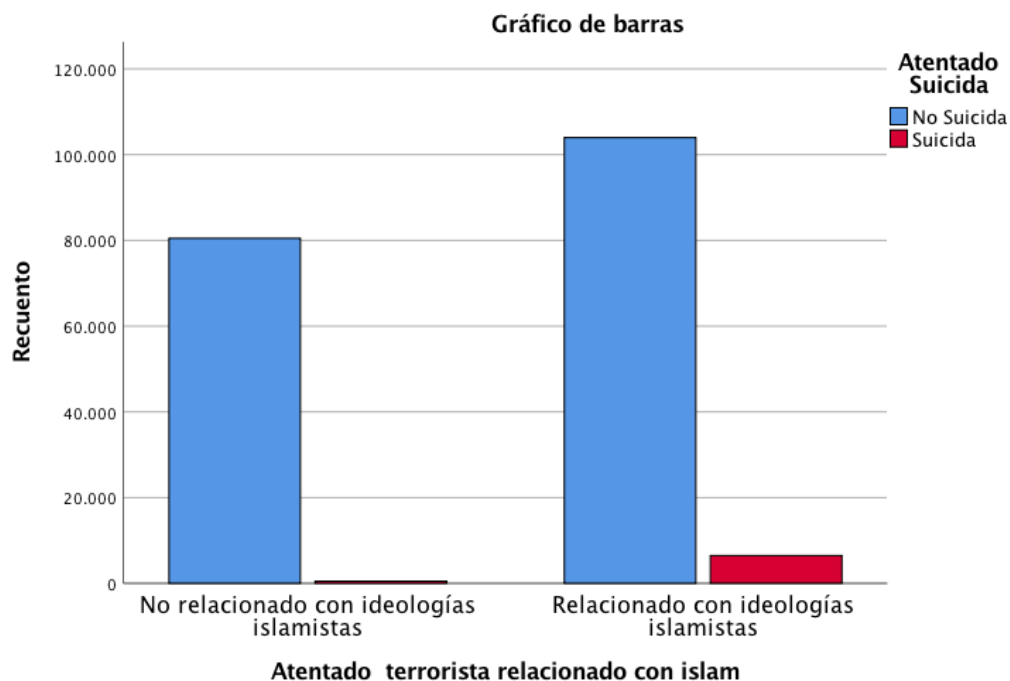
Intentando dar una explicación racional al fenómeno, podríamos considerar al terrorista suicida afectado de la sintomatología común a la mayoría de los suicidas que, Israel Orbach define como una persona que “no puede controlar su angustia y, por tanto, experimenta un sufrimiento intolerable que acarrea depresión, ansiedad, miedo y desesperación. El individuo vive en la creencia de que las circunstancias que le rodean son extremas, y esta situación de angustia psicológica puede acelerar el proceso de suicidio” (Victor 2004: 293-294). No obstante, éste no es el caso general de los terroristas suicidas conocidos o identificados, pues solo un pequeño porcentaje de estos manifiesta algún tipo de trastorno psicológico como ponen de manifiesto investigadores como: J. Keane (2000), M. Juergensmeyer (2001), De la Corte (2006), Fawaz (2007), , H. Bozarlan (2009), T. Asad (2008), A. Elorza (2008),

¹⁷⁹ GTD es una base de datos sobre incidentes terroristas elaborada y mantenida por el Consorcio Nacional para el Estudio del Terrorismo y las Respuestas al Terrorismo (START) según sus siglas en inglés. Es un centro de investigación y educación perteneciente a la Universidad de Maryland, para el estudio científico de las causas y consecuencias del terrorismo en todo el mundo.

González Calleja (2013) entre otros., y, periodistas como Pilar Urbano (2007), Antonio Salas (2010), Olga Rodríguez (2012) o Ángela Rodicio (2016)¹⁸⁰.

Independientemente de los factores que más adelante analizaremos, podemos afirmar con rotundidad que el terrorismo suicida es un fenómeno que, en la mayoría de los casos, está íntimamente relacionado con ideologías religiosas y, en la actualidad, con las relacionadas de alguna forma con el islam (gráfica 37). Como expone Bárbara Victor, “si una persona se quita la vida como un mártir, si muere por Dios, está devolviendo a Dios algo que Éste le ha prestado; algo altamente valorado que equipara al mártir con el Profeta” (Victor, 2004: 253).

Atentados suicidas y no suicidas en función de ideologías relacionadas o no con el islam.



Gráfica 37. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración Propia.

Fuera del ámbito del islam, aunque no del religioso, el terrorismo suicida lo encontramos vinculado al proceso de colonización y descolonización de Sri-Lanka. El conflicto tiene su origen en los movimientos migratorios, propiciados por el colonialismo británico, que se produjeron en el s. XIX entre la India y Sri-Lanka para trabajar en las plantaciones de té. Esto

¹⁸⁰ No consideramos a las personas con discapacidades psíquicas que han sido utilizadas por grupos terroristas como Al Qaeda o Boko Haram como armas para cometer atentados terroristas. https://elpais.com/internacional/2007/04/11/actualidad/1176242408_850215.html

produjo un desequilibrio étnico entre el pueblo tamil, procedente de la India y la etnia cingalesa, autóctona de Sri-Lanka. Las causas de fondo del conflicto las encontramos en la exclusión social, política y cultural del pueblo tamil desde la independencia de Sri-Lanka en 1948. Por otra parte, subyace un conflicto religioso entre la etnia cingalesa de religión budista y, la tamil, que profesa mayoritariamente el hinduismo. Ante esta situación el conflicto derivó hacia la pretensión, por parte de la minoría tamil, a la división de la isla, quedando para los tameses la parte norte y este del país.

El grupo armado más importante en oposición al gobierno es el denominado Tigres Tamiles para la Liberación del Elam (LTTE), fundado en 1976, comenzó sus acciones violentas contra el Estado a partir de 1983. La organización está considerada como grupo terrorista por Estados Unidos y la Unión Europea.

Los Tigres Tamiles han destacado por la aplicación en masa del terrorismo suicida, utilizando a numerosas mujeres (tigresas negras) que se inmolaban bajo las órdenes directas de su líder Velupillai Prabhakaran, muerto en 2009. Entre ellas la del asesinato en 1991 de Rajiv Gandhi, que fue primer ministro de la India y cabeza del Partido del Congreso. En la actualidad, las acciones suicidas del LTTE están combinadas con las del Daesh, con el que, supuestamente, se encuentran aliados.

Es de destacar, como propone la antropóloga norteamericana Bárbara D. Miller, la especial preferencia en la India de los varones sobre las mujeres. Las mujeres en el norte de la India constituyen un sexo amenazado. Con frecuencia se producen acciones violentas contra las mujeres relacionadas con la petición de dotes suplementarias por maridos descontentos. Si los padres de la esposa o su familia no satisfacen las cantidades solicitadas, los maridos queman a sus esposas alegando accidentes de cocina (Harris, 1998). Ante esta situación, no es de extrañar que muchas mujeres tameses sean inducidas al suicidio con preferencia a los hombres, pues estos constituyen un recurso valioso como combatientes.

Atentados suicidas y no suicidas atribuidos al LTTE entre 1970 y 2018

Grupo Terrorista	Atentados no suicidas	Atentados suicidas	Total de atentados	% sobre el total de atentados suicidas de grupos terroristas conocidos
Tigres de Liberación del Elam Tamil (LTTE)	1497	109	1606	2,57

Tabla 64. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia (n= 4.576)

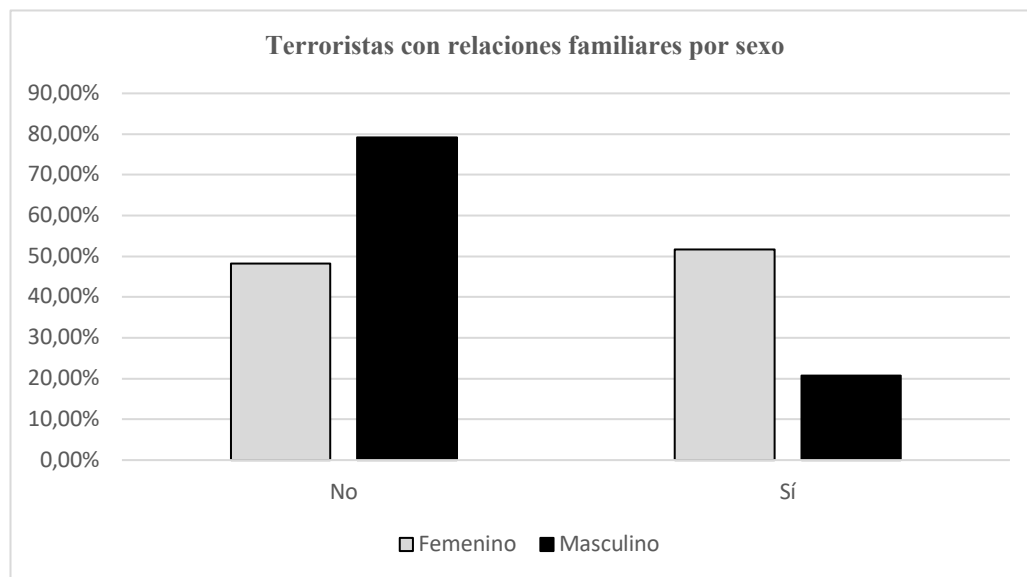
1.3.2.3. Mujer terrorista, perspectiva de género en el terrorismo.

En este apartado vamos a tratar la relación entre la mujer y el terrorismo de una forma general, centrándonos más en el terrorismo previo al yihadismo y, citando solo de pasada, el terrorismo asociado a la liberación de Palestina, cuestiones que trataremos en el apartado correspondiente al campo islámico.

La participación de la mujer en el terrorismo ha sido una constante a lo largo de la historia, aunque su papel no fue muy relevante fuera de los grupos pro-sufragio femenino en el Reino Unido y de los movimientos revolucionarios anarquistas, libertarios y comunistas de origen ruso que tuvieron su auge a finales del s. XIX y primera mitad del XX. Entre las figuras precursoras del terrorismo revolucionario femenino destacan: Vera Zasúlich, perteneciente al grupo *Zemlyá i Volya* (Tierra y Libertad) y posterior colaboradora de Lenin, atentó contra el General Gobernador Tréprov, y, Sophia Perovskaya, militante del grupo *Narodnaya Volya* (Voluntad del Pueblo) participó en el atentado contra el Zar Alejandro II y fue ejecutada en 1881¹⁸¹, fue la primera mujer ejecutada por terrorismo en Rusia. Ambas mujeres pertenecían a clases medianamente acomodadas, la segunda más que la primera. Eran mujeres con inquietudes intelectuales que pudieron recibir formación académica. Se adhirieron a la causa nihilista en los centros de formación donde se relacionaron con intelectuales del populismo ruso. Siguiendo su ejemplo, en la segunda mitad del siglo veinte, la participación de la mujer en el terrorismo continuó asociada, en gran medida, a los movimientos revolucionarios comunistas, asociados a su vez a movimientos de liberación o independentistas. Entre las mujeres más destacadas encontramos a Leila Khaled, mujer palestina que sufrió en su propia familia las consecuencias de la *Nakba* (desastre). La periodista revolucionaria alemana de la Fracción del Ejército Rojo Ulrike Meinhof, una mujer con trastornos psicológicos que murió por suicidio en 1976. La norteamericana Susan Stern, del Frente de Liberación de Seattle, que murió como consecuencia de los excesos con las drogas en 1976. La también norteamericana y, todavía reclamada a Cuba por Estados Unidos, Joanne Chesimard, del Ejército de Liberación Negro. La irlandesa Donna Maguire, del IRA y detenida en 2015 en España. La japonesa Fusako Shigenobu, líder del Ejército Rojo. Elena Iparraguirre líder femenina peruana de Sendero Luminoso. Inés del Río Prada e Idoia López Riaño y otras tantas terroristas de ETA en España. Estas mujeres eran una excepción en los grupos terroristas y, por lo general, tenían algún tipo de relación o situación personal que las vinculaba con ellos.

¹⁸¹ Perovskaya fue, en cierto modo, idealizada por Piotr Kropotkin en su obra *La conquista del pan*.

Como expone Seda Öz Yıldız, las mujeres suelen afiliarse a movimientos terroristas por motivos personales con más frecuencia que los hombres¹⁸² (gráfica 38).



Gráfica 38. Fuente: Bibliografía y prensa digital. Elaboración propia (n= 667).

En una muestra de 667 terroristas, hombres y mujeres de todas las ideologías, encontramos que el 48% de las mujeres no tienen relaciones familiares con otros terroristas, en tanto que 52% si la tienen. Con respecto a los hombres las proporciones son del 79% y el 21% respectivamente. Luego, con respecto a los hombres, las mujeres tienen relaciones familiares con otros terroristas en mayor proporción. Para determinar si las variables sexo y relaciones familiares son dependientes o independientes recurrimos a la prueba de χ^2 (chi-cuadrado) para una tabla 2X2 y obtenemos que, para un valor de $\chi^2 = 48,01$ tenemos una significación $s = 0 < 0,05$, lo que nos induce a rechazar la hipótesis de independencia y aceptar la de dependencia. Es decir, el sexo del terrorista está relacionado con el hecho de tener o no relaciones familiares con otros terroristas.

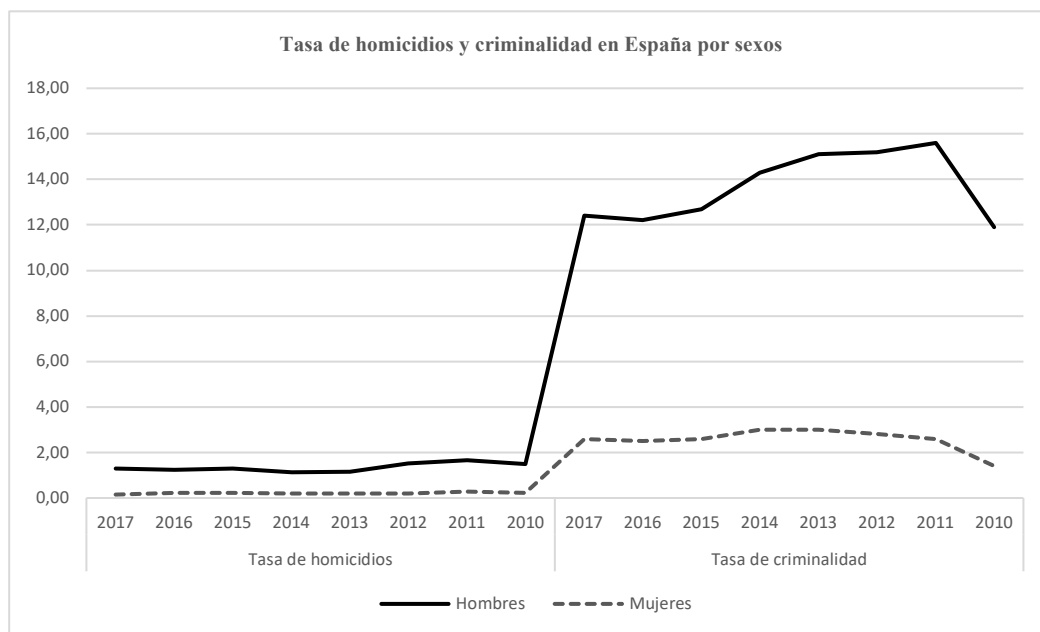
La relación de la mujer con la violencia, en este caso con el terrorismo, es motivo de discusión. Por lo general, se acepta que las mujeres tienen una menor inclinación biológica y social a la violencia, debida a sus menores niveles de testosterona y, fundamentalmente, a los roles y condicionamientos de género culturalmente construidos a lo largo del proceso de

¹⁸² Öz, S. (2019) Why do women become terrorist? motivations and recruitment, en *WOMEN IN TERRORISM AND COUNTERTERRORISM, Workshop Report by the NATO*. Centre of Excellence Defence Against Terrorism 27-28 May 2019. Pp 13-15.

civilización. En principio no parece haber una predisposición genética de la mujer a ser más cooperativa y menos egoísta y agresiva, si bien, sus formas de gestionar la agresividad tienen características diferenciales con las de los hombres. Incluso en las especies animales las hembras no suelen luchar entre ellas, como ya hemos comentado que ocurre entre los chimpancés. Ahora bien, suelen actuar como instigadoras de los machos para que estos disciplinen a hembras con las que, las primeras, tienen alguna diferencia (De Waal, 1993).

Sobre esta polémica cuestión, S. Pinker hace referencia a las palabras de Tsutomu Yamaguchi, un ingeniero japonés que sobrevivió a las dos bombas nucleares lanzadas en 1945 sobre Japón. «Las únicas personas que deberían poder gobernar países con armas nucleares son las madres, las que aún están dando el pecho a sus bebés» (Pinker, 2018, pág. 918).

A nivel global, la tasa de homicidios de hombres es casi cuatro veces mayor que la de mujeres (9.9 contra 2.7 por cada 100.000), siendo la más alta la de América (30 por cada 100.000 hombres), que es casi siete veces mayor que las de Asia, Europa y Oceanía (todas por debajo de 4.5 por cada 100.000 hombres)¹⁸³. En la gráfica treinta y nueve observamos la diferencia en la tasa de criminalidad entre hombres y mujeres en España.



Gráfica 39. Fuente: Instituto Nacional de Estadística (INE). Elaboración propia.

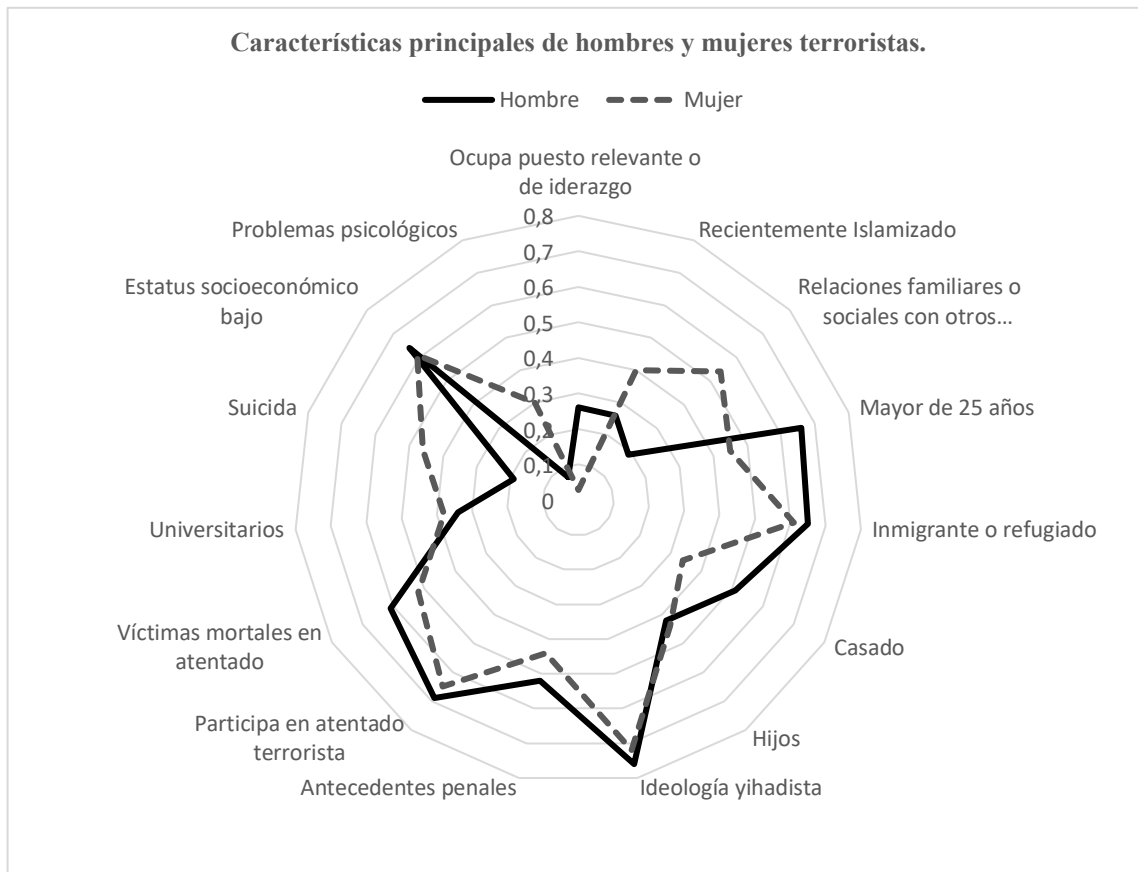
¹⁸³ https://www.unodc.org/documents/gsh/pdfs/GLOBAL_HOMICIDE_Report_ExSum_spanish.pdf

La mujer ha saltado de forma generalizada a la escena pública como sujeto violento a partir de su implicación en el terrorismo yihadista. Como hemos dicho, mujeres terroristas ha habido siempre, pero, salvo algunas especialmente crueles, llamaban la atención más por lo inusual de su situación que por los actos que realizaban o las ideologías que defendían.

Su mayor representatividad, a excepción de lo ya comentado en Sri-Lanka, está relacionada con el terrorismo en Oriente Medio. La terrorista palestina Leila Khaled fue la primera mujer que participó en acciones terroristas. La entrada de la mujer como mártir terrorista responde a un modelo de feminismo mal entendido, el cual, encumbró a Wafa Idriss poniéndola como ejemplo de la nueva mujer palestina liberada que se enfrenta al enemigo igual que un hombre. Sin embargo, detrás de esta visión romántica se encuentra una realidad menos épica. De hecho, y como expone Bárbara Victor, la imagen de Wafa Idriss aparece retocada con elementos de connotaciones religiosas, sin embargo, detrás de esta imagen se encuentra una vida traumática como consecuencia de abusos, abandonos, malos tratos, depresión, rabia incontrolada por la pérdida de seres queridos etc. En el caso palestino, muchas de las mujeres terroristas que optaron por el suicidio «eran mujeres que tenían problemas familiares que hacían insoportable su vida» (Victor, 2004, pág. 22).

En la gráfica cuarenta, hemos representado los perfiles de características de hombres y mujeres que han sido catalogados como terroristas de distintos tipos e ideologías. Los elementos diferenciales los encontramos en el suicidio, con una mayor tendencia de las mujeres; en las relaciones familiares o de amistad con otros terroristas, que adquieren mayor relevancia que en caso de los hombres; las mujeres suelen ser solteras con mayor frecuencia que los hombres, por otra parte, el hecho de tener o no hijos, no supone una diferencia significativa frente a los hombres. Respecto a las relaciones sociales, es de destacar que, en el caso de las terroristas palestinas, por lo general, eran reclutadas por miembros de confianza de la familia, generalmente hombres con capacidad de decidir sobre la vida de las mujeres a su cargo: hermanas, hijas, esposas. Todo ello en base a que «el único camino para redimirse ellas mismas de alguna trasgresión moral y salvar el honor de su familia era morir como una mártir» (Victor, 2004, págs. 22-23).

En la actualidad, y como trataremos más adelante, el principal problema al que se enfrentan las mujeres terroristas que fueron captadas por el Daesh en países extranjeros o diferentes a los de las zonas en conflicto, es el del retorno a sus países de origen; la mayoría de ellas viudas y con varios hijos.



Gráfica 40. Bibliografía y prensa digital. Elaboración propia (n= 655).

2. EL CAMPO ISLÁMICO.

2.1. EL CONCEPTO DE CAMPO EN SOCIOLOGÍA Y SU RELACIÓN CON EL DE CAMPO ISLÁMICO

Cómo venimos exponiendo a lo largo de este trabajo, la personalidad individual se constituye en interrelación con el entorno. La personalidad psíquica es, por lo tanto, producto de las relaciones sociales. Aunque no hay que considerarla como un mero reflejo del contexto, se trata de un proceso que implica adaptación al medio y que se reconstruye por la cognición del individuo. «Hay que subrayar que lo colectivo se halla depositado en cada individuo en forma de disposiciones duraderas, como estructuras mentales» (Bourdieu P. , 2008, pág. 31). Las capacidades del ser humano están enfocadas a la relación y cooperación para alcanzar metas comunes. Cuanto más amplio sea el conjunto de relaciones, mayores serán los desafíos y el desarrollo psíquico de la persona (Csikszentmihayi, 2012).

Kurt Lewin propuso una teoría para explicar la interacción entre individuo y sociedad basándose en los campos de fuerza físicos. Según esta teoría, la conducta se puede analizar como un conjunto de fuerzas que actúan sobre el individuo mediante la ecuación: $B = f(PE)$. B representa la conducta, P la personalidad y E el entorno. La conducta es, a un tiempo, función de la personalidad y de su entorno. Para Lewin, la personalidad y el entorno no varían de forma independiente. El sociólogo suizo Roger Girod lo explica de la siguiente forma:

La estructura del entorno, tal como es percibida, depende de los deseos y de las necesidades de la persona, en otras palabras, de sus actitudes; mientras que el contenido del entorno establece a la persona en un cierto estado de espíritu. Esta situación dinámica de reciprocidad crea la situación de la que el comportamiento es función (Girod apud Ritzer, 1998, pág. 500).

P. Bourdieu sitúa en este entorno conceptual su teoría de los campos sociales. Esta teoría tiene su origen en la ruptura de la dualidad individuo y sociedad, que queda sustituida por una concepción unitaria de la relación entre ambos. Individuo y sociedad forman dos perspectivas de una sola realidad y ambas son inseparables. La idea partió de los primeros sociólogos y psicólogos sociales: Saint-Simon, Comte, Durkheim, Freud, etc. Todos ellos consideraron que, para conocer las leyes que regulan los fenómenos sociales, es necesario entender el mundo exterior e interior del individuo, «la sociabilidad no sería comprensible sin la suficiente apreciación previa del medio en que se desenvuelve y del agente que la manifiesta» (Comte, 1980, pág. 372).

Sociólogos posteriores como N. Eliás o P. Bourdieu partieron de estos principios en la elaboración de sus teorías. El primero, influido por las teorías freudianas (Moñivas, 2013), se centra en el carácter procesal de la relación entre la psicología individual, la historia y su

plasmación en la evolución de la civilización. Bourdieu se centra más en la «relación entre los campos sociales y la lucha de clases» (Guerra, 2010), ambos se interesan por la superación de la dicotomía individuo y sociedad.

La teoría de Bourdieu parte de la identificación del campo social con un campo de juego, donde cada participante actúa y construye sus estrategias en función del equipo con el que juega, los bienes en juego, las reglas del juego y de las metas e intereses personales. Las personas actúan de formas muy diferentes en función del campo social en que desarrolla la acción. Para Bourdieu el concepto de campo tiene un carácter amplio y dinámico, el individuo se adapta, pero a la vez interacciona y modifica o al menos introduce interferencias en el campo.

En este contexto situaremos el concepto de campo islámico, espacio que va más allá de los territorios en los que tiene presencia mayoritaria la religión islámica, es decir del campo del islam, e incluso de la *umma* entendida como comunidad de creyentes. El islam lleva interaccionando con el resto del mundo desde su aparición, y, por lo tanto, ha configurado y seguirá configurando un campo de relaciones que van más allá del propio islam. El concepto de campo islámico «pretende abarcar la diversidad de las realidades y de las representaciones que marcan dicho campo» (Ferjani, 2009, pág. 13).

Mediante el concepto de campo delimitamos un espacio imaginario configurado por normas de conducta, de estructuración de la sociedad y de relaciones entre lo islámico y lo no musulmán. Dada su gran complejidad, sobrepasa nuestras posibilidades abarcarlo en todos sus aspectos y no constituye para nosotros una herramienta metodológica en sentido ortodoxo. Basándonos en la idea de que ninguna teoría explica satisfactoriamente, por sí sola, ni el comportamiento individual ni el social, nos inclinamos más por un sincretismo teórico.

2.1.1. CONCEPTO SOCIOLOGICO DE CAMPO: P. BOURDIEU Y N. ELIAS

El concepto de campo elaborado por Bourdieu se centra en la relación entre las estructuras objetivas de una comunidad, sociedad o grupo y la subjetividad individual. Pretende ser un marco explicativo de las luchas cotidianas, individuales y colectivas, que transforman o presentan esas estructuras.

Los campos se presentan a la aprehensión sincrónica como espacios estructurados de posiciones (o puestos) cuyas propiedades dependen de su posición en estos espacios, y que pueden ser analizadas independientemente de las características de sus ocupantes (que en parte están determinadas por las posiciones) (Bourdieu P. , 2008, pág. 112).

Bourdieu es crítico con las teorías que se centran de forma exclusiva en las estructuras objetivas ignorando a los actores que son los que las perciben, piensan y construyen, para luego actuar sobre esa base.

Como veremos más adelante, en el campo islámico, la religión proporciona un modelo estructural en el que las distintas sociedades musulmanas unifican una multiplicidad de posibilidades dependiendo del contexto y de la tradición histórica. Hemos abundado en apartados anteriores sobre la forma en que las personas construimos el mundo social y la realidad que nos rodea. Somos lo que pensamos, y pensamos de acuerdo con las interacciones positivas o negativas que tenemos con el mundo.

Bourdieu propone que las estructuras objetivas son independientes de la conciencia y la voluntad de los agentes, existen con anterioridad al individuo, y le condicionan en el proceso de socialización. Esto, como hemos dicho, no implica su inmutabilidad, en la medida en que los individuos se aparten o integren en estas estructuras se puede analizar su validez. Bourdieu denomina a este proceso Estructuralismo Constructivista, que implica el constreñimiento, la construcción y la renovación de las estructuras vigentes (Hernández de Frutos, 1997). Este concepto nos ayuda a enmarcar el conflicto al que se enfrenta el islam para afrontar un proceso de modernización¹⁸⁴.

Las estructuras mentales o cognitivas mediante las cuales las personas se manejan en el mundo social las denomina *habitus*. Este es un concepto que, con denominaciones diversas, manejan la mayoría de los pensadores sociales (Guerra, 2010). Los *habitus* son estructuras internalizadas o lo que podemos entender como individuo socializado. Reflejan las divisiones objetivas en las estructuras, como los grupos de edad, los géneros y las clases sociales. Un *habitus* se adquiere como resultado de la ocupación duradera de una posición en el mundo social. Permite a las personas dar sentido al mundo social. «El *habitus*, consecuencia de la historia, da lugar a prácticas individuales y colectivas y, por tanto, produce la historia de acuerdo con los esquemas que ella misma ha engendrado» (Ritzer G. , 1993, pág. 502). El *habitus* sugiere lo que las personas deben pensar y lo que deben decir o hacer; proporciona los principios por los que deliberan sobre sus opciones y eligen las estrategias que emplearán en el mundo social; y, funciona por debajo del nivel de la conciencia y el lenguaje. En resumen, el *habitus* constituye el conjunto de fuerzas de campo que actúan sobre el individuo

¹⁸⁴ Por proceso de modernización entendemos lo que propone J. Locke “El Estado es, a mi parecer, una sociedad de hombres constituida únicamente para preservar y promocionar sus bienes civiles. Lo que llamo bienes civiles son la vida, la libertad, la salud corporal, el estar libres de dolor y la posesión de cosas externas, tales como dinero, tierras, casas, muebles y otras semejantes” (Locke, opus cit. 54).

en el proceso de socialización, éstas variaran en módulo y dirección en función del lugar que se ocupe en el campo. Así, por ejemplo, cuando hablábamos de cuestiones de género, diferenciábamos entre los aspectos biológicos como el sexo y los sociales y antropológicos como el género, estos últimos dan lugar a los *habitus* basados en los roles que la sociedad da a mujeres y hombres, reflejando una conducta o roles de género esperados.

Aristóteles lo explicaba diciendo que los seres humanos no deliberamos sobre los fines, sino que una vez que estos han sido fijados, lo hacemos sobre como debemos conducirnos para alcanzarlos. Ahora bien, los fines pueden estar asociados a la virtud o al vicio, y el resultado dependerá de la voluntad de actuación de cada uno (Aristóteles, 2012). «El campo condiciona al *habitus*; por otro lado, el *habitus* constituye el campo como algo significativo, con sentido y valor, algo que merece una estrategia» (Ritzer, 1998, pág. 504).

Un campo se estructura en base a la red de interacciones que se forman entre las posiciones objetivas que hay en él. Esta maya de relaciones es independiente de la conciencia y de la voluntad colectiva. Así, el islam genera un campo de relaciones a su alrededor que existen independientemente de la voluntad de ignorarlas. No son interacciones concretas entre las personas, sino, más bien, un conjunto de creencias sobre las cosas que son relevantes en el campo. Los ocupantes de las distintas posiciones en el campo pueden ser agentes o instituciones, y están constreñidos por su estructura. Ésta apuntala y guía las estrategias mediante las cuales los ocupantes de cada posición persiguen, individual o colectivamente, salvaguardar o mejorar su situación, e imponer el principio de jerarquización más favorable para sus propios productos.

El campo es un tipo de mercado competitivo en el que se emplean y despliegan varios tipos de capital (económico, cultural, social, simbólico). Las posiciones de los diversos agentes dentro del campo dependen de la cantidad y peso relativo del capital que poseen.

2.1.2. EL CAMPO ISLÁMICO

El término “campo islámico” parte del profesor Mohamed-Cherif Ferjani que, para hablar de lo musulmán, lo prefiere al de islam, pues considera que se hace un uso abusivo del vocablo que tiende a ocultar «la diversidad de las relaciones y de las representaciones que marcan dicho campo» (Ferjani, 2009, pág. 13). En nuestro caso y en base a lo expuesto en el apartado anterior, consideramos el campo islámico como un modelo ideal, un espacio multicultural y multirreligioso no identificado con una religión ni cultura concreta. La denotación de islámico no está en relación con la religión musulmana, sino con el hecho de que es generado por la presencia del islam. Es similar al campo gravitatorio o eléctrico, su fuerza depende de la masa

o de la cantidad de carga y de la distancia, puede ser más o menos intenso, pero siempre está presente.

También utilizamos el concepto de campo islámico para referirnos a las interacciones entre el islam, como conjunto de normas religiosas, y las diferentes culturas de los espacios donde se profesa, incluidas aquellas donde el islam es la filiación religiosa mayoritaria, pero donde se producen diferencias notables en función de su etnicidad y origen cultural previo al islam (Geertz, 1994).

El concepto de *habitus* en el campo islámico dependerá del contexto de socialización del musulmán. Y lo identificaremos con las distintas posiciones fundamentales que hoy nos encontramos en base a las relaciones que mantienen los musulmanes entre sí y con aquellos que no lo son, pero con los que conviven. Los musulmanes generan un campo de relaciones sociales constreñido por las estructuras basadas en un conjunto de valores islámicos. El musulmán percibe y construye el mundo social sobre la base de su posición como creyente dentro del espacio del islam y siguiendo el esquema proporcionado por los referentes religiosos; el Corán, los *hadices*, la predicación, etc. Mediante estos esquemas las personas producen sus prácticas, las perciben, las evalúan y se relacionan en los diversos contextos.

2.1.2.1. Características del campo islámico

Nunca un espacio cultural ha conseguido mantenerse al margen del proceso de civilización del resto de la humanidad. Mediante el proceso de difusión los rasgos culturales se transmiten de una sociedad a otra. Un rasgo cultural considerado como distintivo de una sociedad, es muy probable que se haya originado en otra (Harris, 1998). El islam no habría sido posible si previamente no hubiese habido una religión judía y un cristianismo. Ahora bien, el islam, a través de sus textos religiosos fundamentales, ha creado formas propias de pensar y de sentir, generando modos específicos de ver e interpretar el mundo.

Dado que nuestro modelo de campo islámico no está definido por un patrón cultural único, la integración del individuo musulmán en los distintos entornos estará en función de su posicionamiento como creyente. Como consecuencia, se generan espacios de conflicto en los que entran las relaciones de poder o fuerza¹⁸⁵.

¹⁸⁵ Actualmente el campo islámico ha reavivado la lucha por la hegemonía entre el chiismo representado por Irán y el sunnismo tradicional de Arabia Saudita, a su vez asociado estratégicamente a Estados Unidos. https://blog.realinstitutoelcano.org/abqaiq-ataque-al-corazon-del-sistema-saudi/?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A+BlogElcano+%28Blog+Elcano%29

En este ámbito, nuestro interés a la hora de explicar el fenómeno terrorista en el campo islámico se centrará en los conflictos generados por las distintas posiciones que se dan en el campo con respecto a los principios religioso culturales del islam «La tarea consiste en estudiar las relaciones de campo, interna y externa» (Flachsland, 2003, pág. 29).

Todas las personas implicadas en el campo tienen en común una serie de intereses fundamentales que van unidos a la existencia misma del campo, una forma de vida acorde con el islam. Esta creencia compartida une a los musulmanes, cohesiona el campo, y es independiente de las posiciones y de la diversidad de intereses en juego. Por lo tanto, para comprender el campo islámico hay de partir del conocimiento de los fundamentos ideológicos que configuran su superestructura: El Corán y los *hadices*. Ambos establecen las leyes del juego y el conjunto de creencias que constituyen el *habitus* musulmán. A su vez, orientan la formación de las infraestructuras, una serie de objetos en juego o intereses específicos de las personas. El objetivo de la competencia pretende la conservación o la subversión de la estructura de poder. Aquellos actores más provistos de capital (poder) se posicionan en el apego a la ortodoxia o mantenimiento del *statu quo*, los menos provistos, frecuentemente los más jóvenes, se inclinan por las estrategias de subversión (Bourdieu, 2008).

Por otra parte, los conflictos que tienen lugar en el seno del campo islámico, no se basan en el cuestionamiento de las creencias de la superestructura, sino en la ideologización de un retorno al punto de origen histórico anacrónico y que constituye una amenaza en las posibilidades de integración y convivencia.

2.2. ASPECTOS ESTRUCTURALES DE LAS SOCIEDADES MUSULMANAS Y SU RELACIÓN CON EL CAMPO ISLÁMICO.

Como ya hemos expuesto, el campo islámico está constituido por todo el espacio en el que islam, de una forma o de otra, está presente e interacciona con su entorno. Esto nos lleva a considerar que el primer aspecto estructural del campo estará constituido por:

- Sociedades en las que el islam es orientador de la vida política y social. Su sistema legal está basado o se encuentra influido por la *sharía* (mundo musulmán).
- Sociedades donde el islam es una religión más y su presencia y las relaciones sociales que determinan están reguladas por leyes (mundo no musulmán).

Como ya hemos comentado, tratar sobre cuestiones estructurales equivale a hablar de funciones y situaciones diferenciadas y, en el ámbito social, de desigualdades: «porque las estructuras sociales están conformadas sobre elementos dispares que ejercen diferentes influencias en el entramado social» (Hernández de Frutos, 1997). No obstante, desigualdad

no es directamente equiparable con violencia estructural, solamente cuando las desigualdades provocan situaciones socialmente relevantes de injusticia, podemos decir que éstas se encuentran en el origen de la violencia estructural (Requena, Salazar, & Radl, 2013).

Como hemos dicho al principio, el campo islámico abarca prácticamente a la totalidad de la sociedad mundial, pues allí donde haya un musulmán creyente y practicante se genera el espacio campo.

En este apartado vamos a realizar una breve aproximación a las características estructurales de las sociedades eminentemente musulmanas y los aspectos comparativos y relacionales con aquellas que no lo son. Veremos en primer lugar cómo se constituye la superestructura de las sociedades musulmanas, por tanto, consideraremos los principios y valores más importantes derivados del islam y las representaciones que a partir de ellos construyen las personas. En segundo lugar, vamos a tratar cómo los valores del islam influyen sobre la estructura política, así como las relaciones entre política y religión. Finalmente, trataremos las particularidades de las estructuras de las sociedades islámicas y las instituciones más importantes en las que se materializa.

Los aspectos generales sobre el campo los analizamos a través de las comparativas que vamos haciendo para cada uno de los puntos tratados en las sociedades islámicas y las repercusiones que tienen sobre el resto del campo.

El objeto es diseñar un modelo de estructura sobre el que situar el fenómeno terrorista y comprobar cómo los factores tratados influyen en el terrorismo yihadista. Cuestión que trataremos en el capítulo tercero de este trabajo.

Ya hemos comentado que religión e ideología, pese a que ambos conceptos se refieren al grupo de ideas por las que se rige un grupo, comunidad, empresa, sociedad, etc., tienen matices distintos. La religión tiene como finalidad el bien y la libertad del ser humano en cualquiera de sus facetas. Cuando las ideas se convierten en ideología, implican un grado de control sobre las formas de pensar y actuar de los individuos. «Se puede apreciar el grado de progreso o de retraso de una sociedad comparando la ideología que la gente proclama y las pautas reales de pensar vigentes en la misma sociedad» (Fichter, 1972, pág. 194).

Hay que tener presente que el campo islámico se estructura en dos corrientes de pensamiento fundamentales, cada una de ellas dará lugar a formas diferentes de interacción entre religión y política, y, a su vez, a los correspondientes movimientos ideológicos. La de aquellos que rechazan cualquier tipo de razonamiento o esfuerzo interpretativo de los textos y cuyo referente intelectual fue Ibn Taymiyya en el s. XVI, que representan el sector inmovilista. Y la de los que defienden el esfuerzo personal e interpretativo del razonamiento

individual *iytihad*, con el fin de adaptar el islam a los tiempos, siempre y cuando sus conclusiones y medidas, no estén en abierta contradicción con el Corán y la Sunna (Martos, 2008).

Un segundo aspecto para tener en cuenta en la configuración del campo islámico es la vinculación entre lo público y lo privado, y el ser la religión inherente a ambos, lo que da forma a la relación entre los conceptos de *din* (religión), *daula* (régimen dinástico o formas de gobierno) y *dunya* (espacio de los profanos).

2.2.1. SUPERESTRUCTURA DEL CAMPO ISLÁMICO: RELIGIÓN, VALORES Y CULTURA.

Hablar de superestructura es referirse a la naturaleza de las creencias que configuran los grupos sociales o individuos que dan lugar a la formación del campo islámico, el islam. Previamente hemos de reincidir en que la aproximación que realizamos a la religión musulmana tiene una orientación sociológica. No pretendemos ni entramos en el debate teológico sobre las verdades, dogmas o rituales, temas que no son objeto de este trabajo.

En el ámbito de la sociología, la religión es un hecho social y por tanto presente, observable y analizable de forma empírica. Los sociólogos, desde Emile Durkheim y Max Weber hasta los contemporáneos, están de acuerdo en que la religión es y será una constante en la vida social. Para el teólogo H. Küng, pese a los cambios y al proceso de secularización de las sociedades desarrolladas, la religión, en cualquiera de sus formas ideológicas¹⁸⁶, actúa como:

- Factor de integración en la sociedad y pertenencia a una comunidad (Durkheim)
- Elemento de orientación y valoración racional, (Weber).
- Actúa en favor de las relaciones personales e interhumanas (Thomas Luckmann, Peter Berguer).
- Interviene directa o indirectamente en favor de las instituciones y estructuras sociales conservando sus estructuras sacrales (Talcott Parsons, Clifford Geertz).
- Desempeña una función orientadora e integradora a base de formar unas élites de avanzadilla en las sociedades pluralistas (Andrew Greeley) (Küng, 1978, pág. 70).

¹⁸⁶ El marxismo y el maoísmo, en sus formas más ortodoxas, las predicadas por Marx o Mao, no dejan de tener un carácter pseudoreligioso. En ellas hay un dogma y unas creencias en un futuro más feliz para el hombre cuando se alcance la plena dictadura del proletariado y el Estado comunista. Tienen unos rituales muy concretos y suntuosos, un clero o nomenclatura, así como un sistema coercitivo para convencer a los incrédulos y castigar a los recalcitrantes. Lo que diferencia a estas ideologías de las religiones es que tienen un carácter immanente, están centradas en el hombre, en tanto que las religiones son trascendentes, su centro de gravedad no está en el individuo, sino fuera de él y más allá de su vida terrenal.

En lo referente a sus fines o utilidad para el ser humano, todas las religiones tienden a tres objetivos fundamentales: aligerar el peso de las circunstancias de la vida, disipar la ansiedad generada por el conocimiento de la temporalidad y la inminencia de la muerte y establecer unas pautas de conducta que hagan al ser humano merecedor de sus capacidades racionales. Para ello, cada religión o creencia propone una escatología que regula el carácter trascendente del hombre. En consecuencia, nos alineamos con la declaración del Concilio Vaticano II en cuanto a las diferentes doctrinas como vías de salvación.

El Sagrado Concilio exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren sinceramente una mutua comprensión y, actuando en común, defiendan y promuevan para todos los hombres la justicia social, los bienes morales, la paz y la libertad (Caspar, 2009, pág. 261).

2.2.1.1. Las sociedades preislámicas

El islam tiene su génesis en un espacio de civilización en el que conviven las culturas: helénica, latina, persa sasánida, hindú y china. Estas culturas no eran compartimentos estancos, y su relación configuraba el mundo globalizado de entonces. Las relaciones entre ellas tenían como eje la ruta de la seda (Frankopan P. , 2016).

El islam fue revelado en la península arábiga, un espacio sobre el que ningún imperio tuvo más interés que el de proteger las caravanas de incienso y mirra procedentes de la península arábiga y Yemen. Heródoto se refería a este territorio como «la más remota de las regiones habitadas ...» (Heródoto, 2008, p. 203).

A finales del s. VI la península arábiga se estructuraba en tres grupos o tipologías sociodemográficas, a las cuales Ibn Jaldún atribuía diferencias en sus condiciones de vida, en función de la forma en que obtenían su subsistencia (Ibn-Jaldún, 2008):

- Núcleos urbanos sedentarios, en los que se concentraban comerciantes, artesanos y agricultores. Se situaban en los puntos clave de las rutas de comercio caravanero o marítimo y, por lo general, compartían la cultura de los imperios griego y bizantino que dominaban en este momento. Estaban urbanizadas con grandes casas y en ellas fluía la riqueza. En estas ciudades, La Meca, Medina, Badr y Al Yamama; convivían comunidades cristiano-bizantinas, judías y algunas reminiscencias de religiones paganas de origen persa. En el ámbito del cristianismo fermentaban doctrinas consideradas heréticas por la ortodoxia que serán causa de conflictos en el seno de la comunidad y provocarán el cisma entre Iglesia de Roma y la Iglesia de Oriente en 1054. En las zonas más próximas al imperio persa sasánida y en el propio imperio, predominaban religiones como el zoroastrismo y maniqueísmo. El geógrafo británico Paul Wheatley describe las ciudades de los cuatro primeros siglos del islam, sin unos rasgos distintivos que las

caracterizara como islámicas. No existe evidencia clara y precisa de una impronta específicamente islámica en la disposición y diseño de las estructuras que albergaban las actividades mayoristas y minoristas (Eickelman, 2003, pág. 150).

- Poblaciones rurales que combinaban el sedentarismo y el nomadismo, ocupaban los oasis y dedicaban su vida a la agricultura, la ganadería y la protección de las rutas comerciales. Desde ellas se ejercía el poder de los jefes tribales. Tenían una religión naturalista integrada por buenos y malos espíritus. Su forma de vida era sencilla, austera y sin grandes pretensiones ni lujos (Hourani, 2010).
- Finalmente, las tribus estrictamente nómadas, dedicadas al pastoreo de cabras y camellos que combinaban con las razias¹⁸⁷, práctica que a la vez que era una actividad lucrativa, tenía carácter deportivo y en la que muy raramente se producían bajas, pues los delitos de sangre eran muy complicados de resarcir e implicaban una escalada de violencia (Vercellin, 2003). La idealización de los valores de estos grupos fue esencial en la gestación y expansión del islam, así como de la estructuración del espacio.

La vida estrictamente nómada es pues el fundamento de las ciudades y de la vida sedentaria, y precedente de ambas ya que lo primero que busca el ser humano es lo absolutamente necesario, y no se preocupa de los superfluo y lujoso más que cuando la necesidad primera ha sido satisfecha (Ibn-Jaldún, 2008, pág. 207).

Las relaciones y el equilibrio entre los grupos tribales eran precarias, especialmente entre nómadas y agricultores seminómadas, y aunque los primeros eran minoría, dominaban sobre los agricultores. J. L. Burckhardt, antropólogo suizo y converso al islam, les atribuye una personalidad de carácter independiente, que da gran importancia al código del honor, conservadores en sus costumbres que son estrictas, pero sin códigos explícitos, reacios al sometimiento a una autoridad centralizada y de forma de vida austera. Su estructura social era de carácter segmentario y la descendencia por sangre constituía el mecanismo de legitimación y construcción del linaje. Aun cuando esta filiación por la descendencia de un antepasado común tenía un carácter más simbólico que real (Eickelman, 2003).

La integración de estas tres formas de vida en un mismo espacio, el espacio urbano, es el que configura las estructuras de los primeros centros de poder del islam. En la primera ciudad musulmana, La Meca del s. VII, interaccionan las élites comerciales y la comunidad musulmana procedente de Medina. En opinión del orientalista norteamericano Ira Lapidus, de esta influencia recíproca surge un orden lo suficientemente aceptable para comenzar la expansión.

¹⁸⁷ La *razzia* o *ghazw*, era una institución típica de las tribus nómadas que se ha mantenido hasta comienzos del pasado siglo. Su objetivo era proveerse de camellos con un escasísimo derramamiento de sangre. Se regía por un complicado protocolo en el que la conducta caballeresca constituía su signo distintivo.

Por lo tanto, el primer imperio musulmán fue patrocinado y dirigido por las élites de la sociedad sedentaria que dominaba el comercio y el control de los lugares sagrados de La Meca y, que, en su mayoría, no habían formado parte de la primera comunidad musulmana de Medina. La estructura de la sociedad estaba enfocada al mantenimiento de los intereses económicos y de estatus de estas élites. Por lo tanto, sus principios y valores no eran muy compatibles con la ética comunitaria de la comunidad musulmana originaria, lo que alentó en ésta, «una codicia y un individualismo cada vez mayores» (Armstrong, 2008, p. 85).

Por otra parte, las tribus que continuaban con su vida nómada, sometidas a las duras condiciones de la vida el desierto, se entregaban con pasión a las razias, por las que obtenían sustanciosos botines y, además, tenían la oportunidad de expresar su valor. Esto causaba un grave perjuicio a las élites urbanas, que no podían enfrentarse a las tribus para no romper el mandato coránico de no luchar entre musulmanes. La solución al problema la encontraron en el propio carácter ambicioso y pendenciero de las tribus nómadas, lanzándolas a la conquista del mundo con el fin de islamizarlo.

2.2.1.2. Aspectos fundamentales de la religión islámica.

2.2.1.2.1. El Profeta Muhammad.

No existen documentos biográficos contemporáneos al Profeta; las fuentes árabes que narran la vida de Mahoma y la formación de la comunidad alrededor de su persona son muy posteriores a su muerte. Muhammad ibn Ishaq (m. 767), primer biógrafo del Profeta las escribió más de un siglo después de la desaparición del Profeta.

Abu Al Qāsim Muḥammad ibn Abd Allah Al Hashimi Al Quraysi, nació en La Meca en torno al 570 y murió el 8 de junio del 632 en Medina, donde fue enterrado. Su nombre refleja filiación y origen tribal, costumbre onomástica islámica que sigue un patrón de filiación patrilínea (Gómez García, 2009). Su abuelo fue líder político y religioso de la tribu de los *quraish* en La Meca. Su clan, los *Banu Hashim*, fue desplazado por los *Banu Umayya* (Omeyas). Trabajó en la casa comercial de Jadiya, viuda con la que se desposó. Sin embargo, contrariamente a lo que todos pensaban, en lugar de convertirse en un rico comerciante se fue inclinando hacia la vida espiritual (Ferjani, 2009).

En el 610 recibió las primeras revelaciones. En el 614 inicia su predicación pública basada en los principios de: un solo Dios omnipotente, el carácter mortal del Profeta, la importancia

de la generosidad, la protección de la mujer, huérfanos y viudas; la resurrección y el juicio final.

A lo largo de su vida contrajo diez matrimonios, la mayoría de ellos con viudas de compañeros caídos, en una especie de *levirato*¹⁸⁸, práctica matrimonial muy común en todas las sociedades. En el s. VII las mujeres viudas, en especial si eran mayores (en edad no fértil) y no tenían una posición económica desahogada o una familia que las acogiese, quedaban desamparadas y por lo general caían en la mendicidad o la prostitución. El matrimonio con las viudas, encargado generalmente a parientes del difunto, era más un acto de caridad y de mantenimiento de la estructura e intereses familiares que de amor (Gn 38,8-9). En el Corán, en un primer momento, se permite al Profeta el matrimonio con las mujeres que desease¹⁸⁹, pero ante los conflictos que se produjeron en su casa, y la ansiedad que le generaban, quedaron restringidos «En adelante, no te será lícito tomar otras mujeres, ni cambiar de esposas, aunque te guste su belleza, a excepción de tus esclavas. Dios todo lo observa» (C₃₃, 52).

Su actividad religiosa despertó celos entre los poderosos Omeyas de La Meca, desconfianza que terminó convirtiéndose en enfrentamiento y enemistad. Las élites urbanas veían al Profeta como un peligro para su forma de vida e intereses, en especial, por las susceptibilidades que despertaba saberlo descendiente del líder de una tribu a la que ellos desplazaron del poder. Cuando la situación se hizo insostenible, el Profeta tuvo que marchar al oasis de Yatrib (Medina) en el 622, año de la Hégira. En el ideario musulmán, esta peregrinación supone mucho más que un simple cambio de asentamiento. Puesto que marca el inicio de la comunidad islámica y es referente simbólico de todos los tiempos.

La ruptura con la sociedad impía de la Meca está cargada de simbolismo que se resume en la trilogía: *takfir* (anatema), *hichra* (emigración o ruptura con la sociedad anatemizada) y *yihad* (guerra santa contra los impíos) (Ferjani, 2009, p. 48). Es el punto de origen de la aportación, al proceso de civilización, de la cultura islámica como una forma de organizar la sociedad, fijando su configuración en el ideario de la comunidad perfecta, donde hombres y mujeres podrían desarrollar su auténtico potencial (Armstrong K. , 2005).

Un hecho curioso de la vida del Profeta y que plantea todavía hoy serias controversias entre los especialistas, y causa del primer cisma de la umma, fue que no dejara nada preparado para después de su muerte. Lo más probable es que considerara que no había lugar para la sucesión

¹⁸⁸ El *levirato* es una práctica matrimonial consistente en que las viudas se mantienen dentro de la unidad familiar (familias extensas), para ello se las obliga a casarse con un hermano del difunto. Si las viudas son mayores, el levirato funciona como una forma de protección de la mujer que no podría volver a casarse. A la fórmula contraria se le denomina *sororato*, en el que a la mujer fallecida le sustituye su hermana (Harris, 1998).

¹⁸⁹ C₃₃, 50

en el aspecto religioso. Si Dios deseara que hubiese un sucesor de Mahoma se lo habría revelado. En lo político, es presumible que confiara hasta tal punto en sus más fieles seguidores que no considerase necesario tratar el tema de la sucesión (Küng, 2007, p. 189).

En el año 632, Mahoma empezó a tomar conciencia de la proximidad de su muerte y decidió guiar a la comunidad de Medina en el *hach* o peregrinación a los lugares sagrados de La Meca. Este ritual preislámico se convierte, a partir de entonces, en referente de unidad de la *umma*, la cual gira ritualmente en torno a Dios para terminar en Él (Armstrong K. , 2005). Poco después del regreso de esta peregrinación falleció en brazos de su esposa Aisa. A partir de este momento es cuando comienza la configuración y expansión del campo islámico.

2.2.1.2.2. El Profeta líder militar, político y social

Tanto Jesús como Mahoma fueron héroes en el sentido de la mitología clásica. Ambos se adentraron en terrenos desconocidos, se enfrentaron a situaciones de gran peligro y entregaron a sus gentes un presente que transformaría sus vidas. Por otra parte, su actitud y la respuesta de ambos en lo referente a la interacción con la sociedad que les rodeaba fue muy distinta. Jesús respondió a la agresión y el peligro con el amor, la resignación, el perdón y el sacrificio de su persona. Desde el punto de vista político, Jesús apenas interacciona con la sociedad que lo rodea, de hecho, no cumple las expectativas del Mesías que esperaba el pueblo judío. No hizo nada parecido a formar una comunidad en torno a Él, tampoco pretendía reformar la sociedad, su objeto era el ser humano, si este cambiaba lo demás vendría por sí solo. Se desplazaba continuamente de un lugar a otro acompañado de un pequeño grupo y su propósito era el anunciar que el Reino de Dios está abierto a todos los hombres sin distinción. Jesús, al igual que Mahoma, no eran peligrosos por lo que predicaban, sino porque con su predicación y conducta atentaban contra el *statu quo* configurado por las élites en el poder. La respuesta ante este hecho fue distinta para ambos, Jesús; fue apresado sin resistencia y pagó con su vida. Mahoma creó una comunidad fuerte por la fe y se enfrentó a las élites vencéndolas militarmente. Si Mahoma hubiese mantenido una actitud similar a la de Jesús, que fue la de sus primeros años, habría muerto a manos de sus enemigos y el futuro del islam se habría visto comprometido. Distintas circunstancias del entorno requieren diferentes respuestas. «El Profeta tuvo que involucrarse en un denodado esfuerzo político para reformar su sociedad» (Armstrong K. , 2005, pág. 324). Por lo tanto, Mahoma utilizó la violencia para defender y mantener su comunidad. Según el Evangelio, Jesús solo se implicó e intervino de forma violenta contra la sociedad en la expulsión de los mercaderes del Templo (Mc. 11, 15-18), y,

de forma personal cuando secó una higuera que no le dio frutos, «porque no era tiempo de higos» (Mc 11,12-14; Mt 21,18-19).

Jesús y Mahoma coinciden en su enfrentamiento a la injusticia social, el sufrimiento humano y el desprecio al prójimo. Ambos desdeñaron el lujo y las riquezas, consideraban que estas tenían su origen en la injusticia y eran el caldo de cultivo de las conductas perversas. Pero en este enfrentamiento, el planteamiento de Jesús es más ascético, «déjalo todo y sígueme...» (Lc 14,25-33; Mc 10, 17-21). Se limita a marcar el camino que es Él, no rechaza la riqueza, pero el apego a las cosas del mundo impide tener visión clara de las injusticias y, por tanto, amar al prójimo. Su estilo de liderazgo se podría resumir en frase “haced lo que yo hago “.

Por su parte, Mahoma adopta una postura beligerante, aspira a realizar la utopía creando en la tierra una sociedad justa, que, por otra parte, es lo que Dios le pide que haga, y así se lo manifiesta en el Corán. El islam es una religión eminentemente práctica, por ello, el islam no desestima la riqueza ni los bienes terrenales; los considera un bien que Dios otorga al hombre. Sin embargo, no tolera la injusticia, por ello quien tiene mucho ha de ocuparse de los que tienen poco.

Líder militar

Dado que Dios ordena un nuevo modelo social que hay que llevar a la práctica, éste habrá de ser realizado mediante la guerra contra aquellos que se opongan a Su voluntad. Por lo tanto, una de las facetas de la vida del Profeta estará estrechamente ligada con un liderazgo de carácter militar. Aspecto que nos interesa de forma especial, por cuanto esta circunstancia de la vida de Mahoma es utilizada en el discurso terrorista como ejemplo a imitar. En el Corán se plasman las vicisitudes bélicas por las que pasó la primera comunidad, entre las que destacan:

La Batalla de Badr (624 d. C. / 2 d. H.). Fue la primera batalla a campo abierto entre los *quraish* y la joven comunidad musulmana de Medina, el desenlace hizo comprender a los *quraish* que el movimiento iniciado por Mahoma no era un sueño efímero, sino el nacimiento de un nuevo poder y de una nueva era. La victoria de los musulmanes en esta batalla, unos trescientos cincuenta, frente a mil *quraish*, marca el comienzo del islam como un poder político imparable por cuanto esta bajo el amparo de Dios. «Mahoma había empujado a la *umma* a una guerra declarada contra la tribu más poderosa de Arabia» (Armstrong K. , 2005, pág. 229), lo que no estaba exento de riesgos para la comunidad naciente. Está recogida en el

sura o azora ocho del Corán, El Botín, donde además se tratan temas generales de la guerra en el islam que más adelante trataremos. El espíritu de sacrificio pasivo, característico de los primeros tiempos, se vio complementado por la idea del sacrificio en la acción¹⁹⁰. Pero esto no fue consensuado de forma automática por toda la comunidad, el Profeta tuvo que poner en juego sus dotes de liderazgo para justificar la batalla y convencer a aquellos de sus seguidores que no estaban plenamente convencidos de tomar las armas¹⁹¹.

La Batalla de Uhud (625 d. C. / 3 d. H.). Tuvo su origen en la obligación de los *quraish* de resarcirse de la humillación de la derrota de Badr. Está recogida en el Corán en el *sura* tres: La familia de Imrán (*aleyas* 121 a 128). Los *quraish*, apoyados por varias tribus hostiles a los musulmanes reunieron un ejército formado por diez mil hombres y se pusieron en marcha hacia Medina. Al conocer su avance, el Profeta convocó un consejo de guerra en el que se discutieron las tácticas a seguir. Considerando las ingentes fuerzas de caballería con que contaba el enemigo, el Profeta era de la opinión de que los musulmanes deberían combatir desde las fortificaciones de Medina y luchar, si fuera necesario, en sus estrechas calles y pasajes¹⁹². Su plan obtuvo el apoyo de varios de sus más destacados compañeros, sin embargo, la mayoría de los líderes que participaban en el consejo insistieron tenazmente en salir a encontrarse con el enemigo a campo abierto. Opción por la que se inclinó Mahoma, fiel al principio coránico que todos los asuntos de la comunidad deben ser resueltos mediante decisiones tomadas de mutuo acuerdo¹⁹³. El aspecto destacable de este episodio será la faceta de líder participativo que manifestó el Profeta, aun sospechando el desastre que se podría avecinar, y la santificación de la política consultiva en la comunidad islámica. Los resultados de la batalla son inciertos dada la desproporción de fuerzas que se enfrentaban. Los *quraish*, pese a que llevaban la iniciativa, se retiraron al dar por muerto a Mahoma, que solo había resultado herido. Los musulmanes perdieron sesenta y cinco hombres y los *quraish* veintidós. Como podemos apreciar el número de bajas fue proporcionalmente escaso para la cantidad de hombres en el campo de batalla, consecuencia de que ni *quraish* ni musulmanes eran pueblos especialmente combativos ni agresivos y valoraban mucho la vida humana. No obstante, tras la batalla hubo escenas poco honrosas por parte de los *quraish* con respecto a

¹⁹⁰ Assad M. (2001) *Comentarios al Corán*.

¹⁹¹ C_{8,5} y ss.

¹⁹² Táctica muy utilizada en mundo antiguo. Aníbal no se decidió a atacar la ciudad de Roma por la gran cantidad de pérdidas humanas que le habría supuesto. Por su parte, los defensores de Roma, de peor calidad que los cartagineses, optaron por no presentar batalla en campo abierto porque habrían sido masacrados por las tropas de Aníbal.

¹⁹³ C₂₇, 17.

los caídos musulmanes, «cuyos cadáveres fueron profanados» (Armstrong K. , 2005, págs. 242-244).

El siguiente episodio de guerra plasmado en el Corán fue la denominada Guerra de la Coalición o Batalla del Foso (627 d. C. / 5 d. H.). En ella varias de las más poderosas tribus de los árabes, instigadas por la tribu judía de los *banu-nadir*, que había sido expulsada de Medina después de haber roto su tratado con los musulmanes, formaron una coalición para acabar, de una vez por todas, con la amenaza que el islam representaba para sus creencias y muchas de las costumbres de la Arabia anterior al islam. Una fuerza de más de doce mil hombres, formada por los *quraish* y sus aliados convergió sobre Medina. Mahoma ordenó construir un foso defensivo en torno a la ciudad que los atacantes fueron incapaces de sobrepasar, lo cual, unido a una serie de inclemencias climatológicas dieron la victoria a la comunidad islámica.

El hecho más destacado en el liderazgo del Profeta y en la configuración de los valores de la comunidad fue el de la lealtad y el valor sagrado de la palabra y los tratados, así como el repudio de la traición como un pecado contra Dios¹⁹⁴. Es de destacar que, basado en este episodio, el Corán demoniza cualquier coalición contra los creyentes musulmanes¹⁹⁵. El mismo Profeta ordenó la muerte del poeta Kab ibn Zuhayr por escribir versos difamatorios que incitaban a la sedición¹⁹⁶. Mahoma «podía tolerar pensamientos e ideas disidentes, pero no acciones sediciosas» (Armstrong K. , 2005, pág. 239).

No todo en la vida del profeta fue guerra, es más, las acciones de guerra fueron momentos puntuales de su vida. El fin de las hostilidades entre La Meca y Medina se plasmó en el tratado de Hudaibiyah (628), a partir del cual, la comunidad islámica contó con los elementos suficientes para desarrollarse como una nueva forma cultural.

El aspecto militar de la vida del Profeta es interesante, no porque el hecho de la guerra lo sea en el Corán, que es puntual como veremos más adelante, sino por el valor simbólico que los musulmanes, especialmente los fundamentalistas, le atribuyen como instrumento de legitimación de la violencia. La guerra en la vida de Mahoma es una respuesta a la injusticia, a la necesidad de supervivencia y a la defensa de la fe. La guerra de conquista del islam, como

¹⁹⁴ C₈, 56.

¹⁹⁵ C₃₃, 25-26.

¹⁹⁶ Otras fuentes atribuyen la muerte del poeta al califa Muawiya, que pretendía un manto que le regaló al poeta el propio Profeta y, a raíz de lo cual se convirtió al islam. El califa terminó comprando el manto a los hijos de Kab. (Blachère, R. (1964) Histoire de la Littérature arabe des origines a la fin du XVe siècle de JC, vol I, Paris, Adrien Maisonneuve).

ya hemos comentado, respondía más a los intereses de las élites mequías, y, por supuesto, el terrorismo nada tiene que ver ni con la vida del Profeta ni con lo que predica el islam.

Líder Político y Social

Jesús dejó claro que su reino no era de este mundo¹⁹⁷ y que tanto el Cesar como Dios habían de recibir cada uno lo que por las leyes les correspondía¹⁹⁸. No obstante, la Iglesia se vio obligada o deseosa, según los casos, de contemporizar con el poder. Durante toda la Edad Media e inicio de la Moderna, Iglesia y Estado habían mantenido una relación de cooperación unas veces y, de enfrentamiento manifiesto otras. Los principios filosóficos que sustentaron la separación entre Iglesia y Estado se remontan al s. XIV cuando Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham publican sus obras y, racionalizando la separación entre ambas, este último dice:

La autoridad del Papa no se extiende, según la norma, a los derechos y libertades de los demás –sobre todo a los de los emperadores, reyes, príncipes y demás laicos- para suprimirlos o perturbarlos, ya que los derechos y libertades de este género pertenecen al número de cosas del siglo, no teniendo el Papa autoridad sobre ellas... Por esta razón no puede el Papa privar a nadie de un derecho que no proviene de él, sino de Dios, de la naturaleza o de otro hombre, no puede privar a los hombres de las libertades que les han sido concedidas por Dios o por la naturaleza (Touchard, 1983, pág. 167).

Las diferencias en el origen entre las concepciones políticas entre cristianismo e islam han de ser analizadas dentro de los contextos de revelación de ambas religiones. La primera, nace en un entorno social de orden y seguridad garantizadas por Roma y termina integrándose en el orden político del Imperio. El islam, es revelado en una sociedad que se encuentra en una zona marginal de lo que entonces se tenía por mundo civilizado, donde el orden político se basaba en el todos contra todos tribal. El islam no se integra en el orden existente, sino que crea su propio orden, que como hemos dicho nace de la interacción entre élites urbanas y musulmanes.

El Profeta insistió en que no tenía ninguna función política «nunca sujetó a los creyentes a la autoridad de un determinado liderazgo político» (Ayubi, 1996, pág. 21). Por otra parte, predicaba un mensaje de justicia social, lo que no deja de ser una forma de configurar y organizar las relaciones de convivencia y, por tanto, de diseñar una forma de ejercer la política. El islam es una forma de gobernanza, no de gobierno, es un código ético de cómo se debe gobernar. Las circunstancias derivadas de la expulsión de La Meca fueron las que abocaron al Profeta a aceptar el reto de la dirección de una comunidad. El Profeta que habla

¹⁹⁷ Ju 18, 36

¹⁹⁸ Mt 22, 15-21

en nombre de Dios también es, en un sentido profundo, el portavoz del pueblo dando voz a sus miedos y sus esperanzas.

El islam se configura por tanto en tres dimensiones: el amor a Dios, la unidad de la comunidad y la justicia social. La justicia social es un concepto que nace del espíritu del Evangelio, aunque como tal expresión no aparece en las sociedades cristianas hasta el siglo XIX¹⁹⁹, unido a las primeras manifestaciones de lo que sería el Estado social. En el siglo VII, el islam construye estructuras sociales que funcionaron en la pequeña comunidad de Medina a partir de los principios de sumisión, justicia y comunidad. Posteriormente, al hacerse más compleja la estructura de la *umma*, la máxima, aunque siempre vigente, de establecer una comunidad justa, no se plasmará en la realidad.

Como ya hemos comentado, el principio de liderazgo político y social del Profeta se basa en la función consultiva. Sin embargo, ésta no se presenta de forma abierta en el Corán, sino restringida a las necesidades del Profeta que a su vez se encuentra subordinado a Dios. Él, como expresión de la voluntad divina, es quien decide y no se le puede agobiar con preguntas y consultas fuera de lugar²⁰⁰. Así mismo, al Profeta se le debe sumisión por orden de Dios²⁰¹ y quien se rebele contra él entrará en el fuego. El poder de decisión se encuentra exclusivamente en Dios que se lo transmite al Profeta y no cabe oposición a éste.

Podemos decir que el estilo de liderazgo político del Profeta estará en línea con lo que Jaldún refiere como liderazgo de carácter tribal. «El liderazgo en un grupo tribal, siempre permanece en la familia que le dio origen» (Ibn-Jaldún, 2008, pág. 223).

2.2.1.2.3. La Sucesión del Profeta.

Llegado el momento de su muerte, el Profeta no había preparado ningún tipo de testamento o disposición sucesoria. Esta cuestión fue causa del primer conflicto interno de la *umma*, y finalizó en la escisión entre chiíes y sunníes.

El Profeta puso énfasis en su carácter de mero transmisor de la Palabra de Dios²⁰². Por lo tanto, no podía olvidar que, como ser humano, tendría que volver a Dios (Küng, 2007). Como ya hemos comentado, es probable que considerase que no había lugar a nombrar sucesor. En lo político, es probable que confiara hasta tal punto en sus colaboradores y más fieles

¹⁹⁹ En la Iglesia Católica, el término justicia social fue acuñado en el s. XIX por el jesuita italiano Luigi Taparelli (1793-1862). Las ideas de este jesuita influyeron en la redacción de la encíclica *Rerum Novarum* promulgada por el Papa León XIII el 15 de mayo de 1891.

²⁰⁰ C_{2,104}, C_{49,7}

²⁰¹ C_{3,31}, C_{4,14}, C_{72,22-23}, etc.

²⁰² C_{9,128}, C_{39,30-31}, C_{41,6}, etc.

seguidores que no considerase necesario tratar el tema de la sucesión, pues se aplicarían las leyes tribales de consanguinidad. Por otra parte, con la muerte del Profeta, el tiempo de la revelación había terminado.

A partir de entonces el problema consistiría en adaptar, en interpretar esa base, el Corán y los *hadices*, a la luz de las nuevas situaciones surgidas con el transcurrir del tiempo, y que poco tendrán que ver con las vividas por el profeta (López-García & Bravo-López, 2011).

La configuración del campo islámico tras la muerte de Mahoma se hace a partir del principio de imitación, tema tratado por los clásicos griegos (Platón, 1983). Para René Girard, la imitación de un modelo es un factor que interviene como motivador de la conducta. En el campo islámico, como ya hemos comentado, el modelo a imitar es el Profeta. Pero, a medida que la distancia temporal entre imitador y modelo se va incrementando, el paradigma de la imitación va mostrando tipos que se desvían del original y que estarán en la base de los conflictos entre los diferentes imitadores²⁰³. De esta forma, así como la primera elección sucesoria que recayó sobre Abú Bakr, suegro del Profeta, no planteó problemas²⁰⁴, el resto estuvo bañado en conflictos e incluso sangre. El segundo califa Omar ibn al Jattab murió asesinado por una venganza personal; el tercero, Uthman, fue asesinado como consecuencia de un movimiento de rebelión en Medina originado por los miembros más cercanos de la familia del Profeta (Hourani, 2010); y, Alí, con el que culminan los cuatro profetas bien guiados, también murió asesinado así como su hijo Hussein y seguidores. Estos últimos, máximos exponentes chiitas en el ideario del martirio.

Originariamente la *umma* se organizaba sin diferenciar la autoridad secular de la autoridad religiosa. El Profeta es vocal de Dios y en Éste reside la soberanía. Tras la muerte de Mahoma, la esencia de la institución califal se fundamenta en el carácter de sustituto del Profeta (Ibn-Jaldún, 2008). El califa ya no habla en nombre de Dios, sino en el de la tradición: el Corán y la *sunna*.

En los primeros tiempos del islam, la institución califal tiene un carácter eminentemente religioso que incluye también al poder real, por cuanto el islam vincula los asuntos religiosos y civiles de forma inseparable. Con el tiempo, el califato se vio atrapado por la *realpolitik* de su entorno y por la burocracia que requiere la acción de gobierno.

Es indudable que el islam fue el factor de cohesión de los pueblos nómadas, y actuó como motor ideológico de su expansión territorial. El espíritu nómada y los valores que lo

²⁰³ Gutiérrez-Lozano, C. (2016) René Girard, en Fernández Labastida, Francisco – Mercado, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*.

URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2016/voces/girard/Girard.html>

²⁰⁴ Se respeta la ley tribal de la consanguinidad.

sustentaban se convirtieron en una máquina de conquista imparables. Sin embargo, las conquistas árabes no fueron por lo general brutales ni traumáticas. Los invasores estaban más interesados en negociar que en destruir, y la tolerancia religiosa fue una herramienta de valor inapreciable en la rapidez de su expansión (Frankopan P. , 2016). Incluso en la península ibérica, el avance musulmán se debió más a la inactividad de los conquistados que a la guerra (Dominguez-Ortiz, 2010). Este carácter tolerante quedó reflejado en la institución del *millet*²⁰⁵.

No obstante, las conquistas musulmanas no estuvieron exentas de violencia, especialmente después de la expansión inicial. Concretamente, en la península ibérica se produjo la sustitución de las élites de origen árabe por otras de origen magrebí: almorávides o *al murabitum*, bereberes nómadas seguidores de Ibn Yassin. Hombres que alternaban la práctica religiosa con la guerra y que supuso el renacimiento del ideal de guerra santa y la ruptura de todo tipo de contemporizaciones (García de Cortazar, 1980).

2.2.1.3. Fundamentos religiosos del islam. El Corán y los *hadices*.

En el s. VII Arabia estaba dominada por la corrupción, la explotación y el individualismo; lo que «exigía un plan de salvación tanto social como individual» (Armstrong K. , 2005, pág. 324).

El Corán es el Libro Sagrado del islam. Es la Palabra de Dios dictada al Profeta por el arcángel Gabriel en lengua árabe, lo que la hace sagrada. Por otra parte, las traducciones del Corán son legítimas por cuanto permiten conocer y transmitir el espíritu del Libro, pero no son admitidas en la liturgia (Cortés, 2005).

Para los musulmanes, la revelación es un Libro increado, es la palabra de Dios, y, por tanto, adopta la jerarquía de sagrado. En este sentido, las ofensas al mismo tienen carácter de blasfemia. Cosa que no ocurre con la Biblia cristiana, pero sí con personas y cosas consagradas.

Desde un punto de vista rigurosamente filológico, el texto coránico está históricamente condicionado y su contenido ha de entenderse en el momento en que se redactó de forma definitiva. En la revelación de las *aleyas*, se describen situaciones y acontecimientos específicos por los que pasaba el Profeta y su comunidad.

Ahora bien, desde un punto de vista teológico, estas circunstancias son independientes del *logos* divino. El discurso de Dios, que es quien habla, es independiente del Profeta, que solo

²⁰⁵ C_{3,199} y C_{5,69}

es su locutor (Cruz-Hernández M. , 2002)²⁰⁶. De hecho, los encuentros entre Dios y los seres humanos son siempre unidireccionales, Cuando Dios habla al hombre, éste no dialoga con Él.

Su contenido no es estrictamente original, es continuación de modelos de pensamiento que habían comenzado con anterioridad al islam (Hourani, 2010). Forma parte de la trilogía de revelaciones de origen abrahámico que Dios hace al ser humano, aunque parece ser que Mahoma nunca leyó la Biblia (Armstrong K. , 2006). El islam es la última y definitiva revelación que Dios hace al hombre, pero no deroga las anteriores. Rechaza las conductas humanas que se separaron de las revelaciones anteriores y hacen necesaria una nueva que presenta aspectos específicos propios.

Además de religiosos, el Corán tiene contenidos sociales, esto, unido a su carácter sagrado e increado, ha generado controversias sobre la validez intemporal de los preceptos de contenido social²⁰⁷. Éste es un aspecto controvertido, por cuanto en él se sitúan los problemas para adaptar la vida social de los musulmanes a los distintos contextos socio políticos en que viven actualmente. Aunque nunca se reconstruya la comunidad original, su nostalgia acecha a la reflexión política que encaran hoy los islamistas interesados en la vía parlamentaria.

El Libro se estructura en 6225 *aleyas* o versículos distribuidos en 114 *suras* o *azoras*, éstas últimas se ordenan de más a menos, en función del número de *aleyas* que contienen.

Lo musulmanes conceden gran importancia al orden cronológico de la revelación, ya que, por el largo periodo de ésta, del 610 al 632, en el Corán aparecen *aleyas* contradictorias, o que se anulan unas a otras (abrogaciones)²⁰⁸. En este caso, en una serie de *aleyas*, la última o revelada, será la que haga ley (Cortés, 2007).

El islam es una religión en estrecha relación con la naturaleza humana y, en este sentido, práctica y útil para la vida diaria. Está orientada a la ordenación de los modos de convivencia de unas comunidades cuyo sistema de relaciones era caótico. Sus primeros seguidores eran, al igual que en el cristianismo, una población poco culta, educada en la austeridad y la rudeza de la vida en el desierto.

Sus planteamientos teológicos son sencillos y, por lo general, escapan de los grandes misterios. Ante personas que se enfrentan diariamente a la grandeza parca del desierto, se presenta la inmensidad y el poder de un solo Dios, sin complicaciones de asociados a Él, soberano creador del universo, al que el ser humano debe sumisión y agradecimiento. La primera se materializa a través de la oración, la segunda, mediante la solidaridad con los

²⁰⁶ C15,9

²⁰⁷ El texto definitivo del Corán fue elaborado bajo la dirección de Zayb ibn Tábit en el s. IX.

²⁰⁸ C2; 106, C3; 7, C13; 39

necesitados. Distingue entre los que hacen el bien y aquellos que hacen el mal, basándose en los dos principios anteriores. La representación de premios y castigos es muy ilustrativa y visual, el cielo y el infierno se presentan con modelos terrenales claros y concretos que responden a deseos o miedos de la naturaleza humana. El islam es una religión eminentemente contraria al individualismo. Se fundamenta en una ética comunitaria y de liderazgo propias de sociedades poco estructuradas.

Es defensor de la tolerancia religiosa²⁰⁹, dejando en manos de Dios el juicio del ser humano²¹⁰. No obstante, en la práctica, y dada su vocación universal, la vida de aquellos que no abrazan el islam en las sociedades musulmanas no es especialmente cómoda.

Finalmente, la composición poética y lírica del Corán hacen que éste sea recitable de forma armónica y melodiosa. Dota a la lengua árabe de valor artístico y connotaciones sagradas.

Con respecto a los *hadices* o tradición (*sunna*) del Profeta, la cuestión es más polémica. Para Hourani, suponen la forma de adaptar e integrar las normas de ordenación social y los principios religiosos, dándoles legitimidad al hacerlos proceder del Profeta (Hourani, 2010). Son la manifestación por excelencia del Profeta como modelo a imitar, aunque la autenticidad de éstos es muy discutida. En el islam tradicional, los hadices compilados por Al-Bujari y Muslim bin Al-Hayyaay son considerados por la ortodoxia como relatos válidos (Filoramo, 2007).

La teología islámica, *kalam* o discurso, oscila entre la profundización de forma racional en el dogma musulmán y la defensa de la tradición literal frente a los adversarios racionalistas. A partir del primer siglo del islam se dio la necesidad de ajustar los hechos y situaciones cotidianas con la doctrina teológica. Esto dio lugar a la formación de distintas escuelas teológico-jurídicas o *madhab*, éstas se encargaban de la interpretación de Textos para su adaptación a las situaciones y, la elaboración de la correspondiente jurisprudencia. De los distintos *madhab* de las corrientes sunnita y chiita hablaremos al tratar el tema de la ley en el islam.

2.2.1.4. La violencia en el Corán

El tratamiento que la violencia tiene en el Corán es una cuestión fundamental para entender cómo se desarrolla y cómo entienden los musulmanes el hecho del terrorismo yihadista. La presencia de la violencia es común a todos los libros sagrados con una mayor o menor

²⁰⁹ C₂, 256

²¹⁰ C₁₆, 93, C₁₈, 29, C₈₈, 22, entre otros.

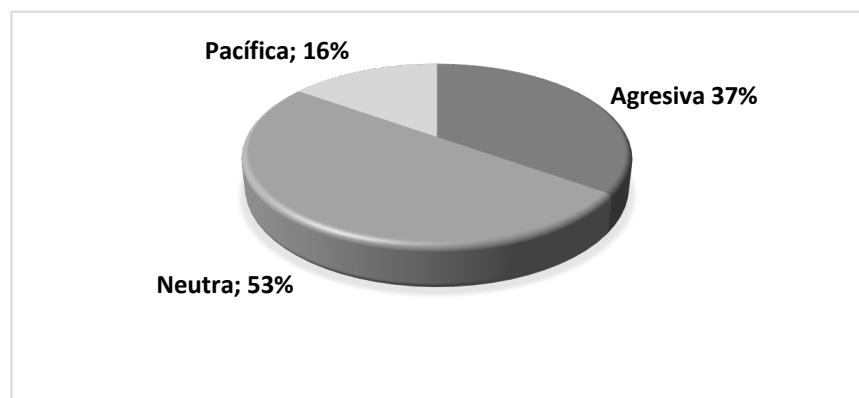
prodigalidad. En las religiones abrahámicas, la presencia de hechos violentos no manifiesta muchas diferencias entre los diferentes Libros. «La historia del pueblo judío ha estado bañada en sangre» (Catalá, 2010, pág. 15). El Evangelio es el Libro que más se distancia de la violencia, en él, como hemos comentado, apenas aparecen relatos violentos o hechos de violencia protagonizados por Jesús. El mensaje de Jesús gira en torno al amor al prójimo y a la no violencia, así mismo transmite una imagen paternal de Dios siempre dispuesto al perdón (Pagola, 2008, pág. 263).

En el tratamiento de la violencia, la diferencia más importante que encontramos entre la Biblia y el Corán deriva del hecho que, en el primero, la guerra tiene una función histórica, la historia del pueblo judío; en tanto que, en el segundo, tiene una vigencia atemporal, en unos casos se relatan historias, en otros se ordenan conductas.

El musulmán que aboga por la violencia y la guerra remitirá probablemente al Corán, así como a los dichos y hechos del profeta; el cristiano que emplea la violencia y hace la guerra no puede invocar a Cristo como ejemplo (Küng, 2007, p. 669).

Es por lo que Erasmo jamás considero que las cruzadas y las actitudes guerreras de los Papas, fuesen coherentes con las enseñanzas del Evangelio (Erasmo, 2016).

Porcentaje de contenidos violentos, neutros y pacíficos en los textos de El Corán

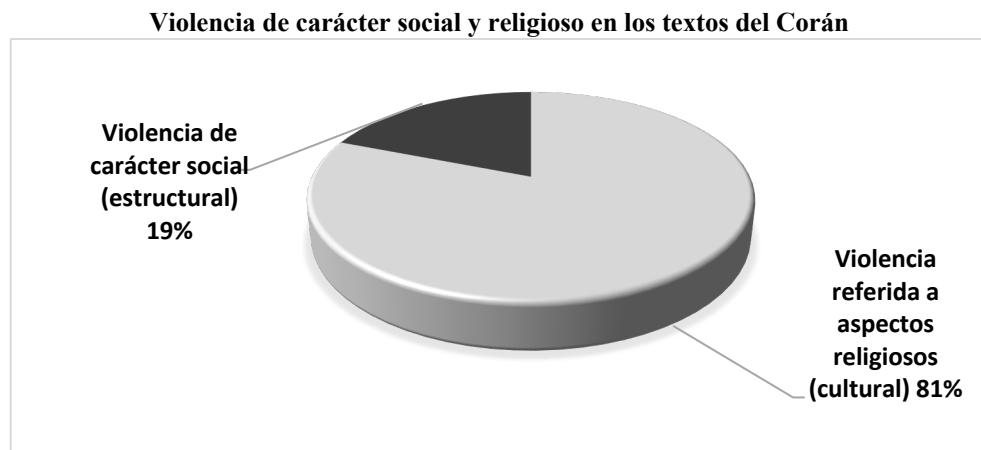


Gráfica 41. Fuente: El Corán (Cortés, 2005). Elaboración propia.

En la gráfica cuarenta y uno, elaborada asignando a las *aleyas* un carácter neutro, pacífico o agresivo²¹¹. Observamos que los contenidos agresivos, sobre los que se pretende configurar una imagen de cultura violenta, constituyen un 37 % del total. Ahora bien, estos contenidos están referidos, en su mayoría, a cuestiones religiosas como las penas del infierno que sufrirán aquellos que hacen el mal.

²¹¹ El criterio de valoración de las aleyas ha sido: neutras, aquellas cuyo contenido no sugiere ningún tipo de conducta agresiva o de pacifismo; agresivos, aquellos en que se manifiesta un acto concreto de agresividad como amputar miembros, matar, golpear, etc. o que tienen significado cultural violento como hacer la guerra o no tomar como aliados a cristianos y judíos; y, pacíficos aquellos que sugieren o transmiten un significado pacifista.

En la gráfica cuarenta y dos hemos dividido los contenidos del Corán que manifiestan violencia en dos grupos: violencia de carácter estructural 19 % y la referida a cuestiones religiosas (castigos divinos, penas del infierno, etc.) que suponen el 81 % del total de contenidos violentos. En este sentido, si comparamos estos mensajes con los del Apocalipsis cristiano o las penas del infierno citadas en los Evangelios, no podríamos decir que el Corán sea un texto más violento que otros libros religiosos.



Gráfica 42. Fuente: *El Corán* (Cortés, 2005). Elaboración propia.

En el ámbito de la violencia social reflejada en el Corán, uno de los aspectos que más controversia ha generado es el de las *aleyas* referidas a la guerra. El jurista Al-Shafi (767-820), fundador de la jurisprudencia islámica, consideraba que «Dios había decretado la guerra porque era esencial para la supervivencia de la *umma*» (Armstrong K., 2015, pág. 262). Pero, hay que tener presentes, que en el Corán la guerra sólo se contempla asociada a la legítima defensa ante una agresión injusta²¹².

El concepto de *yihad* es uno de los más controvertidos del islam. Se ha utilizado para justificar la “guerra santa” contra las comunidades no musulmanas, aunque, como ya hemos dicho, el Corán no menciona en ningún momento “guerra santa”. Tiene su referente en el Corán en el conocido como “versículo de la espada”²¹³. Éste es de las más citados por el fundamentalismo islámico²¹⁴ para justificar el terrorismo²¹⁵.

²¹² C_{2,190} C_{22,39}

²¹³ C_{9,5}

²¹⁴ Entenderemos por fundamentalismo la actitud de un grupo de personas que bien aceptan o promueven un conjunto de creencias dogmáticas o bien se adhieren de forma literal a un texto sagrado al que consideran infalible.

²¹⁵ Coleman o Bartoli presentan el extremismo como aquellas actividades, creencias, acciones o estrategias que se salen de lo ordinario y que por tanto rompen los consensos establecidos. *Opus cit*, p. 265.

Sin embargo, la *aleyah* de la espada ha de ser interpretada en el contexto histórico en que fue dictada, ruptura del tratado de *Hudaibiyah* por los mequíes, y, a su vez, «leída en el conjunto de la primera sección del *sura* nueve (versículos 1-28)» (Abdel, 2008, pág. 312). En el que, como hemos dicho y defiende M. Abdel (2008), no hace referencia alguna a guerra santa o similar. Como venimos defendiendo a lo largo de este trabajo «para el islam la guerra nunca puede ser algo santo o santificado, de hecho, uno de los atributos de Dios es que Él es la Paz» (Catalá, 2010, pág. 58).

El diccionario de la profesora Luz Gómez García define la *yihad* como la «obligación doctrinal que tiene el musulmán de esforzarse para instaurar en la tierra la palabra de Dios, el islam, combatiendo si es preciso» (Gómez García, 2009, pág. 361). Esta descripción, en su primera parte, podría ser válida para todas las religiones con vocación universal, y su mensaje central es esfuerzo (Küng, 2007, pág. 662). El problema surge con su parte final, combatiendo si es preciso, entorno al cual se construye la ideología violenta del yihadismo.

La dimensión violenta del concepto de *yihad* hay que buscarla en los *hadices* (Armstrong, 2015). Después de la batalla de Badr, el Profeta transmitió dos concepciones de *yihad*: una de lucha espiritual para combatir las pasiones más bajas o *yihad* mayor, y otra, de guerra por la causa de Dios, *yihad* menor. Sin embargo, no parece que esta guerra fuese entendida por el Profeta como algo prioritario, pues en muchos de los *hadices* no está colocada en lugar preferente, y siempre va acompañada de “por la causa de Dios”.

Un hombre preguntó al Profeta ¿Cuál es la mejor *yihad*? Dijo: Una palabra justa y verdadera a un sultán injusto. (lo relataron Abu Daud y At Tirmidi (An-Nawawi, 1999, pág. 93), o también:

Se transmitió de Aisha, Allah esté complacido con ella, que dijo: “¡Oh Mensajero de Allah, vemos que la lucha por Allah (Yihad) es la más preferible de las acciones! ¿Por qué no luchamos, pues? Dijo: ‘¡Sin embargo, el mejor ‘Yihad’ es hacer una peregrinación impecable!’” Lo relató Al-Bujari (An-Nawawi, 1999, pág. 542).

Imam An Nawawi (1233-1277) pertenecía a la escuela *asharí*, por lo que sus obras se encuentran en línea con los principios de Al Ghazali (1057-1111) en los que prima la fe orientada por la luz de la razón. En su recopilación de *hadices* “El Jardín de los Justos” el concepto de *yihad* aparece asociado al de lucha o combate por la causa de Dios. Pero esto tampoco deja claro que pueda referirse a una lucha con las armas, ya que puede ser entendida como combate contra todo aquello que está en contradicción con las disposiciones de Dios. El profesor G. Vercellin, en sus investigaciones, no encontró el momento en que la palabra *yihad* empezó a traducirse como guerra santa. Por otra parte, el lingüista francés Barthélmemy d’Herbelot, en su Biblioteca oriental o Diccionario Universal que contiene todo lo referente al conocimiento de los pueblos de Oriente (París 1697), habla de «la guerra en el camino de

Dios, es decir, contra los infieles», sin aludir a nada parecido a guerra santa o cruzada. Tampoco el lingüista británico Edward William Lane, traductor de *Las mil y una noches*, alude a relación alguna entre *yihad* y guerra santa o cruzada en el *Arabic-English Lexicon* (Londres, 1863-93) (Vercellin, 2003).

Para el profesor Vercellin es absolutamente injustificado traducir *yihad* como guerra santa. «En todo caso se podría hablar de guerra justa» (Catalá, 2010, pág. 64) y ésta siempre se enmarca en un contexto en el que las eventuales hostilidades han de evitar la crueldad y la destrucción indiscriminada, respetando las conductas humanitarias²¹⁶, aspectos que como ya hemos dicho, no cumple el terrorismo. El historiador orientalista británico Bernard Lewis considera que se ha realizado una incorrecta interpretación de los textos respecto de las expresiones *dar al-islam* (morada del islam) y *dar al-harb* (morada de la guerra). Estas no se encuentran ni en el Corán ni en la tradición. «Fueron una creación de los ulemas durante los tres primeros siglos del islam, para clasificar y definir los territorios islámicos y los no islámicos. Y no tienen nada que ver con la “guerra santa”» (Lewis, 2004, pág. 126).

Como conclusión a esta aproximación a la relación entre violencia y religión islámica, concretamente al concepto de “guerra santa”, podemos decir que su utilización está en relación con concepciones ideológicas extremistas, y no a imposiciones religiosas y mucho menos a una orden Divina. Tanto la Biblia como el Corán tienen pasajes en los que la guerra está presente, pero ello está asociado a contextos históricos concretos y a conductas derivadas de la imperfección del ser humano.

Otros aspectos de la violencia social en el Corán están relacionados con los castigos corporales. En este caso hay que situarse igualmente en el momento histórico en que fueron revelados los textos. El famoso castigo de cortar la mano a los ladrones (C_{5,38}) hay que entenderlo en un tiempo en que, escribe Gregorio obispo de Tours (538-594) refiriéndose al año 585 «se cometen muchos crímenes, porque cada uno identifica la justicia con su propia voluntad» (Rouche, 1992, pág. 77). En la Europa germánica del s. VII el robo era castigado con la muerte si el ladrón era un hombre libre, y con más de cien latigazos, tortura y castración, si era un esclavo. Por su parte, los métodos de tortura en aquella época eran de una inimaginable crueldad (Pinker, 2018).

Sobre el desconcierto que presenta el hecho de que en un texto sagrado aparezcan castigos corporales, Muhammad Asad, en sus comentarios al Corán propone que:

²¹⁶ Entre otros muchos: C_{8,31}, C_{9,14}, C_{2,190}, C_{8,41}, C_{59,5}, C_{48,17}, C_{42,4}, C_{5,32} C_{8,72} ... etc.

se puede llegar a la conclusión, sin temor a equivocarse, de que el corte de la mano como castigo por robo es aplicable sólo en una situación en la que esté implantado un sistema de seguridad social plenamente operativo²¹⁷, y no en otras circunstancias (Asad M. , 2001, pág. 148).

Por otra parte, la *aleyá* siguiente (C_{5,39}) da la opción del arrepentimiento corrigiendo el daño causado y resaltando las virtudes del perdón.

Pero de aquel que se arrepienta después de haber obrado injustamente, y rectifique, ciertamente, Dios aceptará su arrepentimiento: en verdad, Dios es indulgente, dispensador de gracia (Asad M. , 2001, pág. 148).

En otros casos se habla de cortar manos y pies a los enemigos del islam, pero esto, según M. Asad, es más una metáfora sobre el hecho de dejar sin poder, que una orden concreta de mutilar a los enemigos (C_{5,33}).

Incluso el propio Dios aparece como ejecutor de castigos corporales cuando habla de la legitimidad de las fuentes de la revelación. Si el Profeta se hubiese atrevido a poner en nombre de Dios alguna *aleyá* de su propia cosecha habría sido castigado corporalmente por Dios.

(44) ¡Y si [aquel a quien se la hemos encomendado] hubiera osado atribuirnos cualquier dicho[suyo], (45) ciertamente, le habríamos agarrado por su mano derecha,²¹ (46) luego le habríamos cortado en verdad su vena yugular, (47) y ninguno de vosotros podría haberle salvado! (Asad M. , 2001, pág. 876).

Recordemos que, en la Biblia, Dios ordenó a Abrahán que degollara a su propio hijo Isaac. Otro aspecto de la violencia relacionada con los castigos corporales es concerniente a las conductas sexuales inapropiadas o fuera del matrimonio. Este tema lo trataremos más adelante al hablar de la familia y la sexualidad. Simplemente hay que señalar ahora, que el Corán no contempla la pena de muerte por lapidación para los casos de adulterio, aunque en los códigos penales de algunos países musulmanes está presente.

En la actualidad, la aplicación de castigos corporales por delitos sexuales, robo y en algunos casos homicidio ya no se contemplan en los códigos penales de muchos países musulmanes. Aunque en la actualidad, con el resurgimiento fundamentalista, este tipo de castigos vuelven a estar presentes en algunas sociedades musulmanas.

En 47 países en los que la religión islámica está presente de forma mayoritaria, el 29,8 % no contemplan la pena de muerte frente al 70,2 % que sí la contempla. No obstante, en la mayoría de estos países no se producen ejecuciones desde la última década del pasado siglo. Los más activos son Irán, con más de cien ejecuciones en 2019; y, Arabia Saudita, sus últimas ejecuciones fueron en 2019; Irak ejecutó a miembros del Daesh en 2018²¹⁸.

²¹⁷ Que nunca se ha dado en la historia de las sociedades, salvo, posiblemente, en la primera comunidad musulmana de Medina.

²¹⁸<https://www.amnesty.org/es/search/?sort=relevance&q=Condenas+a+muerte+y+ejecuciones&contentType=2564&documentType=Report>

2.2.2. PRINCIPIOS Y VALORES QUE CONFIGURAN EL CAMPO ISLÁMICO

En el apartado anterior, hemos visto algunos de los aspectos más importantes de la religión musulmana. Veremos ahora como estos principios religiosos se plasman en valores que configuran y orientan la vida de las personas, a la vez que constituyen el núcleo del campo islámico.

Realizar un análisis de contenido del texto coránico para detectar principios y valores es una actividad, que, en principio, parece poco práctica. En primer lugar, porque como propone el profesor J. Cortés en su introducción al Corán, «es poco probable que un estudio crítico textual aportara cambios sustanciales a la interpretación del texto» (Cortés J. , 2005, pág. 33). Por otra parte, para el profesor Ovidi Carbonell, el Corán «es un texto y, por lo tanto, participa de las condiciones necesarias de la textualidad según y cómo es interpretado por un destinatario humano» (Carbonell i Cortés, 2008, pág. 280). Este mismo autor sugiere que el sistema de creencias contenido en el Corán, como el de cualquier texto sagrado, puede utilizarse para alimentar un sistema ideológico, y, por lo tanto, puede ser utilizado para manipular, en el sentido expuesto por Van Dijk (Dijk, 2006). Finalmente, y esto es lo más importante desde el punto de vista musulmán, el Corán es la palabra de Dios, y, en consecuencia, no puede ser interpretada y su contenido escapa al análisis humano.

Dado que nuestro objeto final es el análisis socio estructural del campo islámico, nos centraremos, de forma casi exclusiva, en los textos del Libro (*aleyas*) en las que se tratan aspectos relativos a la regulación socioestructural de la comunidad musulmana (*umma*). En la mayoría de estas *aleyas* el mensaje es claro y no suele dejar más espacio para la interpretación que el correspondiente a situar los hechos en el momento histórico concreto. Textos del tipo «No toquéis la hacienda del huérfano sino de manera conveniente hasta que alcance la madurez. ¡Cumplid el compromiso!, porque se pedirá cuenta del compromiso»²¹⁹. Esta *aleyas* trata la problemática de los huérfanos y sus tutores en lo referente a la gestión de la herencia que corresponde a los primeros. Hace referencia a valores como la honestidad y la justicia y establece normas referentes a la estructura familiar. El mismo profeta vivió en persona los inconvenientes sociales de ser huérfano o viuda en la sociedad del siglo siete. La solidaridad familiar es un valor esencial para la supervivencia de muchas familias, tanto en el pasado como en la actualidad, y, en todas las culturas. Finalmente, la *aleyas* da a este valor solidario un valor religioso, Dios lo ordena y pedirá cuentas de lo que hagáis. Ya no son las leyes de la tribu las que hay que respetar, sino las de Dios.

²¹⁹ (C₁₇, 34)



Gráfica 43. Fuente: *El Corán* (Cortés, 2005). Elaboración propia

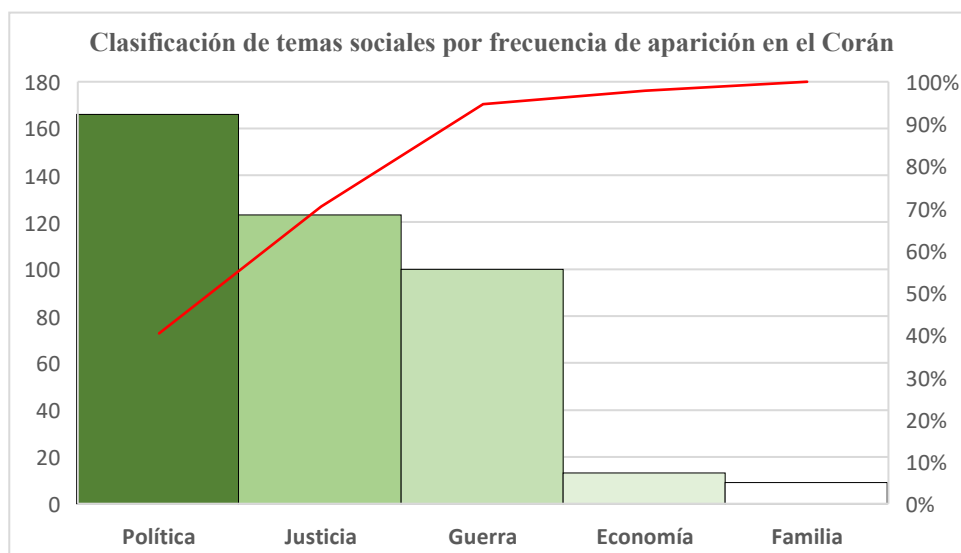
No obstante, el Corán no es especialmente pródigo en contenidos sociales, aunque el número de *aleyas* que tratan estos temas pueda ser elevado, los contenidos se repiten y giran entorno a los mismos asuntos con pequeños matices (gráfica 43).

El sistema de convivencia previsto en el Corán para la comunidad islámica se apoya en la solidaridad social²²⁰. A su vez, esta fraternidad se expresa a través de cinco temas fundamentales que se condensan en el conjunto de orientaciones que la religión da a la vida social: política (regulación sobre las relaciones de la comunidad con otras comunidades y de la posición del profeta frente a la comunidad), justicia, guerra, economía (regulación ética económica economía) y regulación de las relaciones familiares.

En el gráfico cuarenta y cuatro, representamos la clasificación de los temas sociales tratados en el Corán, estructurados en relación con su peso o aparición. Como vemos en la gráfica, el contenido social sobre el que más se incide está relacionado con las normas de convivencia encaminadas a formar una comunidad cohesionada. Para Comte la religión tiene la función de «subordinación del egoísmo al altruismo ... la religión produce un estado de armonía plena, individual y colectiva, propio de la naturaleza humana cuando todas las partes se encuentran coordinadas» (Comte, 1980, págs. 360-361). El islam cumple el cometido de formar una comunidad. A través de la religión se muta el principio de parentesco por la sangre, por el de parentesco por la fe²²¹ (Küng, 2007, p. 174).

²²⁰ C_{2,3} y siguientes en sura 2.

²²¹ C_{58;11...}



Gráfica 44. Fuente: *El Corán* (Cortés, 2005). Elaboración propia

La convivencia se cimienta básicamente en la erradicación del mal encarnado en la injusticia y la hipocresía, siendo esta última especialmente perversa y pernicioso para la vida en común, ya que está directamente vinculada con los gobiernos corruptos, la mentira y la injusticia social. Por otra parte, fomenta valores que promueven la vida en común tales como: la confianza, la sumisión, la fidelidad, la justicia, entre otros²²². El gobierno y la toma de decisiones tienen como principio fundamental el valor de la consulta²²³.

Como ya hemos comentado, la guerra, tal y como se entiende en los primeros tiempos del islam, está enfocada, fundamentalmente, hacia la supervivencia de la comunidad²²⁴. Tiene por objetivo prioritario conseguir los recursos necesarios para la vida del grupo, la defensa y la seguridad, pero no la agresión por la codicia de conquistar. Su objeto es la paz una vez restablecido el justo orden.

En lo referente a las relaciones económicas los bienes terrenales son una gracia que Dios distribuye a su voluntad para que sean gestionados por el ser humano. Ahora bien, el individuo es el responsable del uso correcto de la riqueza y de su justa distribución, Dios juzgará finalmente. En general, todo el contenido del Corán es la manifestación de la voluntad de Dios, que ordena que los seres humanos vivan en una sociedad justa y no someterse a ello sería una abominación.

Finalmente, y como no podía ser de otra forma, todo descansa en la familia. Ésta es la unidad básica de la estructura de la comunidad, en ella el individuo nace y se hace musulmán.

²²² C_{4,65} entre otros.

²²³ C_{3,159} y C_{42,38} ... entre otros.

²²⁴ C_{9,5}.

Sin embargo, el Corán no es muy profuso en este tema, aunque trata los aspectos esenciales relativos a la organización familiar: derechos y deberes de los miembros el divorcio, atentados morales contra el orden familiar, etc. En general, el análisis de las relaciones familiares hay que buscarlo más en la antropología del mundo islámico que en la religión.

El Corán reconoce que el ser humano es imperfecto, egoísta, interesado y pasional²²⁵. Por ello afirma que Dios, en su infinita justicia y omnisciencia, no impone al ser humano más cargas de las que puede llevar²²⁶. Por lo tanto, el Corán no es un férreo código de obligaciones, está lleno de alternativas para que los creyentes, con sus imperfecciones, pueda someterse a la voluntad de Dios.

Ahora bien, el entendimiento de lo que implica la sumisión a Dios constituye el paradigma que enmarca los conflictos entre tradición y modernidad en el islam. Averroes dudaba de la posibilidad de una sociedad justa si la razón humana no participaba de la fe en el sentido de adecuar correctamente los preceptos con los tiempos. Para el filósofo andalusí, un racionalista mutazilí, la fe es parte de «la inteligencia [que] es el acto de obediencia ilustrada» (d'Iribarne, 2014, pág. 71). Por lo tanto, «todo creyente tiene el derecho legítimo e incluso obligación de comprender y razonar su fe» (Cruz-Hernández, 2000, pág. 180). Esta situación afecta a todas las religiones, no solo al islam. El sacerdote y teólogo alemán H. Küng dice sobre el cristianismo católico:

No una fe ayuna de realidad, sino conectada con ella: el hombre no tiene que creer sin más, sin requisito de verificación; sus afirmaciones deben, más bien, ser confirmadas y acreditadas en contacto con la realidad, en el horizonte de las experiencias del hombre y la sociedad actuales, deben, en fin, estar respaldadas por la experiencia concreta de la realidad (Küng, 1978, pág. 72).

El problema se encuentra en la relación religión-política, que el cristianismo dejó atrás hace siglos, pero que en el islam sigue vigente.

2.2.2.1. Principios y valores en el islam social.

Por principios y valores entendemos el conjunto de ideas que determinan los patrones o normas de comportamiento de las personas en una comunidad. Constituyen su razón de ser y de actuar y son manifestación de las actitudes éticas y morales de los individuos que conforman un grupo. Los valores son expresión de los contenidos más profundos del subconsciente humano que, alimentados por el subconsciente colectivo, nutren las raíces de los pueblos y, en definitiva, son las unidades constituyentes de las diferentes culturas. G. H.

²²⁵ En una ocasión, la comunidad dejó al Profeta en pleno sermón de la oración del viernes al llegar una caravana procedente de Siria. C62; 11

²²⁶ C4,28

Mead en su teoría del interaccionismo simbólico proponía que los valores actúan entre el ser humano y su interpretación de la realidad social, configurando de esta forma su yo social mediante la autoconciencia (Giddens & Sutton, 2014, pág. 389). Sin embargo, hay que tener siempre presente el valor relativo de estas afirmaciones, ya que no todos los individuos que han sido criados y educados en una misma cultura de valores tienen igual forma de integrarlos para configurar su personalidad, ni actúan de la misma manera ante problemas o cuestiones similares. Por lo tanto, los valores culturales han de ser considerados como marcos dentro de los cuales se mueven las conductas socialmente admitidas como “adecuadas”.

En el ámbito universal, lo que hoy consideramos como valores esenciales de la humanidad, están recogidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos²²⁷ (DUDH) y en la particularidad del campo islámico, en la Declaración de los Derechos Humanos en el islam²²⁸ (DDHI). En esta última, la ley islámica constituye el marco normativo en el que se desarrollan los derechos de las personas que viven en países en los que la *sharía* es la fuente prioritaria del derecho. En tanto que, en la primera, la propia declaración es el marco referencial al que se han de referir siempre las leyes. Esta diferencia sobre la primacía de los derechos humanos frente a la ley, o de la ley (*sharía*) frente a los derechos humanos es una línea fronteriza de separación y de fricción entre valores culturales. Esta divisoria será insalvable si no se encuentra la forma de conjugar principios y valores de una parte y de otra.

Por otra parte, los valores no tienen carácter inmutable, ni una vigencia fija a lo largo del tiempo, por lo general, dependen del momento histórico. Además, su validez dependerá de la estimación que la sociedad dé a los comportamientos derivados de la aceptación de tales valores.

Mediante el condicionamiento instrumental «los padres y otros adultos juegan un rol activo modelando las actitudes de los más jóvenes, recompensando con sonrisas, aprobaciones o abrazos a los niños para establecer las posiciones correctas» (Baron & Byrne, 2008). Se establece una relación de comparación entre las orientaciones de un individuo y la realidad en la que se ve inmerso; el objeto es unificar puntos de vista y evitar las situaciones de disonancia cognitiva. En este sentido, el islam, como modelo cultural, moldea las actitudes de los individuos configurando la identidad de su yo social.

Desde el punto de vista psicosocial, los estados de ánimo interaccionan con las actitudes. Por ejemplo, el estado de ánimo producido por la situación de los palestinos frente a Israel

²²⁷ Asamblea General de las Naciones Unidas, Resolución 217 A (III), París, 10 de diciembre de 1948.

²²⁸ Promulgada por la 19ª Conferencia Islámica de Ministros de Asuntos Exteriores, Resolución n°49/19-P, El Cairo, agosto de 1990.

predispone a actitudes de rebeldía contra éste. Hemos comentado que en la batalla de Uhud, que supuso algo similar a una derrota de la comunidad islámica naciente, la actitud poco beligerante propia de las tribus árabes fue duramente criticada en el Corán con el propósito de generar un contexto de compromiso y obligación hacia un comportamiento más belicoso mediante la ponderación del esfuerzo, el valor y el honor.

La sumisión a Dios y al Profeta, la solidaridad, la firmeza etc., son valores que relacionan actitud y conducta en el ámbito del campo islámico. Si el grado de adhesión a estos valores es considerado como un capital en juego para posicionarse en el campo, los individuos se esforzarán en su posesión. Las personas adoptarán actitudes y conductas coherentes con estos valores con el fin de minimizar conflictos internos y con el resto del campo, si no lo hacen o viven en contextos en los que sus actitudes carecen de valor, aparecerán las disonancias cognitivas y sus consecuencias, que pueden materializarse en conductas violentas.

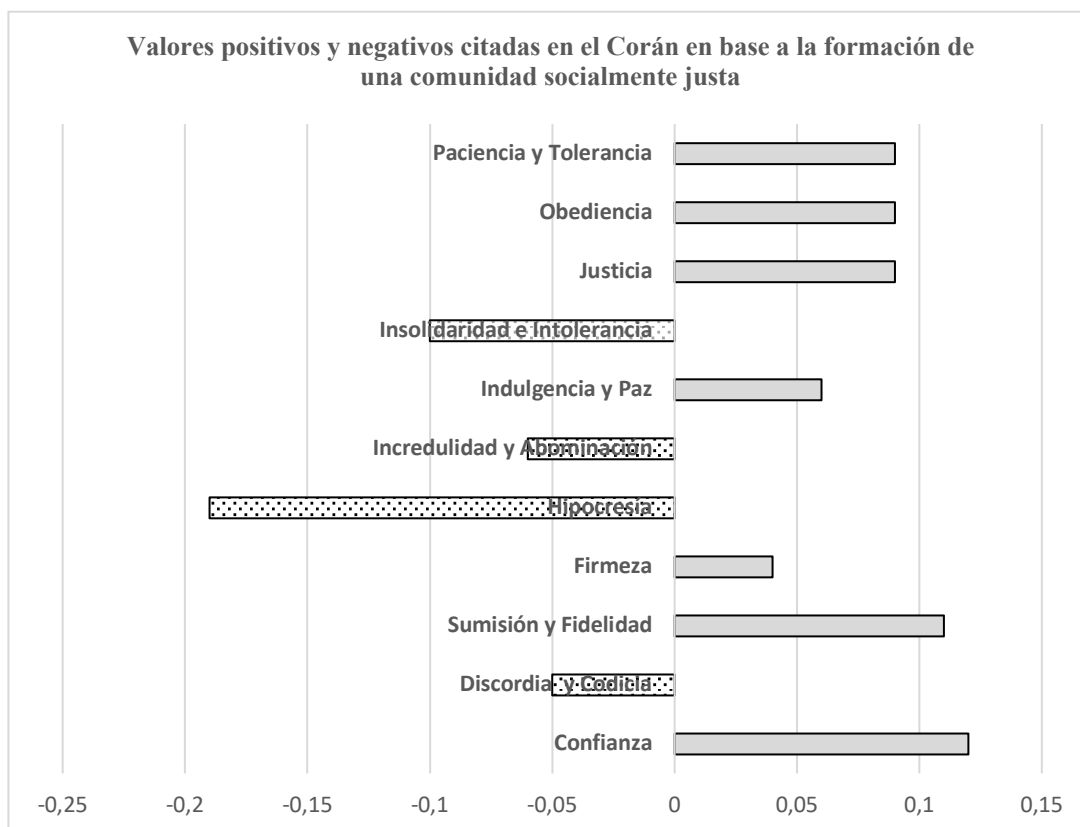
Por otra parte, los espacios sociales y culturales en los que las actitudes y valores de otra cultura no son cotizados, constituyen el terreno ideal para la exageración y radicalización de aquellos valores que son despreciados. Así mismo, los espacios culturales defienden los principios y valores sobre los que se asienta el orden social, de ello depende la estabilidad de las élites. Cuanto más se aparte un grupo de los valores que regulan la sociedad, más susceptibles serán de ser reorientados hacia éstos de una forma radical. No es casual que los grupos culturales, cuando conviven en el seno de otras culturas, se concentren en un mismo espacio urbano y exageren, en cierto modo, sus rasgos culturales diferenciales. Es lo que los antropólogos denominan endoculturación.

En la tabla sesenta y cinco y gráfica cuarenta y cinco, reflejamos la ordenación por importancia de algunos de los principios y valores islámicos implícitos en el Corán, tanto positivos como negativos. Para ello, nos hemos centrado exclusivamente en aquellos que tienen mayor representación en función de su aparición en el texto. Hemos de señalar, que tales valores no son todos los que se pueden extraer de la lectura del Corán, aunque su relevancia ha sido contrastada por el número de veces que aparecen o a las que el Texto Sagrado hace referencia.

Valores positivos y negativos que orientan actitudes en el campo islámico. Ordenados en función de mayor a menor presencia.

Valores Positivos	Valores Negativos
Sumisión a Dios y al Profeta	Infidelidad y perversidad
Justicia y confianza	Mentira
Solidaridad y protección	Hipocresía
Veracidad	Corrupción e impureza
Constancia y Firmeza	Soberbia y obstinación
Libertad y Tolerancia	Desconfianza y discordia
Honestidad y decoro	Avaricia y Codicia
Sabiduría y responsabilidad	Banalidad e ignorancia
Claridad y coherencia	Ingratitud
Paz y Felicidad	Envidia
	Intolerancia y Desprecio
	Injusticia e Insolidaridad

Tabla 65. Fuente: El Corán (Cortés, 2005). Elaboración propia.



Gráfica 45. Fuente: El Corán (Cortés, 2005). Elaboración propia.

2.2.2.1.1. Sumisión a Dios y al Profeta. La cuestión del fatalismo musulmán.

Para E. Fromm, la actitud de sumisión es consecuencia de la percepción de impotencia del ser humano frente a su destino, en especial la muerte. Para las religiones positivas, la sumisión es un acto que deriva de la voluntad humana, no está basado en el miedo, sino en el amor.

En el ámbito de la psicología, la sumisión comporta relaciones de dependencia masoquista de un ser humano con respecto a otro. Este tipo de relación puede, en ocasiones, ser erróneamente interpretada por el individuo dependiente como un sentimiento amoroso (Fromm, 1985).

En política, si la sumisión es voluntariamente aceptada, está relacionada con el acto jurídico del contrato bipartito. Mediante éste, el individuo cede parte de su libertad y se subordina a un poder superior, el del Estado, a cambio de su protección. Es resultado de una decisión racional basada en el interés mutuo. Hobbes distingue entre el sometimiento a las leyes humanas y las leyes divinas. Las primeras, distributivas y penales, determinan los derechos de los súbditos y el castigo que corresponde a quienes violan la ley. Las divinas, no están dirigidas a todos los hombres, sino solo a un número determinado, los creyentes, que solo estarán obligados a obedecerlas si así se lo proponen. Pues ningún hombre puede estar seguro, si no ha tenido una revelación personal, de que esas leyes proceden de Dios; simplemente tendrá una creencia que voluntaria y racionalmente acepta (Hobbes, 2009). En el ámbito islámico, al no haber distinción entre lo privado y lo religioso, la ley divina se convierte en objeto único de la sumisión, descartando la diferenciación propuesta por Hobbes.

La tradición islámica estipula que islam significa sumisión a Dios o acatamiento de la senda de Dios (Gómez-García, 2009) A esto hay que añadir la obligación de obediencia y seguimiento de la vida ejemplar del Profeta. Ambas premisas constituyen un comportamiento que regula todas las formas de la vida. Si bien, seguirlas o no, es una decisión personal y libre: el principio musulmán de *din*: «obligaciones que Dios impone a Sus criaturas razonables [con capacidad para razonar], la primera de las cuales es la de someterse a Él de forma voluntaria» (Vercellín, 2003, pág. 37), define esta relación.

El musulmán creyente que hace su vida en un contexto de secularización se enfrenta a una cuestión de coherencia. Al tener la religión *din* una dimensión social y afectar al modo de vida del creyente, ésta puede, en algunos aspectos, llegar a ser incompatible con los principios y valores de la sociedad en la que viven. Como consecuencia, se pueden producir estados de ansiedad en los individuos, derivados de la disonancia entre creencias y acciones. Con la finalidad de reducir estos estados de ansiedad, entran en juego los sistemas de integración y

programas de adaptación intercultural de los Estados (Requena & Sanchez-Dominguez, 2011). Por su parte, los individuos se pueden implicar en esfuerzos activos tendentes a dar consistencia a la relación entre sus creencias y sus conductas para aminorarla. Como podemos apreciar en la tabla sesenta y seis, el mayor porcentaje de musulmanes que tiende a declararse muy apegados a su religión viven en espacios religioso-culturales no musulmanes, concretamente cristianos y multiconfesionales. El 61,3 % de los musulmanes que viven en sociedades cristianas se declaran muy creyentes, en tanto que solo el 20,7 % de los musulmanes que viven en países de cultura islámica lo hacen. Se aprecia por tanto la necesidad de auto identificación cultural cuando se vive fuera de la propia comunidad. Por otra parte, el 77 % de los musulmanes que viven en sociedades multiconfesionales se declaran poco religiosos. Es decir, que la autoimagen se potencia en aquellas sociedades donde hay una religión predominante que no es la musulmana.

Población musulmana que se declara creyente en función de la cultura religiosa en que viven

	muy religiosos	bastante religiosos	moderadamente religiosos	poco religiosos
Multiconfesional	15,3%	6,8%	35,3%	77,8%
Cristiana	61,3%	36,4%	58,8%	0,0%
Hindú	1,8%	0,0%	0,0%	0,0%
Judía	0,0%	2,3%	0,0%	0,0%
Musulmana	20,7%	47,7%	5,9%	22,2%
Orientales, budista y derivadas	0,9%	6,8%	0,0%	0,0%

Tabla 66. Fuente: Factbook CIA y PEW Research 2012. Elaboración propia

Dado que Dios es soberano de todas las cosas, una cuestión derivada de la sumisión, Él se manifiesta en la imagen fatalista que ha generado el islam, dando origen al *mektub*, todo está escrito de antemano.

«No ocurre ninguna desgracia, ni a la tierra ni a vosotros mismos que no esté en una Escritura [La Escritura de la predestinación (Cortés, 2005, pág. 615)] antes de que la ocasionemos. Es cosa fácil para Dios»²²⁹.

Este aspecto pone en cuestión la libertad de los actos humanos, y entraña en sí mismo el sentimiento de fatalidad e impotencia del hombre ante Dios. El dilema es de carácter teológico; omnipotencia de Dios versus libertad y responsabilidad de los actos humanos. No obstante, el Corán deja claro que el individuo es responsable de sus actos, dado que habrá de responder de ellos ante Dios: «Dios no es nada injusto con los hombres, sino que los hombres son los injustos consigo mismos»²³⁰. Y, manifiesta la libertad de los pueblos en el diseño de

²²⁹ C_{57,22}

²³⁰ C_{10,44}

su destino: «Dios no cambia la gracia que dispensa a un pueblo mientras éste no cambie lo que en sí tiene»²³¹.

Por lo tanto, el denominado fatalismo musulmán no es una consecuencia del *din* o religión, sino de otros factores socioestructurales que, ante la impotencia del individuo frente ellos, ve en la fe la única fuerza justificativa que le permite una coherencia cognitiva con la realidad. Por otra parte, en opinión de R. Caspar, «es verdad que la teología musulmana, tanto ayer como hoy, no ha logrado explicar que Dios es mucho más poderoso cuando da al hombre el poder de actuar por su cuenta en vez de en su lugar» (Caspar, 2009, pág. 191).

2.2.2.1.2. Solidaridad y justicia social.

Ya hemos comentado que la cohesión tribal en Arabia se basaba en los lazos de sangre y que un objetivo prioritario del Profeta, porque así lo ordena el Corán²³², era formar una comunidad cohesionada, no fundamentada en la sangre, sino en la religión. La pertenencia a la *umma* no quedaba, a partir de este momento, limitada a los árabes, sino que, con su vocación universal, el islam la extiende a toda la humanidad dado que todo ser humano nace musulmán²³³.

Por otra parte, la revelación es coherente a lo largo del tiempo, como ya hemos dicho, la justicia social no es una novedad de la religión musulmana. Este ideal y su plena instauración ha sido una constante a lo largo de la historia de la humanidad. Ahora bien, la justicia social se basa en el principio de equidad proporcional en la distribución de bienes. Para todos los pensadores: griegos, latinos, cristianos, musulmanes etc., la molición es un cáncer personal y social cuando la comodidad no deriva del esfuerzo para conseguirla.

El profeta Amós (827 – 804 a.C.), en los tiempos del reinado de Jeroboán en Israel, estaba impresionado por la falsedad política y moral, y la mentira dogmática y de culto. Es particularmente sensible a la injusticia en el ámbito de las instituciones.

Son ya tantos los crímenes de Israel, que no lo perdonaré. Porque venden al inocente por dinero y al pobre por un par de sandalias; porque aplastan contra el polvo de la tierra a los humildes porque, hijo y padre se acuestan con la misma muchacha, profanando así su santo nombre; porque se echan junto a cualquier altar sobre ropas tomadas en prenda y beben en la casa de su Dios vino comprado con multas (Am 2,6-8).

Escuchen esto los que pisotean al indigente para hacer desaparecer a los pobres del país. Dicen: «¿Cuándo pasará el novilunio para que podamos vender el grano, y el sábado, para dar salida al trigo? Disminuiremos la medida, aumentaremos el precio, falsearemos las balanzas para defraudar; compraremos a los débiles con dinero y al indigente por un par de sandalias, y venderemos hasta los desechos del trigo» (Am 8, 4-6).

²³¹ C₈, 53 C₁₃, 11

²³² C₃, 100-120 C₈, 72-75

²³³ C₃₀, 30

Como ya hemos dicho, los filósofos griegos eran conscientes del hecho de que riqueza y templanza son poco compatibles:

Es evidente que, en todo gobierno, cualquiera que él sea, es imposible que los ciudadanos estimen las riquezas y practiquen al mismo tiempo la templanza, sino que es una necesidad que sacrifiquen una de estas dos cosas a la otra (Platón, 1983, pág. 241).

Eurípides consideraba que si los dioses obran de forma injusta o insolidaria es porque no son dioses.

«Lo cual no lleva a la negación de lo divino, sino a su depuración y al enfriamiento de la fe en los dioses tradicionales, sobre los cuales afortunadamente ni había ninguna sagrada escritura que se pretendiese intocable» (Ruipérez, 1987, pág. 67).

Y Jesús dice: «Ningún criado puede servir a dos amos, pues odiará a uno y amará a otro, o será fiel a uno y despreciará al otro. No se puede servir a Dios y al dinero» (Lc 16, 13).

El paradigma de partida es que El Corán, no presenta ningún modelo estructural de sociedad, sino que adopta las estructuras que ya existían y derivaban de un sistema de relaciones entre los grupos urbanos y los tribales (Geertz, 1994). Lo que sí hace es añadir a estas relaciones una serie de valores que orientan su funcionamiento. Las bases de la solidaridad comunitaria de la *umma* se encuentran en que:

- Es una comunidad espiritual, solidaria y basada en la fe. Dios es el soberano y en sumisión a Él se encuentra la totalidad de sus miembros.
- La *umma* está comprometida con seguir el camino de Dios orientada por el Profeta.
- El Corán no diseña una estructura política, aunque el Profeta ejerciese como líder militar y político, esas funciones eran de carácter humano y práctico para poder dirigir una comunidad y de hecho no establece un sistema sucesorio del Profeta.
- El consenso ha de estar en la base de la toma de decisiones que afectan a la *umma*.
- Es una comunidad basada en la justicia social.
- Está orientada a hacer el bien; sumisión a Dios, y a rechazo del mal, plasmado en la traición y la hipocresía.
- No es una comunidad excluyente ni cerrada a judíos y cristianos, gentes de la Escritura o del Libro, que buscan el bien y rechazan el mal.
- Es una comunidad cerrada a aquellos que rechazan la creencia en las Escrituras o que buscan y se alegran con el mal de los musulmanes.
- Es una comunidad universal, no tiene limitaciones territoriales.

De ello se deduce que la comunidad islámica debe estar constituida de forma justa y solidaria, todo individuo ha de poder disfrutar de un mínimo de bienestar material y seguridad sin lo cual, no puede haber dignidad humana.

HADIZ 1. 566. De Yabir, Allah esté complacido con él, que dijo el Mensajero de Allah, Él le bendiga y le dé paz:

“Tened cuidado con la injusticia y alejaos de ella porque verdaderamente es oscuridad para el Último Día. Y os prevengo contra la avaricia y la tacañería porque hizo perecer a vuestros predecesores; los indujo a matarse unos a otros; violaron todo cuanto les era inviolable (como la usura, prostitución y otras cosas); y se apropiaron indebidamente del dinero de los demás.” Lo relató Muslim (An-Nawawi, 1999, pág. 262).

Sin embargo, no se puede hablar de un carácter estrictamente igualitario en las primeras sociedades musulmanas, la instauración del *zakat* o limosna como parte de los pilares del islam, implica el reconocimiento de diferencias económicas en la comunidad.

Como observó Ibn Jaldún, la evolución de las clases sociales sobre una base de cohesión social desaparece con la vida cómoda. Para él, como para muchos otros pensadores como ya hemos visto, la riqueza y el lujo, cuando no son resultado del esfuerzo y la justicia solidaria, se encuentran en la base de la decadencia social. La dialéctica histórica no permite una marcha atrás en la decadencia, cuando comienza, nada la detiene, el soberano no puede disminuir su lujo sin suscitar reprobación de sus conciudadanos.

Jaldún, adoptó una actitud realista en el estudio de las sociedades magrebíes del S. XIV. Concluyó que la solidaridad iba desapareciendo conforme aumentaban las riquezas de las clases urbanas. Esta idea fue recogida también en las obras de Ibn Taymiyya, que representan una llamada de atención ante el peligro de desunión en la comunidad islámica, consecuencia de las conversiones superficiales de los sultanes mamelucos. «La unidad es un signo de la clemencia divina, la discordia es un castigo de Dios» (Hourani, 2010, pág. 229).

La imagen idealizada de una comunidad musulmana con un pasado más igualitario y cohesionado, derivado de las formas de vida tribal, forma parte del discurso del fundamentalismo islamista actual. Sin embargo, William Lancaster estudió en la década de los setenta a las tribus beduinas *ruala* de Arabia Saudita, observando que los jefes o *shayj*,

si bien son considerablemente más ricos que la media, se espera de ellos que utilicen esa riqueza en el interés de sus gentes ... pero los jefes que Lancaster describe como igualitarios aparecen en otros textos y autores especializados de periodos históricos anteriores como tiranos, ... Es importante no olvidar que el sistema político *ruala* no es esencialmente igualitario (Eickelman, 2003, págs. 135-138).

Un caso similar ocurre con los *lur*, pastores nómadas iraníes, que consideran que viven en un estado de igualdad. Sin embargo, la riqueza está en manos de una minoría, un diez por ciento de la población, que tiene mayores posibilidades de progresar que el resto. Esta élite tribal está vinculada entre sí por un sistema de apadrinamiento que limita, en realidad, su idea de que viven sin jefes ni rangos reconocidos. Por el contrario, los linajes dominantes tienen un control sobre recursos políticos y económicos, que el resto de los *lur* nunca tendrá. Por tanto, y como propone el antropólogo D. Eickelman, «no hay que caer en el error de aceptar los

supuestos ideológicos locales como si fueran explicaciones pertinentes de las ideas y prácticas políticas o económicas» (Eickelman, 2003, pág. 139).

Esta línea de pensamiento será seguida posteriormente por Al Wahhab, H. Al Banna, S. Qutb entre otros, y acogidas con fervor por grupos radicales fundamentalistas que predicán el retorno a un pasado más feliz.

El pensamiento islámico moderno sobre la justicia social está representado en la figura de S. Qutb. Éste era consciente de que las personas solo pueden volverse hacia Dios una vez que tengan satisfechas sus necesidades vitales y concluye que la justicia social, sobre la que se edifica la comunidad islámica, solo será posible cuando se dé una «absoluta libertad de conciencia, la completa igualdad de toda la humanidad y la responsabilidad mutua en sociedad» (Qutb, 2007, pág. 117).

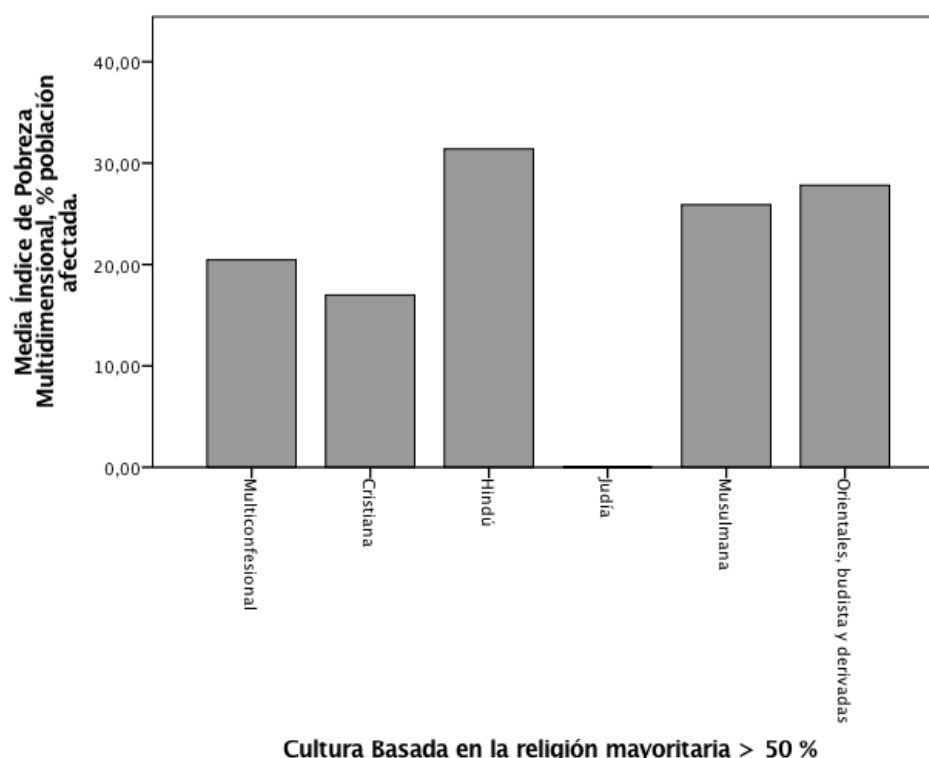
Sin embargo, como ya hemos visto, el porcentaje de población afectada de pobreza multidimensional es aproximadamente del 25 % en el área cultural en la que el islam es mayoritario. Luego, difícilmente se cumple, ni se ha cumplido a lo largo de la historia, el mandato de establecer una sociedad justa y solidaria. Por lo tanto, tampoco es posible aplicar al pie de la letra muchos de los preceptos coránicos que dependen de que esta situación se encuentre plenamente vigente.

El pensamiento de S. Qutb fue, en cierto modo, uno de los factores desencadenantes de la esquizofrenia²³⁴ social que envuelve las relaciones del islam con otros espacios culturales. Pretender que un modelo cultural, religioso o ideológico sea universal, válido e indiscutible, termina generando disonancias entre creencias y conductas.

En la gráfica cuarenta y seis hemos representado el porcentaje de personas que viven en situación de pobreza multidimensional, en base a la cultura religiosa a la que pertenecen. Podemos observar que el menor porcentaje de pobreza lo encontramos en las sociedades cristianas, que representan el 16,9 % del total, seguido de las multiconfesionales con un 20,45 % y las musulmanas 25,90 %. Luego, ninguna cultura religiosa ha conseguido establecer una sociedad en la que el principio de la justicia social esté plenamente vigente.

²³⁴ El término esquizofrenia fue acuñado por Bleuler en 1911. En griego significa “mente escindida”. Indica una separación entre los procesos y las emociones o una desorganización general del pensamiento y conducta (Martin, B. (1985) Psicología anormal, enfoques científicos y clínicos. México D.F. Interamericana, p. 299).

Porcentaje de población afectada de pobreza multidimensional, clasificada por cultura religiosa



Gráfica 46. Fuente: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia.

Índice de Pobreza Multidimensional por regiones diferenciando si tienen o no mayoría de población musulmana.	% población afectada
Países de mayoritariamente musulmanes, 50 % o más de población musulmana.	26,86
África Subsahariana (no mayoritariamente musulmanes).	49,81
América del Norte.	23,05
América Central y Caribe.	8,96
América del Sur.	14,19
Oriente Medio (no mayoritariamente musulmanes).	0,00
Eurasia (no mayoritariamente musulmanes).	0,20
Asia Índico (no mayoritariamente musulmanes).	33,15
Asia Central (no mayoritariamente musulmanes).	12,98
Asia – Pacífico (no mayoritariamente musulmanes).	16,35
Unión Europea.	0,11
Europa No UE (no mayoritariamente musulmanes).	0,08
Pacífico Sur (no mayoritariamente musulmanes).	13,08

Tabla 67. Fuente: Alkire, S., Kanagaratnam, U. and Suppa, N. (2018). 'The Global Multidimensional Poverty Index (MPI): 2018 revision', OPHI MPI Methodological Notes 46, Oxford Poverty and Human Development Initiative, University of Oxford. Elaboración propia.

En la distribución por regiones (tabla 67) observamos que la pobreza multidimensional se concentra en los países de la región del África Subsahariana, donde la población musulmana no es mayoritaria. Si nos ceñimos al ámbito de regiones donde el islam es la religión

mayoritaria, y tomando como referente de riqueza la participación de los combustibles fósiles en el PIB, vemos en la tabla sesenta y ocho la distribución de la pobreza multidimensional en función de la producción de combustibles. Observamos que la pobreza se concentra en los extremos, los que no tienen ingresos por combustibles o los tienen muy bajos 67,42 %, y aquellos que tienen una participación de los recursos fósiles en el PIB alta 17,57 %.

Distribución de la pobreza multidimensional en función del porcentaje de participación del petróleo en el PIB.	Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.
	Media
No explota combustibles fósiles	40,88
Participación < 10 % PIB	26,54
Participación entre el 10 y el 19,9 % PIB	3,25
Participación entre 20 y 29,9 % PIB	5,13
Participación entre 30 y 39,9 % PIB	0
Participación > 40 % PIB	17,57

Tabla 68. Fuente: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia.

Ahora bien, esta situación se limita a tres países: Kuwait, Irak y Libia, de los cuales dos están en situación de conflicto. Por lo tanto, sospechamos que la responsabilidad sobre la pobreza no deriva de la riqueza aportada por el petróleo, sino del hecho de poseerlo.

Por otra parte, cuando relacionamos el porcentaje de población musulmana de un país, con el índice de desigualdad de Gini, encontramos que hay correlación significativa, aunque débil y de pendiente negativa entre ambas variables. Cuando aumenta el porcentaje de población musulmana disminuye el valor del índice de desigualdad (tabla 69). Lo que nos indica que, al haber mayor porcentaje de pobreza en estas sociedades, las desigualdades económicas entre los individuos son menores.

Por otra parte, en las sociedades donde la religión cristiana es mayoritaria, la desigualdad aumenta con el tanto por ciento de población que profesa esa religión ($r = 0,23$, $s = 0,001 < 0,01$)²³⁵. Las sociedades cristianas son menos pobres, pero más desiguales que las musulmanas.

Correlación entre el índice de Gini y porcentaje de población musulmana		Índice de Gini
Musulmanes % Población	C. de Pearson	-0,169*
	Sig. (bilateral)	0,020
	N	188
* La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).		

Tabla 69. Fuente: Banco Mundial y Factbook CIA. Elaboración propia.

²³⁵ En el paréntesis se refleja el índice de correlación de Pearson entre las variables (r) y la significación de la correlación (s), su valor ha de ser menor a 0,05 o 0,01 para ser significativa.

En cuanto a la distribución geográfica de la pobreza en el ámbito musulmán (tabla 70), los mayores porcentajes de pobreza se concentran en las zonas que no formaron parte de la primera y rápida expansión árabe, sino en aquellas que fueron islamizadas después (Sahel, Pakistán y África Subsahariana). Es lo que el profesor Bonzaine Ahmed Kodja denomina las diferencias históricas entre el moro blanco (*yemeníes*) y el moro negro (*hatani*) estos últimos de origen muy pobre y en su mayoría esclavos de los primeros²³⁶. Estas diferencias raciales también se presentaban entre árabes y bereberes del Norte de África. Domínguez-Ortiz se refiere a ellas durante el tiempo de permanencia de los musulmanes en la península ibérica. «Los bereberes se quejaban de que se les había relegado a las tierras más pobres» (Dominguez-Ortiz, 2010, pág. 57).

Índice de Pobreza Multidimensional por regiones de la población musulmana.	% población musulmana afectada.
	Media
África Norte y Magreb	6,80
África Subsahariana	51,90
Oriente Medio	15,88
Eurasia	4,00
Asia Índico	42,50
Asia Central	4,09
Asia – Pacífico	8,60
Europa No UE	2,10
G-5 Sahel	63,83
Sahel Occidental	53,20

Tabla 70. Fuente: Banco Mundial y Factbook CIA. Elaboración propia.

Aspecto curioso sobre este tema es la ausencia de datos aportados por el Banco Mundial relativos a la pobreza o la desigualdad (índice de Gini) en los países musulmanes. En especial, en aquellos países en los que la participación del petróleo en el PIB es mayor: Kuwait, Arabia Saudita, Qatar o Emiratos Árabes Unidos. Sin embargo, es muy dudoso que la pobreza haya sido erradicada en estos países. Según la asociación Al Fanar, el investigador saudí Sami al Damig indica, en un estudio publicado en 2014 por la Fundación Benéfica Rey Jálid que «el 20% de los saudíes, un total de 1,7 millones de personas aproximadamente vive bajo el umbral de la pobreza y más del 75% de la población tiene créditos a largo plazo»²³⁷. Aunque, insistimos, no encontramos datos oficiales al respecto.

²³⁶ Ponencia impartida por el profesor B. Ahmed Kodja el 1 de julio de 2019, Radiografía histórico-política del Sahel, dentro del curso de verano, *Sahel un rompecabezas que hay que interpretar para contribuir a la estabilidad de la región*, en el Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado de la UNED.

²³⁷ Jalaf, A. (2016) La pobreza en Arabia Saudí, *Fundación Al Fanar*, 18 de abril. <http://www.fundacionalfanar.org/la-pobreza-en-arabia-saudi/>

2.2.2.1.3. La *umma* en la “Constitución de Medina”. Homogeneidad o diversidad

La Carta o Constitución de Medina o *al-sahifa* constituye el principal texto de la literatura política del periodo del Profeta. En primer lugar, hay que tener presente que la Constitución o Carta de Medina es un texto independiente del Corán y nada tiene que ver con él. Fue un pacto entre Mahoma, en su faceta de líder político, y las tribus judías que vivían en Medina en el 622, poco después de la Hégira. El texto original del tratado, tal y como lo escribió el Profeta, habla de la *umma* como una comunidad de creyentes que incluía a los musulmanes que siguieron al Profeta en la hégira y a los judíos que habitaban el oasis de Yatrib en el siglo VII. Como expone de N. Ayubi, esta constitución estaba destinada a regular los asuntos de la *umma* en su faceta política, en tanto que el Corán estaría referido a la constitución religiosa de la *umma* (Ayubi, 1996). Así mismo, y como plantea la profesora Pilar González Casado y más adelante analizaremos:

La primitiva *umma*, la comunidad islámica, fue una confederación militar entre los clanes tribales que acogieron a Mahoma en Medina y el propio profeta. Mahoma estableció un pacto de seguridad mutua en caso de agresión cuyas condiciones establece y recoge la «constitución» o carta de Medina. Regula las deudas de sangre en caso de asesinato, las modalidades de rescate de los prisioneros y las normas de solidaridad entre los seguidores de Mahoma y los que se oponen a él. El Profeta es el árbitro en caso de diferencias y el vigilante de cualquier deterioro eventual del conjunto. Entre los clanes que auxiliaron y siguieron a Mahoma había varios judíos y La carta admite que tienen su propia ley religiosa. Este reconocimiento de la existencia de otra ley religiosa, diferente a la islámica, que otorga a los judíos derechos similares a los de los primeros seguidores de Mahoma, como miembros del pacto, es lo que puede propiciar el posible marco para una jurisprudencia que admita una ciudadanía que contemple el pluralismo religioso²³⁸.

El historiador escocés William Montgomery Watt explica que este espíritu de homogeneidad religioso cultural de la Carta de Medina fue modificado tras la expulsión de la ciudad de la tribu judía Banu Qainuqa²³⁹.

El principio de solidaridad grupal o *asabiya* formaba parte de la naturaleza tribal de los pueblos de Arabia antes del islam. Valores y virtudes beduinas como el honor, la defensa de la tribu, el gusto por las razias, etc., fueron reorientados hacia una tenaz dedicación a la nueva fe. La oración es el mecanismo que recuerda que todos los musulmanes constituyen una sola comunidad. Conecta lo individual con lo colectivo, de sábado a jueves la oración se hace de forma individual, pero todos a las mismas horas y mirando a La Meca. Focaliza las dos partes del mundo uniéndolas en un mismo punto²⁴⁰ al que los creyentes miran desde los dos extremos

²³⁸ González-Casado, P (2016) El concepto de ciudadanía en la “Constitución” del Profeta en Medina, *El Confidencial Digital Religión*. 3 de febrero de 2016. <https://religion.elconfidencialdigital.com/opinion/pilar-gonzalez-casado/concepto-ciudadania-Constitucion-Profeta-Medina/20160202201810022921.html>

²³⁹ Watt, M. (1956) *Muhammad at Medina*, Oxford, Oxford University Press. <https://archive.org/details/muhammadatmedina029655mbp/page/n11>

²⁴⁰ El Corán no especifica el punto geográfico al que hay que dirigir la oración o *alquibia*. En un primer momento Mahoma ordenó que la *alquibia* fuese hacia Jerusalén, pero al no ser admitido como profeta por los judíos de Medina, lo cambió por La Meca.

de la tierra (Geertz, 1994). El viernes, la oración comunal recuerda a los musulmanes que forma parte de una *umma* (Vercellín, 2003).

Desde un punto de vista lingüístico (tabla 71), Ferjani explica que el término *umma* tampoco fue un término originario del islam, ya era utilizado en lengua árabe preislámica. «El islam no creó la lengua árabe ni los términos que sirvieron para la elaboración y la transmisión del mensaje y para la vida de los fieles» (Ferjani, 2009, págs. 67-69).

La evolución del concepto de *umma* como comunidad religiosa a comunidad política supranacional tuvo lugar en el periodo califal, momento a partir del cual la comunidad pasa a estar tutelada doctrinalmente por los ulemas, encargados de velar por la ortodoxia y a los que se encuentra sometido el propio califa. Esta situación confería a los ulemas una autoridad religiosa y jurídica directa, y otra de carácter político, en forma indirecta, sobre la *umma*. A medida que se van haciendo nuevas conquistas, este orden cambia. La *umma* se transforma de una comunidad de condición espiritual a otra de carácter político y socializante (Gómez-García, 2009).

Ibn Jaldún, que además de ser un científico social era, sobre todo, un ferviente creyente musulmán, puntualiza que «el poder-real sólo se alcanza con la superioridad, y la superioridad sólo se alcanza con la cohesión. Y la coincidencia de los deseos hacia las aspiraciones, y la unión de los corazones y de su acuerdo sólo pueden darse con la ayuda de Dios a través del establecimiento de una religión» (Jaldún, 2008, pág. 269).

Jaldún, como los filósofos clásicos, era conocedor del poder de las pasiones como fuerzas que mueven las acciones humanas. Posteriormente Santiago Ramón y Cajal diría «toda obra grande es el resultado de una gran pasión puesta al servicio de una idea» (Ramón y Cajal S. , 1981, pág. 19). Para Jaldún, la fuerza pasional que lleva a los hombres a luchar hasta la muerte es la religión. Sólo mediante esta se puede cohesionar y dar superioridad a una comunidad.

Con el acceso de los abasíes al poder, el califa pasa de ser un igual en el seno de la comunidad musulmana a adoptar un rol superior al resto de los creyentes. Su autoridad se encuentra legitimada por la pertenencia al círculo familiar del Profeta. Esta nueva ordenación política se verá reafirmada por la condición absolutista del califato otomano. Hasta el s. XIX la *umma* se ha constituido como una comunidad religiosa y un Imperio político. Los musulmanes se encontraban unidos por la religión y por el referente político al sultanato. Hasta este momento la relación entre el individuo y la *umma* está referida a su doble vinculación de pertenencia religiosa y obediencia a la autoridad política.

Como expone Mohammed Ayoob, la *umma* es la unidad política básica del islam. Su misión principal es de carácter religioso: la propagación del mensaje divino. Sin embargo, para alcanzar este fin, debe organizarse desde el punto de vista político (Cepedello, 2011, pág. 2).

Término	Significados del término “<i>umma</i>” derivados de la raíz MM.	Corán
umma	Bienestar material, vida confortable, fortuna, poder.	
Umma – imma	Persona que tiene un estatus de preeminencia que la convierte en una referencia, un polo que marca una dirección bien sea debido a su situación material o de sus cualidades morales.	
Amma	Dirigirse hacia.	
Amama-amma-imán	El que va delante para dirigir, ejemplo o referencia.	
Imán	Hilo que utiliza el albañil para construir un muro recto.	
Umm	Madre	
umma	Antes del islam da idea de aspecto, tamaño, situación, dirección, tradición propia de un grupo determinado.	
Milla ≈ umma	Idea de compensación de un prejuicio. – <i>diyya</i> -	
	Grupo de pertenencia, cuyas costumbres tendrán el papel, respecto al comportamiento de sus miembros, de un molde en el que se cuece el pan.	
	Conjunto de seres vivos a los que une la pertenencia a una especie cualquiera.	C _{6,38}
	Conjunto de hombres y genios que han desaparecido.	C _{7,38}
	Abrahán por sí solo una umma. Término para designar a quién tiene cierta preeminencia.	C _{16,120}
	Sentido de un grupo en el interior de una comunidad más amplia, o de un pueblo.	C _{7,169}
	Tribus de Israel <i>umam</i>	C _{7,160}
milla	Asociado a Abrahán <i>mullatu Ibrahim</i> . Comunidad o tradición de Abrahán.	C _{2,130-135} C _{3,95} C _{4,120} C _{6,161} C _{12,38} C _{16,123} C _{22,78}
	Nociones de tradiciones o de comunidades, vinculadas con las principales profecías de la Biblia y del Corán.	
	Tradiciones de los pueblos – o de las comunidades – que se negaron a seguir a tal o cual profeta.	C _{7,89} C _{14,13} C _{12,38} C _{18,20} C _{38,7}

Tabla 71. Fuente: (Ferjani, 2009). Elaboración propia.

Es a partir de la formación de los Estados-Nación y de la descomposición del Imperio otomano cuando los musulmanes pierden la referencia a un mismo liderazgo político. La abolición del califato en marzo de 1924 por Kemal Atatürk dio paso también a la invalidación de la separación efectiva entre *dar al-islam* y *dar al-harb*. Esta pérdida de la religión como referente de la cohesión, decía Jaldún, es la base de la decadencia y pérdida del poder.

Hourani considera que para poder vivir en el mundo moderno es necesario que haya cambios en los modos de organización social, todo ello sin necesidad de perder la fidelidad a sí mismo; «y eso sería posible solo si el islam es interpretado de modo que fuese compatible con la supervivencia, la fuerza y el progreso en el mundo» (Hourani, 2010, pág. 376). Y para Oliver Roy la pretensión de restablecer una *umma* político-religiosa universal y unitaria en un espacio que no es exclusivo de la religión musulmana, no deja de ser una ilusión (Roy, 2003).

Entre los intelectuales musulmanes que abogan por la integración intercultural del islam, destaca el jeque Taha Jabir Alawani (1935 – 2016), que fue presidente de la Universidad Islámica de Córdoba, Virginia (EE. UU.). Alawani, en sus escritos, defiende el concepto de *umma* como una comunidad de valores que pueden ser desarrollados en cualquier país²⁴¹. Y, en ningún caso, como una nación política.

El conflicto al que se enfrentan los países musulmanes en la actualidad es consecuencia de la dicotomía entre: un islam animado por una fuerza que impide cualquier cambio o innovación; y otro que permite su expansión por todo el campo, asimilando modelos de equilibrio y de socialización.

De ello se deriva que para el hombre y la mujer musulmanes plantearse actualmente el problema de la propia identidad significa enfrentarse de forma dramática con realidades contradictorias, de ahí sus efectos ruidosos (Vercellín, 2003, pág. 46).

Esta vulnerabilidad ha sido hábilmente utilizada por aquellos que pretenden identificar la *umma* con un cuerpo político para luego lanzarla a la violencia con mensajes como:

La reconquista de Al Ándalus es una responsabilidad que debe asumir la nación islámica en general y vosotros en particular, pero no podrá llevarse a cabo sin antes haber limpiado las tierras del Magreb islámico de los hijos de Francia y España, que han vuelto de nuevo²⁴².

Por otra parte, los procesos de integración y socialización interculturales, para que sean equilibrados, han de tener presente que la historia y el universo de representaciones de las sociedades islámicas son ajenos a los procesos que dieron lugar a la sociedad civil en la cultura occidental. Por consiguiente, sería del todo irreal querer trasponerla (Gellner, 2004).

Por lo tanto, para profundizar en el concepto de *umma* es necesario entrar en el campo de la relación entre el islam y la política, lo que se ha venido en llamar islam político. Por otra parte, el tercer valor que delimita el campo islámico es el de la justicia, y ésta solo se puede ejercer cuando hay un poder coercitivo que la respalde y que es desempeñado por el Estado.

2.2.2.1.4. La *umma* global y virtual

No podemos obviar la realidad de una *umma* de carácter virtual que establece una red de contactos a nivel mundial entre musulmanes. Con respecto a esta nueva comunidad y debido a la influencia que tiene demostrada en los procesos de radicalización y fomento de la violencia terrorista, Oliver Roy hace las siguientes precisiones:

²⁴¹ «There is no justice with dictatorship», entrevista al jeque Taha Jabir Alalwani, presidente de la Escuela Graduada de Ciencias Islámicas y Sociales. 26 de noviembre de 2011.

<http://marwanbukhari.blogspot.com/2011/11/interview-with-al-alwani-there-is-no.html>

²⁴² Mensaje de Ayman Al Zawahiri difundido por Al Sahab el 20 de septiembre de 2007 (Torres, M. (2007) El nuevo contexto de la amenaza de Zawahiri contra España, *Athena Intelligence*, Assessment 4/2007).

- Por lo general esta *umma* imaginaria está más inclinada a la ortodoxia salafí que a la consideración de un modelo democrático y laico en la esfera pública. Por otra parte, esta comunidad virtual se basa en ideas que predicen una visión del mundo no musulmán que anhela la destrucción del islam y los musulmanes. Si bien esta comunidad virtual solo representa a una fracción minoritaria de los musulmanes (Nasser, 2018).
- Busca una unidad identitaria más que una voluntad de acción. Generalmente estos sitios *web* se dirigen a un público que se siente desarraigado o que busca una identidad supranacional. Sin embargo, la red no integra al individuo en una comunidad real, sino en la imaginaria de la propia red que se realimenta a sí misma.
- El anonimato ampara una identidad individual o grupal más que la expresión de una verdadera comunidad. Esta comunidad imaginaria es diferente de la comunidad real y está separada del contexto religioso, cultural social e histórico de ésta.
- La mayor parte de los sitios *web* están domiciliados en países anglosajones, y sus usuarios suelen ser, en su mayoría, musulmanes residentes en estos países. Lo que es lógica consecuencia de la menor infraestructura informática y de la censura en muchos países musulmanes.
- Se produce una banalización de los mensajes, dada su generalidad. La universalización de un mensaje asequible para todos lleva a reflejar un islam normativo y fundamentalista que, por su simplicidad, es más claro. Es notable la escasa participación de las grandes escuelas y universidades islámicas en la aclaración de ideas y debates (Roy, 2003, págs. 169-187).

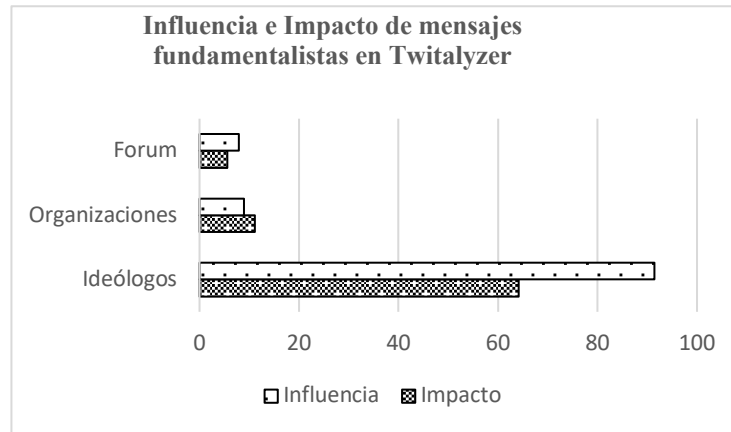
El profesor de Oxford Michael Benedikt puntualiza sobre este último apartado:

La cohesión social a cualquier escala es una función del consenso, de los conocimientos comunes, y sin la actualización e interacción constantes esa cohesión depende crucialmente de la enseñanza temprana y estricta – así como de la memoria- de la cultura. Por el contrario, la flexibilidad social depende del olvido y de las comunicaciones baratas»²⁴³ (Benedikt, 1994).

Lo que nos da una idea de lo que ocurre con la difusión de mensajes tendenciosos, de medias verdades y, en ocasiones, auténticas falsedades a través del ciberespacio. La simplificación es una forma de presentar las cosas de forma contrapuesta a la sencillez. Ésta implica el profundo conocimiento de la complejidad de, por ejemplo, una religión como el

²⁴³ Social cohesion at any scale is a function of consensus, of shared knowledge, and without constant updating and interaction, such cohesion depends crucially on early, and strict, education in—and memory of—the culture. Social flexibility, conversley, depends on forgetting and cheap communication.

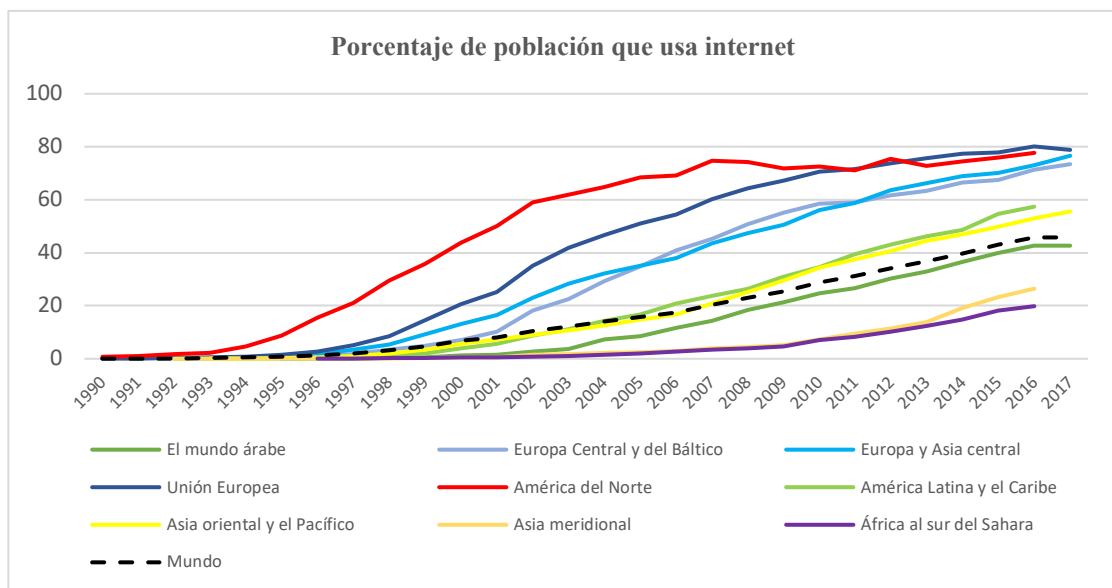
islam para exponerlo lo forma clara y comprensible. La simplificación es el resultado del desconocimiento.



Gráfica 47. Fuente: <https://www.washingtoninstitute.org/uploads/Documents/opeds/Zelin20130201-NewAmericaFoundation.pdf>

En la gráfica cuarenta y siete vemos el impacto e influencia de las cuentas de *Twitter*, según Twitalyzer, una aplicación de análisis de redes sociales. Aquellos mensajes que transmiten ideología son los que mayor impacto e influencia tienen. Según Zelin y Borow, esto puede ser debido a que las relaciones se entablan entre personas, de forma que el individuo aislado se siente integrado en una comunidad (Zelin & Borow, 2013).

En la gráfica cuarenta y ocho se aprecia la diferencia del número de usuarios entre las zonas del mundo donde el acceso a internet está controlado por el Estado, y aquellas en la que se accede libremente, que es donde mayoritariamente se encuentran las cuentas de difusión del fundamentalismo. Como es lógico, quienes pretenden imponer sistemas autoritarios y antidemocráticos, utilizan las ventajas y libertades de la democracia para intentar destruirla.



Gráfica 48. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

2.2.2.1.5. Individualismo y conflicto en el campo islámico

Al hablar de individualismo, hemos de diferenciar entre los conceptos de, individuo e individualismo. Cada uno de ellos representa aspectos diferentes, aunque ambos tengan una referencia común.

El término individuo, del latín *individuum* designa a la vez algo indiviso e indivisible, pero no necesariamente singular ni aislado. Podemos hablar de un individuo psicológico, “yo” único y diferente a los otros, y podemos hablar de un individuo colectivo o social como la humanidad, diferente a otros individuos colectivos que no sean la humanidad. Por ejemplo, la *umma*, al igual que lo son las iglesias, es un individuo colectivo en la fe.

Kant, en su Antropología práctica, proponía que todo ser humano atiende a una ética individualista que constituye su conciencia moral o juez supremo de su conducta, es lo que denomina como el «reino de Dios en la tierra»; esto repercute en beneficio de toda la comunidad, que, a su vez, actúa sobre la conciencia moral del individuo. Para Kant allá donde esté el ser humano se puede forjar cielo e infierno (Aramayo, 2007).

Desde el punto de vista sociológico, el individualismo es una actitud o forma de entender la sociedad que toma relevancia como doctrina a partir del siglo XVIII. Se fundamenta en la concepción del individuo como ente supremo y por encima de cualquier consideración comunal, con el único límite de los derechos de los otros individuos. Fue impulsado por las teorías económicas liberales propuestas por A. Smith y D. Ricardo que, con su optimismo característico, consideraban que la armonía natural y el orden social se fundamentaban en que «cada hombre, al perseguir sus propios intereses, promovía inconscientemente el bien común» (Barber, 1982, pág. 28).

Para la psicología social la cosa no está tan clara ¿es realmente el hombre dueño de su vida y destino? Como propone E. Fromm, «conscientemente, todo el mundo se cree un individualista, y que hace lo que quiere: ha alcanzado el gran objetivo de ser el dueño de su vida» (Fromm, 2018, págs. 173-174). Pero ¿puede un ser humano cambiar algo por sí mismo? Hoy, la mayoría de las personas que vivimos en el planeta somos conscientes de los graves riesgos a que se encuentra sometido, sabemos que hay que hacer algo, pero ¿podemos hacerlo? O, lo que es más importante, ¿queremos hacerlo?

Como idea política, el individualismo parte de J. Locke, al que se considera padre del individualismo liberal. Para él, el hombre «industrioso y razonable es quien está en el origen de casi todo lo que tiene valor» (Touchard, 1983, pág. 295). El individualismo tiene, por tanto, su cuna en la Inglaterra de los siglos XVII y XVIII, y desde ella se transmite como idea al resto

de Europa. Por otra parte, en Alemania hay una aproximación ideológico-conceptual más cercana a los valores comunitarios, con conceptos más afines a las preocupaciones arabo-islámicas, haciendo hincapié en el concepto de comunidad:

los románticos alemanes pudieron relacionar el concepto de comunidad con el concepto de estado (por medio del concepto de nación), de modo que el estado vino a ser considerado la más plena y la más noble expresión de la comunidad (Ayubi N. , 1998, pág. 37).

El sociólogo alemán F. Tönnies distinguirá entre la comunidad *Gemeinschaft*, comunidad basada en la proximidad física, distinguiéndola de la *Gesellschaft* o asociación racionalmente pensada para conseguir unos fines, que se mantiene unida por los intereses de sus miembros (Caplow, 1974). Ortega y Gasset habla de particularismo:

«La esencia del particularismo es que cada grupo deja de sentirse a sí mismo como parte, y en consecuencia deja de compartir los sentimientos de los demás. No le importan las esperanzas o necesidades de los otros y no se solidariza con ellos para auxiliarlos en su afán» (Ortega y Gasset J. , 1984, pág. 59).

Estas ideas fueron recogidas por los teóricos del Estado en el campo islámico como Al Afghani (1839-1897) y Muhammad Abduh. Más recientemente, el politólogo egipcio Hamid Rabi (1989) influido por las ideas alemanas e italianas propone el principio de «nacionalismo cultural con una clara inclinación islámica. Abiertamente contraria a las ideas de la ilustración, desde, el punto de vista del estado-nación» (Ayubi N. , 1998, pág. 39).

Como ya hemos visto, el Corán hace referencias tanto al individuo persona, como al individuo colectivo o *umma* como sujetos de derechos y deberes. Sin embargo, pese a la responsabilidad que cada individuo tiene por sus actos y sobre los que será juzgado, el islam tradicional parte de la base de que es en la comunidad donde la persona, ser abstracto e incompleto, se desarrolla dialécticamente para llegar a ser individuo singular y completo como proponía Hegel (Ferrater-Mora, 1983). En este sentido, la *umma* se constituye como el individuo musulmán completo y perfecto.

Aferraos al pacto de Dios, todos juntos, y no os separéis. Recordad la gracia que Dios os dispensó cuando erais enemigos. Reconcilió vuestros corazones y, por su gracia, os transformasteis en hermanos; estabais al borde de un abismo de fuego y os libró de él. Así os explica Dios sus signos. Quizás, así, seáis bien dirigidos (C_{3,103}).

En el ámbito de lo musulmán lo natural no es el individuo sino la comunidad. El ser humano nace con una tendencia natural a la sociabilidad y por ello Dios les ha dado la mejor comunidad:

El hombre es de tal condición y naturaleza que, para subsistir y alcanzar su más alta perfección, tiene necesidad de tantísimas cosas que es imposible que viviendo uno aisladamente se ocupe de todas; al contrario, necesita de compañeros, cada uno se ocupe de algo que los otros necesitan (Al-Farabi, 2011, pág. 82).

Al Farabi toma del Corán el modelo ideal de *umma* al que denomina sociedad perfecta (Al-Farabi, 2011).

Sois la mejor comunidad humana que jamás se haya suscitado: ordenáis lo que está bien, prohibís lo que está mal y creéis en dios. Si la gente de la escritura creyera, les iría mejor. Hay entre ellos creyentes, pero la mayoría son perversos (C_{3,110}).

N. Elias siguiendo la tradición alemana, considera que la natural inclinación del hombre a interrelacionarse es más fuerte que la razón y la voluntad de los propios individuos, estos tienen escasa posibilidad de elección, puesto que nacen dentro de un orden que los ha condicionado o socializado (Elias, 2016).

En la base de los movimientos islamistas del S. XIX se encontraba la reacción ante la injusticia de las estructuras coloniales. Esta situación indujo al reforzamiento de la solidaridad religiosa (Ayubi N. , 1996). Es al configurarse un espacio en el que los musulmanes acceden a otros modelos culturales, ante los que se perciben amenazados, cuando se enmarca la acción individual en el ámbito grupal a través de la religión revitalizada.

El islam solo conoce dos tipos de sociedad: musulmana o *yahili* o ignorante. La sociedad musulmana es aquella en la que se aplica el islam por la fe, la adoración, la legislación, la organización social. La concepción de la creación, la forma de comportarse. La sociedad “ignorante” es aquella en la que el islam no se aplica: no está gobernada por creencias, ni por la concepción islámica del mundo, mucho menos por sus valores, su legislación y sus costumbres.

Una sociedad en la que la legislación no se apoye en la ley divina no es musulmana por muy musulmanes que se proclamen sus miembros ni por mucho que oren, ayunen y cumplan con la peregrinación (Qutb S. *apud* Ramadan, 2000, 238ágs.. 451 – 452).

Puesto que hemos considerado el campo islámico como un espacio que supera a la misma *umma*, y que verse implicado en éste, no implica ser musulmán; así como vivir en Europa no es equivalente a practicar la religión cristiana. Es en este ámbito, y no en el específicamente musulmán, donde surge el conflicto entre el individuo socializado en los principios y valores del islam y la concepción de una *umma* político-religiosa. Oliver Roy plantea que, en la actualidad, en aquellos espacios en los que el islam no se encuentra asociado al poder político,

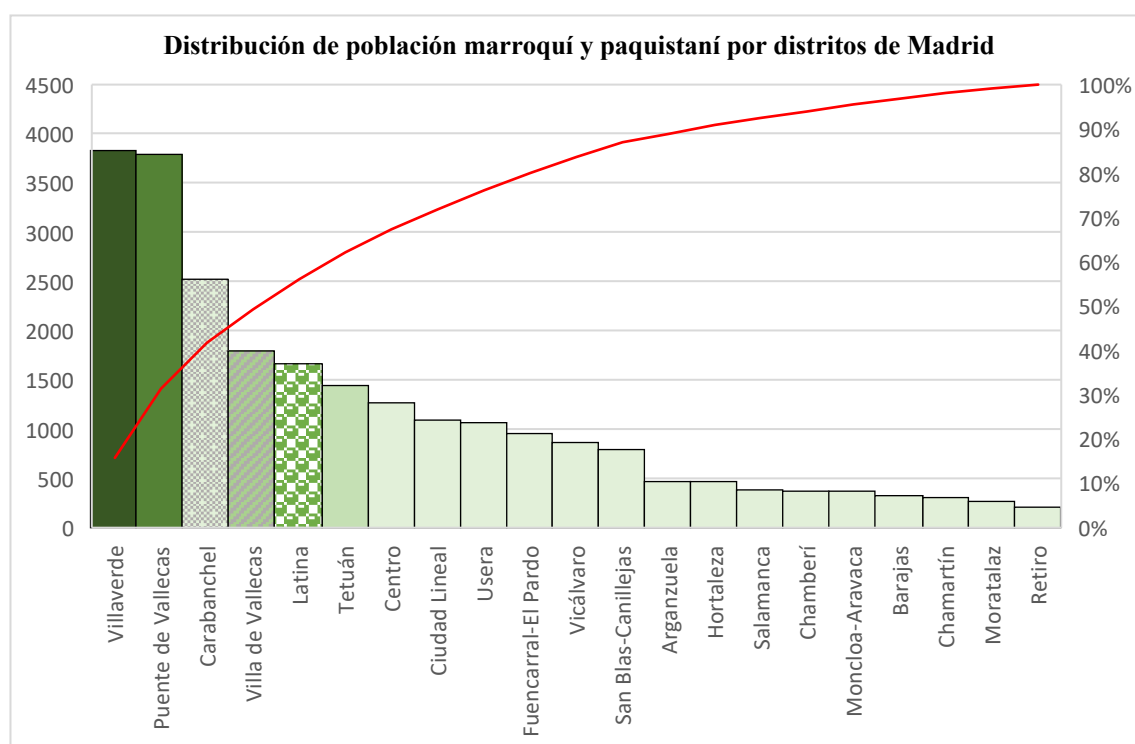
la separación entre religión y cultura es un hecho. La reconstrucción neo-étnica no es más que una forma ilusoria de restablecer un lazo entre religión y cultura necesario para definir una contra-sociedad o una subcultura dentro de un contexto que no es musulmán (Roy, 2003, pág. 83).

Población de musulmanes que se declara creyente en función del nivel de democracia – autoritarismo – totalitarismo del Estado	Democráticas	Democráticas con deficiencias	Autoritarias
Muy religiosos	27,3%	71,9%	63,5%
Bastante religiosos	18,2%	21,1%	27,1%
Moderadamente religiosos	36,4%	3,5%	3,1%
Poco religiosos	12,1%	1,8%	4,2%
Nada religiosos	6,1%	1,8%	2,1%

Tabla 72. Fuente: Pew Research. Elaboración propia.

Como podemos apreciar en la tabla setenta y dos, cuando no hay coacción e impera la libertad religiosa, los musulmanes tienden a una práctica religiosa más individualizada. La ausencia de visibilidad social del cumplimiento de los preceptos religiosos en las sociedades

democráticas hace que los individuos sean más libres en la implementación de los preceptos de su fe. Esta situación se enfrenta directamente con el sector más reaccionario y tradicional del islam o neofundamentalismo. Los movimientos de reislamización velan porque los musulmanes que viven en países no islámicos estén agrupados en espacios próximos, de forma que sus actos estén a la vista de sus correligionarios. El objeto es obstaculizar la individualidad al ser observada cada conducta por otros musulmanes. La adquisición de una excesiva conciencia de la propia individualidad, el tener ideas propias, puede ser un peligro para la vida en comunidad (Huxley, 1982).



Gráfica 49. Fuente: Ayuntamiento de Madrid (Padrón Municipal de Habitantes. Subdirección General de Estadística). Elaboración propia (n= 24.256).

Si tomamos como ejemplo la ciudad de Madrid (gráfica 49), podemos ver que la mayor concentración de población musulmana que reside en esta ciudad se encuentra distribuida entre los barrios de Villaverde, Puente de Vallecas y Carabanchel (41,8 %), distritos colindantes situados al sur de la ciudad. Junto a ellos y también colindantes están Villa de Vallecas y Latina (14,2 %). En total el 56 % de los musulmanes que viven en la ciudad de Madrid se concentran en los distritos del S. y SE.

El individualismo representa fundamentalmente un peligro para las élites religiosas y los centros de poder, que son básicamente los depositarios de la ortodoxia musulmana. Frente a esto, se ha anatémizado por los neofundamentalistas la confraternización en la celebración de las fiestas no musulmanas (Roy, 2003, pág. 99).

Sin embargo, el Documento sobre la fraternidad humana, por la paz mundial y la convivencia común, firmado en Emiratos Árabes el 5 de febrero de 2019, suscrito por el Papa Francisco y por Ahmad Al Tayyeb, Gran Imán de Al Azhar, reza de la siguiente forma:

El diálogo, la comprensión, la difusión de la cultura de la tolerancia, de la aceptación del otro y de la convivencia entre los seres humanos contribuirían notablemente a que se reduzcan muchos problemas económicos, sociales, políticos y ambientales que asedian a gran parte del género humano.

El diálogo entre los creyentes significa encontrarse en el enorme espacio de los valores espirituales, humanos y sociales comunes, e invertirlo en la difusión de las virtudes morales más altas, pedidas por las religiones; significa también evitar las discusiones inútiles.

La protección de lugares de culto —templos, iglesias y mezquitas— es un deber garantizado por las religiones, los valores humanos, las leyes y las convenciones internacionales. Cualquier intento de atacar los lugares de culto o amenazarlos con atentados, explosiones o demoliciones es una desviación de las enseñanzas de las religiones, como también una clara violación del derecho internacional²⁴⁴.

El profesor Husain Amin, de la Universidad de Nueva York, considera que el discurso que acusa a las sociedades modernas de un individualismo basado en el beneficio y el lucro económico personal también estaba presente en las primeras sociedades musulmanas de La Meca. Y formó parte de la cultura política de los Estados musulmanes surgidos tras proceso descolonizador.

Por otra parte, como ya hemos dicho, la riqueza y el éxito personal no están condenados en el Corán, siempre y cuando prevalezca la sumisión a Dios, la conciencia de temporalidad de la vida y la justicia redistributiva. En este sentido, la piedad y la generosidad constituyen el punto de encuentro entre el individuo y la comunidad. Aquella persona que ha sido favorecida por Dios en esta tierra con bienes económicos se asegura el paraíso si es generosa.

¡Busca en lo que Dios te ha dado la Morada Postrera, pero no olvides la parte que de la vida de acá te toca! ¡Se bueno [con los otros]²⁴⁵, como Dios lo es contigo! ¡No busques corromper en la tierra, que Dios no ama a los corruptores! C_{28,77} (Cortés J. , 2005, págs. 424 - 425).

Las ideas sobre la individualidad de la conciencia moral son para Qutb y sus seguidores un atentado a la autoridad de Dios. Él es quien define la conciencia moral del individuo mediante la pertenencia de éste a Su comunidad. Qutb era radicalmente opuesto a cualquier forma de organización social que llevase lo religioso al espacio de la vida privada; «queda claro que no puede haber en él [el islam] separación entre fe y el mundo, o entre teología y la práctica social, como ocurría en el cristianismo antiguo» (Qutb, 2007, pág. 49). Por lo tanto, era explícitamente crítico con las doctrinas de obediencia a la autoridad predicadas por San Pablo²⁴⁶.

²⁴⁴http://w2.vatican.va/content/francesco/es/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html

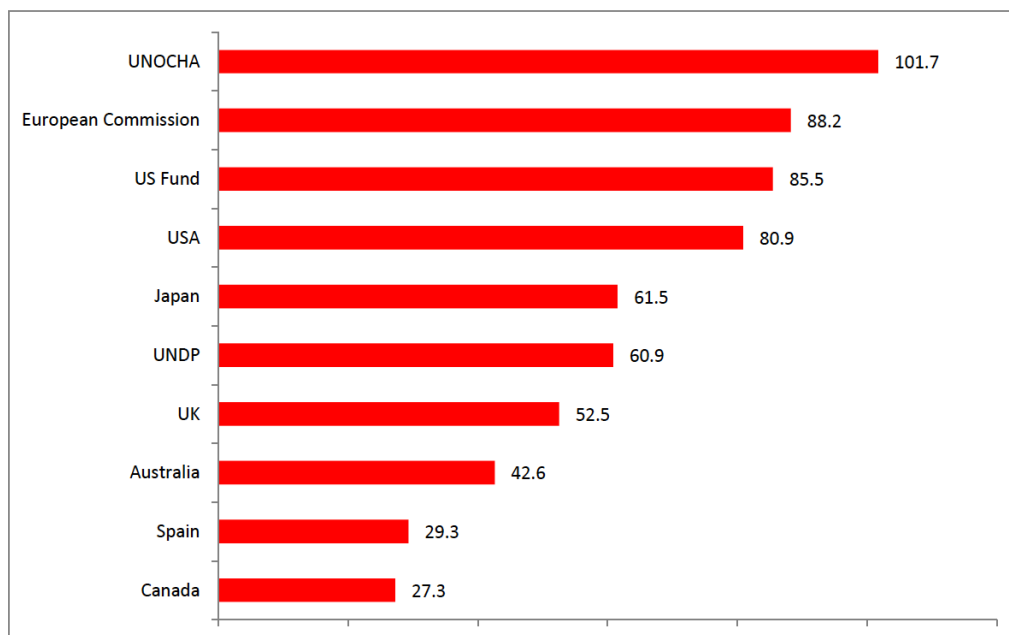
²⁴⁵ Nota del traductor Julio Cortés.

²⁴⁶ I Carta a S. Pedro. 2,13-17.

Por otra parte, no se equivocaba Qutb al juzgar las contradicciones presentes en las sociedades modernas, incluidas las musulmanas, como deshumanizadas, falta de emociones vinculantes y sumidas en el consumismo egoísta, donde pobres y desempleados «se abandonan como stocks improductivos en las aceras, quedan quietos en las esquinas de las barriadas periféricas. Se alcoholizan en los suburbios, forman parte del aire tóxico de los cordones industriales» (Vásquez, 2008, pág. 125).

Esta visión del filósofo chileno Adolfo Vásquez Rocca pone de manifiesto una realidad; pero también es cierto que, las sociedades denominadas como individualistas, en sentido peyorativo, son las que presentan mayores porcentajes de conductas solidarias. En la gráfica cincuenta, se presentan los diez Estados que hacen las mayores aportaciones a necesidades humanitarias. También es cierto que, como ya hemos visto, en base a los datos del Banco Mundial, la pobreza mundial ha alcanzado los niveles más bajos conocidos, con excepción de África Subsahariana y Oriente Medio.

Top 10 Donors and Sources of Humanitarian Funding (ORE) in 2010



Gráfica 50. Fuente: https://www.unicef.org/videoaudio/PDFs/2010_Top_20_donors_ORE.pdf

En sentido contrario, el informe Global Powers of Luxury Goods 2018, sobre el mercado de lujo en el mundo, elaborado por Deloitte, pone de manifiesto que, en 2018, este mercado supuso el movimiento de 22 mil millones de dólares en el mundo. En tanto que las contribuciones de los veinte mayores aportadores de ayuda humanitaria alcanzan un monto de 860.401.464 \$. Lo que supone que, por cada 25,6 dólares que mueve el mercado de lujo, las donaciones en ayuda humanitaria ascienden a un dólar.

Como hemos visto al principio de este apartado, el individualismo es más un deseo que una realidad efectiva para la gran mayoría de los seres humanos. Por otra parte, hablar de individualismo en un mundo globalizado parece una ironía. Las actitudes y conductas de las personas están orientadas por los poderes que controlan los medios de comunicación, que entran en la vida privada que cada vez es menos privada. Como expone Carlos García Gual,

a estas alturas, escandalizar a la sociedad actual, he ahí algo que parece imposible. Vivimos en una sociedad abierta y permisiva, que cuenta con implacables medios para marginar al provocador y ahogar cualquier protesta inconveniente con ayuda de los medios de comunicación (García-Gual, 2019).

Por lo tanto, el problema no es el individualismo, sino el tipo de comunidad que las diferentes élites consideran más adecuado dirigir a las personas para el mantenimiento de su estatus o «prestigio que se asigna a una determinada posición social y que se le reconoce socialmente» (Requena, Salazar, & Radl, 2013, pág. 29).

Curiosamente, el islam radical se concentra en los individuos aislados como objetivos prioritarios en los procesos de radicalización. Por lo general, las personas objetivo de la radicalización o no forman parte efectiva de la comunidad, o son apartados de ellas, «no se unen a la comunidad más que en la muerte» (Roy, 2003, pág. 102). Por otra parte, la comunidad a la que se adhiere el radicalizado tiene una base irracional de carácter apolíneo – dionisiaco en el sentido que proponía Nietzsche (Gobernado, 1999), que es una cosa totalmente distinta a la *umma*.

Por lo tanto, individualismo y comunidad no tienen por qué ser elementos sociológicamente contrarios, sino complementarios (Gobernado, 1999). Así, la percepción de pérdida de identidad sobre la que se sustenta el rechazo a lo no islámico, especialmente en la acusación de individualismo ideológico de las sociedades modernas, es un fenómeno más psicológico que social, o en todo caso psicosocial.

2.3. ESTRUCTURA DEL CAMPO ISLÁMICO.

2.3.1. ESTRUCTURA SOCIOPOLÍTICA: POLÍTICA Y GOBIERNO EN EL CAMPO ISLÁMICO.

Ya hemos hablado de la relación entre violencia política y poder. Veremos ahora con más detalle, algunos aspectos de esta relación en el ámbito concreto del campo islámico. Nuestra finalidad será apreciar cómo se entienden estos conceptos en los países de mayoría islámica y sus relaciones con aquellos en los que, estando presente, es minoritario. En este apartado vamos a tratar sobre:

- Qué referencias hay en los textos fundamentales del islam a cuestiones políticas y cómo han evolucionado las relaciones político-religiosas a lo largo del proceso de civilización. Considerando los siguientes aspectos:
 - Fase de expansión del islam.
 - Estancamiento frente a Occidente a partir del s. XVIII.
 - Colonización: el islamismo como respuesta a la violencia estructural sobre el colonizado.
 - Descolonización: el islam como respuesta al despotismo político y al reconocimiento del Estado de Israel.
 - Democracia e islam.

M. Weber definía la dominación como la probabilidad de que un determinado grupo de personas obedezcan un conjunto de órdenes. Se ejerce fundamentalmente por el Estado, privilegio que no comparte con nadie. Para recabar esta obediencia es preciso el poder y, si es necesario, la utilización de una fuerza que se imponga al individuo. A su vez, la dominación se fundamenta en la legitimidad y la sumisión. Una dominación se considera legítima cuando los individuos la aceptan como una ley válida y por tanto se someten a ella (Abellán, 2016).

2.3.1.1. Política y religión. Los orígenes del islam político.

La primera cuestión que nos planteamos es ¿definen los textos fundamentales del islam un modelo de estado y de gobierno? La contestación a esta pregunta se basará fundamentalmente en el texto coránico y los hadices de Al Farabi y An Nawawi, así como en los trabajos de sociólogos y politólogos musulmanes como I. Jaldún, N. Ayubi, M. Ferjani, T. Ramadam, M. Khalafallah, E. Gellner, M. Rodison, Filali-Ansary y A. Raziq entre otros.

El Corán está lejos de aportar una respuesta clara sobre la relación entre islam y política, aspecto sobre el que coinciden la mayoría de los islamistas modernos. Cualquier posicionamiento sobre el carácter normativo o político del Corán siempre estará sujeto a un alto grado de vaguedad. Por ejemplo, no hay unanimidad entre los eruditos musulmanes en la fijación de lo que es y no es normativo en el Corán. El historiador egipcio Ahmad Amin consideraba que los versículos normativos plasmados en el Corán serían unos doscientos. El polémico Ibn Al Arabi, cuyo pensamiento separa a Dios de su creación, los contabilizaba en seiscientos treinta y cuatro. Por otra parte, para Al Ghazali, opuesto a que la razón pudiese servir para el entendimiento de las cuestiones de Dios, alcanzarían unos quinientos. El clérigo

Sahikh Al Sayis los contabiliza en 300. Y así sucesivamente, hay una importante diversidad de criterios (Ferjani, 2009).

Una de las características del islam, en su origen, fue que se enfrentó a unas comunidades tribales de estructuras segmentarias²⁴⁷, cuya solidaridad era de carácter tribal, basada en la sangre, o, lo que los antropólogos denominan linaje cognaticio²⁴⁸. Para superar estas solidaridades compartimentadas y dar paso a otra de carácter unificador, la religión funcionó como elemento de universalización de la cohesión en una sola comunidad. A través del islam se unifica bajo una misma idea el conglomerado de tribus que vivían en Arabia, pero sin romper las tradiciones de linaje. Por otra parte, la rápida expansión de la comunidad islámica trajo consigo la instauración de una maquinaria de gobierno necesaria para administrar un territorio amplio y diverso. El objeto principal era gestionar los recursos derivados de los deberes contributivos de creyentes y no creyentes. Para dar respuesta las necesidades financieras del Estado, se hizo necesaria la convergencia entre religión y política (Ayubi, 1996). M. Khalafallah y A. Raziq sitúan la transformación de la comunidad paradigmática *umma* en una comunidad política de carácter temporal o califato, inmediatamente después de la muerte del Profeta (Khalafallah, 2004). Por otra parte, el concepto de Estado que tiene su origen en Europa entre los siglos XVI al XX, no tiene imagen en el pensamiento político islámico.

Por lo tanto, y ante el alto grado de ideología contenido en la asunción de un islam político, pensadores reformistas como Ayubi, Raziq, Laroui, Ferjani y tantos otros, son de la opinión que los textos sagrados no exponen ninguna forma de gobierno en concreto. En todo caso, delimitan un conjunto de valores sobre los que se ha de construir la convivencia. O, como expone Ayubi, los escritores que hablan de este tema se adentran básicamente en el problema del gobierno (quién gobierna) y especialmente en la conducta del legislador (cómo gobierna), y no en el Estado como categoría genérica, o en el poder político como realidad social y

²⁴⁷ El principio de segmentación es un concepto antropológico que surge de la idea básica del pensamiento político europeo de los siglos XVI y XVII. Responde a la pregunta ¿cuáles son las condiciones mínimas, o esenciales, necesarias para que los individuos cooperen en sociedad de una manera ordenada? En las sociedades segmentarias o de estructura muy sencilla, no existe una autoridad gubernamental permanente, de forma que el control político es mínimo. El orden social se establece exclusivamente en base a la solidaridad por la descendencia común, generalmente metafórica. El honor y la tradición, los elementos que vinculan al individuo con la comunidad.

²⁴⁸ La filiación o linaje cognaticio se basa en el supuesto de que todos los miembros del grupo de filiación pueden especificar los lazos genealógicos exactos que los emparentan con el fundador del linaje. En realidad, el linaje se transmitía, a lo largo del tiempo, por el nombre del fundador del linaje que adoptaban todas las personas que pertenecían al grupo o clan, y no porque se pudiese trazar la relación genealógica de cada individuo con el antepasado fundador.

abstracción legal. La categoría política en el pensamiento tradicional islámico es una clasificación de tipos de habilidad para gobernar, no de tipos de Estado (Ayubi, 1996).

En las sociedades islámicas se distingue entre *siyasa* (política), *dawla* (Estado) y *sulta* (autoridad o poder). Ferjani realiza un estudio del Corán en el que concluye que en el Texto no hay referencias al término *siyasa*.

El concepto de política se enmarca en tres ámbitos: el intelectual o aplicación del intelecto al gobierno de los asuntos públicos, el de la autoridad de quienes rigen o aspiran a regir estos asuntos y el de la sumisión del ciudadano que acepta como legítimas las normas de la autoridad. Talcott Parsons afirmaba que política y sociología son inseparables: «el problema político es un foco de integración de todos los componentes sociales y no una clase social de esos componentes» (López-Aranguren, 1985). Es decir, que las estructuras políticas manifiestan sus efectos en las personas.

En lengua árabe el término *siyasa* (política) tenía un significado muy amplio, iba desde el arte de dominar caballos o camellos hasta el de administrar negocios. Al Maqrizi, historiador egipcio de origen mameluco, consideraba que el término *siyasa* era desconocido entre los árabes hasta que los mongoles lo introdujeron en el S. XIII (Ferjani, 2009, pág. 61). Pese a ser considerados como salvajes desorganizados, los mongoles consiguieron establecer el imperio terrestre más extenso de la historia. Se basaban en «una planificación implacable, una organización eficaz y un conjunto claro de objetivos estratégicos» (Frankopan P. , 2016, pág. 189).

El término *dawla* se traduce del árabe como Estado o país. En el Corán aparece en su forma verbal *dawala*, que significa alternar y se refiere a la inestabilidad de la suerte y el orden de las cosas, y en ningún caso hace referencia a la idea de Estado²⁴⁹. El verbo *dawala* también designa todo lo que puede ser repartido o tomado por turnos²⁵⁰.

Desde que el poder se convirtió en una función distinta en manos de una casta por encima de la sociedad, quienes lo detentan lo gestionan como un botín que se transmiten, pero que nunca está definitivamente adquirido (Ferjani, 2009, pág. 62).

Sulta o sultán designa poder y autoridad, y no aparece como tal en el texto coránico. Suele hacer referencia al poder que se otorga a los profetas para convencer a quienes pongan en duda su mensaje (Raziq, 2004). Sultán designa la calidad de lo que es evidente y se impone por su claridad y su fuerza. El poder del sultán se basa en la capacidad para convencer y para confundir a los adversarios; de guiar hacia el camino recto.

²⁴⁹ C 3,134 y C 3,140

²⁵⁰ C 59,7

El término *hukkam*, que sí aparece en el Corán designa, en opinión de Ferjani, a los gobernantes, pero fundamentalmente a los jueces y árbitros. Recomienda no sobornar a los *hukkam* haciendo uso injusto de los mismos²⁵¹.

El concepto de gobierno o *hukuma*, tampoco aparece en el texto coránico. Era un término usual entre los árabes de La Meca, ciudad en la que había un Gobierno de los Notables o de los más conocidos, los *hukumat al-mala*, ocupado por los ricos comerciantes de la tribu de los quraish. Este término nunca se utilizó para designar la autoridad política del Profeta (Ferjani, 2009).

Con respecto al término gobernante, aparece aplicado a Dios, en su forma plural *hakimin*, calificando a Dios como el mejor de los *hakimin*²⁵². M. Ferjani opina que exegetas y traductores, tanto clásicos como modernos, interpretan el verbo *hukm* en el sentido de juicio. *Hukm* que Dios dio a los hijos de Israel²⁵³, *hukum* de Salomón y David²⁵⁴, *hukm* otorgado a Lot²⁵⁵ y a Moisés²⁵⁶. Cuando está referido a la potestad de toma de decisiones, éste aparece relacionado con Dios, a quien pertenece este imperio²⁵⁷. En hadiceses también aparece relacionado con la oposición a la barbarie que implica el Juicio Divino²⁵⁸. Puede tener un sentido de referente normativo²⁵⁹, y también relacionado con la superioridad de la lengua árabe²⁶⁰. En todo caso, excluye cualquier referencia a lo que podría ser un gobierno político cuya fuente sea la religión musulmana.

El concepto de política islámica es relativamente moderno y está relacionado con el periodo de decadencia del imperio otomano y su colonización por las potencias occidentales. Las primeras referencias al concepto de islam político vinieron del pensamiento de Al Mawdudi en el primer tercio del siglo veinte; seguidor de Muhammad Iqbal, padre intelectual y espiritual de Pakistán. Al Mawdudi elabora su teoría de la *hakimiya* o gobierno de Dios partiendo de los versículos que relacionan *hukm* con Dios (Ferjani, 2009). Posteriormente, S. Qutb lo utilizará para referirse al islam como un «sistema político completo e independiente de cualquier otro modelo conocido» (Qutb, 2007, pág. 140), dotándolo de connotaciones

²⁵¹ C₂, 188

²⁵² C_{7,87} C_{10,109} C_{11,45} C_{12,80} C_{95,8} C_{28,14}

²⁵³ C_{45,16} C_{6,89}

²⁵⁴ C_{21,88}

²⁵⁵ C_{21,74}

²⁵⁶ C_{26,21} C_{28,14}

²⁵⁷ C_{6,57} C_{12,40} C_{12,67} C_{28,70} C_{28,88} C_{40,12} C_{52,48} C_{60,10} C_{68,48}

²⁵⁸ C_{5,50}

²⁵⁹ C_{5,43}

²⁶⁰ C_{13,37}

éticas y religiosas, que sitúan a la política en el espacio de la utopía; en contraste con la del hecho de que «la política es realidad» (López-Aranguren, 1985, pág. 41).

2.3.1.1.1. Soberanía, autoridad, obediencia y sumisión.

El Corán refiere la obediencia, sumisión y arbitrio primeramente a Dios, luego al Enviado y, finalmente, a aquellos de entre los musulmanes, que tengan autoridad²⁶¹. An Nawawi dedica un capítulo de hadices a la «obligatoriedad de obedecer a los gobernantes, mientras ellos no desobedezcan a *Allah*. Y de la prohibición de obedecerles en su desobediencia a *Allah*» (An-Nawawi, 1999, pág. 280).

El principio de que la autoridad terrenal tiene origen divino nos acompaña desde los primeros momentos de la vida en sociedades organizadas y estructuradas, cuando los dioses dejaron Uruk y las tierras de Mesopotamia en manos de sus lugartenientes, que, a su vez, se constituyeron en reyes y faraones. Paltón se aleja de este planteamiento y deja la soberanía en manos de los filósofos, únicos capaces de hacer las mejores leyes. Aristóteles considerará que el gobierno o la soberanía recae en los ciudadanos, estos, por turno, se ocupan del gobierno. Al ser el gobernante un ciudadano más mirará por el bien de todos. Un gobernante que solo mire por su interés es un déspota.

Las formas políticas de monarquía absoluta de carácter sacralizado, que eran ajenas a la tradición griega, fueron exportadas a occidente por Alejandro Magno. Como expone F. J. Andrés Santos, los filósofos postaristotélicos ya no discutían sobre la mejor forma de gobierno, sino sobre el carácter del monarca más deseable. Para el gobierno de grandes imperios que aglutinan una multitud de pueblos, grupos y ciudades, la única forma posible de gobierno es la monarquía divinizada. No obstante, los filósofos griegos se centraron más sobre las virtudes y capacidad de razonamiento que ha de poseer el rey que sobre temas divinos. En el siglo II a.C. y procedente de los círculos judíos de Alejandría, Carta de Aristeo, el énfasis se pone en «la disciplina de las pasiones del rey bajo la dirección de un Derecho antiguo y ordenado por Dios, que controla su comportamiento» (Andrés Santos, 2015, pág. 377).

En el pensamiento romano, Séneca manifiesta la sacralización del poder, y la expresa mediante la fórmula que Nerón utilizaba en su presentación:

«entre todos los mortales yo solo he encontrado gracia y he sido elegido para desempeñar en la tierra el papel de los dioses» y el súbdito ha de mirar al imperante como si fuera una representación visible de los dioses (Prieto, 1977, pág. 216).

No obstante, continúa F. Prieto:

²⁶¹ C4,59

La sacralización del poder que Séneca nos propone no es mayor que la sacralización del hombre (*homo, res sacra homini*) o la del cosmos. Es una sacralización producto de la racionalización y no al contrario (Prieto, 1977, pág. 217).

Esta racionalización se manifiesta en la obediencia debida por aquellos que han entregado el poder al príncipe que tiene el poder de las personas y sobre el pueblo: «*potestas populi et in pópulum data est*» (Prieto, 1977, pág. 207).

En el ámbito del cristianismo, el emperador Constantino fue quien hizo partícipe a Dios en los asuntos terrenales, al atribuir la victoria en la batalla de Puente Milvio a la intervención de la Cruz.

San Agustín destacará la soberanía de Dios sobre todas las cosas y seres humanos, «de ningún modo debe creerse que quiera [Dios] estén fuera de las leyes de su providencia los reinos de los hombres, sus señoríos y servidumbres» (Agustín de Hipona, 2006, pág. 200). San Agustín distingue entre la Ciudad de Dios y la Ciudad de los Hombres, la primera fundada en la esperanza de la paz celestial y la salvación espiritual; la segunda en los impulsos terrenos apetitivos y posesivos de la naturaleza humana²⁶². Pero fue Inocencio III quien tomó las riendas del poder teocrático *plenitudo potestatis* o plena potestad, impuso su autoridad a clérigos y gobernantes, llegando a hacerse con un poder que abarcaba la totalidad del Imperio. Sin embargo, esto no supuso una fusión entre Iglesia y Estado, ambos permanecían separados, como las dos ciudades de San Agustín. Se trataba de ver quien tenía más poder; el Papa o el Emperador.

En el pensamiento político moderno, los planteamientos sobre la soberanía parten de Bodino y Hobbes, que la refieren al Estado absolutista. La soberanía es para Bodino el poder absoluto y perpetuo de una república. Para Hobbes, el Estado encarnado en el soberano es,

una persona de cuyos actos, por mutuo acuerdo entre la multitud, cada componente de ésta se hace responsable, a fin de que dicha persona pueda utilizar los medios y la fuerza particular de cada uno como mejor le parezca, para lograr la paz y la seguridad de todos. Esta persona del Estado está encarnada en lo que se llama el soberano, de quien se dice que posee un poder soberano absoluto y cada uno de los de más es su súbdito (Hobbes, 2009, pág. 157).

Desde el punto de vista de Hobbes, el poder absoluto se encuentra depositado en un hombre, el soberano, o en una asamblea; según como sea adquirido este poder, por la fuerza natural o mediante la adhesión libre y voluntaria de los hombres. Se caracteriza, porque los súbditos no pueden cambiar la forma de gobierno, ni siquiera a través de un nuevo pacto con Dios, pues para pactar con Dios tiene que haber una persona que lo represente, por lo tanto, no puede enajenarse. Si hay infracción del contrato habrá que recurrir a las armas. Ningún

²⁶² Burlando, G. (2016) Reseña historiográfica del proceso de la soberanía desde la Edad Media. *Acta Scientiarum. Education*, 38 (octubre-diciembre). <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=303347027001>

hombre puede protestar contra la institución del soberano declarado de la mayoría. El soberano es el supremo juez y tiene el derecho de declarar la guerra y proclamar la paz (de Blas & Cotarelo, 1988).

Esta concepción de la soberanía del Estado absolutista tiene su contrapartida en Rousseau. Éste matiza los aspectos del contrato entre lo público y lo particular. El soberano no es una persona particular, sino un cuerpo formado por los particulares que integran el Estado y cuyo fin es el bien común. Limita el poder del soberano en base a la potestad que se concede al individuo en la toma de decisiones por convención general (Rousseau, 1985).

El concepto de Estado-soberano entra en crisis con la democracia pluralista. La soberanía ya no reside en el Estado, es el pueblo el que dota a éste de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial. Por otra parte, la irrupción de las instituciones supranacionales ha supuesto una pérdida de poder del Estado-nación. No obstante, estas instituciones no tienen una capacidad de decisión y ejecución similar a la de los Estados. Por otra parte, en algunas de estas instituciones son los Estados más poderosos los que marcan el rumbo y velocidad de cruce de éstas (Torres del Moral, 2012).

Como ya hemos comentado, el depósito de la soberanía en Dios no era una novedad en el pensamiento teológico del Oriente Medio, mucho antes del islam, en el S. VIII a.C., el profeta Isaías manifiesta «Así dice el Señor, rey de Israel, tu libertador, el Señor todopoderoso: Yo soy el primero y yo soy el último, no hay dios fuera de mí». «Digo a Ciro²⁶³: Tú eres mi mayoral. Él cumplirá mi voluntad»²⁶⁴.

En la Arabia del S. VII, la comunidad islámica se organiza sin diferenciar la autoridad secular de la autoridad religiosa, solo hay un poder y éste corresponde a Dios, único soberano. Él designa a un hombre para que sea su Profeta y organice Su comunidad. La forma de Estado que surge a la muerte del Profeta será por tanto un Estado teocrático, cuyo soberano es Dios (Küng, 2007, pág. 187). El califa ejerce el poder en nombre de Dios, pero no tiene la soberanía. La institución califal representará un cargo fundamentalmente político de duración limitada, y orientado a la dirección religiosa de la comunidad, donde el Corán y la tradición son la autoridad legal por excelencia (Ayubi, 1996). El islam configurará una cultura diferenciada que entrará en juego en el campo intercultural, generando relaciones de asimilación, integración y repulsión.

²⁶³ Ciro II rey de los persas, Hijo de Cambises I.

²⁶⁴ Is 44, 6-7

La materialización de la relación entre Dios y la política se explicará mediante la intervención racional del ser humano o *falsafah*. Al Farabi expresa esta concordancia a través de la facultad de entendimiento que ha de acompañar al gobernante:

su alma será perfecta, y al modo que dijimos se hallará identificada con el entendimiento agente²⁶⁵ y debe estar dotado de buena imaginativa para pintar con el lenguaje todo lo que ha conocido y debe ser capaz de instruir a otros en la felicidad (Al-Farabi, 2011, pág. 91).

En franca oposición a esta idea, Al-Gazali ajustó la tradición religiosa a la realidad política. Afirmaba que el poder pertenecía al califa, pero la soberanía es de Dios. El califa es un mero ejecutor de la ley divina. Negaba toda evidencia lógica y fue un ideólogo del “califato ideal” basado en la religión. Negaba toda participación de la razón en la comprensión de Dios y sus fines.

Ibn Jaldún aporta un punto de vista más realista. Afirma que el Estado musulmán se configura asentado en los principios de poder, fuerza, justicia y fiscalidad. La autoridad se basa en el poder y la fuerza, las cuales alcanzan su plenitud en el sometimiento a la Ley de Dios. La fuerza la mantienen los hombres, que necesitan de los recursos de sostenimiento que se obtienen mediante la actividad productiva, y ésta solo puede desarrollarse plenamente con la justicia (Jaldún, 2008).

El califato englobaba tres elementos principales: la sucesión legítima del Profeta, la dirección de los asuntos mundanos y la vigilancia de la fe. El califa delegaba los asuntos militares en el sultán y los religiosos en los ulemas y los imanes. El imán debe aplicar la *sharía* y debe ser bueno y justo, entendiendo por justicia un concepto flexible de dar a cada uno lo que se le debe.

La expansión de la comunidad ideal de Medina pasó por las vicisitudes de violencia y conflicto que acompañan a un proceso de complejidad estructural de la sociedad. «El ejercicio de la autoridad encuentra su verdadero sentido en el hecho de que la sociedad humana requiere necesariamente un orden, y ello exige la imposición y la violencia» (Jaldún, 2008, p. 328). El establecimiento de este orden requerirá la adaptación de los principios del Corán y los hadices a una nueva realidad social, que poco tendrá que ver con la vivida por el Profeta. Pensadores de un islam modernista como M. A. Khalafallah y A. A. Raziq consideran que la ruptura entre comunidad islámica inicial y paradigmática con el estado temporal, no se sitúa tras el fin de los califas bien guiados, cómo piensan la mayoría de los historiadores musulmanes, incluido Ibn Jaldún, y como interiorizó la conciencia islámica, sino inmediatamente después de la

²⁶⁵ Concepto aristotélico que hace referencia al conocimiento universal al cual todos los seres humanos estamos conectados y en el que nos contemplamos. Este entendimiento agente es Dios para Al Farabi, en el cual se contempla el jefe del Estado y explica a los otros su entendimiento (Marías, 1981).

muerte del Profeta (Khalafallah, 2004). Un siglo después, la comunidad islámica se encontraba sumida en luchas intestinas por el poder.

En el ámbito del campo que se configura a partir del islam, los árabes se acomodaron al mundo conquistado, y cayeron en el peor de los estados, el sedentarismo, que hace al hombre proclive al descanso, el bienestar y el lujo (Jaldún, 2008). Los musulmanes de origen árabe se vieron pronto desplazados del poder por otros, procedentes de las tierras islamizadas y a los que habían dado competencias militares y de administración. En el ámbito exterior, la pérdida de unidad y la fragmentación darán oportunidad a la contraofensiva de los reinos cristianos.

Ante esta situación de corrupción se potenció la creación de centros de estudios islámicos en Egipto. En ellos se formaba a los jóvenes sobre lo que Dios había revelado y la fidelidad a estos principios en los que se cimenta la hegemonía del islam. Ibn Taymiya será la figura a la que recurrirán en el s. XIX los ideólogos de la reforma y contrarreforma del islam.

2.3.1.1.2. La ley en el islam

La etimología árabe de la palabra *sharía* remite a la idea de fuente de agua y vía que lleva a la fuente (Ferjani, 2009, pág. 59). Desde el punto de vista puramente jurídico y tal como se transmite en el Corán, el mensaje de la *sharía* es idealista (Gómez-García, 2009). El primer califa Abu Bakr, consideraba que la comunidad ideal no puede ser más que una comunidad de justos, y si los miembros de la comunidad se abstienen de perjudicarse mutuamente, no había razón para recurrir a cualquier tipo de autoridad (Ferjani, 2009). Con respecto a los *hadices*, cuyo origen es humano, la parte de legislación islámica que deriva de ellos está bastante descompensada con el Corán. «Unas siete decenas de aleyas [en el Corán] y cientos de miles de *hadices* atribuidos al Profeta» (Catalá, 2010, pág. 25). En su estudio sobre ideología y violencia, Sorel consideraba que cuanto más idealista e inalcanzable sea una ideología, menos probable sería su aplicación y, por tanto, menos amenazaría a los poderes que la mantienen y mayor será la disposición por parte del pueblo a aceptar la realidad como inevitable (Sorel, 2005). En la realidad, nunca ha existido un modelo de Estado estrictamente fiel a la *sharía*. Cuando los islamistas contemporáneos piden su aplicación, lo que realmente solicitan es la adopción de la tradición jurídica dominante tal como aparece en la mayoría de los textos medievales (Vercellín, 2003).

Desde un punto de vista jurídico, la *sharía* no es equiparable al derecho canónico, puesto que no es una ley que parta de los hombres, y como tal, susceptible de modificación, interpretación o adaptación a cada momento histórico. Sólo a Dios incumbe la facultad

legislativa, reservándose para el individuo competente su codificación y ejecución (Gómez-García, 2009).

Desde un principio, la *sharía* estuvo en relación con otros sistemas jurídicos: el derecho romano, el derecho germánico, etc. Sin embargo, aunque la ley islámica convivió con estos órdenes jurídicos, la jurisprudencia islámica, por principio, no tiene un origen derivado de un sistema legal preexistente. Se creó a partir de la Palabra de Dios y del convencimiento de que esta Palabra está siempre presente, aunque a veces no sea fácil descubrirla. Esta situación plantea un conflicto sobre la exactitud del ajuste entre la voluntad de Dios y su expresión en leyes humanas, que ya en su día planteó Hobbes. Por otra parte, la *sharía* no es un ordenamiento jurídico con vocación universal, y por ello, es ajena al concepto de nación, lo que ha permitido y permite al musulmán vivir bajo distintos sistemas políticos sin que ello tenga necesariamente que ser generadora de conflictos político-religiosos²⁶⁶.

Al no existir en el islam una separación entre política y religión, se crea un desequilibrio entre la teoría y la realidad de la práctica jurídica. La primera, está representada por los *ulema* y por los *faqih*, que interpretan la *sharía*, generando la jurisprudencia o *fiqh*. Estos eran conscientes del poder de condicionamiento que poseían. Con respecto a la aplicación de ley, los *ulema* estaban desprovistos de fuerzas de coacción, que estaban en manos del califa, lo que representaba una tensión entre estas instituciones cuando no había acuerdo entre ambas. Para hacer más complejo el problema, la ley islámica y su interpretación no tiene un carácter unánime. A la hora de aclarar los textos del islam y transcribirlos en términos del derecho islámico práctico, nos encontramos con importantes diferencias en los resultados del esfuerzo de reflexión o *ichtihad*. Ante un hecho del que no se encuentren antecedentes en la tradición o sobre el juicio y estatuto que merece, se manifiestan grandes diferencias entre las confesiones *chii* y *sunní*. También aparecen grandes diferencias entre las distintas cofradías o escuelas jurídicas *madhhab*. Esta orientación deriva de su relación con las tradiciones culturales de las regiones donde se formaron en los S. VIII y IX (ilustración 2).

Las *madhhab* que se formaron en el siglo segundo después de la Hégira reunían tanto a chiitas como a sunnitas y, solamente con posterioridad se formaron en el ámbito chiitas escuelas jurídicas propias, algunas de ellas todavía presentes: ibadíes, zaydies, duodecimanos o imamíes, salawies y yafarí. Esta última, considerada como quinta escuela jurídica junto con

²⁶⁶ Un ejemplo histórico vigente es el caso de la provincia indonesia de Aceh en el norte de la isla de Sumatra, floreciente sultanato en los siglos XVI y XVII a pesar de la ocupación holandesa (1873). Se integró en la República de Indonesia con un estatuto particular, el cual permite seguir aplicando la *sharía* a pesar de que no sea reconocida como fuente de legislación en la Constitución del país.

las cuatro sunnías. Así, en el ámbito chiíta se da un sentimiento de unión aceptado en la Constitución de la República Islámica de Irán de 1979, en el artículo 12 expone:

«La religión oficial de Irán es el islam de la escuela yafarí dudodecimana. Las otras escuelas del islam, sin distinción alguna entre hanafí, shafí, malikí, hambalí y zaydí son dignas del máximo respeto, y sus seguidores son libres de desarrollar actividades religiosas según sus propios sistemas jurídicos. Dichas escuelas son consideradas legales en la enseñanza de la educación religiosa y en el estatuto personal (matrimonio, divorcio, herencia, testamento) y en las correspondientes cuestiones jurídicas. En cada región de Irán en la que los seguidores de cada una de estas escuelas son mayoría, los reglamentos locales sobre los límites de las competencias de los Consejos (Parlamento, consejos regionales, etc, de los que habla el art. 7) estarán basados en tales escuelas, no afectando a los derechos de otras escuelas» (Vercellin, 2003, pág. 280)

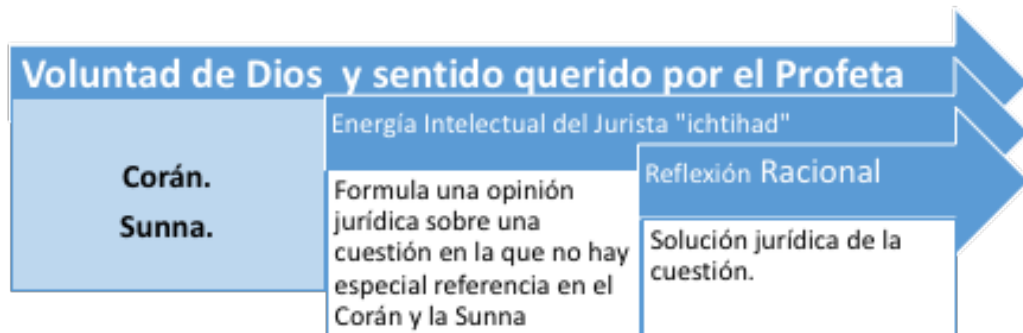


Ilustración 2 Proceso de ichtihad

Las escuelas jurídicas fundamentales del islam sunní son cuatro:

- Escuela Hanbalí: esta escuela nació como un movimiento populista que se oponía a la corte abasí. Defiende a ultranza el valor de las tradiciones y el retorno a la pureza de la vida de la *umma* de Medina. Es la más fundamentalista, rechaza el uso de la razón y se atiene a la letra del Corán y de los *hadices*. Sus manifestaciones contemporáneas son el wahabismo de Arabia Saudita y los Hermanos Musulmanes. está presente en Arabia Saudita y Omán fundamentalmente.
- Escuela Hannafí: se caracteriza por un amplio uso del sentido común o discreción racional, *ray*, así como por la importancia concedida a la analogía deductiva, *qiyas*, respecto a los *hadices*. Su origen se sitúa en la ciudad iraquí de Kufa, donde residía una comunidad articulada y basada en el comercio, la agricultura y la ganadería.
- Escuela Maliquí: se caracteriza por una visión de la ley en la que las intenciones que subyacen en una acción sean buenas o malas, influyen en su permisividad. Su interpretación de la ley en lo relativo a usos y costumbres es un reflejo de la Arabia septentrional de carácter nómada. Concede gran importancia a la piedad religiosa característica de los primeros tiempos del islam.

- Escuela Sahfi'i: esta escuela se preocupó por desarrollar un corpus coherente de doctrinas derivadas de una precisa aplicación del *qiyas* (razonamiento) de acuerdo con el Corán y la *sunna*. Conceden gran relevancia al *fiqh* (transformación de las normas del Corán en legislación aplicable).

Como ya hemos comentado, el islam chiita, aunque tiene sus escuelas propias participa y considera legítimas las escuelas principales del islam sunnita. Las más importantes propias de esta corriente son:

- Escuela Yafarí: es una escuela propia de la corriente chiita. Desde 1959 está considerada por la Universidad de Al Ázhar como faro de la ortodoxia sunnita y se le concedió el estatuto de quinta escuela jurídica del islam (Gómez-García, 2009). Toma su nombre del sexto imam Yafar Al Sadiq (699 – 765). Parte del principio de que son los descendientes de Alí los únicos capaces de mantener el legado profético. Sus fuentes son el Corán; el *Hadiz*, que incluye *hadices* tanto del Profeta como de los imames o *ajbar*; el *ichma* o consenso en torno a la tradición del Profeta y de los imames infalibles; y el *aql* o capacidad humana para discernir el bien del mal. Pone énfasis en la importancia de la razón humana para discernir sobre cuestiones que no estén cubiertas de forma expresa por las fuentes normativas. Considera la posibilidad de realizar las cinco oraciones diarias agrupadas en tres tandas de mañana, mediodía y noche, lo que es más práctico a efectos laborales. Esta escuela es seguida por los creyentes chiitas de Irán, Iraq, Líbano, Bahreín, Pakistán, Afganistán y Siria. A la muerte de Yafar Al Sadiq se produjo la división en la comunidad chiita entre *septimanos* o *ismailies*, que tienen a Yafar como el sétimo y último imam; y, los *duodecimanos* o *imamies*, que tomaron partido por el hijo menor de Yafar y su descendencia hasta el doceavo imam.
- Escuela Fatimí: se distingue por aumentar hasta siete los pilares fundamentales del islam: amor a Dios, a los profetas, al imam y al *dai* (misionero que llama a la conversión); la pureza; la oración, que no coincide exactamente con el *salat*; la limosna o *azaque*; el ayuno en el Ramadam y en otras celebraciones; la peregrinación y la *yihad*. Otorga especial importancia al líder de la comunidad, cuya autoridad sienta jurisprudencia. Otorgan especial interés a los temas relacionados con la educación y el desarrollo social y económico. Predican la tolerancia y simpatía por los cristianos (Gómez-García, 2009).
- Escuela Zaidí: representa al grupo chiita más próximo a la tradición sunnita. Se caracterizan por no reconocer la designación testamentaria de los imames, para esta

escuela lo importante es el valor personal en lo espiritual y guerrero del aspirante, siempre que pertenezca al linaje de Alí y Fátima; no otorgan cualidades sobre humanas al imam. En la actualidad son considerados como una rama del islam independiente de la corriente chiita, pese a su parentesco histórico (Gómez-García, 2009).

Entre las escuelas desaparecidas o declaradas ilegítimas destacan:

- Escuela Mutazzili: tenía un enfoque racionalista basado en la filosofía helenística. A partir de ella se genera la filosofía musulmana o *falsafa*. En ella destacaron, entre otros, Avicena y Averroes, los cuales fueron depositarios y transmisores de la filosofía de Platón y Aristóteles durante la oscura Edad Media europea. El mutazilismo es una auténtica teología, se fundamenta principalmente en el Corán y secundariamente en los *hadices* y destaca la duda como instrumento para profundizar en la fe personal. El intento de imponer sus principios a la totalidad de la comunidad musulmana trajo consigo la prohibición y condena oficial de esta corriente en el año 848 d. C., cuando llegó al poder un califa de corriente hanbalí, que trajo consigo el retorno a planteamientos más fundamentalistas. Para el sociólogo Jaques Berque, la censura más importante del islam fue su liquidación. La eliminación de esta escuela y el triunfo de las concepciones del Corán no creado²⁶⁷, han llevado a petrificar y sacralizar mandamientos cuya razón de ser se encuentra en el nivel de los principios éticos que lo ilustran (Berque, 2004).

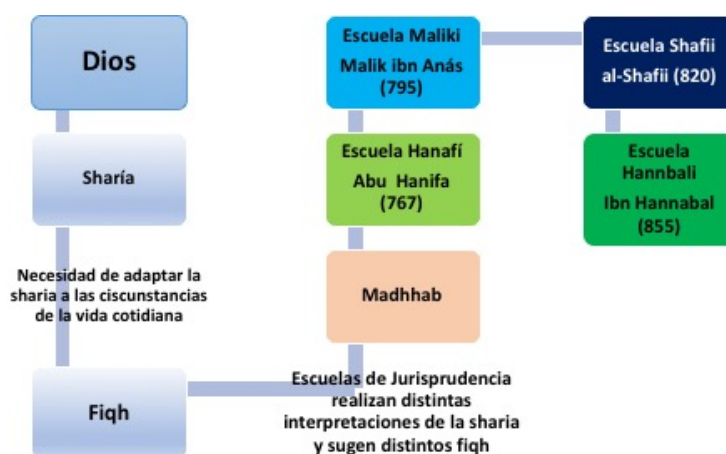


Ilustración 3. Escuelas jurídicas islámicas más importantes. Elaboración propia.

²⁶⁷ Para los musulmanes El Corán es obra de Dios, por lo tanto, existe desde el principio de los tiempos. El hombre no tiene más intervención que la recepción del mensaje de Dios a través de un enviado.

Actualmente, las cofradías se han convertido en grupos de presión, pues, aunque no gobiernan, sí que influyen directamente sobre quienes lo hacen. El poder debe transigir para beneficiarse de su apoyo o al menos de su neutralidad condescendiente (Ferjani, 2009).

Mapa de la distribución de los *Madhab*

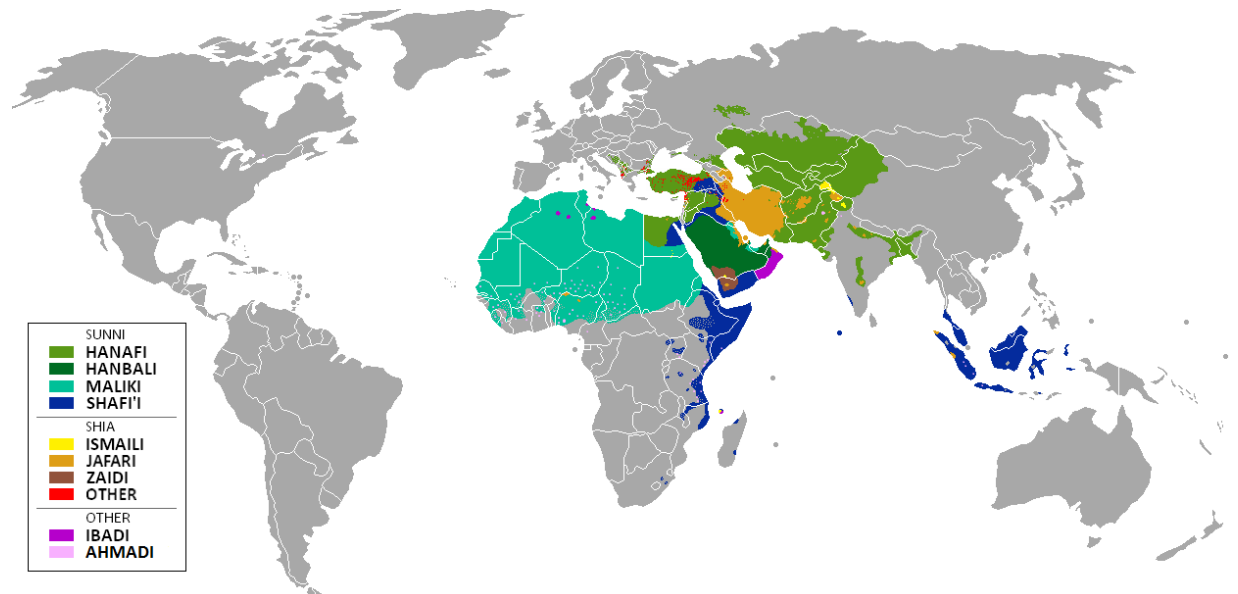
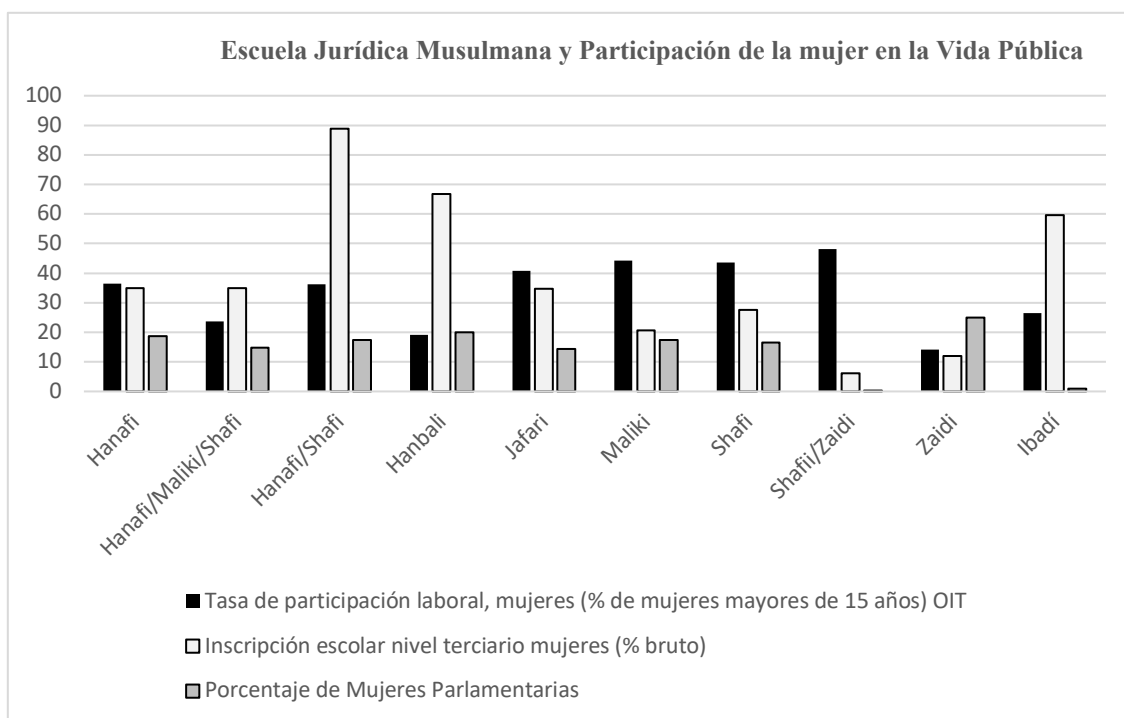


Ilustración 4. Fuente: <https://es.wikipedia.org/wiki/Hanaf%C3%AD>

Podemos hacer una estimación sobre la apertura o adaptación de las distintas escuelas jurídicas a formas de convivencia política, partiendo de tres ratios de participación de la mujer en la vida pública:

- La tasa de participación laboral de la mujer.
- La inscripción de mujeres en el nivel educativo terciario (universitario)
- Porcentaje de mujeres parlamentarias.

En la gráfica cincuenta y uno, observamos que hay un desajuste entre la formación de las mujeres y la participación que posteriormente tienen en la vida laboral. En aquellos países donde la mujer alcanza mayores niveles de formación, la participación en el mundo laboral es más baja (Arabia Saudita, Egipto, Turquía), países que siguen las tradiciones jurídicas hanbalí, Hannafí y shafi'í respectivamente. Por el contrario, en los países donde hay una alta participación de la mujer en el mundo laboral la formación de éstas es baja (países del Norte de África, asiáticos etc.). Como podemos ver en la gráfica cincuenta y uno, las escuelas hannafí y Sahfi'i parecen ser las que presentan aspectos más aperturistas con respecto a la mujer.



Gráfica 51. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Por otra parte, en la tabla setenta y tres apreciamos que los países de cultura religiosa chiita, especialmente si comparten seguidores de otras escuelas sunnitas, presentan un menor Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad. La tradición sunnita Maliquí se distribuye principalmente por el África Mediterránea, de donde procede gran parte de la inmigración hacia Europa. Esta escuela se basa en la tradición de la primera comunidad medinense, por lo tanto, sus dogmas y seguidores están fuertemente influidos por las tradiciones. Este aspecto se ha de tener presente a la hora de planificar la gestión de los conflictos que plantea su integración armónica en otros contextos culturales.

Distribución del IDH-D por escuela religiosa musulmana	Tradición o rito	IDH-D
		Media
Hannafí	sunnita	0,58
Hannafi/Maliki/Shafi	sunnita	0,52
Hannafi/Shafi	sunnita	0,64
Hannafi/Ismaili	chiita	0,47
Hanbali	sunnita	0,84
Jafari	chiita	0,59
Maliki	sunnita	0,44
Shafi	sunnita	0,49
Shafi/Zaidi	Sunnita/chiita	0,34
Zaidi	chiita	0,51
Ibadí	otras	0,78

Tabla 73. Fuente: Banco Mundial.

Los partidarios de la reforma y modernización del islam se basan en una interpretación de los Textos enmarcada en el tiempo, es decir, una *sharía* no fosilizada; integrada en un campo donde conviven lo musulmán y lo no musulmán; donde las religiones formen parte de la cultura, pero sin ser definición o delimitación de ésta. Ejemplo de este esfuerzo integrador lo encontramos en Abd Al Razzaq Al Sanhuri y su trabajo de redacción y actualización del Código Civil Egipcio.

En relación con lo que el Corán dice de la *sharía* hay diversidad de opiniones. Para el jurista egipcio M. Said al-Ashmawi²⁶⁸ la palabra *sharía* no aparece en el Corán más que una sola vez, señalando que sólo está referido a las normas relativas a las obligaciones religiosas: ayuno, oración, limosna o peregrinación. En todo caso, el concepto está referido a la caridad y la justicia social. Tanto los teólogos como los pensadores musulmanes han utilizado la noción de *sharía* más como sinónimo de religión que como una noción de orden jurídico. Esta fuente de legislación actuaría como un límite de actuación, sin obligación ni exigencia de su aplicación (Ferjani, 2009).

Para el controvertido islamista Tariq Ramadan, existe una diferencia entre la pertenencia política a un Estado y el derecho derivado de una identidad religiosa. Aunque, como expone O. Roy, la aporía de su exposición se encuentra en la identificación entre fe y cultura, aspectos que, como venimos manteniendo, están contenidos el primero en el segundo, pero no son una misma identidad (Roy, 2003). El discurso de Ramadan es ciertamente ambiguo, pues con una argumentación reformista retorna al predominio de la religión. No se percibe la necesaria transferencia del dominio de la cultura de la institución religiosa al Estado (Al-Azmeh, 2004). Ya que adoptar la *sharía* como legislación positiva, implica que un juez, previa interpretación, aplique un conjunto de normas a casos particulares en nombre de Dios; el juez no cuenta con el apoyo de una leyes votadas o promulgadas y el Estado pierde así su función principal, que es la de legislar (Roy, 2003). En general, y como más adelante explicaremos, la sacralización de las leyes que han de regir los destinos de los hombres responde a intereses políticos que nada tienen que ver con la religión. «Si hay jefes e instituciones que quieren dominar al hombre, su arma ideológica más eficaz será convencerlo de que no puede confiar en su propia voluntad y entendimiento, pues los guía el demonio que lleva dentro» (Fromm, 2016, pág. 131).

²⁶⁸ Juez egipcio de la Corte Suprema y ex jefe de la Corte de Seguridad del Estado. Era un especialista en derecho comparado e islámico en la Universidad de El Cairo, descrito como "uno de los más influyentes pensadores liberales islámicos de hoy".

En conclusión, diremos que el conflicto entre *sharía* y jurisdicción del Estado laico es un conflicto de identidades, de abandono del esfuerzo racional y de crítica de la amoralidad presente en la sociedad occidental.

Es un conflicto de identidades, porque algunos estados musulmanes han recurrido a la simplicidad de la aplicación de normas históricamente inamovibles, obviando el recurso a la sencillez mediante el razonamiento. Este planteamiento sirve a su vez como criterio diferencial entre lo musulmán religioso y el laicismo cultural, entre el “yo” el “otro”. La racionalidad en el islam consiste en la «capacidad de recibir lo que proviene de lo alto, y adherirse a ello» (d'Iribarne, 2014, pág. 174). Por otra parte, las críticas que la sociedad occidental hace de sí misma a través de intelectuales y moralistas sirven como justificación a gobiernos interesados en mantener una comunidad cerrada.

Con respecto a la aplicación de la ley en las sociedades musulmanas, ésta se encontraba en manos de un juez o qadí, obligación civil y religiosa que debe ser asumida, obligatoriamente, por aquel creyente que sea designado. La aceptación del cargo era obligatoria para todo musulmán idóneo para mismo: musulmán varón, púber, libre, que no sea sordo, ciego o mudo; ha de ser sabio y sobre todo justo (ilustración 5).

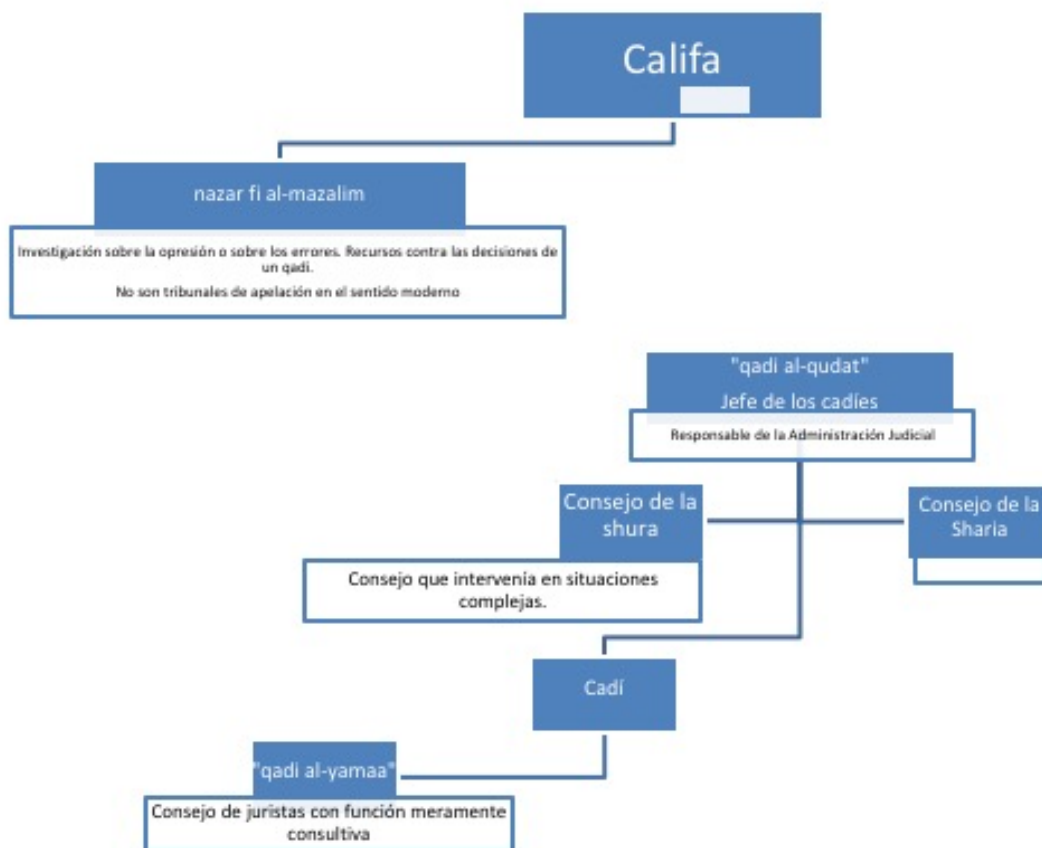


Ilustración 5. Organización del poder judicial en la tradición musulmana. Fuente: (Vercellín, 2003).

En aquellos países musulmanes que no hacen distinción entre ley civil y religiosa, el cadí tiene jurisdicción y competencia sobre cualquier materia que involucre a un musulmán y, para su juicio, se remite a la Ley Divina. Su función era esencialmente entendida en el sentido de conciliación más que de represión. Pretende mantener la armonía de la sociedad por medio de soluciones consensuadas de las controversias y no por medio de una aplicación rígida y literal de la Ley, por más que ésta fuese divina (Vercellín, 2003).

2.3.1.1.3. Consulta, pacto y conflicto.

La unanimidad, el acuerdo, el pacto y el contrato son aspectos importantes en la cultura política de los musulmanes. El historiador Hisham al-Fuwati decía que no podía establecerse una autoridad legítima si la comunidad no se pone de acuerdo de manera unánime en la elección del imán.

A partir de los primeros califas la realidad fue muy distinta. Reinó entre la comunidad el desacuerdo sobre la legitimidad de los califas. Situación que era acorde con las prácticas políticas que se vivían en el resto del mundo, incluidas las de la Iglesia de Roma. M Chahrour considera que los musulmanes posteriores a Mahoma hicieron de los hadices una fuente normativa inmediatamente por debajo del Corán. Hicieron derivar las disposiciones normativas de la voluntad de Dios con un criterio, en ocasiones, arbitrario. Cuestión que ha generado disensiones entre los musulmanes a lo largo de la historia (Chahrour, 2004).

Un pilar al que recurren los defensores del islam político se encuentra en las aleyas coránicas referidas al consenso y a la consulta (tabla 74). En el siglo X, el teólogo Al Ashari defensor de la omnipotencia divina y del valor del esfuerzo racional humano en la interpretación del Corán, formuló una serie de premisas que pretendían adaptar la política a la ley religiosa mediante la sacralización de ésta, porque: «el fin de la sabiduría y el de la religión coinciden, pues no es otro que el de llevar al hombre a la unión con Dios» (Cruz-Hernández, 2000, pág. 114). Un sector de los islamistas toma el principio del consenso como base de una democracia de carácter islámico, similar a la que se instauró en la comunidad primigenia de Medina. No obstante, el Corán no es muy pródigo en estos asuntos como en todos los referidos a la política; estos, en la mayoría de los casos, están referidos a asuntos de la vida cotidiana.

J. Cortés, en sus comentarios al Corán, considera que la aleya, «aquellos que escuchan a su Señor, hacen el *salat*²⁶⁹, se consultan mutuamente²⁷⁰, dan limosna de lo que les hemos proveído ...», es un referente para aquellos que defienden el origen democrático del islam.

Aleya	Acuerdo y consulta
C2,233	Referente al acuerdo de los padres sobre el tiempo de lactancia de los niños
C3,159	El jefe debe consultar y el súbdito tiene obligación de obediencia.
C10,71	Unidad de aquellos que confían en Dios.
C42,38	Aquellos que confían en Dios, se consultan mutuamente. Versículo citado por aquellos que son de la opinión de que el Corán ordena la democracia.

Tabla 74. Fuente: *El Corán* (Cortés, 2007). Elaboración propia.

An Nawawi dedica, en su recopilación de hadices, un capítulo a la prohibición del engaño y el fraude y a la obligación de la aplicación estricta de las leyes, así como a la prohibición de la omisión o negligencia en el cumplimiento de los tratados y el descuido en cubrir las necesidades de la gente (An-Nawawi, 1999, pág. 276). En ellos se hace referencia a la defensa de los derechos de las personas como responsabilidad de los gobernantes, de lo que tendrán que dar cuenta ante Dios. Sin embargo, este ideal se aleja de la realidad tanto en el pasado como ahora. Los musulmanes se enfrentan a un conflicto generado por la oposición entre sus expectativas político-religiosas y las circunstancias sociales que les envuelven. En este sentido, el primer disentimiento lo encontramos en el individuo consigo mismo, entre sus creencias y el mundo, entre la ciudad ideal y la real (Al-Farabi, 2011).

El conflicto ha sido la norma en el ámbito del islam, aunque no siempre violento. Unas veces como consecuencia de conquistas y pérdidas territoriales; otras, derivadas de los procesos de colonización y descolonización; y más recientemente, las producidas por regímenes políticos de carácter despótico con el respaldo del imperio económico del s. XX²⁷¹. Por otra parte, la ratificación del Estado de Israel y las sucesivas derrotas de las alianzas musulmanas están en el origen de un conflicto sin resolver, donde no reina ni la unanimidad, ni el consenso entre los Estados musulmanes; situación que costó la vida al presidente egipcio Anwar el-Sadat, entre otros muchos. La primavera revolucionaria egipcia prendió ligada a la historia de Israel y Palestina (Rodríguez, 2012). En todo el ámbito musulmán se va produciendo una trasmutación de lo político (socialismo) a lo religioso (islamismo), hecho diferencial frente a occidente y a Israel.

²⁶⁹ Oración comunitaria de los viernes, también denominado *azalá*.

²⁷⁰ Consulta mutua habitual en asuntos de interés común (Cortés, 2007).

²⁷¹ El Pacto del Quncy (febrero de 1945) entre el presidente norteamericano Roosevelt y el rey saudí Abd Al-Aziz, simbolizó el comienzo de una nueva era en la que Estados Unidos toma el papel hegemónico de potencia extranjera en zona (Gómez, 2009).

Con respecto a los pactos, asunto al que los musulmanes conceden gran importancia, derivan del valor que las sociedades segmentarias tribales conceden a la palabra dada y al honor familiar. Por lo tanto, su reflejo en el Corán y hadices es abundante. Destacan los pactos y alianzas que se establecen entre Dios y los hombres. Como ya hemos comentado, en los primeros tiempos de la *umma*, el Profeta concertó pactos con fieles de otras religiones, fundamentalmente judíos (tabla 75).

Aleyas	Normas sobre pactos
C _{3,28} C _{9,23} C _{11,113}	No pactar con no creyentes, excepto cuando peligre la vida del musulmán, en este caso, se acepta el disimulo o la defección con los no creyentes.
C _{4,139} C _{4,144} C _{8,73} C _{60,1}	Pactos con infieles
C _{5,51} C _{5,57} C _{5,80}	No pactar con cristianos ni judíos.
C _{8,58} C _{8,62}	Traición a las alianzas tomadas con traidores.
C _{9,4} C _{9,7}	Pactar con asociadores (cristianos) cuando estos son leales a los pactos.
C _{23,8} C _{70,32}	Respeto de los pactos y alianzas
C _{2,027} C _{2,63} C _{2,65} C _{3,76} C _{3,77} C _{3,103} C _{3,187} C _{16,91} C _{16,95}	Pactos y Alianzas con Dios

Tabla 75. Elaboración propia.

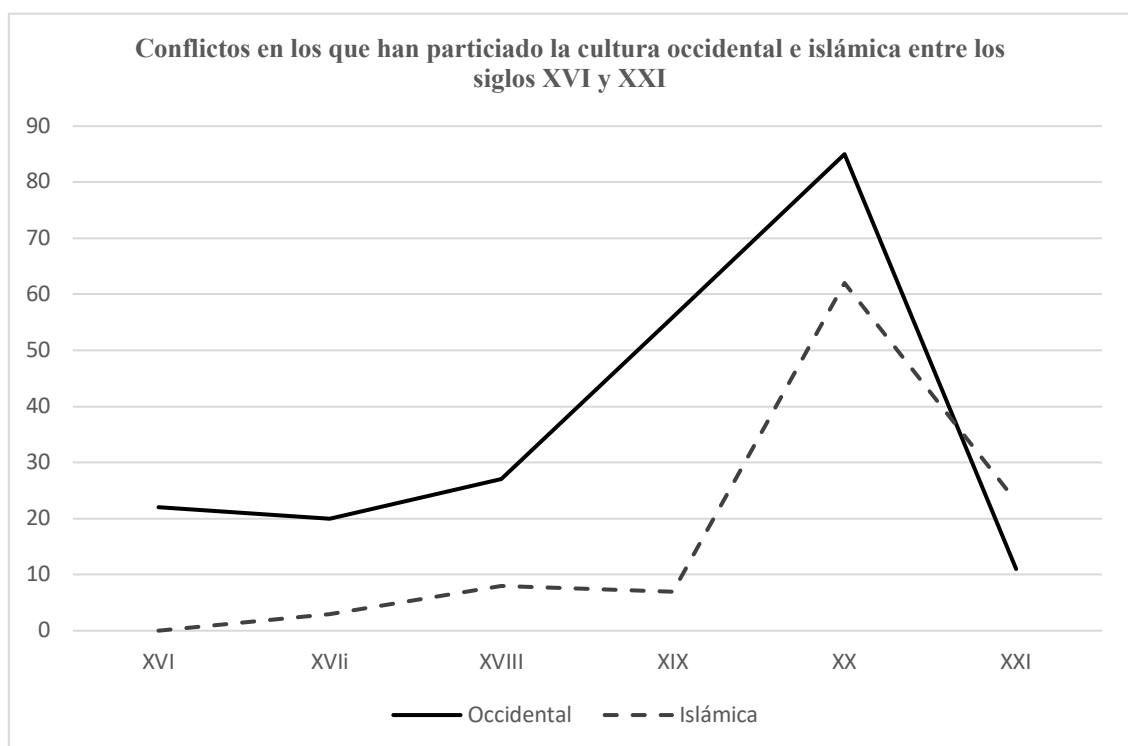
Como norma general, el Corán prohíbe pactar con los infieles e incluso tener amistad con estos, en especial, con aquellos que siguen religiones distintas de las del Libro. Con respecto a cristianos y judíos, el texto es ambiguo, unas veces los aconseja y otras los desaconseja, todo en función de cómo se iban desarrollando los acontecimientos. Así mismo, el Corán se refiere a los grupos de interés de La Meca como los hipócritas, enemigos de la comunidad musulmana, con los que advierte, no han de pactar. La Sura Los Hipócritas, se refiere específicamente a ellos.

A lo largo de la historia y en el ámbito del campo islámico que se va configurando, la cultura musulmana no es el actor principal de los conflictos. Como ya hemos comentado, el islam se extendió en la mayoría de las ocasiones de forma no belicosa, siendo más una conquista cultural que militar. En gran parte del Norte de África y el Sudeste Asiático (Indonesia), la islamización fue llevada a cabo por navegantes y comerciantes. El islam adoptó formas religiosas preexistentes de los lugares donde se instalaba; especialmente en oriente, donde el sincretismo y el panteísmo hindú le dieron un matiz perceptiblemente teosófico (Geertz, 1994). Con el Imperio otomano se anexaron los territorios pertenecientes al imperio bizantino, pero se habían perdido otros en Asia y parte del Norte de África. Con este Imperio, los conflictos tuvieron un carácter más defensivo que ofensivo, lo que supuso

una paulatina pérdida de territorios incluidos los musulmanes de Oriente Medio. Finalmente, la Primera Guerra Mundial marcó el final del Imperio y del califato. A partir de este momento, los conflictos fueron de carácter colonial y, consiguientemente, de luchas por la independencia.

En la gráfica cincuenta y dos, elaborada en base a doscientos cincuenta conflictos entre los siglos XVI al XXI, observamos que, en el ámbito de las sociedades musulmanas, la participación en las guerras aumenta notablemente a partir del S. XIX, manteniéndose por encima de las sociedades de cultura cristiano-occidental. Es en este espacio temporal cuando tienen lugar la mayoría de los procesos independentistas. Este factor jugará un importante papel en la violencia estructural actual en el campo islámico; probablemente más que las disposiciones socio religiosas sobre pactos y alianzas, o con quién hay o no que pactar.

Sin embargo, desde un punto de vista estadístico, no se puede confirmar la dependencia entre cultura religiosa y participación en conflictos bélicos.



Gráfica 52 Fuentes bibliográficas. Elaboración propia.

Si realizamos una prueba T de contraste de medias para el número de guerras en que se ha visto envueltas cada una de las culturas musulmana y no musulmana (tablas 76 y 77), no se puede afirmar que las medias de participación en conflictos sean diferentes (asumimos varianzas iguales $F = 3,13$ y $s = 0,078 > 0,05$ y $T = -0,673 > 0,05$). Ambos modelos culturales

tienen una tendencia conflictiva similar, sin poder precisar que uno sea más o menos belicosas que otro.

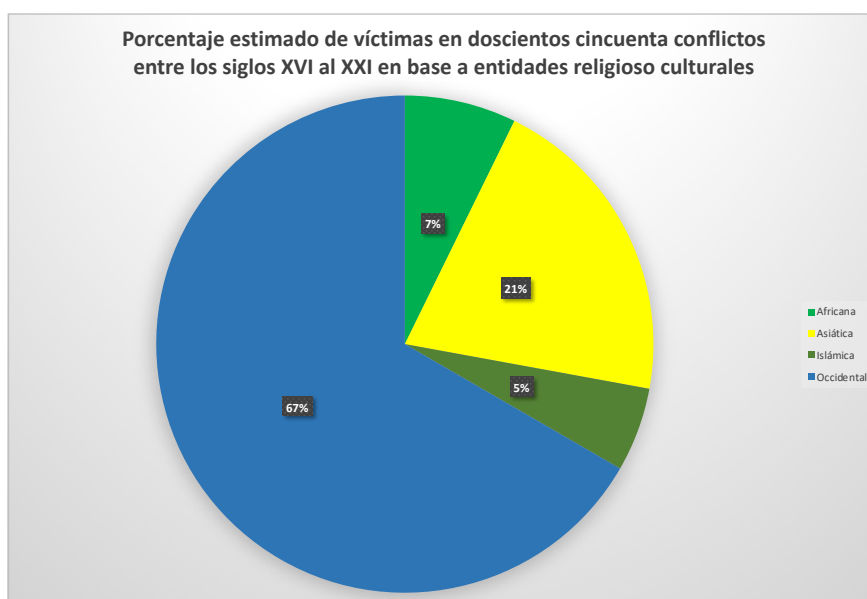
Prueba T para comparación de medias: Estadísticas de grupo					
	Cultura religiosa musulmana o no musulmana	N	Media	Desv. Desviación	Desv. Error promedio
Conflictos en los que ha participado	Cultura religiosa musulmana	47	3,5319	4,28268	0,62469
	Cultura religiosa no musulmana	139	4,4892	9,41735	0,79877

Tabla 76. Fuentes bibliográficas. Elaboración propia.

Prueba T de muestras independientes									
Conflictos en los que ha participado	Prueba de Levene de igualdad de varianzas		Prueba t para la igualdad de medias						
	F	Sig.	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	Dif. error estándar	95% de intervalo de confianza de la diferencia	
								Inf.	Sup.
Se asumen varianzas iguales	3,1	0,08	-0,7	184	0,502	-0,95	1,42	-3,76	1,84
No se asumen varianzas iguales			-0,9	168,9	0,346	-0,95	1,01	-2,95	1,04

Tabla 77. Fuente: Bibliografía. Elaboración propia.

Por otra parte, y aún siendo redundante, el número de víctimas estimado provocado por los conflictos en los que son parte los musulmanes es menor que aquellos que han tenido lugar en la cultura cristiano – occidental (gráfica 53).



Gráfica 53. Fuentes bibliográficas. Elaboración propia

Otra cosa son los conflictos derivados de los desacuerdos políticos. En este caso, son las sociedades musulmanas las que presentan un valor medio más elevado en la puntuación de legitimidad del Estado (tabla 78)²⁷². En la tabla 78.1 hemos representado el nivel de legitimidad que los musulmanes conceden al Estado en las distintas sociedades en las que viven. Observamos que el mayor porcentaje de musulmanes que consideran vivir en un Estado legítimamente constituido son aquellos que residen en países de cultura religiosa multiconfesional, el 56,7 % de los musulmanes le conceden una legitimidad al Estado entre media y alta. Sin embargo, el 91,5 % de los musulmanes que viven en sociedades de mayoría islámica, conceden al Estado una legitimidad de media-baja o baja.

Percepción de la legitimidad del estado en función de la religión mayoritaria.		Legitimidad del Estado
		Media
Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50%	Aconfesional	5,64
	Cristiana	5,52
	Hindú	6,15
	Judía	6,30
	Musulmana	7,92
	Oriental	7,60

Tabla 78 Fondo para la Paz (Índice de Estado Fallido 2015). Elaboración propia.

Nivel de legitimidad concedido por los ciudadanos al Estado

	Población Musulmana					
	Cultura en la que viven los musulmanes					
	Multiconfesional	Cristiana	Hindú	Judía	Musulmana	Orientales, budista y derivadas
Alto	24,3%	12,6%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Medio Alto	13,5%	16,8%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Medio	18,9%	25,3%	50,0%	0,0%	8,5%	25,0%
Medio bajo	24,3%	28,4%	50,0%	100,0%	48,9%	25,0%
Bajo	18,9%	16,8%	0,0%	0,0%	42,6%	50,0%

Tabla 78.1. Fondo para la Paz (Índice de Estado Fallido 2015). Elaboración propia.

Por otra parte, y abundando en lo anterior, la variable “legitimidad del Estado” presenta una correlación positiva con el porcentaje de musulmanes que viven en un país. Lo que nos sugiere la percepción que tienen sobre los regímenes políticos en los que viven. A mayor número de musulmanes, mayor es la apreciación de ilegitimidad de los estados ($r = 0,427$; $s = 0 < 0,01$). Correlación que nos induce a pensar que la violencia estructural derivada de la ilegitimidad política es un factor que afecta a las relaciones de los musulmanes consigo mismos, y no con otros estados o culturas.

²⁷² A mayor puntuación menor legitimidad del Estado.

En definitiva, somos de la opinión que el consenso y la consulta son elementos más utópicos que reales en los Estados de mayoría religiosa musulmana. Como propone Philippe d'Iribarne el consenso político en el islam es más una respuesta de certidumbre. Cuando la verdad es absoluta porque procede de Dios, no ha lugar a la duda ni al enfrentamiento de ideas. «En esta visión no caben la interrogación crítica ni el debate constructivo de buena fe» (d'Iribarne, 2014). El musulmán no puede esperar de su gobierno otra legitimidad que la que viene de lo alto. Esto enfrenta a estas sociedades con los principios democráticos del Estado de Derecho que defiende la libertad de opinión y la evolución social basada en el contraste de ideas.

2.3.1.1.4. Doctrinas políticas chiita y sunnita

En árabe el término *shia* o *chia* significa partidarios, y se basa en el principio de consanguineidad con Mahoma. Tiene origen en el matrimonio entre su hija Fátima y el primo y compañero de éste, Alí. Su carácter es excluyente frente a cualquier otro linaje. A partir de este principio, las distintas corrientes matizan aspectos sobre la legitimidad del imanato. El *hadiz* del Profeta citado por Jaldún «De aquellos de los que yo soy señor, Alí es señor», Umar le dijo; “Tú te has convertido en el señor de todos los creyentes, hombres y mujeres”. “Vuestro juez supremo es Alí”» (Jaldún, 2008, pág. 342), se encuentra en la base de la legitimación de Alí como el verdadero imán en el ámbito chiita.

La corriente *zaidí*, que parte del imán Ibn Ali Zain bisnieto de Fatima y Ali, considera que para ser imán legítimo no basta con ser descendiente de estos; además hay que merecerlo, y si es necesario mediante las armas. El elegido ha de poseer saber religioso, valor, desprecio por los bienes terrenales, generosidad, capacidad para el combate, justicia y plena posesión de sus sentidos. Para esta corriente, un gobernante injusto o inadecuado va contra la Ley de Dios. No obstante, la realidad fue que los *zaidíes* escasas veces respetaron el principio de necesidad de combatir a los malos gobernantes, reivindicación que, por otra parte, vienen manteniendo como bandera distintiva frente a la tradición sunní. Esta corriente continúa funcionando actualmente mediante un cuerpo de imanes dependientes del Estado. Aunque como expone el *saij* Al-Wazir, la doble filiación con respecto a Fatima y Ali ya no es admisible, «no puede hoy plantearse la autoridad más que en términos de elecciones democráticas, sin ninguna discriminación del tipo que sea» (Ferjani, 2009, pág. 141). Dentro de esta escuela, los *salihya* consideran que el imán debe ser elegido independientemente de su pertenencia o no a la familia del Profeta.

La escuela de los ismailíes y duodecimanos defienden que el imanato procede de un orden divino. El imán es elegido por Dios al igual que los profetas. El primer imán fue Ali, al que el Profeta habría designado por mandato divino²⁷³.

Los fatimíes plantean que solo son legítimos los descendientes de Fatima. Por su parte, los nizaríes constituyeron el famoso principado de Alamut, que consiguió acabar con el principado *zaidí* de Travistan mediante el uso del crimen como estrategia política. Los *hashishim*, o asesinos, fueron responsables de la muerte de: Nizham Al Mulk en 1092, Fakir Al Mulk en 1106 y Al-Amir 1130. El principado vio su fin con las invasiones mongolas. Para los duodecimanos los imanes son doce y no siete, el duodécimo Muhammad Al Mahdi Al Muntazhar desapareció y se le conoce como el imán oculto que ha de retornar.

A partir del s. XIX, tomaron cuerpo las teorías político-religiosas de Ahmad Al Naraqui. Según éste, el faqih o teólogo tiene el mismo rango que los profetas y está por encima de los gobernantes y de los cadíes que están bajo su autoridad. Es la referencia a la que se recurre para todo: le corresponde resolver los problemas que se plantean a la comunidad y promulgar las normas, también es el tutor de los huérfanos.

Desde un punto de vista geopolítico, el triunfo de la revolución islámica en Irán supuso el gran espaldarazo para dar visibilidad internacional a la minoría chiita. La revolución iraní también supuso un gran cambio en los equilibrios geoestratégicos de Oriente Medio. Estados Unidos pasó de ocupar un puesto influyente en el centro (Irán) y en la periferia (Arabia Saudita) de las grandes reservas de combustibles fósiles, a quedarse solamente en esta última. Lo que, a su vez, produjo un cambio en su orientación energética.

Por otra parte, el imán Jomeini, «Savonarola del islam» (Balta, 2006, pág. 149), puso en marcha un régimen totalitario que buscaba imponer el reino de Dios mediante un sistema político teocrático basado en leyes del s. VII. La realidad es que la revolución iraní estuvo dirigida por una élite islamista muy bien formada pero apartada de la vida política, en unión a los teólogos que les aportaban la legitimidad ideológica para «mover a los desheredados de las abarrotadas periferias» (Kepel, 2005, pág. 57). Su objetivo estratégico sería recuperar el esplendor persa como potencia en la zona en todos los ámbitos.

Desde el punto de vista socioeconómico, observamos en la tabla setenta y nueve que los valores medios para Índice de Desarrollo Humano corregido por Desigualdad (IDH-D) son prácticamente iguales para chiitas y sunnitas.

²⁷³ C_{5,67}

IDH-D por confesión musulmana chiita o sunnita.	Media
Confesión islam Chiita – Sunnita	Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad
Chiita	0,55
Sunnita	0,54

Tabla 79. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

La Constitución iraní organiza una especie de doble soberanía; Dios, por intermediación del Guía, y el Pueblo. El Guía es elegido por un comité de expertos también electo. El Consejo de Discernimiento fue creado por el imán Jomeini en 1987 para la resolución de conflictos entre el Parlamento electo y el Consejo de Supervisión (12 jueces / 6 religiosos). Se pronuncia sobre la islamicidad de los proyectos de ley. Hoy está formado por un conjunto de cuadros dirigentes o exdirigentes, sin tener en cuenta su saber religioso (Roy, 2003).

Con respecto a los actuales movimientos secularizadores que pretenden la separación entre los espacios públicos, políticos y religiosos, el erudito chiita de origen libanes Muhammad Hasan Al Amin defiende el concepto de laicidad creyente, en nombre de la cual rinde homenaje a la laicidad, en tanto que es un camino hacia la liberación del ser humano frente al poder que se ejerce en nombre de la autoridad divina o del derecho divino sobre la tierra.

Estoy pidiendo un estado secular que no sea anti-religión, un estado secular, en lugar de un estado religioso. Este es precisamente el motivo de discusión que tengo con aquellos que creen que el islam es religión y estado al mismo tiempo²⁷⁴.

Las teorías políticas sunníes fueron formuladas por Al Ashari entre los siglos IX y X. El argumento principal para defender la legitimidad política de los califas es el consenso. Los primeros califas contaban supuestamente con ese consenso, pero la realidad es que los tres posteriores a Abu Bakr murieron asesinados. Al Jawayni y Al Ghazali consideraron que la obediencia al imán estaba por encima de sus virtudes o defectos, incluso su injusticia. «Sesenta años bajo la autoridad de un imán injusto son mejores que una sola noche sin imán» (Ferjani, 2009, págs. 154 – 155).

El califa ha de ser un hombre y de origen árabe, pero no es necesario que sea descendiente directo del Profeta. Los descendientes de Ali y Fatima tienen restringido el acceso al califato. Ha de ser un hombre piadoso, libre, valiente, que goce de todas sus facultades y sentidos y, sobre todo, que sea capaz de hacerse obedecer e imponer su autoridad para impedir la *fitna* o división de la comunidad como dispone el Corán (Cortés, 2007)²⁷⁵.

²⁷⁴ <https://www.memri.org/tv/lebanese-shiite-scholar-muhammad-hasan-al-amin-calls-separation-religion-and-state-and-says-our>

²⁷⁵ C2,213 C6,159 C20,94

Ibn Jaldún, como ya hemos comentado, siguiendo los principios de Al-Jawayni y Al-Ghazali y como musulmán creyente, considera que el poder real solo alcanza su plenitud en la Ley Divina y a través de la obediencia a Dios y a quien Él disponga como responsable de su manejo, que es el Rey.

La pertenencia al linaje del Profeta no es obligatoria en opinión de Jaldún, pero si conveniente, porque la consanguineidad implica un poder de cohesión muy fuerte para la comunidad y evita discrepancias. En general, Ibn Taymiya concebía que la política en la confesión sunní tiene un carácter fundamentalmente conservador, y propugna la defensa del orden establecido.

Pese a su fe musulmana y como sociólogo realista, Jaldún reconoce que el poder se fundamenta en la violencia y en la guerra. Por lo tanto, para volverse contra un poder establecido basta con dotar al movimiento de los valores religiosos de yihad, (lucha contra un poder que propugna la división entre los musulmanes), y hace de la represión una forma de encauzar la conducta a los verdaderos preceptos de la religión. En este sentido, y como expone H. Bozarslan, la política-religión se convierte en un espacio donde cualquier actor puede concentrar en sus manos los instrumentos de violencia, y legitimarla con el hecho de dotar a sus intenciones de un valor religioso (Bozarslan, 2009).

2.3.1.2. Reislamización y fundamentalismo como respuesta a la globalización en el campo islámico.

2.3.1.2.1. Las reacciones islamistas al colonialismo. Los primeros islamistas y líneas de reforma en el campo islámico.

Hacia la segunda mitad del s. XIX, el Imperio otomano había tomado conciencia sobre la fuerza de las potencias imperiales europeas, y no solo de carácter económico y militar, sino también científico e intelectual. En el campo islámico se estaba desarrollando una clase culta que observaba su mundo de una forma más aguda, consecuencia de las enseñanzas de maestros occidentales. Sin embargo, ambas partes se miraban con recelo, sobre todo en aquello que pudiese implicar una integración cultural. A los colonos franceses de Argelia no les entusiasmaba la posibilidad de que los nativos argelinos conocieran el francés y las ideas que se expresaban en ese idioma. Pocos argelinos conseguían ingresar en la enseñanza secundaria o en las escuelas de leyes, medicina o letras de la Universidad de Argel. Fundamentalmente porque pocos podían alcanzar el nivel requerido, pero también porque muchos argelinos se mostraban reticentes a enviar a sus hijos a escuelas francesas. Bourdieu

lo explica como consecuencia de la «tensión táctica o manifiesta entre la sociedad europea dominante y la sociedad dominada» (Bourdieu P. , 2004, pág. 29).

En un sentido similar comienza el trabajo de F. Fanon “Los condenados de la tierra”, sobre el movimiento independentista argelino, obra de referencia de los movimientos de liberación colonial en la segunda mitad del s. XX y actuales.

Como madres, en cierto sentido, la élite europea se dedicó a fabricar la élite indígena; se seleccionaron adolescentes, se les marcó en la frente, con hierro candente, los principios de la cultura occidental, se les introdujeron en la boca mordazas sonoras, grandes palabras pastosas que se adherían a los dientes; tras una breve estancia en la metrópoli se les regresaba a su país, falsificados (Sartre, 2013, pág. 7).

Aunque la mistificación de la violencia en tanto que generadora de una sociedad y un hombre nuevo dista mucho de la realidad descolonizadora, las sociedades post coloniales mimetizaron las estructuras de poder y las relaciones entre dirigentes y dirigidos (Chaliand, 2013).

Al igual que la enseñanza, la prensa tuvo un papel destacado en la difusión de las ideas científicas que venían de Europa en las últimas décadas del s. XIX. Entre los más conocidos se encuentra el periódico de ideas Al-Muqtafaf editado en El Cairo por los egipcio-libaneses Yaqub Sarruf y Farris Nimr. Este tipo de prensa compartía la idea de que la verdadera religión es la que se basa en la ciencia racional. Reclamaban un estado árabe único en el que participaran cristianos, musulmanes y otros credos en igualdad. Butrus Bustani editó una enciclopedia compendio del saber moderno, es una obra escrita principalmente por árabes cristianos, y aborda temas islámicos desde un punto de vista que no está influido por la reserva o el miedo. Los primeros periodistas de éxito fueron emigrantes del Líbano. Al-Ahram, fundado por la familia Taqla en 1875, más tarde se convertiría en el principal diario del mundo árabe. (Hourani, 2010, pág. 373).

La reacción derivada de la situación colonial alentó el pensamiento reformista y el inicio de la acción contra las potencias coloniales y su cultura. La occidentalización del colonizado es un elemento de violencia estructural, que, como propone Bourdieu, ni siquiera es percibida por cuanto se interioriza en el proceso de socialización. Al Afghani fue el promotor del movimiento ideológico islamista²⁷⁶, así como de una forma de concebir la acción social totalmente originales. Defensor del mundo islámico y contrario al colonialismo occidental, creía en una reforma que permitiera al mundo musulmán resistir a occidente y restaurar su independencia. Concedía importancia a una revivificación del islam como ideología

²⁷⁶ El islamismo agrupa todo el conjunto de proyectos políticos que tienen su base en el islam, dentro de este caben desde los democráticos y reformistas a los totalitarios y violentos. Es en este extremo donde comparte espacio con el yihadismo.

movilizadora. Su acción es una respuesta a la violencia estructural de las potencias coloniales, que tienen constreñida a la mayoría de la población en la vida rural, la pobreza y la ignorancia.

Su discípulo, Muhammad Abduh, tiene una idea unificadora entre educación, razón y religión. Era opuesto a la poligamia, por considerar imposible para un hombre tratar de igual forma a varias esposas (Ramadan, 2000). En su opinión no existía en el islam lugar para una autoridad político-religiosa. Todas las instituciones que existen en las sociedades musulmanas como el califato o la judicatura son instituciones civiles, y no religiosas.

Rashid Rida se opone al reparto del territorio musulmán en naciones. Lo consideraba un intento de occidente para evitar la realización de un proyecto islámico internacional. Al-Nursi consideraba el régimen parlamentario europeo como un sistema representativo adecuado, siempre que respetase los principios del islam. Y Al Kawakibi fue uno de los precursores del panarabismo; propuso la institución de un califato en el *Hiyaz*²⁷⁷ cuya autoridad estaría limitada, como la del vaticano, a las cuestiones religiosas.

Mención especial merece Al Banna fundador de los Hermanos Musulmanes en 1928. Al-Banna buscaba un método para hacer que la sociedad egipcia saliera de la pobreza y la ignorancia, tomando la religión como instrumento facilitador de cohesión. La radicalización de la organización se produce en los últimos años de su vida, con el asesinato del primer ministro egipcio Nokrashy Pasha, como consecuencia del cual, el propio Al Banna fue asesinado en 1949. Al Banna consideraba el califato como la única forma posible del Estado islámico. Rechazaba el pluralismo democrático aludiendo al peligro que suponía como instrumento de ruptura del consenso de la *umma*. Para él todo debía ser uniforme y conforme a la concepción de los Hermanos Musulmanes. El califa o el líder político forma parte del mensaje de Dios. El Profeta fue el primer líder y sin líder no hay mensaje. Las órdenes son imperativos que no admiten discusión, duda, ni modificación, por estar basadas en la Ley de Dios.

La ocultación de aspectos fundamentales del pensamiento de Al Banna, como las conclusiones que extraía de forma explícita sobre asuntos incuestionables de los derechos humanos, el estatuto de la mujer y la suerte reservada a los no musulmanes, así como a los musulmanes que no compartían su visión, es lo que permite hacerle pasar por un gran reformista, prolongador de la obra de J. Afghani y Muhammad Abduh. Pero Al Banna miraba

²⁷⁷ El Hiyaz es una región del noroeste de la Península de Arabia a las orillas del Mar Rojo. Durante la primera Guerra Mundial fue una zona disputada ente el Imperio Turco, el jerife Husayn de la Meca e Ibn Saud. Finalmente, pertenece a Arabia Saudí desde 1932. Su ciudad principal es Yidda, pero sus poblaciones más conocidas son Medina y la Meca.

al pasado y a la contrarreforma, aunque rechazaba los métodos violentos indiscriminados. Los Hermanos Musulmanes adoptaron su forma más radical y violenta en 1952, tras las represalias de Nasser a Sayyid Qutb y la derrotas de la Liga Árabe frente a Israel. No obstante, la organización se mueve de forma pendular entre las dos concepciones²⁷⁸.

Los primeros reformistas contemplaban la acción violenta como algo excepcional, y solo para la defensa de la comunidad ante los gobiernos coloniales o sus satélites. Qutb consideraba que la guerra sólo debe ser defensiva. Tampoco tenían una idea de reforma política y social al modelo revolucionario francés. Las ideas democráticas fueron consecuencia de la profesionalización de los políticos y del pluripartidismo, que sólo pueden ser justificados racionalmente a través de ellas. Las principales cuestiones sobre las que sigue tropezando la evolución hacia la democracia del pensamiento islamista vienen, principalmente, del reconocimiento del estatuto de la mujer como igual y de la libertad de conciencia. Esta última se encuentra amparada por la Declaración de los Derechos Humanos y no es admitida en la Declaración de Derechos Humanos del Islam, El Cairo 1990.

En la ilustración siete se presenta la línea de acción que debían seguir los movimientos islamistas para la consecución de los objetivos de independencia colonial.

Línea de acción contra el colonialismo: reformistas S. XIX y XX



Ilustración 6. Elaboración propia.

Actualmente, los movimientos yihadistas han adaptado este modelo a la narrativa de un discurso que la profesora Dalila Benrahmoune denomina «narrativa de escalada», el objeto es legitimar la violencia terrorista basándola en los principios ideológicos y religiosos que orientaron los movimientos de liberación colonial.

²⁷⁸ Los Hermanos Musulmanes (HH. MM.) no están considerados como organización terrorista por la ONU, tampoco por la Unión Europea (UE). aunque es sospechosa de relaciones con Hamas, Hezbollah, al-Qaeda, Daesh, etc.

2.3.1.2.2. Colonialismo y post-colonialismo: incidencia en el desarrollo del campo islámico.

El resurgimiento de la idea del panislamismo está directamente relacionado con el fenómeno de la globalización. Retoma los principios de la lucha contra las potencias coloniales para defender una identidad musulmana que se considera en peligro de desaparición. El lugar que antes ocupaban las potencias coloniales, hoy lo ocupa la conjura de la civilización occidental y sionista contra el islam. Para ello, se propone un retorno a la mítica edad de oro del islam, «que por otra parte no es precisamente una cultura original, sino una reconstrucción un tanto mítica y en ocasiones académica» (Roy, 2003, pág. 15).

El nacionalismo árabe que surge tras la Segunda Guerra Mundial no es identificable con la realidad diversa de la religión musulmana. Su origen se encuentra en la reacción del mundo islámico a la creación del Estado de Israel en Palestina, el cual, a su vez, se ha identificado como agresión de occidente al islam.

Históricamente, la existencia de un Imperio Árabe fue bastante breve. La irrupción de los turcos, mongoles y bereberes del Norte de África, acabaron con la supremacía árabe y su poder territorial.

Zahir Al Umar, gobernador de la zona norte de Palestina en el s. XVIII, fue el primer administrador de un territorio del Imperio otomano que consiguió la autonomía de éste. Se le considera un pionero en la Lucha de los musulmanes por la independencia de la dominación extranjera.

En la península arábiga, el acuerdo de Al Diriyya (s. XVIII)²⁷⁹, entre el clérigo musulmán Mohamed Ibn Abd Al-Wahhab; fundador del movimiento wahabí o wahabismo, y Mohammed Ibn Saud, estableció las bases del Estado Saudí en Arabia. Al Wahhab se encargaría de los principios religiosos básicos sobre los que se formaría el movimiento wahabí. Este movimiento rechaza la evolución del islam en los tiempos posteriores al tercer siglo siguiente a la desaparición del Profeta²⁸⁰. Saud se encargó de la parte política, fundando el primer Estado Saudí independiente de otomanos e ingleses, y del establecimiento de la dinastía saudita.

En Egipto, el gobernador del territorio, Mehmet Alí, se enfrentó en 1838 al sultán otomano exigiendo la independencia de los territorios de su gobierno. Consiguió el dominio de Egipto,

²⁷⁹ La fecha exacta no está definida, distintas fuentes dan fechas diferentes.

²⁸⁰ El arabista francés Henri Laoust, Partiendo del “Tratado de derecho público” de Ibn Taymiya, define el wahabismo como un movimiento árabe de renovación política y religiosa cuyo objeto es organizar un estado conforme a los principios del derecho público tal y como están definidos en la *Siyasa al-sariyya* (la política según la ley de Dios) en el momento en que el Imperio otomano empieza a presentar los primeros signos de disgregación (Ramadam, 2000).

Siria, Líbano, Grecia, y Creta, pero sus apetencias expansionistas fueron coartadas por la intervención de las potencias europeas lideradas por Inglaterra que, en el Tratado de Londres (1840), se comprometen formalmente a no permitir ningún aumento territorial, restableciendo la autoridad de Estambul sobre Mehmet Alí, que hubo de conformarse con el título de pachá vitalicio de Egipto. Mehmet introdujo reformas en Egipto de corte occidental de la mano de Refaa El-Tahtawi, que fue enviado a Europa para instruirse y asimilar el conocimiento de esta parte del mundo. Comprendió el gran retraso científico que acusaba el mundo islámico en relación con Europa, llegando a la convicción de que la cultura islámica tenía el derecho y el deber de hacer suyo este conocimiento; máxime, cuando los avances que se habían logrado en occidente a partir del Renacimiento se habían producido sobre la base de los progresos realizados por el islam en el ámbito científico a lo largo de la Edad Media. Se percató del poder de la prensa como instrumento para influir en el comportamiento de las personas. Fue sucedido por su nieto Abbas I de Egipto, que dio marcha atrás a las reformas de carácter extranjero introducidas por su abuelo (Rogan, 2011).

Con el paso de los años, el control informal que las potencias europeas ejercían sobre el Imperio otomano se fue endureciendo hasta que, en la medida en que éste iba perdiendo influencia sobre sus gobiernos vasallos, acabó convirtiéndose en una dominación colonial directa que comenzó en el norte de África para extenderse hacia Oriente.

Ante esta descomposición del Imperio, la reacción de Estambul se orientó a la canalización del sentimiento religioso. Desde mediados del s. XIX, el sultán se posiciona como vértice de unión entre los musulmanes como *umma*. El objetivo estratégico era buscar un elemento de cohesión en torno al trono y, simultáneamente, como advertencia a los Estados europeos, que tenían en su territorio millones de súbditos musulmanes. Esta política suscitó sentimientos y actitudes de fidelidad en el mundo del islam. (Hourani, 2010, pág. 384).

El final del Imperio otomano fue una de las consecuencias de la Primera Guerra Mundial. La toma de partido con Alemania y Austria ante la posibilidad de anexionarse las zonas costeras del Mar Caspio y del Cáucaso, ricas en petróleo, y de recuperar gran parte del territorio perdido por los movimientos independentistas de Grecia llevó al Imperio otomano a su ruina. En 1920, el tratado de Sévres impuso una tutela europea al Gobierno otomano. En 1923 el levantamiento de Kemal Atatürk, al frente del Movimiento Nacional turco, consiguió finalizar con la tutela aliada con el tratado de Lausana (1923). Supuso la desaparición del sultanato y el cambio de capitalidad de Turquía de Estambul a Ankara, así como la secularización de Turquía.

Por otra parte, en el ámbito de Oriente Medio, el fin de la guerra trajo consigo el reparto de los territorios entre Francia y Gran Bretaña, fundamentalmente. El norte de África se repartió entre Francia, Italia y España, unos territorios como colonias y otros como protectorados. Todo ello mediante pactos y tratados más o menos oscuros y secretos, como el acuerdo Sykes-Picot de 1916, mediante el cual franceses y británicos se repartían los territorios de Oriente Medio y Egipto. El politólogo francés R. de Caix Saint-Aymur, ideólogo del colonialismo francés en Siria decía:

La paz del mundo estaría mejor asegurada si en oriente hubiera cierta cantidad de estados pequeños cuyas relaciones estuvieran controladas por Francia e Inglaterra, ya que estos se administrarían con la máxima autonomía interior y no manifestarían las tendencias agresivas de los grandes estados nacionales unitarios (Bozarslan, 2009, pág. 52).

La declaración Balfour (1917) supuso el inicio del conflicto palestino, ya que el Gobierno británico veía con buenos ojos la creación de un hogar nacional judío en Palestina, con la única condición de que no afectase a los derechos civiles y religiosos de los restantes habitantes de la región. Esto tenía como contrapartida la neutralidad de Arabia ante la posible constitución de un Estado judío. Por su parte, Hussein jerife de La Meca y perteneciente a la familia Hachemí, se había alzado contra el Sultán otomano en apoyo del Gobierno británico²⁸¹. Por primera vez una gran potencia reconocía un Estado específicamente árabe y musulmán.

Sin embargo, es en el conflicto palestino-israelí donde se encuentra el origen de la violencia religiosa y política en el campo islámico. En el seno de éste se han formado terroristas que han adoptado una ideología de liberación territorial y cultural. Los primeros brotes de violencia fueron impulsados por Al-Husayni, Gran Muftí de Jerusalén entre 1929 y 1936. Dado su sentimiento anti sionista y sintiéndose traicionado por el Reino Unido, colaboró con el tercer Reich alemán²⁸² durante la Segunda Guerra Mundial.

Al referirse al conflicto palestino-israelí, el politólogo norteamericano Michael Walzer aprecia dos conflictos de base:

- Guerra de Palestina contra Israel mediante ataques terroristas a la población civil y militar. El objetivo es la rendición incondicional de Israel y la retirada de todos los territorios que configuran el Estado israelí. Ello implica la respuesta de Israel por su

²⁸¹ Se llama Correspondencia Husayn-McMahon a la serie de cartas que intercambiaron entre el 14 de julio de 1915 y el 30 de enero de 1916 el jerife de La Meca Husayn ibn Ali y el alto comisario británico en El Cairo, Henry McMahon. La correspondencia, integrada por diez cartas, tenía como objeto preparar la rebelión árabe contra el Imperio otomano, en el marco de las operaciones de la Primera Guerra Mundial, a cambio del reconocimiento aliado de un Estado árabe en la zona.

²⁸² Culla, J. (2005). La tierra más disputada: el sionismo, Israel y el conflicto de Palestina. Madrid. Alianza Editorial, p. 129.

supervivencia y el derecho a ocupar una tierra que históricamente les pertenece. Es un dilema de todo o nada donde uno de los dos jugadores tiene que desaparecer.

- Guerra por la autodeterminación y por la creación del Estado palestino. Exigiendo la retirada de Israel de los asentamientos ocupados más allá de los concedidos por las Naciones Unidas. En este caso el terrorismo de Hamas y la Yihad islámica son un desastre para las pretensiones de la izquierda israelí de configurar un espacio de convivencia con dos Estados.

Hay una tendencia generalizada a considerar que el colonialismo ha dejado tras de sí una herencia de menor desarrollo en aquellos territorios que han sido colonias, habitualmente de potencias europeas. Sin embargo, esto no ha sido así en todos los territorios colonizados y, como proponen D. Acemoglu, S. Johnson y J.A. Robinson, hay una importante relación entre el Estado colonial y las instituciones de este que persistieron tras la independencia a la hora de analizar el grado de desarrollo que han alcanzado los Estados postcoloniales (Acemoglu, Johnson, & Robinson, 2005). Hay que tener presente que, en el mundo islámico, las potencias coloniales se enfrentaron a sociedades que tenían un sistema institucional perfectamente adecuado a su cultura, y que las procedentes de occidente implicaron una duplicidad de instituciones. Por lo tanto, y como exponen los autores anteriormente citados, en Oriente Medio y en gran parte del Norte de África, se estableció un régimen colonial de naturaleza extractiva, con una baja presencia institucional. En los territorios como Argelia donde la presencia institucional francesa fue elevada, el conflicto intercultural alcanzó altos niveles de violencia.

Nos interesa, por tanto, conocer el grado de relación existente los indicadores de desarrollo humano de los países musulmanes y las potencias por las que fueron colonizados. Nos planteamos la siguiente hipótesis: el desarrollo humano de los países colonizados es independiente de la potencia por la que fue colonizado (H_0). En la tabla ochenta representamos la distribución de países musulmanes por nivel de desarrollo humano y potencia por la que fueron colonizados o estuvieron bajo su protectorado.

La primera cuestión que llama nuestra atención es que aproximadamente la mitad de los países musulmanes que fueron colonizados (48,9 %), están clasificados en el grupo de desarrollo humano bajo, siendo el Reino Unido la potencia colonizadora más importante.

Países musulmanes: tabla cruzada potencia colonizadora y nivel del IDH-D						
Potencia colonizadora		Nivel del IDHD				Total
		Muy Alto	Alto	Medio	Bajo	
No fue colonizado	% dentro de Potencia colonizadora	0,0%	0,0%	100,0%	0,0%	100,0%
	Residuo estandarizado	-4	-4	1,7	-,7	
Reino Unido	% dentro de Potencia colonizadora	30,0%	10,0%	10,0%	50,0%	100,0%
	Residuo estandarizado	2,2	-,3	-1,1	-,2	
Francia	% dentro de Potencia colonizadora	0,0%	28,6%	14,3%	57,1%	100,0%
	Residuo estandarizado	-,9	1,2	-,4	,1	
España	% dentro de Potencia colonizadora	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%	100,0%
	Residuo estandarizado	-,9	-,9	-1,2	1,7	
Imperio otomano	% dentro de Potencia colonizadora	0,0%	0,0%	100,0%	0,0%	100,0%
	Residuo estandarizado	-,5	-,5	2,4	-1,0	
Italia	% dentro de Potencia colonizadora	0,0%	100,0%	0,0%	0,0%	100,0%
	Residuo estandarizado	-,4	2,4	-,5	-,7	
Ex República de la URSS	% dentro de Potencia colonizadora	0,0%	16,7%	50,0%	33,3%	100,0%
	Residuo estandarizado	-,9	,3	1,5	-,7	
Portugal	% dentro de Potencia colonizadora	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%	100,0%
	Residuo estandarizado	-,4	-,4	-,5	,6	
Países Bajos	% dentro de Potencia colonizadora	0,0%	0,0%	100,0%	0,0%	100,0%
	Residuo estandarizado	-,4	-,4	1,7	-,7	
Reino Unido e Italia	% dentro de Potencia colonizadora	0,0%	0,0%	0,0%	100,0%	100,0%
	Residuo estandarizado	-,4	-,4	-,5	,6	
Total	% dentro de Potencia colonizadora	12,8%	12,8%	21,3%	53,2%	100,0%

Tabla 80. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia (n=47).

La prueba de chi-cuadrado (X^2) para asociación entre variables cualitativas aplicada a la tabla ochenta nos da un resultado para $X^2 = 41,614$, y un nivel de significación $s = 0,036$; para $p = 0,05$, $0,036 < 0,05$. Luego, rechazamos la hipótesis de independencia y aceptamos que existe cierta asociación entre el nivel de desarrollo de un país y la potencia por la que fue colonizado.

Los residuos estandarizados reflejados en la tabla ochenta nos indican que, cuando toman valores absolutos mayores que 1, las categorías correspondientes estarían relacionadas. Si es positivo, la frecuencia observada se concentraría más de lo que cabría esperar bajo la hipótesis nula y, al contrario, si es negativo (Martín, Cabero, & de Paz, 2008, pág. 135).

Las casillas marcadas en negrita nos indican que:

- En aquellos países que no fueron colonizados la probabilidad de que tengan un nivel de desarrollo humano medio es mayor de lo que cabría esperar.

- En el caso del Reino Unido como potencia colonizadora, la frecuencia de países con desarrollo muy alto es mayor de la esperada, en tanto que la frecuencia de países en el grupo de nivel de desarrollo medio es menor. Como vemos en la tabla ochenta, los países colonizados por esta potencia se concentran en un 30 % en el grupo de desarrollo muy alto (países productores de petróleo) y 50 % en el de desarrollo bajo. Lo cual no tiene más representatividad que poner de manifiesto que, el Reino Unido colonizó los territorios más ventajosos en recursos naturales, y que la disponibilidad de hidrocarburos fósiles y el desarrollo humano en el ámbito del campo islámico están correlacionados ($r = 0,460$; $s = 0,001 < 0,01$).
- Para el resto de los países colonizadores vemos que la concentración en el grupo de desarrollo medio es mayor de lo que cabría esperar.

Medidas simétricas: asociación o dependencia entre las variables desarrollo humano y colonización.			
		Valor	Significación aproximada
Nominal por Nominal	<i>Phi</i>	0,941	0,036
	V de Cramer	0,543	0,036
	Coefficiente de contingencia	0,685	0,036
N de casos válidos		47	

Tabla 81. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia (n=47).

En la tabla ochenta y uno presentamos los estadísticos que miden la asociación o dependencia entre las variables desarrollo humano y colonización. El coeficiente de contingencia toma el valor de 0,685, lo que nos indica que la asociación entre las variables es relativamente fuerte y además es estadísticamente significativa $0,036 < 0,05$. Abundando en este criterio, podemos apreciar la direccionalidad de la asociación que presentamos en la tabla ochenta y dos. Vemos que los estadísticos toman valores significativos cuando la variable dependiente es el IDH-D, luego podemos decir que el desarrollo humano de los países musulmanes que fueron objeto de colonización depende de por qué potencia fuesen colonizados. A la vista de la distribución de proporciones de la tabla ochenta, apreciamos que los países colonizados por el Reino Unido tienen una mayor probabilidad (30%) de tener un desarrollo muy alto en la actualidad. Esta relación puede ser debida a que estos países obtienen altas rentas derivadas del petróleo y de que el Reino Unido colonizó los territorios más ricos de Oriente Medio.

Medidas direccionales: variables desarrollo humano y colonización.					
		Valor	Error estándar asintótico ^a	T aproximado ^b	Significación aproximada
Lambda	Simétrico	0,143	0,085	1,567	0,117
	Potencia colonizadora dependiente	0,037	0,081	0,448	0,654
	Nivel del IDHD dependiente	0,273	0,123	1,974	0,048
Tau Goodman y Kruskal	Potencia colonizadora dependiente	0,140	0,032		0,001 ^c
	Nivel del IDHD dependiente	0,319	0,040		0,021^c
Coefficiente de incertidumbre	Simétrico	0,288	0,052	4,564	0,055 ^d
	Potencia colonizadora dependiente	0,243	0,044	4,564	,055 ^d
	Nivel del IDHD dependiente	0,354	0,071	4,564	0,055^d
a. No se presupone la hipótesis nula.					
b. Utilización del error estándar asintótico que presupone la hipótesis nula.					
c. Se basa en la aproximación de chi-cuadrado					
d. Probabilidad de chi-cuadrado de razón de verosimilitud.					

Tabla 82. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia (n=47).

Por lo tanto, en el ámbito de los países musulmanes nos encontramos con dos realidades diferentes relacionadas con el desarrollo, la de los territorios con recursos energéticos fósiles y aquellos que no los poseen. Los primeros fueron mayoritariamente colonizados por Reino Unido y, los segundos, colonizados por Francia. Por otra parte, las colonias francesas no eran consideradas ajenas a la República, sino que formaban parte de ella, los argelinos eran ciudadanos franceses, por lo que su independencia tuvo la naturaleza de una guerra civil secesionista, lo que hizo que el proceso tuviese una naturaleza muy violenta.

El hecho de que el colonialismo ejerció sobre las poblaciones colonizadas una explotación económica, cultural y psicológica es indiscutible, especialmente en aquellos territorios más desfavorecidos (Fanon, 2013). Sobre este principio actuaron los reformadores musulmanes que reclamaban los derechos de los estratos sociales que vivían en peores condiciones.

En Egipto, Hassan Al-Banna creó en 1941 la organización de los Jóvenes Scouts o *yawwala*. El objetivo de esta organización era el de formar a los jóvenes de las clases más desfavorecidas, que no tenían acceso a los centros formativos occidentales, en la comprensión de un islam que uniese el culto y la acción social. La organización de la educación islámica se realizaba en pequeños grupos de trabajo y de formación en el que participaban las familias. Estaban coordinados y tenían un programa de estudios según su nivel. Entre sus funciones se encontraban: la construcción de mezquitas, formación de predicadores, creación de escuelas, instalación de dispensarios médicos y la puesta en marcha de cooperativas de producción sin pedir préstamos a los bancos (Ramadan, 2000).

En principio, la reacción frente a los estados occidentales no fue como consecuencia de diferencias religioso-culturales, sino una rebelión contra la injusticia social que acompañaba al proceso de industrialización europeo, que en los territorios musulmanes tomó la religión como bandera de unificación.

2.3.1.2.3. Secularización, laicismo y libertad de conciencia en el campo islámico.

Tratamos en este apartado los conceptos de secularización, laicismo y libertad de conciencia directamente ligados con la cultura democrática que se instaura en Europa y Estados Unidos a partir de finales del S. XVIII. Forman parte de todas las constituciones democráticas de las sociedades occidentales, y tienen diferentes grados de concepción sobre la participación entre lo religioso y lo político.

En sociología la secularización se entiende como un proceso a través del cual la religión cede espacio y competencias a lo no religioso en el ámbito público, es decir, a la sociedad civil. Como venimos exponiendo, no hay que confundir secularización con ausencia de religión, de hecho, en las sociedades democráticas, la religión se desenvuelve en un entorno secularizado.

La cuestión a la que hay que enfrentarse desde la sociología es la de la posibilidad de cuantificación de este proceso respondiendo a la pregunta ¿cuán secularizada es la sociedad en que vivimos? Los sociólogos de la religión no tienen una respuesta fundamentada a esta pregunta, y lo máximo que podemos decir es que el fenómeno no tiene un alcance global ni se da por igual en todos los contextos sociales.

En el ámbito de la cultura occidental, Comte ya planteaba que la sociedad evolucionaría, de forma natural, de una etapa teológica a otra metafísica para terminar en una científica y positiva. Proceso que desde distintas perspectivas fue admitido por Weber, Durkheim, Marx, etc. Desde el punto de vista político, en las sociedades occidentales la separación entre Estado y religión queda claramente establecida en los textos constitucionales. Sin embargo, sociológicamente no está muy clara la separación de las sociedades de sus religiones tradicionales. Hay países como Estados Unidos, Rusia, gran parte de la Europa Oriental en los que el sentimiento religioso ocupa un lugar importante, e incluso está en la base legitimadora de acciones violentas de esencia ultra cristiana.

En los países musulmanes, tampoco debemos considerar que los procesos de secularización de las relaciones sociedad civil y religión musulmana sean un fenómeno reciente. Pensadores y legisladores islámicos como el tunecino Tahar Haddad (1899-1935) fueron precursores en la lucha por la igualdad de derechos entre hombres y mujeres y

libertades sindicales en Túnez, y todo ello sin la necesidad de renunciar a ser musulmán. El también tunecino Abdelmajid Charfi hizo una serie de propuestas al presidente recientemente fallecido Beji Caïd Essebsi, primer jefe de Estado árabe elegido democráticamente con un programa civil modernista, liberal y secular. Entre las iniciativas presentadas se encontraban la despenalización de la homosexualidad, o el establecimiento de la igualdad de géneros en la herencia modificando una ley de base inspirada en el Corán, una iniciativa inédita en el mundo árabe. No obstante, de las propuestas realizadas por Charfi solo fue considerada la de igualdad de hombres y mujeres ante la herencia²⁸³.

En todo caso, el proceso de secularización hay que estudiarlo desde un punto de vista multidimensional, diferenciando entre: cultura religiosa, práctica religiosa o devoción, y la utilización del fervor religioso para fines políticos.

En opinión de la socióloga de la religión Grace Davie es difícil establecer una relación causa efecto entre la modernización de las sociedades y los procesos de secularización (Davie, 2011). Como explica Mark Lilla, la realidad es compleja y las relaciones entre lo metafísico y lo físico siguen estando vigentes pese a que se habían dado por terminadas (Lilla, 2010). En la tabla ochenta y tres podemos ver que más del ochenta por ciento de la población mundial se declara creyente, o que la religión tiene un espacio importante en sus vidas; aunque esto no implica que participen plenamente en sus rituales, liturgias, cultos etc.

Inclinación por definirse como muy religiosos o ateos: 100 = Muy religioso 0 = Nada religioso o ateo	Población 2014
Se definen muy religiosos	82,8%
Se definen moderadamente religiosos	11,3%
Se definen moderadamente indiferentes	2,2%
Se definen como no religiosos	3,8%

Tabla 83. Fuentes: Banco Mundial, Pew Research Center y Datos Macro Expansión. Elaboración propia

El primer aspecto que llama nuestra atención es que el proceso de secularización no se ha desarrollado de forma homogénea en todas las culturas y tiene una respuesta de carácter regional. Las sociedades que se declaran más religiosas se corresponden con las zonas de Sahel y África Subsahariana, y las que menos con Eurasia. Como podemos ver en la tabla ochenta y cuatro, no podemos afirmar de forma rotunda que la sociedad global tienda a lo secular, y mucho menos partiendo de una posición endocultural y eurocentrista. Ahora bien, se percibe una relación entre sociedad desarrollada y religiosidad, en las zonas menos

²⁸³ https://elpais.com/internacional/2018/10/31/actualidad/1540997390_342210.html

desarrolladas la población se declara más religiosa que en las desarrolladas como más adelante comprobaremos.

Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012 por región geográfica.	Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012
	Media
África Sahel	91,68
África Norte y Magreb	76,70
África Subsahariana	92,40
América del Norte	74,57
América Central y Caribe	85,12
América del Sur	88,04
Oriente Medio	79,28
Eurasia	57,50
Asia Índico	86,63
Asia Central	65,13
Asia – Pacífico	77,84
Unión Europea	69,02
Europa No UE	63,74
Pacífico Sur	85,63

Tabla 84. Fuente: Banco Mundial, Pew Research Center, Datos Macro Expansión. Elaboración propia.

En capítulos anteriores, veíamos que no había una correlación significativa entre las variables violencia religiosa y el hecho de que las personas se manifiesten como más o menos religiosas. Sin embargo, cuando tratamos con variables en las que la religión tiene una perspectiva social como el grado de diversidad religiosa de una sociedad, las restricciones gubernamentales sobre la religión o la violencia religiosa, sí que encontramos correlaciones entre la violencia religiosa y otros factores de violencia.

Nos interesa ahora analizar o responder a las siguientes cuestiones: ¿por qué el proceso de secularización no ha afectado de igual forma a la cultura musulmana y otras culturas como la cristiana? ¿están las sociedades musulmanas sometidas al proceso de secularización? y, ¿cuál es la respuesta del islam a las tensiones secularizadoras?

Para responder a la primera cuestión partimos de la proposición de que el desarrollo humano y religiosidad están correlacionados negativamente a nivel global; a mayor religiosidad menor desarrollo (tabla 85).

Correlación entre IDH-D e índice de Religiosidad y ateísmo.	Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012
Correlación de Pearson	-0,505**
Sig. (bilateral)	0,000 < 0,01
N	186
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	

Tabla 85. Fuente: Banco Mundial, Pew Research Center, Datos Macro Expansión. Elaboración propia.

Partiendo de esta premisa, hemos diseñado un experimento con el fin de encontrar relaciones de causalidad entre el grado de religiosidad y el grado de desarrollo humano (Anexo IV: Relación entre secularización y factores estructurales).

Desde un punto de vista estadístico y en base a los resultados que hemos obtenido, podemos afirmar que:

- Las sociedades más desarrolladas son menos religiosas que aquellas que tienen un desarrollo humano menor.
- Que la relación anterior sigue el mismo patrón en todas las culturas religiosas, pero dentro de cada cultura, encontramos diferencias importantes entre el desarrollo humano en unos países y otros.

En consecuencia, uno de los factores que han incidido en una menor secularización del espacio islámico puede estar relacionado con un desarrollo humano más bajo. Pero ¿quiere esto decir que, en la medida en que estos países alcancen mayores cotas de desarrollo se acelerará su proceso de secularización?

En principio la tendencia de la relación entre religiosidad y desarrollo para este espacio cultural es también negativa, a mayor religiosidad menor desarrollo (tabla 86), pero no podemos decir que ambas variables dependan estadísticamente una de la otra, no están correlacionadas. En el ámbito exclusivamente musulmán las cosas no funcionan de la misma manera que en el global.

Correlación entre IDH-D e Índice Global de Religiosidad y Ateísmo ámbito musulmán	Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad
Correlación de Pearson	-0,282
Sig. (bilateral)	0,054 > 0,05
N	47

Tabla 86. Fuente: Banco Mundial, Pew Research Center, Datos Macro Expansión. Elaboración propia.

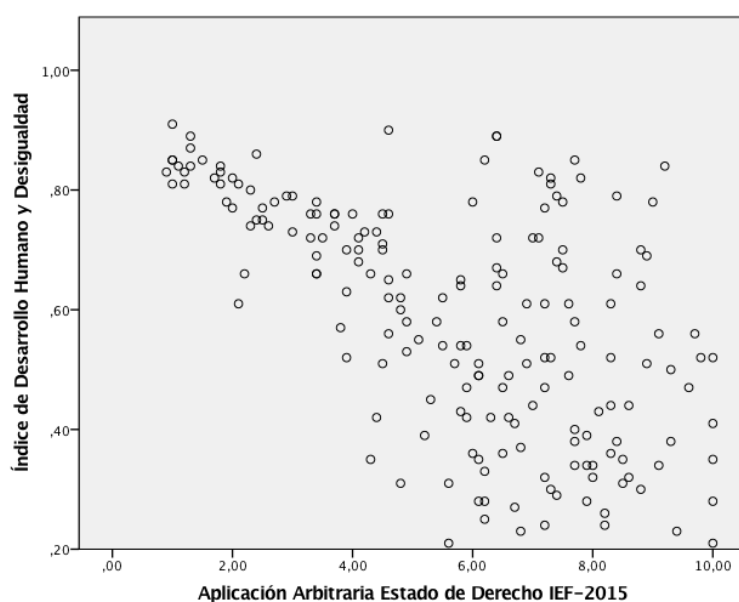
En respuesta a la segunda pregunta que nos planteamos, ya hemos comentado que estos procesos son incipientes en países como Túnez, pero teniendo siempre presente que el modelo de secularización no tiene por qué seguir los mismos patrones que en el espacio cristiano. Como ya hemos visto, en el islam no existe el concepto de sociedad civil tal y como se entiende en occidente, la *umma* representa la totalidad de la comunidad en su faceta civil y religiosa, y ambas son inseparables.

Por otra parte, el inmovilismo musulmán está más relacionado con el mantenimiento del *estatu quo* de las élites en el poder que en la imposibilidad de razonar y encontrar el camino.

En los estados más poderosos del mundo islámico el poder estatal es el garante y custodio de la persistencia de las tradiciones religiosas integristas. Situación que tampoco es particular del islam²⁸⁴.

Así mismo, en las sociedades menos desarrolladas, el Estado hace dejación de sus funciones sociales, las cuales quedan en manos de la solidaridad y la caridad religiosas. Como consecuencia, la población más vulnerable solo encuentra respuesta a sus necesidades en las instituciones religiosas que la prestan de forma solidaria y desinteresada.

De hecho, el desarrollo humano desciende conforme aumenta el valor de la variable aplicación arbitraria del Estado de Derecho, componente del Índice de Estado Fallido, cuya correlación presenta los valores ($r = -0,588$; $s = 0 < 0,05$) (gráfica 54).



Gráfica 54. Fuente: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo 2015 y Fundación para la Paz. Elaboración propia.

En el ámbito exclusivo de los países musulmanes no hay correlación entre estas variables, lo que puede ser consecuencia de la disparidad entre desarrollo humano y formas de gobierno poco o nada tolerantes con las libertades civiles (tabla 87).

Correlación aplicación arbitraria Estado de derecho e IDH-D (ámbito islámico)	Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad
Correlación de Pearson	-0,143
Sig. (bilateral)	0,339 > 0,05
N	47

Tabla 87. Fuente: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo 2015 y Fundación para la Paz. Elaboración propia.

²⁸⁴ En 1953 la firma del concordato entre la Santa Sede y el Gobierno del general Franco supuso la ratificación oficial y jurídica de la ideología subyacente al nacionalcatolicismo o proceso de relación dialéctica entre el factor católico y la sociedad española (Díaz-Salazar, R. (1981) Iglesia, dictadura y democracia. Madrid, HOAC, p. 67)

En la esfera global, observamos que el nivel de religiosidad aumenta a medida que nos alejamos del modelo de Estado de Derecho (tabla 88). En el análisis por grupos culturales encontramos diferencias significativas. En la comparación de medias, las sociedades mayoritariamente musulmanas presentan una diferencia significativa y de sentido negativo con la variable aplicación arbitraria del estado de derecho. Es decir, que en las áreas donde la cultura islámica es predominante se percibe un mayor alejamiento en la aplicación de los principios del Estado de Derecho. Esto nos induce a pensar que no es la religión la responsable de un bajo Desarrollo Humano, sino la práctica política o gobernanza, como ya hemos comentado.

Correlación Índice Global de Religiosidad y Ateísmo y Aplicación Arbitraria Estado de Derecho (ámbito global)		
		Índice Global de Religiosidad y Ateísmo
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho	Correlación de Pearson	0,305**
	Sig. (bilateral)	0,000 < 0,01
	N	186
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		

Tabla 88. Fuente: Pew Research Center y Fundación para la Paz. Elaboración Propia

Finalmente, y como respuesta a la tercera cuestión, hemos comprobado que, en el ámbito global, hay correlación entre religiosidad y desarrollo humano, no así en el exclusivo de los países musulmanes. Por otra parte, también a nivel global, el grado de religiosidad está correlacionado con las libertades políticas, cosa que tampoco ocurre en el ámbito exclusivo de las sociedades musulmanas. Luego, parece ser lógico pensar que las sociedades musulmanas se enfrentan la cuestión de la secularización de forma diferente a otras culturas y sociedades.

Correlaciones entre el índice de religiosidad y ateísmo con una serie variables de carácter socio-estructural en el contexto de países mayoritariamente musulmanes y en aquellos que no lo son	Religiosidad	
	Islámico	No Islámico
Tasa de población universitaria	-0,33	-0,537
Proporción de jóvenes sobre Población total	0,414	0,53
Tasa de población rural	0,294	0,451
Pobreza Multidimensional	0,329	0,375
PIB Promedio entre 1970 y 2014	-0,259	-0,355
Índice de Gini	0,076	0,375
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	0,054	-0,559

Tabla 89. Fuente: Banco Mundial y Pew Research Foundation. Elaboración propia.

En la tabla ochenta y nueve presentamos las correlaciones entre el índice de religiosidad y ateísmo con una serie variables de carácter socio-estructural en el contexto de países mayoritariamente musulmanes y en aquellos que no lo son. Vemos que ambos siguen las mismas tendencias en cuanto a aumento o disminución del grado de religiosidad:

- Tanto en las sociedades musulmanas como en las que no lo son la religiosidad disminuye cuando aumenta la tasa de universitarios. A mayores niveles de formación menor religiosidad. En las sociedades musulmanas de forma más débil que las no musulmanas.
- El grado de religiosidad y la proporción de jóvenes están correlacionados positivamente en ambos grupos. Cuanto mayor es el número de jóvenes (mayor natalidad), más aumenta la religiosidad en esas sociedades.
- En ambos grupos la religiosidad está asociada a la ruralidad, cuanto mayor es la proporción de población rural mayor es la religiosidad. Aunque la correlación es más intensa a nivel global que en el ámbito exclusivo de las sociedades musulmanas.
- La pobreza multidimensional es un factor que en ambos grupos correlaciona con la religiosidad.
- Sin embargo, en las sociedades musulmanas, las variables que están asociadas con la desigualdad, la riqueza nacional o el desarrollo humano, no están relacionadas con la religiosidad. Esto no da una idea del carácter más homogéneo e institucionalizado que tiene la religión en estas sociedades. De hecho, las restricciones gubernamentales sobre la religión aumentan conforme se incrementa el porcentaje de población musulmana de una sociedad, ambas variables están correlacionadas ($r = 0,565$; $s = 0 < 0,01$). Además, en las sociedades musulmanas, el 89,4 % de las personas se declaran muy o bastante religiosas frente a un 10,6 % que se definen como moderadamente religiosas, todo ello de forma independiente a su situación económica. En estas sociedades también encontramos correlación positiva entre el porcentaje de población musulmana y las restricciones gubernamentales sobre la religión ($r = 0,379$; $s = 0,009 < 0,01$). Todo ello nos inclina a pensar que, en las sociedades musulmanas, la menor influencia del proceso de secularización está más relacionado con cuestiones de identidad sociocultural y de coacción por parte de las élites, que con aspectos específicos de la religión islámica en cuanto a niveles de religiosidad de sus fieles.

El laicismo representa el grado de proximidad entre el sistema político y la religión. El laicismo será la variable indicativa de sociedades más o menos secularizadas.

El concepto de laicismo tiene un carácter más objetivo que el de secularización, por cuanto es más constatable y queda plasmado en las leyes constitucionales. Diferenciamos en primer lugar los conceptos de laicidad y laicismo.

Laicidad se refiere a la neutralidad exigida a un Estado en cuestiones de dogma o doctrina religiosa, que no de ética o moral. La laicidad es un posicionamiento ideológico del Estado liberal de derecho que se conforma a través de los procesos revolucionarios de los siglos XVII y XVIII y que se fue afianzando en Europa desde la Gran Separación²⁸⁵. Es fuente de inspiración de las constituciones de los estados democráticos. Se ampara en el principio de libertad que tienen las personas de pensar o creer. Desdramatiza el fenómeno religioso, dejando libertad a los ciudadanos para creer, no creer o cambiar de creencias, con los límites de mantenimiento del orden público, no discriminación en razón a temas de conciencia, y respeto a las leyes. Entre los ideólogos del principio de laicidad se encuentra John Locke, el cual razona de forma lógica por qué el Estado ha de mantenerse al margen del hecho religioso.

El Estado es, a mi parecer, una sociedad de hombres constituida únicamente para preservar y promocionar sus bienes civiles. Lo que llamo bienes civiles son la vida, la libertad, la salud corporal, el estar libres de dolor y la posesión de cosas externas, tales como dinero, tierras, casas, muebles y otras semejantes (Locke, 1999, pág. 66).

Y los jueces han de abstenerse de entrar a juzgar materias que son del ámbito de la salvación del alma porque:

En primer lugar, el cuidado de las almas no está encomendado [por Dios]²⁸⁶ al magistrado civil ni a ningún otro hombre. En segundo lugar, el cuidado de las almas no puede corresponder al magistrado civil, porque su poder consiste solamente en obligar, mientras que la religión verdadera y salvadora consiste en la persuasión interna de la mente, sin la cual nada puede tener valor para Dios. En tercer lugar, el cuidado de la salvación de las almas no puede corresponder al magistrado porque, incluso si la autoridad de las leyes y la fuerza de los castigos fueran capaces de cambiar la mente de los hombres, esto no ayudaría en nada a la salvación de sus almas (Locke, 1999, págs. 67 - 69).

Por su parte, el laicismo es un movimiento social y político de oposición a lo religioso, tiene como finalidad la eliminación de la religión del espacio público. Por lo tanto, el posicionamiento de un estado como laicista supone que éste tome una posición beligerante ante la religión (Alvarez-Conde, 1990), que puede ser tan radical, pero en el extremo contrario, como la del Estado teocrático. En el caso español, la Constitución de 1931 adoptó este posicionamiento ideológico «que condujo al más pernicioso enfrentamiento entre Iglesia y Estado» (Tamames & Tamames, 1991, pág. 38). Sin embargo, en la Constitución Española de 1978, se reconoce, como derecho fundamental de la persona, la libertad de creencias y las

²⁸⁵ Separación Iglesia y Estado.

²⁸⁶ Aclaración del autor.

relaciones de cooperación entre el Estado y todas las confesiones, en función de su representatividad social.

En el ámbito del campo islámico, el laicismo va cobrando importancia en el pensamiento político de los islamistas reformistas, como los iraníes M. Kadivar y Mojtahed Shabestari, que «propugnan abiertamente la secularización a fin de sustraer la religión a la política» (Roy, 2003, pág. 46). En opinión de O. Roy el islamismo político se encuentra en franco retroceso y los movimientos islamistas están funcionando fuera de los círculos de poder político.

«El primer signo de la falta de respeto a la libertad de conciencia es la reducción de una religión, cualquiera que sea, a una de sus lecturas, ya sea para adoptarla y hacer su apología o para rechazarla o denigrarla» (Ferjani, 2009, pág. 189).

La libertad de conciencia deriva de los principios de libertad, igualdad y no discriminación. Valores fundamentales de toda constitución que se pretenda democrática. Como ya hemos comentado, Locke fue uno de los mayores defensores de la libertad de conciencia. Sus cartas comienzan así: «Ya que usted me ha pedido mi opinión sobre la tolerancia mutua entre los cristianos, le contesto brevemente diciendo que estimo que la tolerancia es la característica principal de la verdadera Iglesia» (Locke, 1999, pág. 61).

En el ámbito de los Estados no musulmanes, la libertad de conciencia está establecida en el art. 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de Naciones Unidas.

En el terreno del islam, el tratamiento de la libertad de conciencia en el Corán ha estado ligada a las diferentes vicisitudes por las que ha ido pasando la comunidad y en función de la necesidad o utilidad de los pactos. En el Texto aparecen *aleyas* que se inclinan al rechazo a todo pacto, alianza e incluso induce a dar muerte a los no creyentes y, en otros, se deja a la libertad individual el creer o no creer²⁸⁷. El primer califa Abu Bakr fue quien determinó la abrogación de los textos que dejaban a las personas libertad de conciencia. Éste, ante la negativa de algunas tribus nómadas de someterse a su autoridad, las declaró apóstatas. Desde entonces, cualquier musulmán que renunciase o cambiase de religión podía ser condenado a muerte. Por su parte, los defensores de la tolerancia y el respeto a la libertad de conciencia consideran que los versículos de tolerancia y libertad tienen carácter universal, mientras que los versículos de combate se refieren a situaciones concretas del desarrollo y expansión del imperio musulmán.

²⁸⁷ Textos que pregonan matar a los infieles: C9,4; C4,67; C11,18; C2,190; C25,52; C9,73; C66,9; C5,33.

Textos que predicán la libertad de Conciencia: C2,256; C18,29; C11,18; C5,48; C16,93; C11,18; C88,21; C9,6.

Entre las voces musulmanas del s. XIX que defendían la tolerancia y la libertad de conciencia está Rifa'a Al Tahtawi, defensor del principio de que la religión pertenece a las relaciones del hombre con Dios y la patria es el espacio político común de todos los que viven en ella, cualquiera que sean sus creencias. Abd Al Rahman Kawakibi separaba la autoridad política propia de cada país de la autoridad religiosa, común a todos los musulmanes, pero sin poder político fuera de las fronteras del *Hiyaz*. Abd Al Hamid Zahraw y Rafiq Al Azhm hicieron de la igualdad entre musulmanes y no musulmanes un principio fundamental de la acción política contra la dominación otomana. Ali Abd Al Raziq en su obra "El islam y los fundamentos del poder" denuncia la injusticia histórica con respecto a lo que el primer califa había combatido como apostasía (Ferjani, 2009).

Con respecto a los intelectuales declarados como apóstatas encontramos, entre otros, al profesor egipcio Nasr Hamid Abu Zid, denunciado en 1993 de apostasía por un colega en una importante mezquita de El Cairo. Zid defendía que el texto literal del Corán cambió desde el primer momento en que el Profeta lo recitó, pues la revelación transmutó en la mente del Profeta de un texto de origen divino a otro comprensible por el ser humano. La clarividencia de la revelación por parte del Profeta sería la primera fase de la conexión entre Dios y el conocimiento humano. El intelectual tunecino Mohamed Arkun que razonaba:

«nada de lo que llegue a escribirse... para liberar el pensamiento islámico de sus propios bloqueos dogmáticos podrá llegar a buen puerto... mientras los contextos y fundamentos mito-históricos de la creencia no se subviertan como pasó a partir del siglo XVIII con los de la fe cristiana»²⁸⁸.

Al abogado egipcio Abd Al Karim Jalil; defensor de Abu Zid. Al erudito Sayid Mahmud Al Qemany que ve en el Corán algo más que unas escrituras religiosas, y sostiene que es legítimo estudiarlo desde una perspectiva histórica, usando las mismas herramientas y criterios científicos que se emplean para otras disciplinas. En el ámbito femenino, la doctora y activista egipcia Nawal Sadaawi, entre otras muchas, lucha contra la imposición del velo femenino y las prácticas de ablación.

Por lo tanto, el derecho a la libertad de conciencia y el derecho a cambiar de religión constituyen una barrera de violencia estructural en las relaciones del islam con su campo de influencia. Actualmente la situación continúa estancada y, como expone el profesor Pedro Buendía, la Declaración de Derechos del Cairo de 1990 es una declaración de obligaciones, más que una declaración de derechos, que está en contradicción con el artículo dieciocho de la Declaración de Derecho Humanos de NN. UU. (Buendía, 2004).

²⁸⁸ <https://www.politicaexterior.com/articulos/afkar-ideas/mohamed-arkun-un-sabio-incomprensido/>

Un ejemplo ilustrativo sobre la pretensión de crear un Estado teocrático basado de forma literal en textos del S. VII lo encontramos en el Daesh. Esta organización terrorista fue capaz de crear una administración califal dotada de territorio y de instituciones administrativas, militares y económicas. Sin embargo, este “Estado” no gobernaba, pues se basaba en una regulación social a través de la prohibición, la violencia y el miedo, del que ya hemos dicho, no surge el gobierno (Arendt H. , 2008). La institución más poderosa del Daesh era el Ministerio de Proscripción del Mal y de Prescripción del Bien, del que dependía la policía religiosa o *hisba*. El fracaso de su discurso ideológico ha sido proclamado por el Observatorio Egipcio de Monitoreo de Ideologías Extremistas²⁸⁹.

Así, en el campo islámico tenemos que distinguir ente libertad de conciencia de los musulmanes y libertad para ejercer otras creencias en los territorios musulmanes. En el primer caso, y como hemos comentado, los musulmanes siguen teniendo serias dificultades para poder cambiar de religión. Con respecto al segundo aspecto, la libertad de ejercicio de las religiones en los Estados musulmanes, pese a los esfuerzos realizados, son muy restrictivas y las constituciones que lo amparan lo hacen más de una forma nominal que efectiva.

Como podemos apreciar en la tabla noventa los índices de diversidad religiosa en los países musulmanes apenas varían independientemente del carácter de sus constituciones o formas de gobierno. Así mismo los valores del índice para estas sociedades son bajos (el índice toma valores de 0 = no hay diversidad a 10 = mucha diversidad), teniendo en cuenta que el valor medio para las sociedades multirreligiosas es de 6,25. No obstante, estos valores tampoco nos dan una idea de la libertad que tienen las personas para profesar otras religiones, ya que en las sociedades eminentemente cristinas el índice de diversidad religiosa también es bajo, 2,29 de media. Simplemente nos indican que tanto las sociedades en las que imperan las religiones cristiana y musulmana, éstas tienen vocación de religión única.

Forma de Gobierno Teocrático – Islámico o Partido Político Islamista	Índice de Diversidad religiosa 2012
	Media
Teocracia islámica sin libertad religiosa	2,01
Estado Secular	2,73
Libertad Religiosa. Islam R. Oficial	2,02

Tabla 90. Fuente: *Religious Diversity Index Scores by Country*. Pew Research Center. Elaboración propia <https://www.pewforum.org/2014/04/04/religious-diversity-index-scores-by-country/>

²⁸⁹ <http://spanish.almanar.com.lb/tag/observatorio-egipcio-de-monitoreo-de-ideologias-extremistas>

Los Estados donde la población de religión musulmana es mayoritaria suelen declararse, como seculares en sus constituciones en un 42,6 % (tabla 90), lo que no quiere decir que en todos se respete la libertad religiosa de forma escrupulosa; no obstante, este derecho consta en sus constituciones. En base al informe Libertad Religiosa en el Mundo para 2018, elaborado por Ayuda a la Iglesia Necesitada ACN España, el 61 % de la población mundial vive en países donde no se respeta la libertad religiosa.

Denominamos Estados seculares a aquellos que pese a declararse laicos en su constitución, la realidad es que se encuentran en un proceso de laicidad más que de separación exhaustiva entre lo religioso y lo político. Solo en Uzbekistán nos encontramos el caso de un Estado completamente laico. Las teocracias islámicas donde no se menciona la libertad religiosa representan el 14,9 % de los países musulmanes. En las constituciones del resto de los estados reconocidos como islámicos se manifiesta un amplio margen de tolerancia que va desde la defensa absoluta de la libertad y tolerancia religiosa a aquellas que, pese a reconocer esta libertad, ponen tal número de restricciones que la hacen impracticable (tabla 91).

Formas de Estado o gobierno de países musulmanes	Porcentaje
Teocracia islámica sin libertad religiosa	14,9
Estado Secular	42,6
Libertad Religiosa. Islam R. Oficial	14,9
Islam R. Oficial. Libertad religiosa con restricciones	21,3
Multiconfesional	4,3
Laico sin libertad religiosa	2,1
Total	100,0

Tabla 91. Fuente: Página de la Organización Mundial de la propiedad Intelectual (Constituciones).
Elaboración propia. <https://wipolex.wipo.int/es/main/legislation>

Por otra parte, los países donde el porcentaje de participación en el PIB de los combustibles fósiles (petróleo) es mayor, se constituyen como estados islámicos con menor libertad religiosa (tabla 92). Lo que apoya la idea de la utilización de la religión como fuerza legitimadora del poder absoluto apoyado, como proponía Gaetano Mosca, en un grupo social o élite (económico y religiosa) que haga respetar y cumplir sus órdenes (Dowse & Hughes, 1982). Aplicando de forma estricta el principio *cuius regio eius 291*ágs.291²⁹⁰.

²⁹⁰ El contenido conceptual de este principio es: la religión del rey es la religión oficial del Estado y se aplica a todos los súbditos.

Formas de Estado o gobierno	Productores de Combustibles Fósiles % PIB
	Media
Teocracia islámica sin libertad religiosa	17,42
Estado Secular	2,48
Libertad Religiosa. Islam R. Oficial	8,22
Islam R. Oficial. Libertad religiosa con restricciones	9,82
Multiconfesional	,30
Laico sin libertad religiosa	,68

Tabla 92. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

De hecho, apreciamos que los países islámicos con mayores restricciones gubernamentales a las religiones no oficiales están correlacionados negativamente con la tasa de pobreza multidimensional ($r = -0,450$; $s = 0,001 < 0,01$). A medida que aumenta la riqueza en los países musulmanes, las restricciones gubernamentales sobre la religión son más altas. (tabla 93).

Correlación entre: PIB y restricciones Gubernamentales sobre la religión	Restricciones Gubernamentales sobre la religión
Correlación de Pearson	0,459**
Sig. (bilateral)	0,001 < 0,01
N	47
** . La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	

Tabla 93. Fuente: Pew Research Center y Banco Mundial. Elaboración propia.

2.3.1.2.4. Anomia en el campo islámico: globalización, reislamización y neo-fundamentalismo.

El concepto de anomia fue utilizado por Durkheim en su trabajo sobre el suicidio. Este concepto hace referencia a una situación en que las personas se quedan sin normas, o los valores y normas por las que han regido su vida no tienen validez en el contexto social en que viven. Lo que puede ser debido a cambios rápidos en las estructuras sociales como consecuencia, por ejemplo, de una crisis económica, o cambios en el contexto cultural y de valores. E. Durkheim decía que, cuando bajo el individuo solo hay vacío, «se ve impelido a arrojar a él, a no ser que alguna fuerza lo retenga» (Durkheim, 2004, pág. 349). Para R. Merton una sociedad padece anomia cuando valores que rigen esa sociedad son de poco provecho y «en una sociedad así la gente tiende a dar importancia al misticismo: a las obras de la fortuna, la casualidad o la suerte» (Merton, 2013, pág. 227). O, en el islam y por lo general en las sociedades católicas y ortodoxas, a la voluntad de Dios.

Como venimos exponiendo, el campo islámico no es ni ha sido nunca un espacio cerrado al resto del mundo. Lo que hoy denominamos con el término globalización está más relacionado con la velocidad a la que podemos relacionarnos que con el hecho de las relaciones en sí mismas. En el proceso de civilización, los vínculos interculturales e incluso personales han estado siempre presentes. Lo que ocurre es que, viajes como los de Ibn Battuta o Marco Polo, por situarnos en el contexto islámico, solo estaban al alcance de un grupo humano muy exclusivo o cuya profesión era viajar; navegantes, comerciantes, caravaneros o personas ilustradas. Hoy se hacen negocios entre las distintas partes del mundo sin dejar la silla del puesto de trabajo o del domicilio. No obstante, y al igual que el concepto secularización, el de globalización tiene un carácter relativo y depende de a qué nos estemos refiriendo como globalizado.

Más que la globalización, la cuestión a tratar es la interacción de la cultura islámica con otras culturas y las posibilidades de integración de ambas sin que ninguna pierda sus principios y valores culturales fundamentales. Este hecho inevitable afecta tanto a los musulmanes que viven en culturas de mayoría islámica, como aquellos que viven en sociedades donde esta religión es minoritaria.

Como podemos ver en la tabla noventa y cuatro, una gran mayoría de países musulmanes adoptan formas de Estado iguales a las de cualquier otro espacio cultural. De los cuarenta y siete tratados, sólo seis Estados tienen formas políticas relacionadas con el islam.

Formas de Estado de países mayoritariamente musulmanes	
	Frecuencia
República Islámica Presidencialista	3
República Parlamentaria Confesional	1
Estado Fallido. Gobierno Provisional	2
Monarquía Federal Parlamentaria	1
República Federal Presidencial	2
Monarquía Absoluta	1
República Parlamentaria	4
Monarquía Absoluta Islámica	1
República Semi-presencialista	11
Monarquía Constitucional	4
República Federal Parlamentaria	3
Sultanato Absolutista	2
República Presidencialista	11
Emirato Constitucional	1
Total	47

Tabla 94. Fuente: Wikipedia. Elaboración propia.

El visir tunecino de origen absajo Jarir Al Din, que ejerció el cargo entre 1873 y 1877, proponía que el camino, para la modernización del islam, en su defensa frente a Europa ha de partir del principio de:

Advertir a los desaprensivos que existen en la generalidad de los musulmanes que no deben insistir en cerrar los ojos a lo que es meritorio y lo que se ajusta a nuestra propia ley religiosa en la práctica de los partidarios de otras religiones, solo porque tienen en su mente la idea fija de que todos los actos y las instituciones de los que no son musulmanes deben ser evitados (Hourani, 2010, pág. 375)

Hasta los años ochenta los inmigrantes musulmanes en Europa eran considerados como magrebíes, turcos, subsaharianos, paquistaníes, etc. A partir del éxito de la Revolución iraní, surge una nueva conciencia panislámica. Irán consiguió imponer su voluntad a Estados Unidos, lo que se rentabilizó como un espaldarazo a la reislamización global. Se difuminan las diferencias de origen para potenciar la unidad de una misma religión. A partir de este momento, donde no había grandes problemas de convivencia se siembra la cizaña del enfrentamiento religioso-cultural. El musulmán se autoexcluye de unos usos y costumbres que considera no solo diferentes, sino también enfrentados y que pretenden su destrucción. Es lo que R. Merton denomina adaptación por retraimiento. El individuo se retrae hacia estructuras normativas diferentes a las de la sociedad en que vive (Merton, 2013). Desde el punto de vista de los receptores de inmigración el efecto es el mismo, pero de sentido contrario, son los musulmanes los que pretenden la destrucción de la cultura europea.

Por otra parte, en opinión de O. Roy, a la vez que la globalización política pretende y se fundamenta en el debilitamiento del Estado-nación y el fortalecimiento de centros de poder supranacionales, se está produciendo una reacción nacionalista y no solo en Europa. Hoy es más difícil obtener la ciudadanía en un país musulmán que en uno de la Unión Europea.

En el mundo árabe, los conceptos de ciudadanía, patria o nacionalidad eran desconocidos y aparecieron de forma generalizada en la literatura política después de la Segunda Guerra Mundial (Al-Sharif, 2014, pág. 25). Como concepto político, el término ciudadano tiene origen en la Revolución Francesa. Hace referencia al principio de pertenencia de una persona a la comunidad a través del vínculo de obediencia a la autoridad de dicha comunidad. Definido de esta forma, el concepto está fundamentado en el modelo de Estado westfaliano europeo del s. XVII.

En la Arabia preislámica ciudadano era el que vivía en una ciudad, sin más connotaciones jurídicas ni políticas. Pues como ya hemos comentado, es la consanguineidad y la pertenencia la que determinan las obligaciones y fidelidades del individuo. En tanto que su significado político actual en los Estados musulmanes es el mismo que el resultante de Westfalia. En este

sentido, y dado que no hay ni ha habido un Estado musulmán, tampoco hay una ciudadanía musulmana en sentido estricto.

Por otra parte, los musulmanes ciudadanos de Estados ajenos a *dar al islam* han de compaginar el hecho de pertenecer a la comunidad musulmana con su integración política en sociedades políticamente laicas. El problema aparece, como ya hemos expuesto en otros apartados, cuando se pretende relacionar el concepto de *umma* (comunidad religiosa) con el de ciudadanía (conjunto de derechos y deberes de una persona como miembro de un Estado). En lengua árabe no hay una palabra que tenga un significado equivalente a lo que hoy se entiende por ciudadano de un Estado. El más equiparable podría ser *watan* (patria), término incorporado al islam en el s. XIX procedente del pensamiento ilustrado francés (Gómez-García L. , 2009), pero su significado es muy distinto a un concepto político y está más relacionando con el origen natural de la persona, donde tiene sus raíces vitales. El erudito egipcio Rifaa Al Tahtawi, introductor del término, definía *watan* como el nido en el que el ser humano da sus primeros pasos y del que ha de salir. También atribuye a *watan* el significado de lugar que reúne a su familia y donde se corta el cordón umbilical al nuevo individuo; es el país que le cría, le educa, le ama. Adib Ishaq, importante figura literaria en el Egipto del s. XIX, dice de *watan* que es la residencia en la que habita el ser humano y la región en la que se establece y se reproduce la comunidad (Al-Sharif, 2014). En general este término resulta contrario a las tesis islamistas por su carácter secular, puesto que la *umma* no admite exclusiones de naturaleza étnica ni geográfica.

Para el pensamiento islamista más rancio, el concepto de ciudadanía, miembro de una comunidad política y jurídica, es consustancial con la de *umma*. Para el cristianismo, el término Iglesia hace referencia a la «comunidad de los que han abrazado la causa de Cristo Jesús y la atestiguan como esperanza para todos los hombres» (Küng, 1978, pág. 607), el cual no hace referencias a ningún tipo de comunidad política.

Como ya hemos dicho, las tres religiones abrahámicas parten de un origen y revelación común. En sus fundamentos religiosos, el cristianismo es tan importante para el islam, como éste lo es para el cristianismo. El flujo judaísmo-cristianismo-islam ha sido constante a lo largo de la historia y en todos los sentidos. La conversión de musulmanes al cristianismo fue importante entre los musulmanes sirio-libaneses emigrados a América Latina en el s. XX. El Evangelio apócrifo atribuido al discípulo de Jesús, San Bernabé²⁹¹, manifiesta un sincretismo

²⁹¹ De este evangelio solo se conocen referencias citadas en un manuscrito morisco hallado en Túnez que data del s. XVII.

entre la visión cristiana de Jesús y la del islam, en él se anuncia la venida de Mahoma (Roy, 2003, pág. 63). La novedad que aporta la globalización está en estrecha relación con la generación del campo islámico, el islam se desconecta de un espacio cultural concreto.

Como consecuencia, surgen movimientos reaccionarios, especialmente en países no musulmanes, que pretenden definir un neofundamentalismo y neoetnicidad en el campo islámico con la finalidad de aglutinar el concepto de cultura islámica fundamentándola en un estricto código de comportamiento, pretendiendo diferenciar dentro del campo lo que es islámico y lo que no lo es. Es lo que R. Merton denomina adaptación ritualista.

La neoetnicidad tiene como objetivo la reconstrucción de unos modelos propios de las zonas de origen, haciendo hincapié en los aspectos diferenciales con el país de acogida y generalizando la afiliación a un modelo cultural en función del origen, considerando éste como el de la primera generación que emigró. Este proceso es generador de violencia estructural por cuanto enfrenta al individuo a dos pertenencias que se le presentan como contrapuestas. Como expone la socióloga de la religión Danièle Hervieu-Léger²⁹², los musulmanes que viven fuera de su entorno cultural se encuentran ante la encrucijada de tener que decidir sobre lo que es propio del islam como religión, y lo que son convenciones socioculturales elevadas al estatus de preceptos religiosos. Los cuales, por lo general, se oponen a un proceso modernizador que afecta a todas las religiones. Ante el musulmán se presenta el dilema de decidir sobre el posicionamiento que ha de adoptar en función de la sociedad en que vive. Y, como suele ocurrir con todos los dilemas, las soluciones siempre serán conflictivas y estarán relacionadas con «la manera en que nuestros intereses individuales se debaten con los de otros y de la sociedad en general» (Pounstone, 1995, pág. 13).

El fenómeno de la islamofobia está alimentado por la diferenciación manifiesta entre lo musulmán y lo no musulmán o, como dice la tunecina Hélé Béji funcionaria de la UNESCO, por el orgullo de identidad. Conflictos como los del velo, las piscinas, etc. son el mejor combustible para el islamismo radical y para los movimientos islamófobos.

Por otra parte, y como propone la profesora María José Devillard, el alejamiento de las dimensiones sociales de las políticas migratorias están en la base de lo que denomina «pertenencia distanciada» que recoge a «aquellos que no se reconocen en la imagen que el país receptor ofrece de ellos, y que castiga en mayor medida a los árabes-musulmanes (Devillard, 2014).

²⁹² Hervieu-Léger, D. (2004) El peregrino y el convertido. La religión en movimiento. Ediciones del Helénico, México

La violencia contra lo islámico en Europa no presenta, por el momento, una situación que se pueda calificar de grave. No obstante, su conocimiento está en la base de las políticas preventivas.

Este tipo de violencia representa el 0,1 % de una muestra de 6.674 atentados terroristas. Entre ellos destaca el ataque a las mezquitas que tuvo lugar en Suecia en las navidades de 2014-2015 en los que no hubo víctimas mortales, o el asesinato del político holandés Pim Fortuyn por sus políticas en defensa de los inmigrantes musulmanes. Recientemente, en marzo de 2019 se produjo un ataque contra dos mezquitas de la ciudad neozelandesa de Christchurch (Iglesia de Cristo), causando al menos cuarenta y nueve muertos.

2.4. ESTRUCTURA SOCIAL Y ECONÓMICA DE LA SOCIEDAD MUSULMANA Y SUS INTERACCIONES CON EL CAMPO ISLÁMICO.

Vamos a tratar en este apartado las particularidades estructurales más destacadas sobre las que se erigen las sociedades musulmanas, así como su interacción y relaciones con el resto del campo a nivel meso-social. Este nivel está constituido principalmente por las instituciones y organizaciones que actúan en el nivel intermedio y enlazan al individuo con las estructuras macrosociales.

En un primer lugar, nos aproximaremos a la institución familiar musulmana; sus características diferenciales y las similitudes con otros modelos familiares en el ámbito del campo y con las que interaccionan. Así como los conflictos que puedan derivarse de todo ello.

Dentro del contexto familiar nos detendremos en el tratamiento que hace el islam de la sexualidad, sus diferencias con otras culturas. Teniendo en cuenta que, la sexualidad no tiene pautas únicas y que las manifestaciones sobre la sexualidad dentro de una cultura no tienen por qué determinar este tipo de conductas en otras.

Finalmente, veremos las relaciones de jerarquía entre lo masculino y lo femenino en el islam. Así como las repercusiones, fundamentalmente conflictivas, que se establecen en las interacciones con el resto del campo.

En un segundo apartado, tratamos los temas estructurales relacionados con la demografía y la organización económica que caracterizan a los países musulmanes.

La premisa esencial que guía la exposición que presentamos a continuación es la de huir de todo tipo de etnocentrismo cultural y, por tanto, de estereotipos. El islam, como ya hemos dicho, es una religión con manifestaciones muy diversas y, por tanto, como expone Djaouida Moualhi para el caso de la mujer musulmana, «no hay que dar por sentado que la religión es el origen de sus males» (Moualhi, 2000, pág. 292).

2.4.1. NIVEL MESO-SOCIAL: LA FAMILIA Y LOS ESTATUTOS DEL HOMBRE Y DE LA MUJER. LA SEXUALIDAD EN EL ÁMBITO DEL ISLAM.

La familia, con sus diferentes modelos, es la estructura social básica y primaria en todas las culturas. En ella, el ser humano tiene una serie de vivencias y aprendizajes que le serán esenciales para poder establecer la red de relaciones que le permitirán vivir en sociedad. Los vínculos que se establecen entre los miembros de la familia tienen un alto contenido afectivo. El aprendizaje primario se basa en la imitación. Una de las primeras relaciones del recién nacido con otras personas tiene lugar mediante el reconocimiento de los rostros que le son familiares, a su vez, interacciona con el entorno mediante las expresiones faciales: satisfacción con sonrisas y llanto para anunciar su malestar o demanda de atención.

Desde un punto de vista sociológico, la familia es el instrumento primario y principal de socialización, su objetivo es transformar un individuo puramente biológico en un ser social (de la Fuente, 2007). En esta tarea, la familia se encuentra sometida a las fuerzas socioculturales del entorno. Como consecuencia, la institución familiar musulmana, como todas las familias, se encuentra sometida a una serie de fuerzas antagónicas. Por un lado, las derivadas de la tradición, y por otro, las que emanan de la evolución de la sociedad, especialmente en las sociedades laicas o aconfesionales, en las que aparecen nuevos modelos familiares y de vivencia de la sexualidad.

Las diferentes formas familiares son ámbito de estudio de la antropología y el amplio abanico de sus configuraciones está en íntima relación con el sistema cultural, por lo que su estudio ha de partir de éste, y los antagonismos y conflictos a que dan lugar serán de carácter cultural. En el Libro V de la República, Platón se manifestaba contrario a la familia convencional de su tiempo, pero no hemos de perder de vista que se trata de un modelo ideal de Estado que él mismo considera poco posible de llevar a efecto. Para el psiquiatra Ronald David Laing, la familia es un instrumento de la sociedad para el control y represión de los instintos a través de la educación²⁹³, idea muy difundida entre grupos antisistema y comunas de todo tipo.

En este apartado, nos centraremos en los aspectos conflictivos que se plantean al modelo de familia musulmana derivada de la tradición. En especial, cuando ésta se establece en el seno de otra cultura en la que sus principios pueden estar en abierta contraposición con la de acogida.

²⁹³ Laing, R. (1974) El cuestionamiento de la familia, Buenos Aires, Paidós.

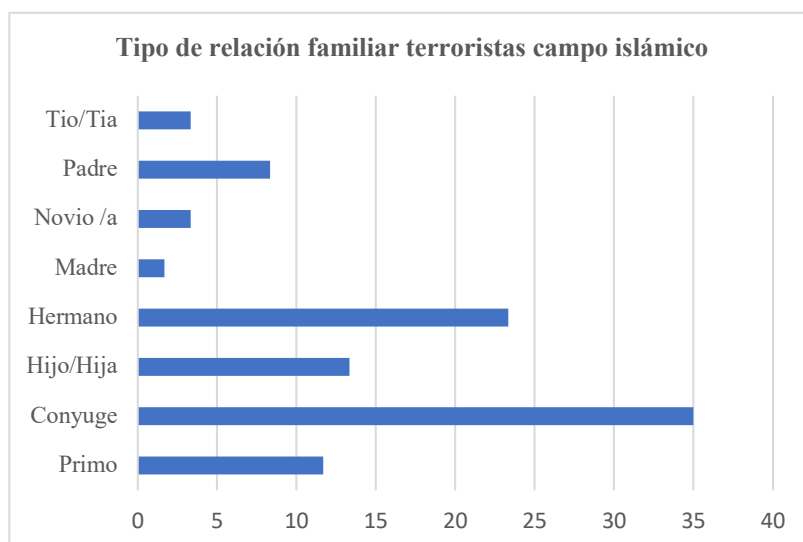
Nos interesan el estudio de la estructura familiar en el islam por ser ésta el primer espacio de socialización de los individuos. Ahora bien, hemos de tener presente que el conjunto de relaciones que parten de la institución familiar va más allá de las afinidades bilógicas o genéticas de parentesco. Además de éstos, hay que tener presentes los lazos de vecindad, amistad, políticos y aquellos de carácter clientelar. Para Ibn Jaldún «el sentimiento de proximidad en la relación de clientela es como el que se tiene hacia los parientes o semejante a él» (Jaldún, 2008, pág. 219). Pese a la importancia de los lazos de sangre, para Jaldún, el sentimiento de grupo genera una solidaridad más fuerte que la consanguinidad.

Por otra parte, debido a la pluralidad de lo islámico, las relaciones de parentesco son muy diversas de unas zonas a otras, por lo que, en este trabajo, nos centramos en los modelos que proponen o derivan directamente de los Textos Sagrados. A este respecto, vamos a tratar las siguientes cuestiones:

- El carácter coercitivo de las reglas de parentesco:
 - El modelo familiar reflejado en el Corán, estructura y valores sobre los que se asienta, e instituciones relacionadas con la familia, el matrimonio y las relaciones hombre y mujer.
- La interacción entre las reglas de parentesco y otras obligaciones sociales
 - La convivencia del modelo familiar islámico en un contexto no islámico. Realidades y fantasías. Factores demográficos.
 - Los conflictos del modelo familiar islámico ante los movimientos feministas.
- La sexualidad desde el punto de vista musulmán.

Nos interesa el conocimiento de las formas más tradicionales de la institución familiar por cuanto éstas son las defendidas por los sectores más conservadores del islam, y, por tanto, por los grupos más radicales y violentos. Por otra parte, el modelo familiar en las sociedades musulmanas actuales está cargado de estereotipos como la poligamia, el harén, o diversas formas de matrimonio. Éstos, en algunos casos, son más anecdóticos que reales y, en otros, no están permitidos y han sido derogados en las legislaciones modernas de los Estados musulmanes. Por otra parte, la familia juega un papel importante en la vida de la mujer, musulmana o no, en lo referente a la interacción entre vida familiar y social de éstas.

Por otra parte, y en referencia a la relación entre terrorismo y relaciones familiares, como veremos más adelante, en el ámbito del terrorismo islámico, encontramos que, en una muestra de 528 terroristas, las relaciones entre terrorismo y vínculos familiares con otros terroristas no es muy frecuente. Sólo está presente en el 12,9 % de los casos. El vínculo familiar más destacado entre terroristas es el de cónyuge seguido del de hermano (gráfica 55).



Gráfica 55. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (N = 528).

2.4.1.1. Relaciones de desigualdad entre el hombre y la mujer.

La desigualdad entre el hombre y la mujer en el ámbito musulmán es uno de los aspectos más controvertidos en las relaciones interculturales que se generan en el campo islámico. En primer lugar, hay que tener presente que, las relaciones entre los sexos y la presencia de roles formales e informales varía mucho de unos lugares a otros. Las normas de conducta, que algunos sectores musulmanes imponen a la mujer, son esencialmente conflictivas cuando éstas se tienen que articular con espacios laicos. La Declaración de los Derechos Humanos en el Islam, en su artículo sexto reconoce que:

La mujer es igual al hombre en dignidad humana, y tiene tantos derechos como obligaciones; goza de personalidad civil, así como de ulteriores garantías patrimoniales y tiene derecho a mantener su nombre y apellidos.

Sin embargo, esta dignidad e igualdad hay que entenderla en el ámbito de la religión, la cual enmarca los principios éticos y morales de la vida del musulmán. Por otra parte, el concepto de género es bastante complicado como para delimitarlo por una norma, aunque sea religiosa. Los científicos se esfuerzan hoy en integrar lo biológico, lo psicológico y lo social, para entender al ser humano y dar explicación a la diferencia existente entre sexo y género.

Desde el punto de vista antropológico y en todas las culturas preindustriales, criar niñas era menos rentable que hacerlo con los niños. En las sociedades en las que la energía derivada de la fuerza humana jugaba un papel esencial, las mujeres, por su menor masa muscular, eran poco útiles como fuerza de trabajo o como guerreras. Al no participar de forma activa en las

guerras tampoco aportaban honor a la familia y, además, representaban un riesgo potencial de deshonra y un peligro para el equilibrio demográfico.

En el ámbito musulmán, El Corán²⁹⁴ condena este tipo de conductas que eran frecuentes entre las tribus nómadas de Arabia anteriores al islam. Y, hace referencia expresa a que los padres no deben entristecerse por el nacimiento de una hija²⁹⁵.

Las tasas más altas de mortalidad infantil femenina (0 – 1 años), aportadas por el Banco Mundial para 2018 corresponden a: África Subsahariana (47,5), Asia Meridional (33,2) y Mundo Árabe (24,06). Aunque hoy no se habla de un infanticidio directo, si que hay que tenerlo en consideración en su forma indirecta: abandono, falta de cuidados o alimentación selectiva. Dentro del ámbito islámico, la tasa de mortalidad infantil femenina está correlacionada con la vida rural ($r = 0,798$; $s = 0 < 0,01$), la pobreza ($r = 0,824$; $s = 0 < 0,01$) y la falta de agua ($r = - 0,733$; $s = 0 < 0,01$). Y no está correlacionada con el índice de religiosidad.

Desde el punto de vista de la socióloga marroquí Fátima Mernissi, el origen del tratamiento desigual a hombres y mujeres se basa en que el islam teme a las mujeres. La mujer es un elemento distorsionador de la concepción islámica de unidad, representa lo diferente dentro de la *umma* y, por tanto, se percibe como una vulnerabilidad de la cohesión de ésta. La mujer forma parte de lo privado, de lo pacífico, apenas tiene trascendencia en la vida pública. Actualmente, y dentro del islam moderado, esta situación está generando movimientos donde la mujer lucha por su igualdad. El debate se encuentra en buscar la posibilidad de adaptar una ley como la *sharía*, históricamente medieval, a las relaciones que se establecen actualmente en el campo islámico. Para ello hay que comenzar por aclarar quién hizo la ley y si ésta puede ser modificada (Mernissi, 2001).

La justificación de los islamistas con respecto al debate de la mujer, que está presente en todo acercamiento a la democracia, es que no se trata de que las mujeres sean inferiores a los hombres, cosa que no admite el islam, sino que son diferentes; por lo tanto, requieren un trato adecuado con sus particularidades.

La cuestión del feminismo islámico nos interesa por cuanto, aunque parezca contradictorio, los grupos terroristas aluden al discurso de la igualdad entre el hombre y la mujer en una especie de feminismo diabólico, resultante de la «vuelta intelectual a las raíces medievales del islam con instrumentos del s. XXI» (Rodicio, 2016, pág. 69). En la primera intifada, la

²⁹⁴ C 81,8-9

²⁹⁵ C16,59

participación de las mujeres fue un paso hacia delante para crear una sociedad democrática en la que las mujeres obtuvieran igualdad y no estuvieran bajo el control de los extremistas religiosos (Victor, 2004, pág. 27). Estos aspectos los desarrollaremos en el capítulo siguiente, centrándonos ahora en el origen de la desigualdad del hombre y la mujer, la situación actual del hecho y los conflictos que se generan en el campo de relaciones del islam con otras culturas, en especial con las sociedades democráticas.

Por otra parte, para la escritora marroquí Najat el Hachmi, el feminismo islamista

«pretende hacer compatibles las creencias y la necesidad de igualdad. El problema aparece cuando pretenden que los derechos de todas dependan de textos sagrados y niegan la misoginia estructural de las religiones monoteístas, tan evidente en el islam»²⁹⁶.

La circunspección de la mujer es una cuestión polémica en el campo islámico. En el Corán se habla del velo, de la vestimenta recatada²⁹⁷ y de la conducta de la mujer en las relaciones con el sexo contrario²⁹⁸. Esta respetabilidad de la mujer adopta formas que van desde el ocultamiento físico total, a un pañuelo cubriendo la cabeza o simplemente una imagen y vestimenta comedida.

Comenzando por este segundo aspecto, la cuestión se limita a un asunto estético, teniendo en cuenta que el uso del pañuelo o velo por mujeres de todas las culturas ha formado parte de la moda hasta tiempos muy recientes. Incluso en la actualidad es frecuente que las mujeres vayan tocadas con sombreros elegantes cuando asisten a ceremonias religiosas o civiles importantes. En el ámbito religioso, las vestales romanas lo utilizaban y es una prenda componente de la mayoría de los hábitos de las órdenes religiosas femeninas del catolicismo²⁹⁹. Por lo tanto, el hecho de que las mujeres se cubran la cabeza no es privativo del islam.

El conflicto se presenta cuando la utilización de estas prendas es contraria a las legislaciones nacionales sobre la simbología religiosa en los espacios que dependen de la Administración del Estado. En este caso y en el ámbito de la Unión Europea, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, en referencia a los conflictos sobre el uso del velo islámico en la escuela de Francia considera que:

las prohibiciones introducidas para asegurar la neutralidad en la escuela forman parte del legítimo poder de los Estados y, en los casos comprometidos, tenían base legal, estaban motivadas por fines legítimos y resultaban proporcionadas (Ciáurriz, 2010, pág. 154).

²⁹⁶ https://elpais.com/elpais/2019/09/06/ideas/1567798552_644496.html

²⁹⁷ C_{33,59}

²⁹⁸ C_{24,30-31}

²⁹⁹ 1 Cor 11,2-15

En ámbito de la sociedad civil de cultura multirreligiosa, la vestimenta femenina sólo alcanza niveles conflictivos cuando esta choca con las normas de seguridad (ocultación)³⁰⁰ y/o sanitarias y de higiene pública.

Derivado de lo anterior, un segundo aspecto relacionado con el vestido está en consonancia con la imposición masculina a las mujeres de su ocultación total en los espacios públicos, que parte de unas leyes que fueron elaboradas por hombres en el siglo siete. El Corán no hace referencia a que la mujer tenga que ocultar su identidad en los lugares públicos. Actualmente la integración de las de las fuentes tradicionales del islam en las legislaciones de los países musulmanes adopta diferentes grados de asunción (tabla 95):

Estados islámicos y su relación con la *sharía*

Estado que afirma regirse exclusivamente por la <i>sharía</i>.	Arabia Saudita
Tienen una constitución que afirma que el país es una república islámica, si bien las leyes conocidas como “<i>shariat bill</i>” se han empezado a aplicar con rigor a partir del año 2001.	Pakistán
La <i>sharía</i> es fuente de legislación	Irán, Mauritania, Siria, Egipto, Yemen, Omán, Iraq, Sudán
Han recurrido a resquicios legales para subvertir el sistema positivo e incorporar de facto disposiciones supuestamente de la <i>sharía</i>	Malasia, Nigeria, Níger, Indonesia, Bangladesh, Somalia
Han abrogado la <i>sharía</i> formalmente.	Túnez, Turquía

Tabla 95.

Por otra parte, la admonición coránica sobre el velo de la mujer puede ser utilizada como una invitación a los miembros femeninos de la nueva comunidad islámica, la que se expande y configura el campo islámico, a distinguirse en el vestir, actuando como instrumentos de diferenciación y difusión cultural de su comunidad. En este sentido, hemos de tener presente

³⁰⁰ Este impedimento puede estar justificado por las leyes que limitan la libertad ideológica. Como la seguridad ciudadana, la pertenencia a cuerpos o instituciones que requieran una uniformidad concreta, o en las que no esté permitida la expresión ideológica como las Fuerzas Armadas, en los centros de enseñanza estatales, etc. (Pérez-Álvarez, 2011).

que el islam no es una subcultura dentro de otra cultura mayoritaria de la que deriva, como fue el caso de la subcultura *hippie* en Estados Unidos y el Reino Unido. El islam es una cultura, en todo caso minoritaria, en el seno de otra cultura. En este sentido los patrones de integración han de estar en consonancia con las culturas que pretenden convivir.

La política argelina Khalida Messaoudi habla de los distintos tipos y significados del *hiyab* (pañuelo islámico) según las circunstancias:

El que permite ocultar la propia miseria, porque la vida es muy cara y vestirse lo es más aún. El que se revela como salvoconducto, porque cubiertas, las mujeres pueden moverse por las calles. El de las amas de casa ya acostumbradas a llevar *haid* (el velo tradicional del Magreb) pero que ahora llevan *hiyab* porque tiene la ventaja de dejar las manos libres. Además, en una sociedad en la que los jóvenes, y en particular las muchachas, viven una terrible pobreza afectiva y sexual y donde el sometimiento femenino se ve organizado muy precozmente y a todos los niveles, el *hiyab* se convierte en un instrumento de identificación y de afirmación de uno mismo. Por último, está el *hiyab* político, es decir, el que uno se pone consciente y libremente para indicar la propia pertenencia ideológica y que adquiere el significado de un signo de reconocimiento (Vercellín, 2003, pág. 180).

Con respecto a la ocultación total del cuerpo femenino a través del *burka*, ocultación completa, o del *niqab* que solo muestra los ojos, la cuestión es controvertida entre los propios musulmanes. Su prohibición en algunos países por cuanto oculta la identidad, que a su vez nos constituye como “yo”, ser humano reconocible y diferenciado frente al otro, es causa de conflicto. De la encuesta realizada por *europapress.es* sobre esta cuestión se desprende que los propios musulmanes no se identifican con esta forma de ocultación de la mujer.

Los fanáticos que obligan a las mujeres a llevar el velo en Afganistán y Argelia no denigran la inteligencia de la mujer. Su lucha tiene que ver con el acceso a las esferas de lo público. Los hombres tienen que mantener su monopolio de las calles y de los parlamentos, de modo que las mujeres tienen que llevar el velo cuando entran en esos ámbitos, para demostrar que no les pertenecen. El asunto del velo es una cuestión política. Al salir a la calle, la mujer tapada con velo demuestra estar de acuerdo con ser una sombra mientras se encuentre en un espacio público. El poder se manifiesta como si de un teatro se tratara, los poderosos me dictan el papel que quieren que interprete. Lo que quiere el islam es que use el velo cuando me encuentre en el lado musulmán del Mediterráneo. Pero cuando estoy en el lado europeo, el imán-mercado me impone que me parezca a la belleza representada en las imágenes (Mernissi, 2001, pág. 133).

El problema de la imagen de la mujer en todas las culturas es lo suficientemente extenso como para tratarlo de forma específica. Sobre la atracción entre los sexos pesan factores culturales y naturales que configuran los distintos estándares de belleza sexualmente atractivos. Por otra parte, la capacidad intelectual del ser humano abre un amplísimo abanico sobre la belleza, a la que como hemos comentado no renuncia el islam.

De Abu Huraira, Allah esté complacido con él, que dijo el Profeta, Allah le bendiga y le dé paz: “El casamiento con una mujer se realiza por estas cuatro cualidades: Por su riqueza, por su nobleza, por su belleza y por su Din (islam). Busca pues una mujer fiel practicante del islam.” Lo relataron Al Bujari y Muslim (An-Nawawi, 1999, pág. 161).

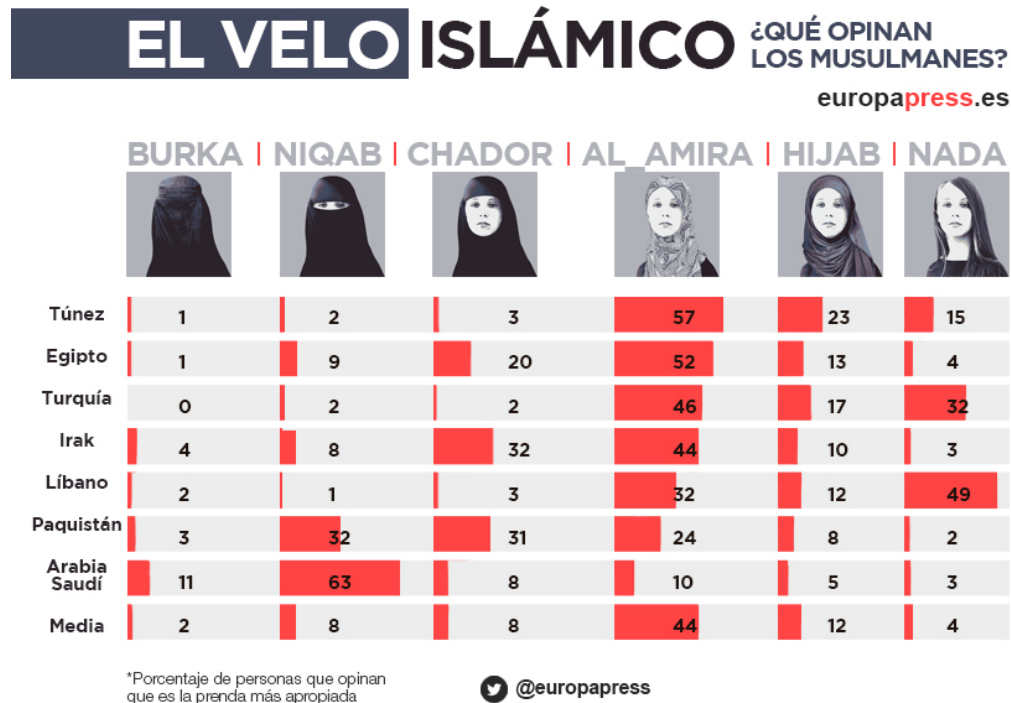


Ilustración 7. Fuente: <https://www.europapress.es/sociedad/noticia-burka-opinan-musulmanes-20140701193046.html>

Si bien es cierto que la belleza de la mujer se encuentra en tercer lugar, y como se manifiesta en otros hadices hay que ser precavido con ella. En general, para el islam la exposición de la belleza se encuentra entre aquello que puede ser *fitna* o motivo de conflicto, pero en ningún caso se prohíbe, solamente se prescribe que su exhibición se haga de forma decorosa. Lo importante es que, si las conductas que adoptan las personas, en este caso las mujeres, con respecto a su imagen no son de carácter voluntario, serán fuente de violencia. Si es el Estado el que limita o prohíbe su uso, será fuente de violencia estructural. No obstante, el *quid* de la cuestión no se encuentra sólo en la libertad de usarlo; sino, y principalmente, en la voluntad de hacerlo. El Corán no impone la obligatoriedad del velo como un «imperativo categórico que pertenece al orden de la moral» (Pérez-Álvarez, 2011, pág. 186). Por lo que la imposición de su uso, contra la voluntad de la mujer, es un acto de violencia basado en fundamentos culturales.

En el ámbito español la cuestión no es motivo de conflicto, la Constitución Española ampara la libertad ideológica y su expresión, salvo en los ámbitos previstos en la ley generalmente relacionados con la seguridad. En este sentido, el pañuelo o el *chador* son tan

aceptables como manifestación de una fe como los son los hábitos sacerdotales y de las órdenes religiosas cristianas, budistas etc. En el ámbito de la Unión Europea, la cuestión del uso de estas prendas en el lugar de trabajo ha sido abordada por el Tribunal de Justicia Europeo en dos sentencias de 14 de marzo de 2017³⁰¹. En ninguna de ellas da una respuesta esclarecedora y deja la pelota en las jurisdicciones nacionales (Contreras, 2017).

Finalmente, hemos de señalar que, en la sociedad actual, la belleza asociada a la imagen de la mujer se ha convertido en sí misma en todo un universo mercantil. El poder de la imagen es utilizado en la sociedad actual como instrumento publicitario, y el mercado de productos de belleza mueve una gran cantidad de recursos. F. Mernissi es de la opinión que, «en occidente los hombres dominan a las mujeres desnudándolas, exponiendo su belleza» (Mernissi, 2001, pág. 133). En este sentido, la mujer no musulmana también se encuentra sometida a la muy sutil violencia estructural que emana del mercado de la imagen.

En las sociedades musulmanas la participación de la mujer en la vida pública y política, salvo excepciones, apenas está presente. «Un pueblo que delega la gestión de sus asuntos en una mujer no puede tener éxito» (Ferjani, 2009, pág. 211). Sin embargo, en el ámbito de la vida nómada y rural, la mujer tiene un papel activo más relevante.

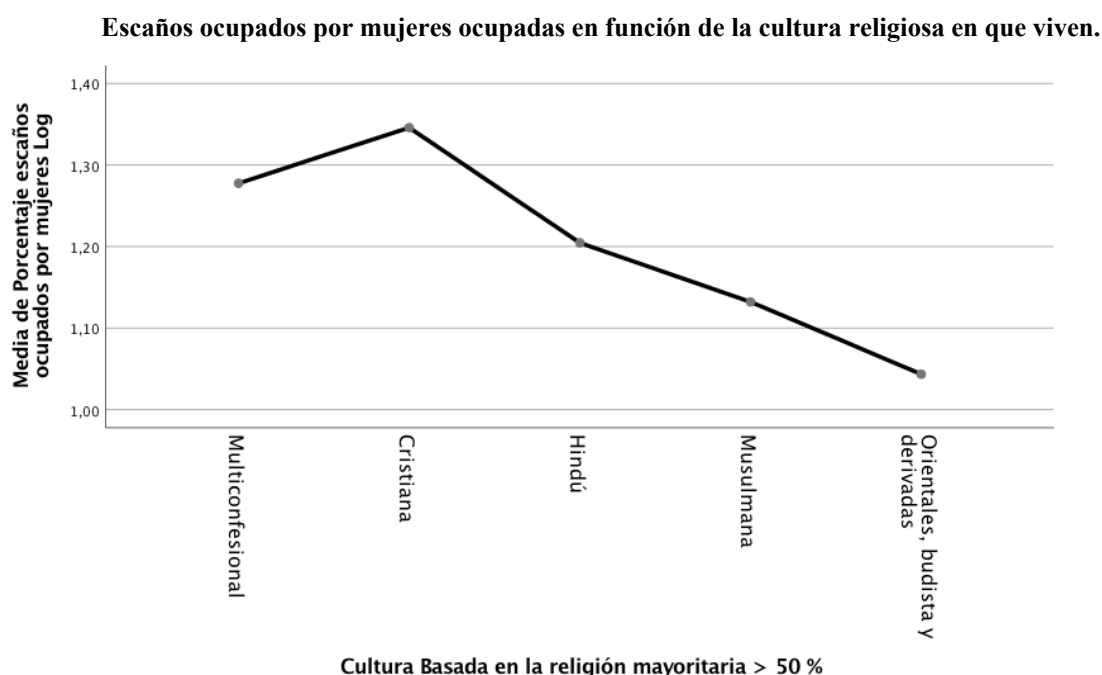
En la gráfica cincuenta y seis podemos apreciar que, en los países de cultura islámica, las mujeres tienen una participación menor en los parlamentos estatales, aunque se encuentran por encima de los de culturas religiosas orientales. Por otra parte, la correlación entre las variables porcentaje de escaños ocupados por mujeres y porcentaje de población musulmana, aunque significativa y negativa, es débil ($r = -0,183$; $s = 0,012 < 0,05$). Del análisis de medias por grupo cultural, y el correspondiente análisis de la varianza (ANOVA) para la hipótesis de igualdad de medias, obtenemos resultados que nos permiten rechazar la hipótesis de igualdad de medias para el porcentaje de mujeres parlamentarias en función de la cultura a que pertenecen (tablas 96 y 97) ($F = 5,692$; $s = 0,000 < 0,05$) y una significación para la prueba de Levene de igualdad de las varianzas $s = 0,269 > 0,05$.

Aplicando la técnica de Scheffe, Las diferencias más significativas entre culturas las encontramos en las cultura cristiana y musulmana, situación que podemos apreciar en la gráfica cincuenta y seis, pero que con esta prueba confirmamos su significación estadística ($s = 0,002 < 0,05$).

³⁰¹ Sentencias de 14 de marzo de 2017, G4S Secure Solutions, C-157/15, EU:C:2017:203(caso Achbita/G4S), y de 14 de marzo de 2017, Bougnaoui y ADDH, C-188/15, EU:C:2017:204 (caso Bougnaoui/Micropole).

Si aplicamos la técnica de Distancias Mínimas Significativas (DMS), encontramos diferencias significativas entre la cultura cristiana con la musulmana ($s = 0 < 0,01$) y las orientales ($s = 0,008 < 0,01$).

En conclusión, podemos asegurar que, desde un punto de vista estadístico, las sociedades musulmanas tienen más limitado el acceso de la mujer a la vida pública y política que las de cultura cristiana y multiconfesional. Esta última, a su vez, también se diferencia de las sociedades orientales de cultura religiosa budista y derivadas, que son las que presenta un menor porcentaje de mujeres en sus Parlamentos.



Gráfica 56. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Prueba de homogeneidad de varianzas: Porcentaje escaños ocupados por mujeres (Log)					
		Estadístico de Levene	gl1	gl2	Sig.
Porcentaje escaños ocupados por mujeres (Log)	Se basa en la media	1,307	4	174	0,269
	Se basa en la mediana	0,872	4	174	0,482
	Se basa en la mediana y con gl ajustado	0,872	4	110,277	0,484
	Se basa en la media recortada	0,964	4	174	0,429

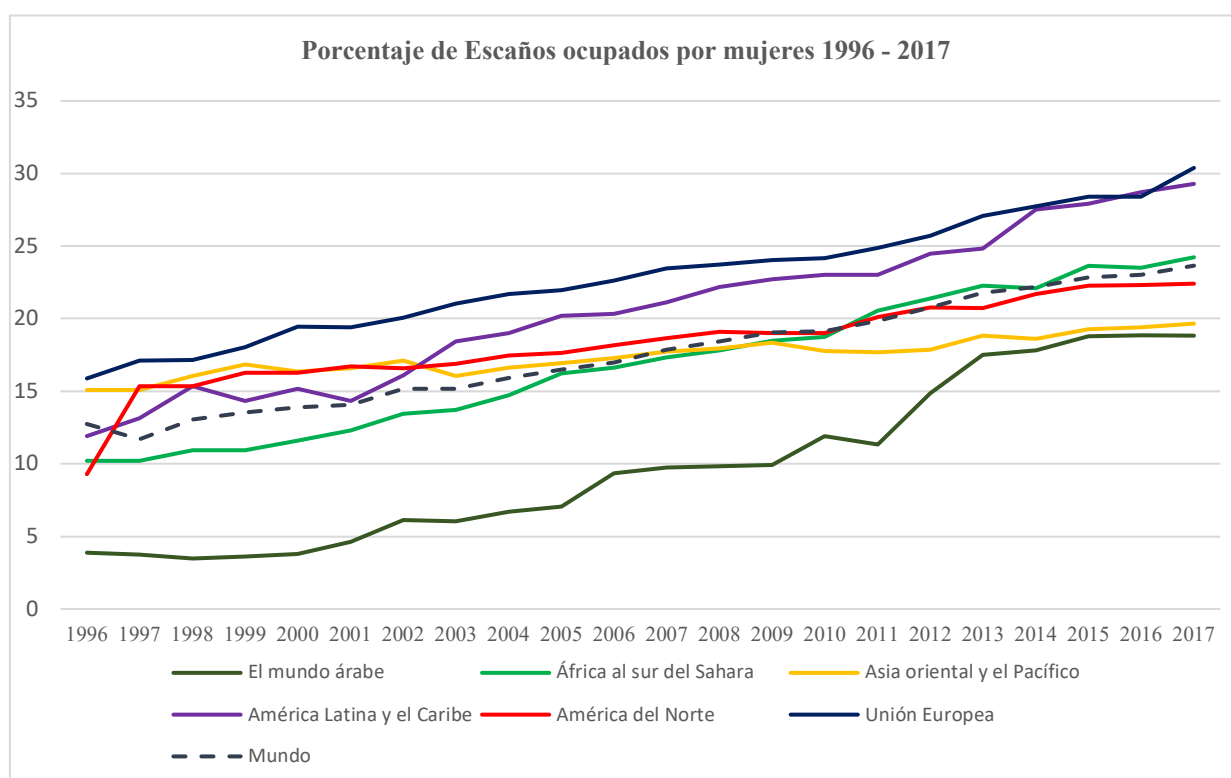
Tabla 96. Fuente: Banco Mundial y Factbook CIA. Elaboración propia.

La hipótesis de normalidad de Kolmogorov-Smirnov se acepta con una significación $s = 0,2 > 0,05$.

ANOVA: Porcentaje de Mujeres Parlamentarias					
	Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
Entre grupos	2190,314	5	438,063	3,162	,009
Dentro de grupos	24940,829	180	138,560		
Total	27131,144	185			

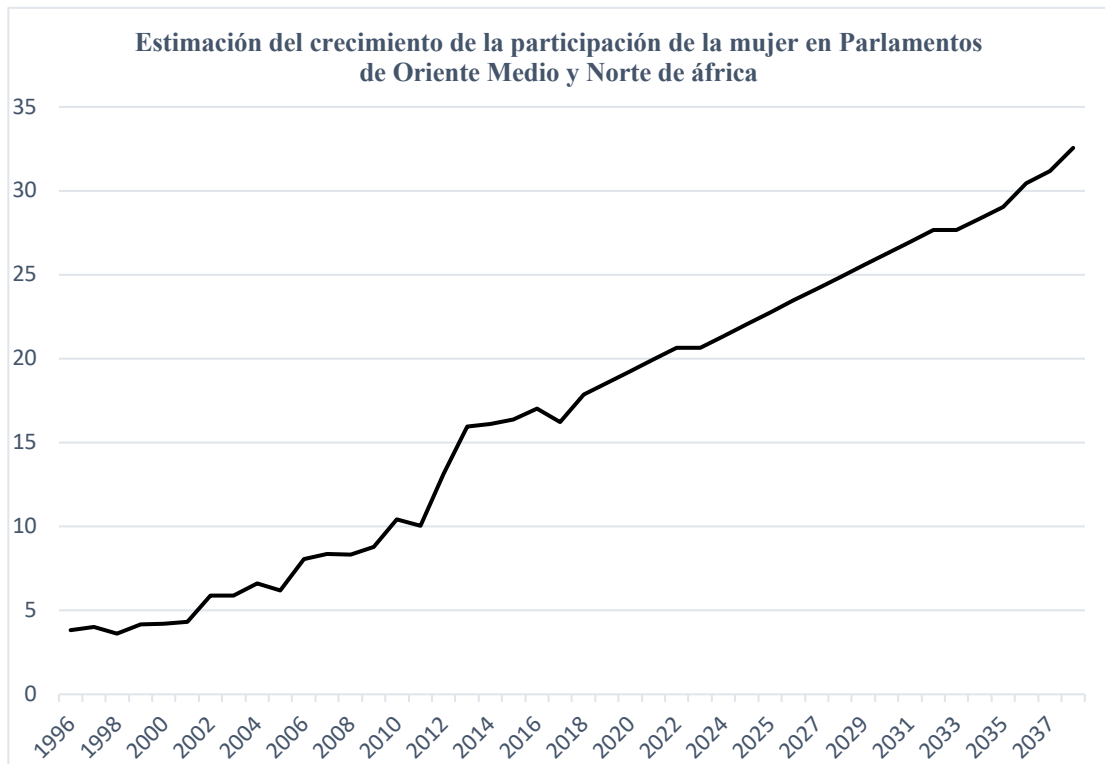
Tabla 97. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Analizando la evolución del porcentaje de mujeres parlamentarias entre 1996 y 2017, obtenida a partir de datos proporcionados por el Banco Mundial, observamos que, en los países mayoritariamente islámicos, la participación de la mujer en los parlamentos está por debajo de la media mundial (gráfica 57). Los países de cultura tradicionalmente cristiana, Europa y América Latina, son los que presentan un mayor porcentaje de participación de la mujer en política, muy por encima de la media mundial y con tendencia alcista.



Gráfica 57. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

En cuanto a la estimación del crecimiento en la participación de las mujeres musulmanas en los parlamentos de sus países, éste se aprecia moderado, pero con una importante tendencia al crecimiento con la entrada del nuevo siglo, especialmente a partir de las primaveras árabes de 2011 (gráfica 58).



Gráfica 58. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Este posicionamiento diferencial de la mujer también se manifiesta de forma visible en su participación en el sistema educativo, en especial en la enseñanza superior. En la tabla noventa y ocho observamos que las variables más relacionadas con el acceso de las mujeres a la educación superior o terciaria³⁰² está muy relacionada con la tasa de fertilidad y, ésta, con la diversidad religiosa. Sin embargo, no lo está con las restricciones gubernamentales sobre la religión.

Con respecto al acceso al mercado de trabajo de la mujer musulmana, no encontramos correlación entre el grado de religiosidad y la participación de la mujer en el trabajo, y, sí que la encontramos, con las restricciones gubernamentales sobre la religión.

En conclusión, apreciamos que las restricciones sociopolíticas fundamentadas en la religión son las que limitan el acceso de la mujer a la vida pública y no la religión islámica en sí misma, o al menos, los preceptos del Corán. Nuevamente volvemos a que son las estructuras creadas por los hombres las generadoras de violencia al impedir que la mujer desarrolle sus potencialidades.

³⁰² Entenderemos por educación terciaria al último ciclo formativo: enseñanzas de grado universitario y formación profesional de grado superior.

En la tabla noventa y ocho se presentan las correlaciones entre una serie de variables relacionadas con la vida de las mujeres. En ella podemos apreciar que:

- A mayor tasa de mujeres universitarias, mayor es la participación política de éstas.
- A mayor tasa de fertilidad, menores son las posibilidades de las mujeres de acceder a la formación universitaria y de acceso al mundo laboral.
- En los países donde las mujeres participan en las instituciones políticas también aumenta su participación en el mundo laboral.
- En los países donde la diversidad religiosa es mayor, disminuye la tasa de fertilidad y aumenta la participación laboral de las mujeres.
- En la medida en que aumentan las restricciones estatales relacionadas con la religión, la participación laboral de las mujeres es menor.

		Inscripción escolar nivel terciario mujeres	Porcentaje de escaños mujer	Tasa de fertilidad.	Tasa de participación laboral, mujeres	Restricciones Gubernamentales sobre la religión	Índice de Diversidad religiosa
Porcentaje de escaños mujer	C. Pearson	0,233**	1	-0,139	0,204**	-0,065	0,038
	Sig. (bilateral)	0,001		0,062	0,006	0,382	0,604
Tasa de fertilidad.	C. Pearson	-0,746**	-0,139	1	-0,173*	0,097	-0,221**
	Sig. (bilateral)	0,000	0,062		0,022	0,192	0,003
Tasa de participación laboral, mujeres	C. Pearson	0,049	0,0204**	-0,173*	1	-0,354**	0,303**
	Sig. (bilateral)	0,518	0,006	0,022		0,000	0,000
Restricciones Gubernamentales sobre la religión	C. Pearson	0,025	-0,065	0,097	-0,354**	1	-0,078
	Sig. (bilateral)	0,737	0,382	0,192	0,000		0,292
Índice de Diversidad religiosa	C. Pearson	0,118	0,038	-0,221**	0,303**	-0,078	1
	Sig. (bilateral)	0,109	0,604	,003	0,000	0,292	
** . La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).							
* . La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).							

Tabla 98. Fuente: Banco Mundial, Factbook (CIA) y Pew Research Center, Government Restrictions Index (GRI).
<http://www.pewforum.org/2011/08/09/rising-restrictions-on-religion-gri/>

2.4.1.2. Relaciones personales en el ámbito del campo islámico. La institución familiar musulmana: estructura y valores.

El Corán no hace muchas referencias a la institución familiar como tal, considerándola como un bien de Dios y único contexto en que las relaciones sexuales son lícitas³⁰³. No obstante, algunas de las consideraciones que hacen los textos religiosos sobre las relaciones familiares, especialmente si son tomadas tal y como se prescribieron, son contradictorias con

³⁰³ C16, 22.

los principios y valores que orientan la regulación de estas relaciones en el entorno de la cultura democrática occidental actual.

En el islam, como en todas las culturas, «La familia es la piedra angular de la sociedad y el último bastión de la identidad del musulmán» (Gómez-García, 2009, pág. 103). Dice el *hadiz* de Bujarin «No entrará en el Jardín quien corte sus relaciones familiares» (An-Nawawi, 1999, pág. 151).

El modelo familiar que instituye el Corán tiene naturaleza nuclear y polígamo en su variable poligínica. El hombre, padre, es el cabeza de familia y el responsable de su sostenimiento y protección. Junto a él, la esposa o esposas, máximo cuatro, se encargan de satisfacer las necesidades de la vida cotidiana familiar y educación de los hijos. Por otra parte, y en consonancia con la tradición cultural de la península arábiga, el término familia hace referencia a un conjunto extenso de relaciones que van más allá de las estrictamente derivadas del parentesco o de la consanguineidad. La intensidad de estas relaciones estará vinculado a los espacios o ecosistemas en que se encuadre la institución familiar, siendo fuertes e importantes donde la vida se organiza de forma tribal y en espacios rurales y, más débiles, en los espacios urbanos.

Las relaciones familiares se basan en el respeto y la obediencia a los padres durante toda la vida, así como la obligación de atenderlos en la vejez y enfermedad. Cuando el padre tiene varias esposas, los niños mantienen relación más estrecha con las madres, pues conviven y duermen con ellas cuando el marido comparte el lecho con otra esposa. Las madres son las encargadas de la instrucción en los primeros valores y un referente muy importante en el desarrollo emocional de los hijos, aunque la autoridad sobre la educación religiosa es del padre. Como consecuencia, a las mujeres musulmanas, no se les permite el matrimonio con hombres no musulmanes³⁰⁴. Los hijos varones son introducidos en sociedad por el padre, y las hijas, junto con las otras mujeres de la casa, forman parte del harén³⁰⁵ y están siempre bajo la autoridad masculina³⁰⁶.

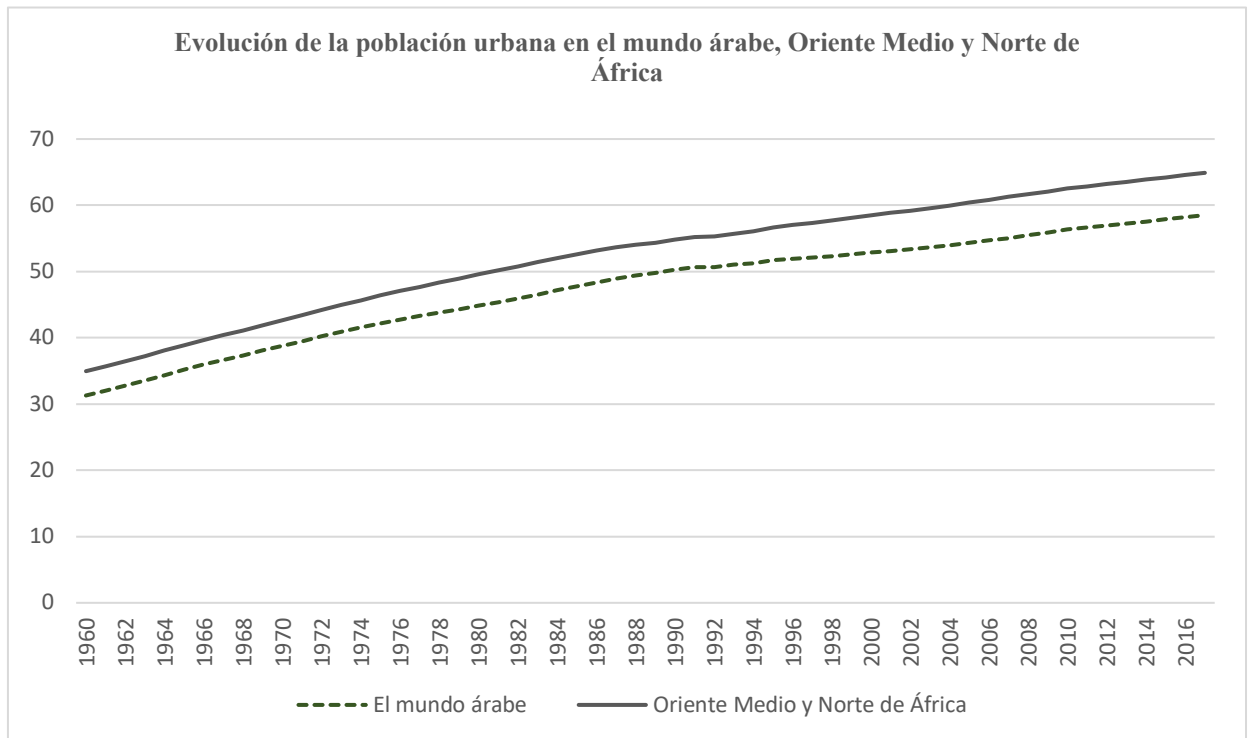
Resultado de la creciente urbanización en todos los ámbitos del campo islámico, estos valores son cada vez más difíciles de llevar a cabo (gráfica 60). La realidad actual de la familia musulmana es que ha de vivir en un entorno que no favorece o no es coherente con los valores

³⁰⁴ El Corán, en un principio, no permitía los matrimonios mixtos de hombres y mujeres musulmanas con cristianos o judíos (C_{2,221}). No obstante, posteriormente, en C_{5,5} se permiten los matrimonios entre hombres musulmanes y mujeres creyentes, cristianas o judías.

³⁰⁵ Hay que entender el harén como el espacio de intimidad, no necesariamente físico, del hogar reservado a las mujeres. Que, como expone F. Mernissi, nada tiene que ver con las connotaciones de sensualidad que le ha dado el imaginario occidental (Mernissi, F. (2001) El harén en occidente, Madrid, Espasa).

³⁰⁶ C_{4,34}

familiares tradicionales. Por lo tanto, el modelo de familia islámica se ajusta cada vez más al estrictamente nuclear y de carácter monógamo. De hecho, el estatus de la esposa que habita una vivienda separada con su esposo e hijos es mayor que el de la que comparte vivienda con la familia del marido (Eickelman, 2003).



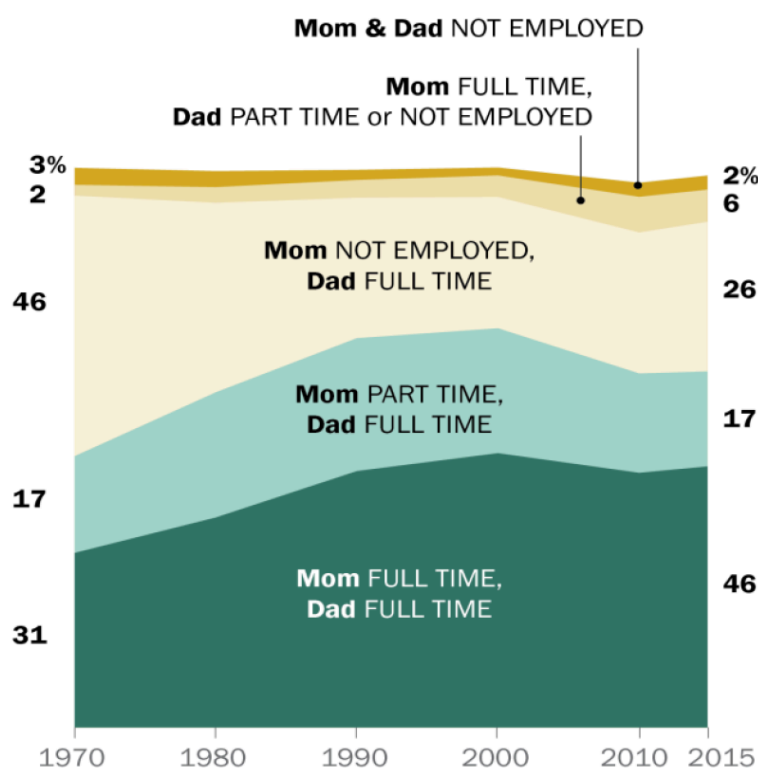
Gráfica 59. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

La tutela y educación de los hijos pasa, en el mejor de los casos, a las instituciones de enseñanza y organizaciones religiosas y juveniles de toda índole. En el otro extremo, la función protectora de la familia para con los ancianos, algo relativamente frecuente en tiempos no muy lejanos, es hoy una tarea difícil de abarcar por las familias en el medio urbano.

En las sociedades desarrolladas, el número de familias en las que ambos cónyuges trabajan a tiempo completo sigue una tendencia alcista, y abarca casi al cincuenta por ciento de las familias (gráfica 60), si bien, encontramos diferencias en la participación de la mujer en el mercado de trabajo en función del contexto cultural al que pertenezca. Además, esta participación, como ya hemos dicho, tiene una tendencia contraria con la tasa de fertilidad. Lógicamente, en las culturas donde la mujer participa más en el trabajo, la fertilidad por mujer tiende a ser menor.

In Nearly Half of Two-Parent Households, Both Mom and Dad Work Full-Time

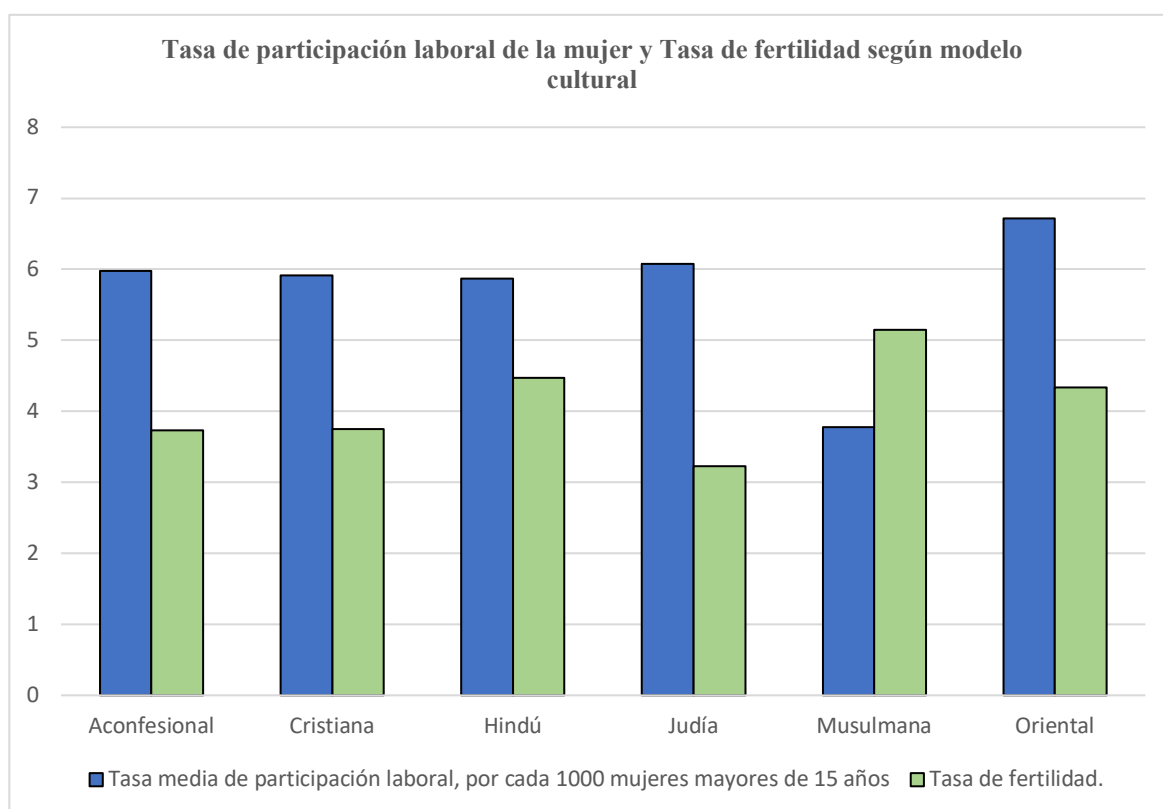
% of couples, by work arrangement



Gráfica 60. Fuente: <http://www.pewsocialtrends.org/2015/11/04/raising-kids-and-running-a-household-how-working-parents-share-the-load/>

Con respecto al factor religioso-cultural, se aprecia la notable relación que éste tiene con el hecho de la participación de la mujer en el trabajo. En la gráfica sesenta y uno vemos que esta participación disminuye en función del porcentaje de población musulmana.

Como ya hemos visto en el apartado anterior, las restricciones gubernamentales sobre la religión están correlacionadas con la participación de la mujer musulmana en el trabajo fuera del hogar. En países con fuertes restricciones político-religiosas disminuyen las posibilidades de la mujer para trabajar. En opinión de Djaouida Moualhi éste es uno de los factores que pesan sobre la decisión de las mujeres musulmanas a emigrar. Poniendo en evidencia que la mujer emigrante rompe el tópico de pasividad y sumisión de la mujer musulmana (Moualhi, 2000). Por otra parte, y como vemos en la tabla noventa y nueve, a medida que aumentan los niveles de formación de las mujeres, disminuye su participación en el trabajo.



Gráfica 61. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Correlaciones entre factores que están relacionados con el trabajo de la mujer en el campo islámico.		Tasa de participación laboral, mujeres (% de mujeres mayores de 15 años)
Porcentaje de población con acceso a agua potable segura	Correlación de Pearson	-0,0137
	Sig. (bilateral)	0,360
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)	Correlación de Pearson	-0,317*
	Sig. (bilateral)	0,030
Restricciones Gubernamentales sobre la religión (GRI)	Correlación de Pearson	-0,433**
	Sig. (bilateral)	0,002
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	Correlación de Pearson	-0,183
	Sig. (bilateral)	0,219
	N	47
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).		

Tabla 99. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia (n = 47).

Por otra parte, y como expone Fátima Mernissi, la mayoría de las mujeres en los países musulmanes realizan gran cantidad de trabajos que no están reconocidos oficialmente ni incluidos en las estadísticas laborales: tejer alfombras, montar collares, trenzar cuero y coser, trabajar en la agricultura, etc.; todo ello además de las labores propias como amas de casa³⁰⁷.

Con respecto a la participación laboral de la mujer musulmana en sociedades donde el islam no es mayoritario, nos encontramos con unos patrones de limitación de acceso al trabajo

³⁰⁷ Fuente: Mernissi, F. http://www.mundoarabe.org/mujer_musulmana.htm

similares. En las familias de poder adquisitivo medio y bajo, las mujeres que trabajan fuera de casa también desempeñan el mayor porcentaje de tareas domésticas. A esto hay que añadir los relacionados con el uso de prendas externas de simbología religiosa y la interacción entre las obligaciones religiosas y la jornada laboral. Aspectos que quedan reflejados en el estudio de la Unión Europea sobre discriminación e islamofobia de 2006³⁰⁸.

2.4.1.3. Relaciones sexuales: el matrimonio y otros contextos legítimos para la sexualidad.

2.4.1.3.1. El matrimonio, formas de matrimonio en el islam. La ruptura del contrato matrimonial: divorcio y repudio.

Un aspecto diferencial, y que genera conflicto por la intensidad de las relaciones a las que afecta, está relacionado con la libertad de contraer matrimonio con personas de distinta religión. Como hemos comentado anteriormente, a la mujer musulmana no le está permitido el matrimonio con un hombre no musulmán, en tanto que los varones sí pueden hacerlo siempre y cuando la mujer pertenezca a las religiones del Libro.

Ante la diversidad de posibilidades antropológicas que tiene la institución social del matrimonio, tomamos la citada por Marvin Harris como la conducta, sentimientos y reglas que se refieren al apareamiento entre personas corresidentes y que asigna a los descendientes una serie de derechos por nacimiento o pertenencia a la familia. Para Bronislaw Malinowski «el matrimonio es la autorización de la paternidad» (Harris, 1998, pág. 409). Aunque esta paternidad no tiene por que ser necesariamente biológica³⁰⁹. Por lo tanto, para hablar de matrimonio hemos de situarnos previamente en el espacio sociocultural en que se lleva a cabo la unión.

Para delimitar un marco al que podamos referenciar para realizar comparaciones entre las diferencias conceptuales sobre el matrimonio en el islam y en otras culturas, nos referimos a los valores sobre los que se asienta matrimonio en la cultura occidental, y las similitudes y diferencias que esta mantiene con la musulmana.

En primer lugar, tratamos las cuestiones relativas a la importancia que se da a la libertad de los contrayentes a la hora de formar una familia mediante el matrimonio, y el papel que juegan las emociones ante esta cuestión de vital importancia para el grupo. Hemos de tener

³⁰⁸ Musulmanes en la Unión Europea: discriminación e islamofobia. Percepciones sobre discriminación e islamofobia. Voces de miembros de las comunidades musulmanas en la UE. Observatorio europeo del racismo y la xenofobia, diciembre de 2006. Documento Casa Árabe nº 1/2007.

³⁰⁹ Diferencia entre “paternidad culturalmente definida” y *genitor* o padre biológico.

en cuenta que, en la génesis de la unión entre dos personas, para afrontar el desafío de formar una familia, intervienen factores racionales, emocionales, biológicos, sociales y de interés económico en proporciones muy variables.

Históricamente, el matrimonio ha sido una responsabilidad familiar más que individual. En la mayoría de las culturas, la opinión o voluntad de los contrayentes apenas tenía cabida en la toma de la decisión matrimonial. Las componentes racionales, de interés económico familiar y de pertenencia a un determinado estrato, condicionaban, y aún hoy lo siguen haciendo, a las de naturaleza emocional. Ya que, como propone la antropóloga británica Kathleen Gough, un aspecto esencial del matrimonio es hacer a los descendientes sujetos de pleno derecho de una comunidad, otorgándoles los derechos que son comunes a todos los miembros de esa familia o grupo³¹⁰. Por otra parte, desde el ámbito macrosocial o del Estado, éste vela por la legitimidad de la transmisión de los derechos a los nuevos miembros.

Ejemplos sobre el enfrentamiento entre lo emocional y lo racional los encontramos en las tragedias amorosas del s. XV y XVI. En éstas los amantes mueren juntos para no romper las convenciones sociales o los dictámenes familiares. No obstante, esto no implicaba la exclusión del afecto y el amor entre los cónyuges en el sentido de «preocupación activa por la vida y el crecimiento de lo que amamos» (Fromm, 1979, pág. 39). Elevando este enfoque a su máximo exponente tendríamos como resultado los modelos distópicos propuestos por las obras de A. Huxley o G. Orwell, entre otros, en los que la familia y el matrimonio desaparecen como instituciones de la sociedad. El amor romántico comienza a ser valorado como factor que entra en juego a la hora de formar una familia a partir de los siglos XVIII y XIX.

En el modelo de matrimonio concertado nos encontramos con muchas variedades. Éstas están relacionadas con los grados de implicación que tienen cada uno de los actores intervinientes (contrayentes, progenitores y familia), en la formalización del pacto matrimonial. En el extremo, la ausencia total de libertad e implicación de alguno o de ambos contrayentes, se encuentra el matrimonio forzado máximo grado de coacción cultural sobre la institución familiar (Mayfair, 2018).

Junto al amor romántico toma importancia la intimidad de la pareja, que va unida a los cambios socioestructurales derivados del proceso de industrialización que conducen a la reducción del espacio disponible en la vivienda. Como consecuencia, el número de personas que pueden convivir en el hogar constituyendo el núcleo familiar disminuye. A la vez que se

³¹⁰ Gough, K. (1974) Los nayar y la definición de matrimonio, en la recopilación *Polémica sobre el origen y la unidad de la familia*, Barcelona, Anagrama.

hace más necesaria la incorporación de ambos cónyuges al mundo laboral para el sostenimiento familiar.

En consecuencia, y a medida que la mujer va tomando el control de su poder genésico, se incrementa la toma de conciencia sobre las desigualdades que les afectaban frente a los hombres. Su eliminación se ha convertido hoy en objetivo esencial para las Naciones Unidas con el fin de alcanzar un desarrollo sostenible.

Unos 15 millones de niñas nunca aprenderán a leer y a escribir y 300.000 mujeres mueren anualmente por causas relacionadas al embarazo. En América Latina, hay 124 mujeres que viven en extrema pobreza por cada 100 hombres y en Colombia, casi el 50% de mujeres en hogares rurales no tienen acceso a la asistencia médica cuando van a dar a luz³¹¹.

En los estudios sobre la familia en Asia Central, el antropólogo ruso Sergei Poliakov (1992) constataba el «alto índice de suicidios femeninos por autoinmolación o envenenamiento» de mujeres casadas (Eickelman, 2003, pág. 267). Como veremos más adelante, aunque el número de mujeres terroristas suicidas no es muy alto, el hecho está vinculado a relaciones familiares con más frecuencia que en los hombres.

En el islam tradicional el estado natural de hombres y mujeres es el de casados, el matrimonio es un deber³¹². En la cultura islámica el *eros* es considerado como un don de Dios, el placer sexual es legítimo para el ser humano, con la única condición de que tenga lugar dentro de los marcos prescritos.

Como casi todas las normas en el Corán, la obligación matrimonial, tiene un carácter flexible. El matrimonio es obligatorio siempre y cuando el pretendiente disponga de recursos para mantener a su mujer y a los descendientes de ambos, no puede tener por objeto causar un perjuicio a la esposa y su finalidad moral prioritaria es evitar el pecado de fornicación³¹³. En cambio, está prohibido en el caso de que un hombre esté convencido o bien tenga dudas sobre la posibilidad de hacer feliz a su esposa. Tampoco está permitido en aquellos casos en que se tenga conocimiento previo de que alguno de los cónyuges no pueda engendrar hijos (Vercellín, 2003).

En el islam el matrimonio es un contrato que remite a la *sharía* donde los deberes y derechos de los cónyuges están regulados. El marido está obligado a mantener a la familia³¹⁴ y la mujer a la atención de éste y de la familia. Sobre esta base, cada cónyuge controla los

³¹¹ <https://news.un.org/es/story/2018/02/1427081>

³¹² C24, 32.

³¹³ También en el cristianismo San Pablo da al matrimonio la función de evitar la lujuria y concede a los cónyuges la libertad para usar de sus cuerpos. «Quien no pueda guardar continencia, que se case. Es mejor casarse que abrasarse» (1 Cor 7,9).

³¹⁴ C2, 233

bienes que sean de su propiedad, sin tener que dar cuenta alguna al otro cónyuge, corriendo el marido con todos los gastos familiares.

La consideración de un estatus superior para el hombre en la responsabilidad del mantenimiento de la familia es defendida por todos los pensadores y seguidores de un islam fundamentalista. Sayed Qutb considera que el hombre es el señor de la casa y el cabeza de familia debido a su constitución y predisposiciones naturales, así como por la dote que ha dado a su esposa y el hecho de que el mantenimiento de la familia es de su responsabilidad. H. Al Banna, su maestro, consideraba que hombre y mujer son iguales en cuanto a seres humanos, las diferencias entre ambos hay que establecerlas a partir de las consideraciones relativas a las posibilidades, experiencia y responsabilidades que el Corán da al hombre y a la mujer. Y, para el erudito egipcio Abbas Mahmud Al Aqqad, «la diferencia entre el hombre y la mujer en los derechos es la consecuencia de las diferencias naturales atribuidas a cada uno de los dos sexos; es necesaria para proteger sus derechos respectivos» (Ferjani, 2009, págs. 202-203).

El hombre es el proveedor de recursos para la subsistencia de la familia y lo es, en virtud de la preferencia que Dios le ha dado con respecto a la mujer³¹⁵. La imposibilidad de llevar a cabo este cometido como consecuencia de disfunciones estructurales tales como el paro, o la necesidad de que la mujer trabaje fuera del hogar, son hechos susceptibles de generar conflictos psicológicos en individuos que tienen que enfrentarse a contradicciones entre la realidad en que viven y las ideas a través de las que se han configurado como entes sociales.

Para el varón el matrimonio implica la adquisición de derechos de disfrute marital sobre la persona de la mujer. Por ello, el marido o su familia han de pagar el *mahr*, donativo nupcial o precio de la novia³¹⁶. Así mismo el marido es el responsable de la manutención de la mujer. La mujer solo aporta al matrimonio su persona física. De esta manera, las primeras sociedades musulmanas disponían ya desde el S. XVIII de un sistema de separación de bienes muy novedoso para el tiempo en que apareció. Cada conyugue gestiona de forma autónoma sus bienes sin tener que, en principio, rendir cuentas al otro. Desde otro punto de vista, expone G. Vercellin, que el *mahr* puede ser entendido también como una «indemnización o precio del disfrute sexual» (Vercellin, 2003, pág. 158) que el marido puede hacer de su esposa.

³¹⁵ C_{4,34}

³¹⁶ El *mahr* o donativo nupcial es una indemnización o compensación por el consentimiento que la mujer da al marido por el uso que él hace de su potestad matrimonial. Debe consignarse en el contrato nupcial, ha de ser económicamente cuantificable y acorde con los preceptos religiosos; no pueden ser cosas prohibidas como bebidas alcohólicas o carne de cerdo, etc. (Vercellin opus cit. p. 203).

De Abu Huraira, Allah esté complacido con él, que dijo el Mensajero de Allah, Él le bendiga y le dé paz: Si el hombre llama a su mujer al lecho y no acude, sin una excusa aparente, de forma que duerme enojado con ella, los ángeles la maldicen hasta que se levante. Si duerme la mujer en otro lecho aparte de su marido, la maldicen los ángeles hasta que amanezca. Lo relataron Al Bujari y Muslim» (An-Nawawi, 1999, pág. 131).

No obstante, la mujer debe sumisión al varón, marido, padre o hermano; sin embargo, esta sumisión u obediencia tiene sus límites³¹⁷ y ha de estar basada en el afecto y la bondad³¹⁸.

Un aspecto importante y diferencial en el modelo de familia musulmana está relacionado con la poligamia en su forma de poliginia. Esta forma de familia se encuentra hoy presente en sociedades de cazadores recolectores o con una estructura social segmentaria. También se practicaba en algunos grupos religiosos como los mormones, hasta 1910, fecha a partir de la cual quienes la practican son expulsados. De forma ilegal es cultivada por algunas sectas.

El Corán autoriza al musulmán a contraer matrimonio con hasta cuatro mujeres con la única condición de que han de ser tratadas de forma igualitaria³¹⁹. Esta estructura familiar marca otro de los aspectos diferenciales en el tratamiento que la cultura islámica da a hombres y mujeres.

Se considera la poligamia como un regalo de la sabiduría divina y era defendida recientemente por islamistas de prestigio como el erudito egipcio Mohammed Al Ghazali que decía:

«hablar de prohibir la poligamia quizá sea hablar de marcianos, pero en ningún caso de nuestra sociedad egipcia, que, en lo más profundo de ella, ignora el delirio de quienes quieren copiar a los europeos, cuando estos, hundidos por la ignorancia, prohíben lo lícito y permiten lo ilícito.» (Ferjani, 2009, pág. 211).

Sin embargo, otros exegetas opinan que la poligamia quedó abolida por una aleya posterior³²⁰, en la que se reconoce la imposibilidad de ser justo con varias mujeres a la vez, haciendo referencia al hecho de no poder estar enamorado de igual forma de todas ellas³²¹. En Turquía fue abolida en 1926, en China con la Ley de Matrimonio de 1950, y en países como Egipto, Siria, Iraq o Argelia se ponen muchas trabas a tales matrimonios. Actualmente, un total de cuarenta y siete países³²² reconocen la legalidad total o parcial de la poligamia, modelo familiar que se extiende por todo el campo islámico de forma encubierta. En Reino Unido se estiman en torno a veinte mil matrimonios polígamos, aproximadamente igual en Francia, donde el matrimonio polígamo era legal para los musulmanes hasta 1993 (Bergman, 2016).

³¹⁷ C_{22,28}

³¹⁸ C_{30,21}

³¹⁹ C_{4,3}

³²⁰ C_{4,129}

³²¹ Cortés, J (2005) Nota 129 en El Corán, Barcelona, Herder, pág. 97

³²² Circular n° 2008/65 de 18 noviembre 2008 CNAV (Institución de la Seguridad social de Francia).

Dentro de la poligamia se distingue entre poligamia diacrónica y sincrónica. La primera consistente en matrimonios sucesivos, cuando la primera esposa se hacía mayor y ya no era fértil se celebraba un nuevo matrimonio con una mujer más joven. En este caso, la esposa de mayor edad pasaba a ser considerada como matriarca, y ejercía autoridad sobre la esposa más joven. La poligamia sincrónica implica el matrimonio con varias mujeres a la vez. Este tipo de poligamia está asociada a personas con un estatus económico alto en la comunidad.

En la actualidad la poligamia está permitida en el 66 % de los países musulmanes (tabla 100). Los mayores porcentajes se dividen entre sociedades de desarrollo humano bajo. Dado que tenemos una significación de la X^2 para la tabla cien de $0,024 < 0,05$, rechazamos la hipótesis de independencia y aceptamos que la poligamia está en relación con el desarrollo humano y, en especial, es más frecuente en las sociedades musulmanas de desarrollo humano bajo. En estas comunidades no es necesario disponer de grandes recursos económicos para el mantenimiento de las mujeres que, por lo general, se limitan a la manutención de la nueva esposa.

Tabla cruzada nivel del IDH-D y Poligamia				
% dentro de Poligamia				
		Poligamia		Total
		Poligamia no permitida	Poligamia permitida	
Nivel del IDHD	Muy Alto	18,8%	9,7%	12,8%
	Alto	6,3%	16,1%	12,8%
	Medio	43,8%	9,7%	21,3%
	Bajo	31,3%	64,5%	53,2%
Total		100,0%	100,0%	100,0%

Tabla 100. Fuente: Programa de Naciones Unidas Para el Desarrollo e Institución de la Seguridad Social de Francia (CNAV).

También hay que señalar el hecho de que hay grandes diferencias entre unas sociedades y otras, por lo general en los países del Magreb y Norte de África no es muy frecuente, y sí lo es en el África Subsahariana, Oriente Medio y Sahel.

Con respecto a la relación entre poligamia y violencia sobre la mujer, en principio no podemos hacer afirmaciones con fundamento por no disponer de datos. No obstante, aunque la mujer tiene que dar su consentimiento al marido para contraer un nuevo matrimonio, si éste está decidido a llevarlo a cabo, a la mujer solo le queda la posibilidad del divorcio. Situación que, para una mujer con hijos, sin recursos propios, con una edad avanzada y en las sociedades menos desarrolladas, se resume, por lo general, a la sumisión a la voluntad del marido. En estos casos, la poligamia se puede constituir como una forma de violencia de género vinculada a la de carácter estructural asociada a un bajo desarrollo humano. Ahora bien, esta forma de

violencia sobre la mujer también es común en las sociedades en las que la poligamia no está permitida.

Por otra parte, y sin establecer una relación causa efecto entre poligamia y matrimonio forzado, en la tabla ciento uno representamos la distribución del número medio de personas sometidas a condiciones de esclavitud moderna, en función del nivel del Índice de Desarrollo Humano corregido por Desigualdad (IDH-D) y del hecho de que la poligamia esté o no autorizada; todo ello para los países musulmanes. Observamos que, a excepción de los países con desarrollo humano muy alto, el número de personas sometidas a esclavitud moderna es mayor en las sociedades en las que la poligamia está permitida. Por otra parte, a medida que disminuye el desarrollo humano aumenta el número medio de personas que viven en condiciones de esclavitud moderna.

Sólo países de mayoría religiosa musulmana Total 12.225.000			Predominio estimado de esclavitud moderna. N° de afectados
Nivel del IDH-D	Muy Alto	Poligamia no permitida	70.000,00
		Poligamia permitida	24.000,00
	Alto	Poligamia no permitida	62.000,00
		Poligamia permitida	400.000,00
	Medio	Poligamia no permitida	820.000,00
		Poligamia permitida	1.247.000,00
	Bajo	Poligamia no permitida	177.000,00
		Poligamia permitida	9.425.000,00

Tabla 101. Fuente: Programa de Naciones Unidas Para el Desarrollo, Institución de la Seguridad Social de Francia (CNAV) y Walk Free Foundation.

La Organización Internacional del Trabajo estima que 15,4 millones de personas están sometidas a matrimonio forzado, de las cuales el 71 % son mujeres y niñas. En los estados árabes el matrimonio forzado afecta a unas 170.000 personas que suponen el 1,1 % del total de estas personas en el mundo (tabla 102).

Número y prevalencia de personas forzadas al matrimonio por sexo, edad y región.

		x 1000	Prevalencia por cada 1000 personas
	Mundo	15.442	2,1
Sexo	Masculino	2.442	0,6
	Femenino	13.000	3,5
Edad	Adultos	9.762	1,9
	Niños	5.679	2,5
Región	África	5.820	4,8
	América	670	0,7
	Estados Árabes	170	1,1
	Asia y Pacífico	8.440	2
	Europa y Asia central	340	1,1

Tabla 102. Fuente: Informe de la Organización Mundial del Trabajo: Esclavitud moderna y matrimonio forzado, Génova 2017. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/documents/publication/wcms_575479.pdf

Con la aparición de Daesh, un aspecto relacionado con el matrimonio musulmán que ha retomado relevancia es la institución de la *muta* o matrimonio temporal por placer. Es un matrimonio que se contrae para un periodo de tiempo definido y, por lo tanto, no hay propósito de matrimonio permanente. Lo único que acontece en este tipo de matrimonio es el pago de un dinero a cambio de placer obtenido de la mujer durante un periodo de tiempo determinado³²³. Este matrimonio tiene su origen en una época anterior al islam o de *yahiliyya* y, de acuerdo con el Dr. Ibrahim Canan, fue paulatinamente prohibida por el Profeta. Actualmente, este tipo de matrimonio es aceptado solo por el islam chiita bajo la denominación de *sigheh* y su lógica se encuentra en la imposibilidad de afrontar los gastos que implica un matrimonio para muchos jóvenes, al aceptar este matrimonio pueden tener relaciones sexuales sin caer en la fornicación. No obstante, no cuenta con el beneplácito de la gran parte de los eruditos al considerar el gran riesgo que entraña de transformarse en prostitución encubierta (García, 2009); en el islam sunnita está prohibida.

28.18 MATRIMONIO TEMPORAL: Yahya me relató de Malik de Ibn Shihab de Abdallah y Hasan, hijos de Muhammad IbnAli Ibn Abu Talib de su padre, que Allah esté complacido con él, que el Mensajero de Allah, que Allah le bendiga y le conceda paz, prohibió el matrimonio temporal con las mujeres y la carne de asnos domésticos el Día de Jaybar. Yahya me relató de Malik de Ibn Shihab de Urwa Ibn al-Zubayr que Khawla Ibn Hakim vino a Umar Ibn al-Jattab y le dijo: “Rabi’a Ibn Umayya hizo un matrimonio temporal con una mujer y ella está embarazada de él.” Umar Ibn al-Jattab salió consternado arrastrando su manto y diciendo: “Si hubiera sabido de este matrimonio temporal, lo hubiera deshecho y ordenado que fueran apedreados.” (Malik, 1999, pág. 309).

Este modelo de matrimonio ha sido adoptado, extraoficialmente, por Daesh que, al considerarse en situación de guerra santa, lo permite; aunque la organización terrorista no lo contempla como matrimonio oficial inscrito en la Oficina de Contratos Matrimoniales. Lo encubre con la denominación de *al nikah* (matrimonio), pero con connotaciones especiales derivadas del tiempo de guerra (Rodicio, 2016). El erudito saudí Muhammad Al Arifi, famoso por su popularidad en las redes sociales, emitió una fatua llamada *Yihad al nikah* (matrimonio de guerra), o guerra santa del sexo para la mujer³²⁴.

Por otra parte, desde la antigüedad, las practicas de prostitución de guerra o como se les quiera llamar, han estado presentes en todos los conflictos. Vargas Llosa nos cuenta las peripecias del cuerpo de “visitadoras” que atendía las necesidades del Ejército peruano destacado en la amazonia³²⁵. Los legionarios romanos no tenían permitido casarse, por lo que o bien se amancebaban con mujeres locales hasta su licenciamiento, o utilizaban servicios de

³²³ C_{4,24}

³²⁴ <https://www.religionenlibertad.com/blog/35510/que-es-yihad-al-nikah-o-la-guerra-santa-del-sexo.html>

³²⁵ Aunque su obra “Pantaleón y las visitadoras” tiene carácter de ficción, parece que el autor se basó en hechos reales

las prostitutas y esclavas que acompañaban a las tropas, y así sucesivamente, hasta hoy en día, la mujer ha sido instrumentalizada como objeto sexual.

El elemento diferencial entre ayer y hoy se encuentra en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y sus derivados como el Derecho Internacional Humanitario o Derecho de los Conflictos Armados, donde se condena la utilización de la mujer como arma de guerra en función de su potencialidad genésica; como los embarazos forzados para cambiar la composición étnica de un territorio³²⁶.

Por otra parte, La prostitución está prohibida en el Corán³²⁷, sin embargo, según el cuarto informe global sobre *Prostitución: Explotación, Persecución, Represión* de la Fundación Scelles, en Egipto y a pesar de la prohibición de matrimonio prevista en la Ley N ° 126 para niñas menores de 18 años, el matrimonio temporal de menores sigue siendo un problema importante. Acostumbran a ser matrimonios de unos días o meses en los que turistas adinerados de los Estados del Golfo viajan a Egipto y pagan a los padres para contraer matrimonio con sus hijas como una forma disfrazada de prostitución (Charpenel, 2016, pág. 215). En Marruecos, y pese a las leyes que prohíben los matrimonios de menores de dieciocho años, estos se pueden formalizar bajo el consentimiento de la familia y la aprobación de un juez, cosa que no es difícil. Este tipo de matrimonios ha aumentado de 18.341 en 2004 a 35.152 en 2013. En 2010 fueron concedidos el 92,2 % de los permisos solicitados y, según el estudio de UNICEF para 2014, el 80 % de las niñas casadas con edades sobre los once años, son abandonadas por el marido después de la noche de bodas; de las cuales 40 % pasan a las redes de prostitución al ser repudiadas por sus familias (Charpenel, 2016, pág. 294).

Dado que se aprecia correlación entre la aceptación de la poligamia y la disminución de la participación de la mujer en el mercado de trabajo, el aumento de la pobreza y el incremento del número de hijos por mujer, podemos percibir que el modelo familiar poligámica implica, como ya hemos comentado, desajustes estructurales que se manifiestan en una situación de desigualdad y discriminación de la mujer, principal sujeto de este tipo de violencia. No debemos olvidar que, aunque la mujer tiene derecho a oponerse a que el marido contraiga nuevas nupcias, otra cosa es que tal derecho pueda ser ejercido (Moualhi, 2000).

En definitiva, partiendo de la base de que sexualidad y agresividad están relacionadas (Ledesma, 1983) y de que la complejidad de la fisiología y psicología femenina es especialmente sensible a todo lo relacionado con la reproducción (García-Hernández, 1983),

³²⁶ https://elpais.com/elpais/2017/06/27/planeta_futuro/1498556079_724652.html

³²⁷ C24,3

hacen de la mujer una víctima especialmente vulnerable ante la violencia y la manipulación por las organizaciones sectarias de todo tipo.

En la muestra de terroristas con la que estamos trabajando (tabla 103), podemos ver que el porcentaje de mujeres terroristas con algún trastorno psicológico o de la personalidad representan más del doble de los hombres dentro de su grupo. Ciertamente, no podemos afirmar, de forma general, que los trastornos de estas mujeres sean consecuencia directa de algún tipo de violencia de género.

Tabla cruzada Sexo y Trastornos Psicológicos				
		Trastornos Psicológicos		Total
		No	Si	
Sexo	Femenino	80,7%	19,3%	100,0%
	Masculino	91,1%	8,9%	100,0%
Total		89,3%	10,7%	100,0%

Tabla 103. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia.

Pruebas de chi-cuadrado (X^2) para la tabla 103.					
	Valor	df	Significación asintótica (bilateral)	Significación exacta (bilateral)	Significación exacta (unilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	10,622 ^a	1	0,001		
Corrección de continuidad^b	9,565	1	0,002		
Razón de verosimilitud	9,227	1	0,002		
Prueba exacta de Fisher				0,002	0,002
N de casos válidos	663				

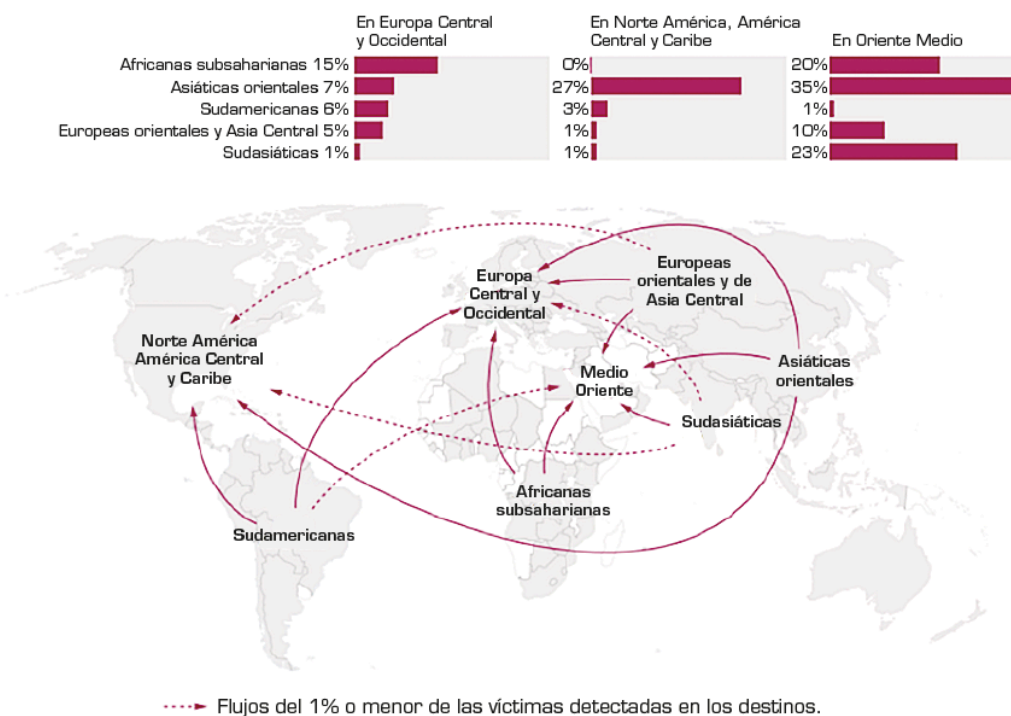
a. 0 casillas (0,0%) han esperado un recuento menor que 5. El recuento mínimo esperado es 12,21.
b. Sólo se ha calculado para una tabla 2x2

Tabla 104. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia.

Mediante la prueba de X^2 para la tabla ciento tres, comprobamos que el sexo y los trastornos psicológicos en la muestra observada son dependientes. Como vemos, todos los niveles de significación son menores que 0,05, por lo que rechazamos la hipótesis nula de independencia y aceptamos la de dependencia (tabla 104).

En la ilustración nueve podemos ver los flujos transnacionales de mujeres víctimas de explotación sexual. En general los países musulmanes de Oriente Medio y Norte de África no son exportadores de mujeres. Pero Oriente Medio, sí es un importante centro receptor de mujeres para explotación procedentes de Asia, África y, en menor medida, de Latinoamérica.

MAPA DE FLUJOS TRANSACCIONALES, NACIONALIDADES DE LAS VÍCTIMAS DETECTADAS EN LOS DESTINOS MAYORITARIOS, PORCENTAJE DEL TOTAL DE VÍCTIMAS DETECTADAS (2007-2010)



Fuente: UNODC 2012.

Ilustración 8. Fuente: *Explotación sexual de mujeres. Investigación sobre la prostitución y trata de mujeres. Asociación de Promoción de Servicios Sociales 2013.*

Con respecto a la ruptura del matrimonio, el derecho islámico reconoce tres formas básicas de disolución del vínculo conyugal:

- Anulación o disolución del matrimonio ante un *cadí (tafriq)*, que puede ser solicitado tanto por el esposo como por la esposa, pero solo por razones graves (esterilidad, impotencia, malos tratos, etc.).
- El divorcio de mutuo acuerdo (*jul*), que implica el resarcimiento o indemnización por parte de la mujer al marido.
- El repudio unilateral (*talaq*), que está reservado en exclusiva a la iniciativa del marido.
- La *ila* o abstinencia declarada o de hecho de las relaciones sexuales por un periodo superior a cuatro meses.

No obstante, estas fórmulas cambian mucho de un país a otro en función del grado de integración de la *sharía* en la jurisdicción de cada país. En Marruecos, el nuevo Código de Familia, *Al Mudawana*, de 2004, en los artículos 98 y siguientes se establece el derecho de la mujer a solicitar el divorcio judicial, eso sí, se tienen que dar una serie de causas específicamente delimitadas.

Como causa de divorcio legal tiene especial interés el juramento de continencia, una práctica en la que el marido le hace a la esposa el juramento de no mantener relaciones sexuales durante un tiempo, con la fórmula “serás para mí como mi madre” o “...como la espalda de mi madre”. La condena de esta abstinencia sexual y su condición de causa de divorcio aparece implícita en toda legislación, en la que se dice que el hombre no puede estar un cierto tiempo sin tener relaciones sexuales con su mujer. Explícitamente se menciona como causa de divorcio en el código marroquí, kuwaití, omaní, sudanés, libio y yemení.

Otra cuestión importante para entender algunos de los factores que pueden influir en el arrastre de la mujer al terrorismo suicida, y que veremos con más detenimiento en el capítulo siguiente, es el relacionado con la institución del *lian*, o posibilidad de disolución del vínculo matrimonial como consecuencia de que el marido declare eximirse de la presunción de paternidad en el caso de que la mujer quede embarazada después de haber sufrido una violación o, el cónyuge sepa o afirme saber con certeza, que no es responsable del embarazo. En estos casos, la mujer queda en predisposición a tomar decisiones que limpien su conciencia y el honor de la familia a la que pertenece.

A lo largo de la historia, los sabios musulmanes, con la finalidad de adaptar la *sharía* a los tiempos, han ido introduciendo una serie de modificaciones de algunos de los procedimientos citados en las fuentes. Según estas normas, el repudio puede ser pronunciado también cuando la mujer está en periodo menstrual, o tras haber tenido relaciones sexuales con ella, o durante el periodo de continencia, o profiriendo por una sola vez, y no a intervalos de largos periodos, la triple fórmula que lo hace irrevocable. Este tipo de repudio «laico» no está previsto por la *sharía*, sino concedido simplemente por expertos humanos. Sus efectos implican una reducción de las garantías a favor de las mujeres previstas en el Corán y contrarias al espíritu del islam (Vercellín, 2003). Para no extendernos más sobre este asunto, a continuación, en la tabla ciento siete, presentamos algunos de los textos del Corán referidos al divorcio y repudio. La idea que se transmite en el Texto religioso es evitar, siempre que sea posible, el repudio o el divorcio mediante la reconciliación. Se da una protección a la mujer que en aquellos tiempos era desconocida en otros contextos culturales, si bien, la realidad presente es de desprotección de la mujer, sobre todo en los entornos rurales y menos favorecidos económicamente.

No disponemos de datos sobre la tasa de divorcios en los países musulmanes a excepción de Turquía (1,60 por mil). Ésta, como ya hemos comentado, varía mucho según las

legislaciones. En el resto del campo, los divorcios varían de una tasa de 4,10 por mil en Rusia, 3,20 en Estados Unidos, 2,10 en España, etc.³²⁸.

Textos del Corán relativos al divorcio o repudio

Sura, aleya	Relación Otras Suras
C _{4,128} C _{2,226} C _{2,229}	Divorcio: revocación
C _{2,227}	Divorcio: hacer el bien
C _{2,228} , C _{2,231-232} C _{65,1}	Divorcio: matrimonio posterior
C _{2,233} C _{65,6}	Divorcio: durante Lactancia
C _{2,236-237} C _{60,11}	Donativo nupcial
C _{2,241} , C _{4,2021} y C _{4,130}	Divorcio: Reparto de Bienes
C _{4,35}	Divorcio: arbitraje
C _{33,4} C _{58,1-2}	Divorcio: Pagano
C _{65,2-5}	Divorcio: período de espera

Tabla 105. Fuente: El Corán.

2.4.1.3.2. Las Relaciones sexuales fuera del matrimonio: concubinas, esclavas sexuales y adulterio, homosexualidad.

En referencia el tratamiento que tiene en los textos sagrados musulmanes la esclavitud y el concubinato, hay que tener en cuenta dos cuestiones esenciales. En primer lugar, el momento histórico en que fue recibida la revelación y en que se escribieron los *hadices*, s. VII. En segundo lugar, que la esclavitud, y en concreto la sexual, es un estigma que afecta hoy a todos los países del mundo con mayor o menor incidencia. Actualmente, la organización *Walk Free Foundation* estima que hay en el mundo más de cuarenta millones de personas que viven en condiciones de esclavitud (40,3); entendiéndose como tal el hecho de que una persona prive a otra de su libertad individual y sus derechos como persona, con la intención de utilizarla como instrumento de producción o satisfacción.

³²⁸ <https://datosmacro.expansion.com/demografia/divorcios?anio=2016>

Esclavitud moderna: resultados globales.

Modern slavery: global results					
Number and prevalence of persons in modern slavery, by category, sex and age					
			Total forced labour	Forced marriage	Modern slavery
World		No. (thousands)	24 850	15 442	40 293
		Prevalence (per thousand)	3.4	2.1	5.4
Region	Africa	No. (thousands)	3 420	5 820	9 240
		Prevalence (per thousand)	2.8	4.8	7.6
	Americas	No. (thousands)	1 280	670	1 950
		Prevalence (per thousand)	1.3	0.7	1.9
	Arab States	No. (thousands)	350	170	520
		Prevalence (per thousand)	2.2	1.1	3.3
	Asia and the Pacific	No. (thousands)	16 550	8 440	24 990
		Prevalence (per thousand)	4.0	2.0	6.1
	Europe and Central Asia	No. (thousands)	3 250	340	3 590
		Prevalence (per thousand)	3.6	0.4	3.9

Tabla 106. Fuente: Informe de la Organización Mundial del Trabajo: Esclavitud moderna y matrimonio forzado, Génova 2017. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/documents/publication/wcms_575479.pdf

Como podemos observar en la tabla ciento seis, en la actualidad esta forma de violencia se distribuye fundamentalmente por Asia y África, afectando en los Estados árabes a quinientas veinte mil personas.

El Corán reconoce las relaciones sexuales con esclavas como legítimas para el hombre³²⁹, pero no para la mujer:

Bienaventurados los creyentes, (2) que hacen su *azala* con humildad, (3) que evitan el vaniloquio, (4) que dan el *azaque*, (5) que se abstienen de comercio carnal, (6) salvo con sus esposas o sus esclavas, en cuyo caso no incurrir en reproche³³⁰.

A diferencia de la esposa, la concubina no tenía ningún derecho a pretender una satisfacción sexual por parte de su amo, aunque el *fiqh* chiita recomendaba yacer con la esclava al menos una vez cada cuarenta días con el fin de protegerla de las tentaciones de la carne. Además, prohíbe cederla a terceros³³¹.

³²⁹ C4,24 y C23,6

³³⁰ C23, 1-6. C4,24.

³³¹ C24,33

El concubinato es una unión extraconyugal que se establece en base a la posesión de la otra persona (esclavitud). Sin embargo, y según la tradición, la esclava cambia automáticamente de estatus al ser madre, y los hijos nacidos son considerados como legítimos, libres y en competencia con los hijos nacidos dentro del matrimonio por la herencia del padre (Vercellín, 2003).

En el s. VII, la esclavitud formaba parte de la estructura de las sociedades en todo el mundo. Su abolición como estatus social ha sido relativamente reciente, s. XVIII al XIX según los países. En España se abolió en octubre de 1883, en estados Unidos en 1865 al final de la Guerra Civil, en el Reino Unido en 1834, en Francia en 1848 etc., pero la condena humanitaria de la esclavitud, como un delito contra los Derechos Humanos, no llegó hasta la proclamación de éstos en 1948. La Declaración de Derechos Humanos del Islam en el art. 11. A) reconoce: «El ser humano nace libre. Nadie tiene el derecho de esclavizarlo, someterlo, sojuzgarlo o explotarlo. No hay sumisión sino hacia Allah el Altísimo» (Buendía, 2004). Con lo que, respecto al campo islámico, la esclavitud en cualquiera de sus formas está abolida. Por lo tanto, no está admitida legalmente.

Ahora bien, en algunas sociedades se continúa admitiendo la esclavitud, apelando a tradiciones culturales y religiosas en las que amo y esclavo aceptan la situación como sobrevenida de un orden superior, ésta sería una visión desde arriba. El amo cuida del esclavo y éste, le presta sus servicios, y es la que presenta el Corán sobre la esclavitud. Desde este punto de vista hay un equilibrio justo entre amo y esclavo. Sin embargo, la realidad es que el esclavo no suele resignarse y en el momento que tiene la oportunidad, cambia su situación. La antropóloga Joan Mencher, refiriéndose a las castas de la india dice: «las castas inferiores no están satisfechas con su posición en la vida y no creen que las castas superiores las traten con equidad» (Harris, 1998, pág. 532). Ciertamente, en los primeros tiempos del islam, la situación de esclavo gozaba de cierta flexibilidad, hasta el punto de que algunos llegaron a ocupar altos puestos en la administración del califato o el ejército, pero esto solía afectar a prisioneros de guerra que, ya en sus comunidades de origen, destacaban por sus cualidades. En todo caso, la situación es hoy inaceptable e injustificable en una sociedad que tome los derechos humanos como fuente ética referencial de sus normas de conducta.

Países donde las personas son más vulnerables a ser esclavizadas

TABLE 2

Estimated vulnerability to modern slavery by country (%; the higher the score, the higher the level of vulnerability)

Country name	Governance issues	Lack of basic needs	Inequality	Dis-enfranchised groups	Effects of conflict	Overall weighted average
Syrian Arab Republic	85.6	36.9	62.5	33.4	95.4	92.3
Yemen	79.2	43.1	49.2	53.0	69.9	86.4
Iraq	72.6	34.9	65.2	46.6	89.4	85.7
Lebanon	59.1	22.6	48.1	44.8	47.8	58.9
Oman	68.7	20.5	37.8	33.4	6.4	50.1
Jordan	57.9	15.7	41.8	47.4	26.2	49.9
Bahrain	63.0	25.8	34.5	24.0	25.4	49.6
Saudi Arabia	63.2	21.9	30.1	14.2	32.2	46.3
Kuwait	59.7	20.1	29.3	29.3	28.5	45.9
Qatar	56.3	13.8	29.5	33.4	7.0	37.7
United Arab Emirates	47.9	15.1	24.7	7.8	11.9	26.8

Tabla 107. Fuente: Walk Free Foundation, *The Global Slavery Index 2018. Arab States Report*.

Observamos en la tabla ciento siete, que los países donde se da una mayor vulnerabilidad de las personas a ser esclavizados se encuentran en las zonas de conflicto donde el Daesh ha actuado recientemente: Siria, Iraq y Yemen. En el resto de los países, el factor más influyente se refleja en las legislaciones nacionales que amparan formas de patrocinio sobre los trabajadores y la desigualdad económica. Por otra parte, al correlacionar las variables Índice Global de Terrorismo y el número de personas que viven en situación de esclavitud moderna, encontramos que ambas están correlacionadas de forma significativa ($r = 0,4$; $s = 0 < 0,01$). A mayores índices de terrorismo, más elevadas son las tasas de personas sometidas a esclavitud moderna.

En relación con el espacio cultural, encontramos que los países musulmanes ocupan el segundo lugar en número personas en situación de esclavitud moderna (tabla 108). La cultura hindú (India) destaca en número de personas esclavizadas. En el ámbito musulmán la población sometida a esclavitud moderna presenta los valores más altos en Pakistán, más de dos millones de personas; Uzbekistán, con un millón doscientas mil; Nigeria, más de ochocientas mil; Indonesia, setecientas mil; y, Bangladesh, seiscientas mil. Todos ellos países asiáticos en los que la esclavitud se encuentra más enraizada.

Distribución de la esclavitud moderna por cultura religiosa		Esclavitud moderna
Cultura religiosa	Multiconfesional	4.159.800,00
	Cristiana	6.388.900,00
	Hindú	14.517.700,00
	Musulmana	9.654.100,00
	Orientales, budista y derivadas	987.300,00

Tabla 108. Fuente: *Global Slavery Index. Elaboración propia*.

Ahora bien, esta forma de violencia se reparte por todo el mundo, si sumamos las cifras correspondientes a las sociedades multiconfesionales, que son las más desarrolladas, y, las cristianas, la cifra se eleva a más de quince millones de personas.

En la trata de seres humanos, la explotación sexual representa el mayor porcentaje de las víctimas (53 % del total), y constituye el motivo de mayor peso en el tráfico de seres humanos en las áreas más desarrollada (gráfica 62).

Formas de explotación de víctimas de esclavitud moderna.

Formas de explotación entre las víctimas de la trata detectadas (2011)*



Gráfica 62. Fuente: Oficina de las Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito (UNDOC). Informe mundial sobre la trata de personas 2014.

Con respecto a otras formas de sexualidad, partimos de la base de que sólo son lícitas las relaciones sexuales dentro del matrimonio. A su vez, el matrimonio solo es lícito entre personas de distinto sexo.

En el Corán la homosexualidad masculina está formalmente considerada como una conducta depravada³³². No obstante, no se especifica una condena concreta para esta conducta, quedando incluida en el conjunto de perversiones por las que el pueblo de Lot fue castigado. Hay que tener en cuenta que las relaciones sexuales masculinas con miembros del mismo sexo eran comunes y socialmente toleradas en el mundo clásico; sin que, por otra parte, implicasen un rechazo al sexo femenino. Eran conductas que se practicaban en circunstancias y contextos concretos, en ocasiones, como parte de rituales masculinos; fuera de estos, no estaban bien vistas socialmente.

³³² C_{7,80} y otros referidos a la historia de Lot y su familia. C_{26,165} especifica concretamente «¿Os llegáis a los varones, de las criaturas y descuidáis a vuestras esposas ...»? En C_{27, 55} «¿Os llegáis a los hombres, por concupiscencia, en lugar de llegaros a las mujeres?». C_{29, 29} «¿Os llegáis a los hombres, salteáis y cometéis actos reprobables en vuestras reuniones? ... »

En lo referente a la homosexualidad femenina, no hay referencias en el Corán y sí en los *hadices*. En ellos hay referencias explícitas a la prohibición de que hombre o mujer se arrojen desnudos con los de su mismo sexo. Tampoco hay referencias directas en el Corán a otras formas de sexualidad como el onanismo, el bestialismo y otras conductas sexuales. Con respecto a la primera, las opiniones son contrapuestas. La escuela hambalí tolera la masturbación solo cuando es preventiva de un pecado mayor, el de adulterio. Las escuelas safi'i y maliki la prohíben.

Se transmitió de Abu Saíd, Allah esté complacido con él, que dijo el Mensajero de Allah, Él le bendiga y le dé paz: “Que no mire el hombre a la desnudez de otro hombre, ni la mujer a la desnudez de otra mujer. Y que el hombre no arrope a otro hombre bajo su mismo manto a la vez estando desnudos, ni tampoco una mujer a otra mujer.”

Se transmitió de Ibn Abbás, Allah esté complacido con él, que dijo: “Maldijo el Mensajero de Allah, Él le bendiga y le dé paz, a los hombres sodomitas y a las mujeres lesbianas.” Y en otro relato: “Maldijo el Mensajero de Allah, Él le bendiga y le dé paz, a los hombres que se parecen a las mujeres y a las mujeres que se parecen a los hombres.” Lo relató Al Bujari.

Se transmitió de Abu Huraira, Allah esté complacido con él, que dijo: “Maldijo el Mensajero de Allah, Él le bendiga y le dé paz, al hombre que se viste como la mujer y a la mujer que se viste como el hombre.” Lo relató Abu Daud (Hadiz Sahih) (An-Nawawi, 1999, págs. 689 - 693).

En la actualidad la homosexualidad está prohibida y condenada en la mayoría de los Estados en los que la *sharía* forma parte de la legislación. En nueve países (Arabia Saudí, Pakistán, Irán, Mauritania, Sudán, Somalia y Yemen) se puede aplicar la pena de muerte como castigo de las relaciones homosexuales, y en los restantes países de mayoría musulmana se castiga con penas de cárcel, multa y/o castigos corporales; sólo dos países, Turquía y Líbano, poseen movimientos homosexuales organizados³³³ (ilustración 10).

La homosexualidad ha sido causa de persecución, discriminación y condena en las tres religiones abrahámicas. En el cristianismo no hay referencias evangélicas sobre el rechazo a estas personas por Jesús, sin embargo, son específicamente condenadas por San Pablo³³⁴.

La abolición del delito de homosexualidad en los códigos penales de las sociedades más desarrolladas es relativamente reciente y se remonta a mediados del siglo pasado. La pena de muerte por homosexualidad estuvo vigente en Reino Unido hasta 1836³³⁵, y constituía un delito contra el orden hasta 1968. En España se eliminó como delito con la constitución de 1978; en Estados Unidos no se legalizaron las prácticas sexuales entre personas del mismo sexo hasta 2003.

En general, los prejuicios religiosos y sociales contra otras formas de manifestación de la sexualidad que no sean las relaciones heterosexuales presentan un importante obstáculo para

³³³ Martín, L., Rodenas, M. y Vilaamil, F. (2007) Estudio sociológico y jurídico sobre la homosexualidad en el mundo islámico. Madrid, Colectivo de Lesbianas, Gais, Transexuales y Bisexuales de Madrid (COGAM).

³³⁴ 1Cor. 6, 9-10. y Rom. 1,26-27.

³³⁵ Las últimas ejecuciones fueron las de James Pratt y John Smith en 1835.

la integración cultural si se adoptan posturas radicales, y se legisla tomando como base ética y moral los principios religiosos. Por otra parte, la angustia psicológica que genera la homosexualidad en contextos de intolerancia, y los consiguientes trastornos depresivos o egodistónicos, pueden actuar como factores de motivación para que estas personas se refugien en las mismas instituciones que les condenan como forma de expiación de su “pecado”. Aunque este aspecto es muy difícil de argumentar, hay algunos ejemplos como el caso de Abdelouahah Taib³³⁶.

Leyes sobre orientación sexual en el mundo

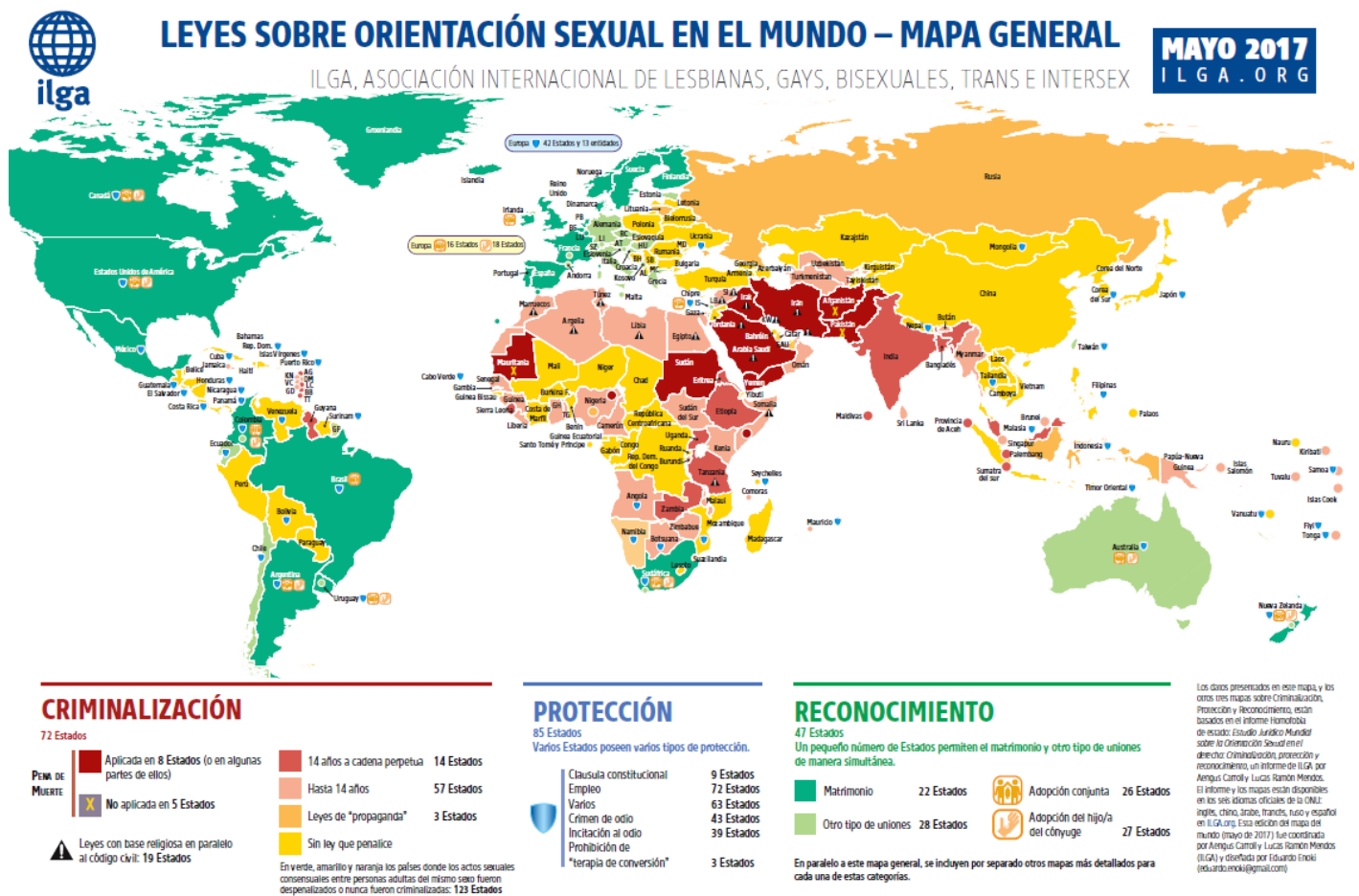


Ilustración 9. Fuente: Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersex (ILGA): Carroll, A., y Mendos, L. R., Homofobia de Estado 2017: Estudio jurídico mundial sobre la orientación sexual en el derecho: criminalización, protección y reconocimiento (Ginebra: ILGA, mayo de 2017).

³³⁶ Ataque a la comisaría de Cornellá de Llobregat (Barcelona) el 20 de agosto de 2018. <https://intereconomia.com/economia/politica/el-supuesto-terrorista-yihadista-en-cornella-es-un-musulman-gay-avergonzado-de-sexualidad-20180820-2234/>

El incesto se trata en el Corán de forma muy amplia³³⁷. Se consideran aborrecibles los matrimonios con las mujeres que hayan estado casadas con el padre. Y, se prohíben explícitamente las madres, hijas, hijastras, hermanas, tías paternas o maternas, sobrinas, hermanas y hermanos de leche, las madres de las esposas, las esposas de los hijos, e incluso casarse con dos hermanas a la vez. También se prohíben las relaciones sexuales con las esclavas o concubinas del padre. Ahora bien, estas prohibiciones no son taxativas, pues en los *hadices* hay matizaciones y excepciones sobre algunos de estos matrimonios, excepto para los matrimonios entre padres e hijos y entre hermanos, taxativamente prohibidos. Por otra parte, están permitidos los matrimonios entre primos. En Oriente Próximo, este tipo de matrimonios son preferentes y están relacionados con las formas de intercambio en las relaciones sociales. No obstante, esta preferencia por los matrimonios endogámicos se estima entre «un 10 y un 15%» (Eickelman, 2003, pág. 248) para esta región.

El adulterio está igualmente prohibido y considerado falta grave, pero el Corán hace hincapié en la necesidad de probar los hechos, aspecto que en su tiempo constituía una auténtica revolución en lo que a protección de la mujer se refiere³³⁸. No obstante, los castigos aplicables a los culpables de adulterio son muy variables en cuanto a su rigor. Actualmente, en países dominados por el fundamentalismo, puede ser castigado hasta con la pena de muerte. Sin embargo, en el Corán se aboga por sanciones humanitarias como la reclusión de los adúlteros y el perdón, atendiendo a la indulgencia y misericordia de Dios³³⁹. Más adelante, el Texto propone el castigo de cien azotes³⁴⁰, pero en ningún caso lo condena con la muerte ni con la crueldad expresada por los fundamentalistas. El castigo de pena de muerte para los adúlteros deriva de los *hadices* y tiene más incidencia sobre la mujer³⁴¹. En los que se hace referencia a una condena por lapidación que dictó el Profeta a una mujer adúltera:

De Abu Nuyaid Imran Ibn Al Husein Al Juzai, Allah esté complacido con los dos, que una mujer de la tribu de Yuhaina se presentó al Mensajero de Allah, que Él le bendiga y le dé paz, estando encinta por adúltera y le dijo: “¡Oh Enviado de Allah!, he sobrepasado los límites, así pues, aplícame la pena que me corresponda. Entonces el Profeta, que Allah le bendiga y le dé paz, llamó a su tutor y le dijo: ‘Se bueno con ella y cuando dé a luz, ven con ella.’ Así lo hizo y el Profeta, que Allah le bendiga y le dé paz, mandó que la cubriesen. Le aplicó la pena, siendo lapidada, y a continuación rezó por ella. Y le dijo Umar: ‘¿Rezas por ella después de cometer adulterio?’ Dijo: ‘Pero se ha arrepentido de tal forma que, si se comparara con setenta de los habitantes de Medina, los igualaría. ¿Y has visto alguien mejor que quien se sacrifica por sí mismo y busca la complacencia de Allah, Altísimo sea, arrepintiéndose?’” (An-Nawawi, 1999, pág. 15).

³³⁷ C_{4,22-23}

³³⁸ Consecuencia de los rumores contra su esposa Aisha y que fueron abalados por Alí. El Profeta los desechó por falta de pruebas y en la Sura 24 condena a aquellos que levanten falso testimonio al no tener pruebas.

³³⁹ C_{4,15-16}. En general, el adulterio en el Corán está tratado en la historia de José y la mujer del funcionario egipcio Putifar.

³⁴⁰ C_{24,2}.

³⁴¹ En general los textos sagrados suelen ser más rígidos con la conducta adúltera de la mujer que del hombre. De hecho, tanto en el Antiguo Testamento como en los Evangelios se citan más casos de mujeres adúlteras, y en el caso del Rey David la cuestión se trata con indulgencia, incluso cuando ha habido un crimen por medio.

Los países musulmanes que mantienen vigente la pena de muerte por adulterio son muy escasos y, en estos, rara vez se aplica. Más extendida está la costumbre de dar muerte a las hijas que mantienen relaciones extramatrimoniales con el consiguiente perjuicio al honor familiar. En estos casos, como el castigo suele ser aplicado por los familiares masculinos (padre, hermano, tío), el hecho suele ser catalogado como accidente por las autoridades. Si bien, gracias a la omnipresencia de los medios de comunicación, estos hechos pueden ser denunciados y, por lo general, condenados por las sociedades en que se producen. A este respecto, y de forma contraria, los grupos que pretenden la imposición de un islam fundamentalista y medieval, están muy interesados en la difusión mediática de estos castigos con el fin de generar miedo y odio entre musulmanes y no musulmanes³⁴².

2.4.2. ESTRUCTURA SOCIOECONÓMICA

El islam unificó las dos grandes cuencas marinas del mundo civilizado, la mediterránea y la del océano Índico (Hourani, 2009). Si bien el contacto ya existía desde mucho antes a través de las rutas caravaneras de la seda. Después de la conquista de Egipto, «el imperio persa era una tierra de abundancia que conectaba el Mediterráneo con el corazón de Asia» (Frankopan P., 2016, pág. 22). La preexistencia de estas vías de comunicación, muy anteriores al islam, favorecieron su expansión tanto hacia oriente como hacia occidente. La rápida expansión territorial y la apropiación de nuevas tierras dieron lugar a una estructura económica que se ajustaba a las necesidades de la sociedad feudal agraria. Lo cual, en opinión de Hodgson, fue uno de los principales obstáculos a la hora de asumir los cambios sociales derivados de la industrialización (Hodgson, 2004).

Las regulaciones que hace El Corán sobre las cuestiones socioeconómicas están referidas a la estructura de una sociedad medieval de carácter urbano, con una superestructura de orden teológico y metafísico. Características que responderían al modelo de sociedad de La Meca en el S. VII. Pese a la admiración que se sentía por la vida nómada, crisol de valores del ser humano, la base económica sobre la que se sustentaban las primeras comunidades se basaba en el trabajo y el beneficio como medios de sustento de la comunidad (Jaldún, 2008).

El ideario sobre el que se levanta el edificio económico musulmán tiene las siguientes particularidades:

³⁴² Caso de la lapidación en Afganistán de la joven Farkhunda, condenada por un tribunal talibán y cuya ejecución fue ampliamente difundida en las redes sociales.
https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/11/151103_afganistan_lapidacion_mujer_adulterio_bd

Todo lo creado pertenece a Dios «Suyas son las llaves de los cielos y de la tierra. Dispensa el sustento a quien Él quiere: a unos con largueza, a otros con mesura. Es omnisciente»³⁴³. Esta premisa no implica el desprecio a la propiedad privada ni al goce de lo creado³⁴⁴, y se imponen de severos castigos a aquellos que la violen³⁴⁵.

El ser humano tiene dos objetivos en lo que a la obtención de recursos se refiere: su sustento y la obtención de beneficio. El sustento satisface las necesidades de la persona y el beneficio está formado por los bienes que no son utilizados por su propietario.

El sustento se puede obtener por medio lícitos o ilícitos, así como el beneficio se puede acumular con egoísmo y usura o se puede hacer un uso generoso del mismo mediante la limosna. Ambos casos son posibles y el Texto lo único que dice es que Dios determinará en el Juicio Final quien hizo bien y quien no.

No obstante, las transacciones comerciales están basadas en el honor y valor de la palabra dada. Por ello, el comercio fraudulento y el engaño, se consideran acciones reprobables, pues afecta al buen nombre no solo de quien las realiza, sino de toda su familia, clan, tribu, etc.³⁴⁶. Por otra parte, cuando se comete un fraude, engaño o robo, tanto la reposición de los bienes como el castigo asociado, han de retrotraerse al valor del bien en el momento en que se produce el hecho, sin importar su revalorización o depreciación (Malik, 1999, pág. 421).

Con respecto a la prohibición de la usura³⁴⁷, cuestión esencial en la doctrina económica musulmana, hay que tener presente la idea anteriormente expuesta por Ibn Jaldún sobre el beneficio. Éste es lícito, en tanto que la usura o rentas obtenidas por el préstamo de esos beneficios no lo son. La justificación de lo que en principio puede parecer una paradoja a ojos del capitalismo liberal, se basa en la idea de que los beneficios son un don de Dios y, por tanto, la obtención de beneficio sobre lo que Dios ha otorgado es una ofensa a Éste. Además, da lugar a la avaricia que es fuente de otras desviaciones como la ruindad en la limosna y, por tanto, un agravio a Dios.

El sistema financiero específicamente islámico se denomina *quira*, y básicamente supone que quien presta el capital tiene derecho a una parte, según contrato, de los beneficios obtenidos por el prestatario. El préstamo ha de hacerse siempre en moneda y nunca en mercancías (Malik, 1999, pág. 376). Es un sistema en el que el prestamista corre con los riesgos, pero el prestatario solo es dueño de una parte de los beneficios. Lo que constituye el

³⁴³ C_{2,261} C_{42,12}

³⁴⁴ C_{2,172} C_{15,88}

³⁴⁵ C_{5,38}

³⁴⁶ C_{3,161} C_{11,85} C_{26,181-183} C_{55,5-9} C_{83,1-3}

³⁴⁷ C_{2,275-279} C_{3,130} C_{4,161} C_{30,39}

tercer pilar de la economía islámica, la justicia social a través de la generosidad³⁴⁸ y la escrupulosidad en la gestión y contratación de los préstamos³⁴⁹. Este sistema propició la acumulación de poder económico en manos del sistema califal, que, como lugarteniente de Dios, se convierte en propietario de todos los bienes, especialmente la tierra, dando lugar a un régimen de producción agrícola y tributario donde el clientelismo con el poder constituye la base del poder económico (Ayubi, 1998).

2.4.2.1. Demografía y movilidad social.

Partiendo del Texto Sagrado musulmán, hay muy pocas referencias a cuestiones demográficas, y quizás la más importante está referida, como ya hemos indicado, a condenar la costumbre preislámica del infanticidio como recurso de control demográfico.

Como ya hemos comentado en el apartado referido a la sexualidad, la bioética islámica es más laxa que la católica en los temas referidos a la planificación familiar, por lo que no pone inconvenientes a las prácticas de regulación de la natalidad. Sin embargo, y como vemos a continuación, el mundo árabe junto con África Subsahariana está muy por encima de las tasas medias de crecimiento demográfico mundial.

Actualmente, el número de musulmanes oscila entre el veintidós y el veinticuatro por ciento de la población mundial³⁵⁰. Esto les sitúa como la segunda religión después del cristianismo. Visto de forma contraria, aproximadamente el setenta y dos por ciento de la población mundial no es musulmana, y el ochenta y uno por ciento de la población mundial vive en espacios culturales no musulmanes.

En las comparativas demográficas por zonas del mundo, los países musulmanes son los que tienen una tasa superior de crecimiento después del África Subsahariana, si bien su tendencia es al decrecimiento. No obstante, se encuentran muy por encima de Europa y América, siendo la primera la que presenta menores tasas de crecimiento demográfico (gráfica 63). Lo mismo podemos decir de las tasas de fertilidad, en este caso, se aprecia una importante caída de la natalidad en el mundo árabe a finales de los años ochenta, aunque manteniéndose por encima de la media mundial (gráfica 64).

En el estudio de *Pew Research Center* de noviembre de 2017, sobre evolución de la población musulmana en Europa, se estima que ésta se moverá en un intervalo del 7,4 al 14

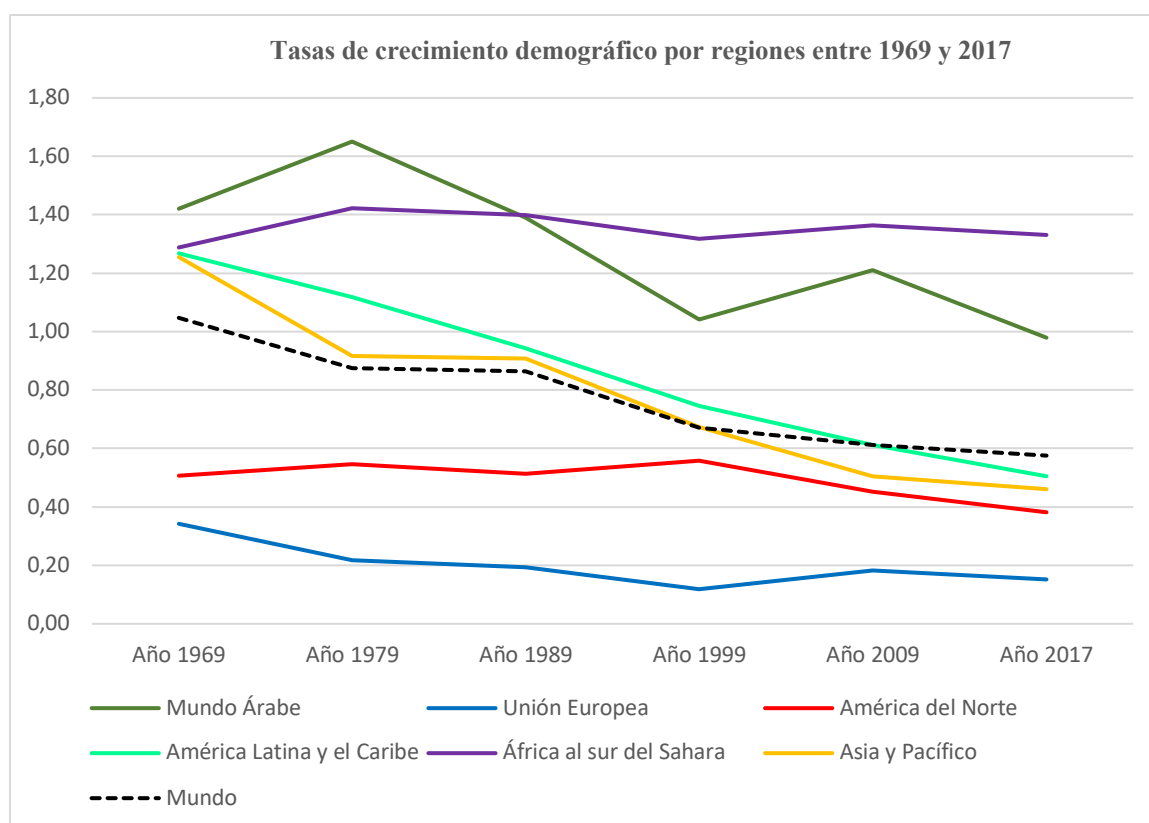
³⁴⁸ C_{2,268}

³⁴⁹ C_{2,280-283}

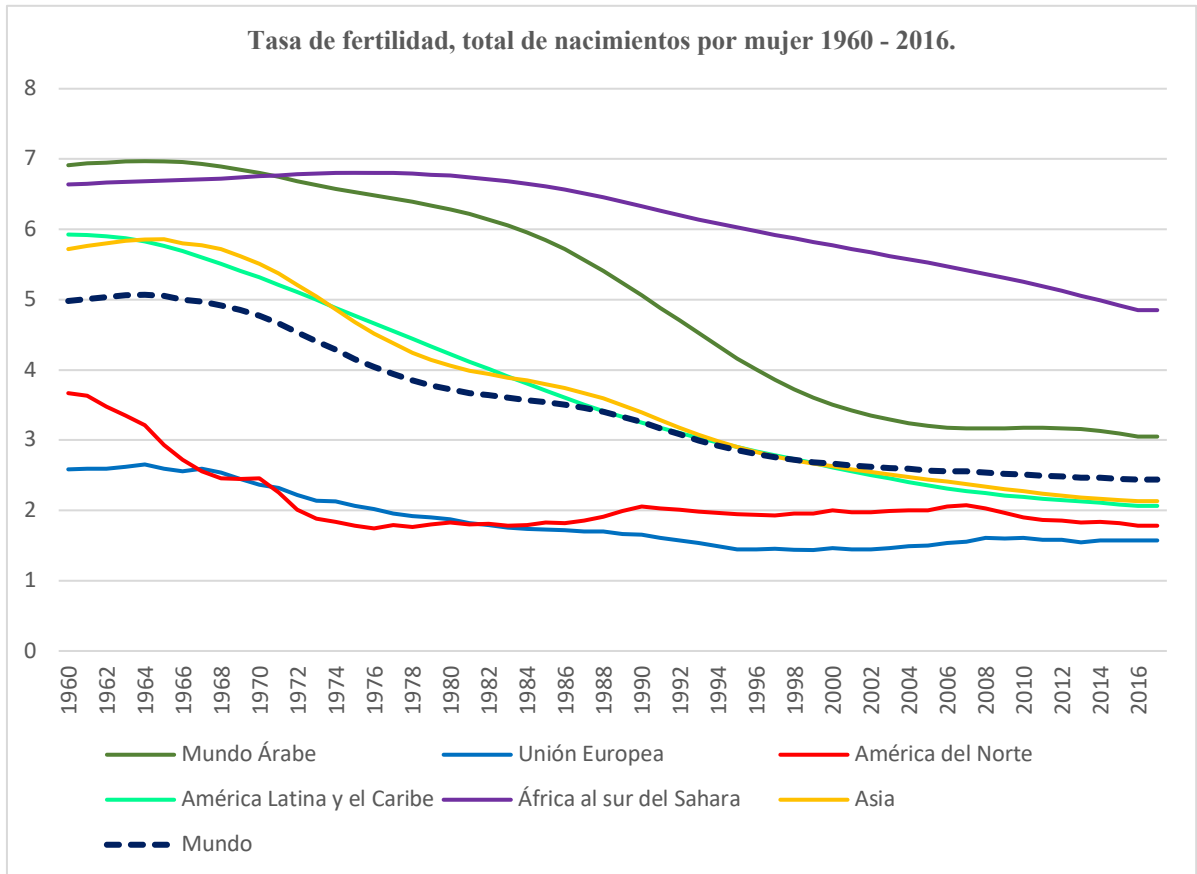
³⁵⁰ Moisés Naín estima que Hoy hay 1.800 millones de musulmanes y son el grupo religioso que más rápido crece. Para fines de este siglo habrá más musulmanes que cristianos en el mundo y antes, en 2050, el 10% de los europeos serán musulmanes. https://elpais.com/elpais/2019/03/23/opinion/1553349938_085327.html

% para 2050; dependiendo del escenario de inmigración. En el momento del estudio los musulmanes en Europa representan el 4,9 % de la población. Según el citado estudio, entre el año 2010 y 2016 la población europea no musulmana ha seguido las siguientes vicisitudes con respecto a la musulmana:

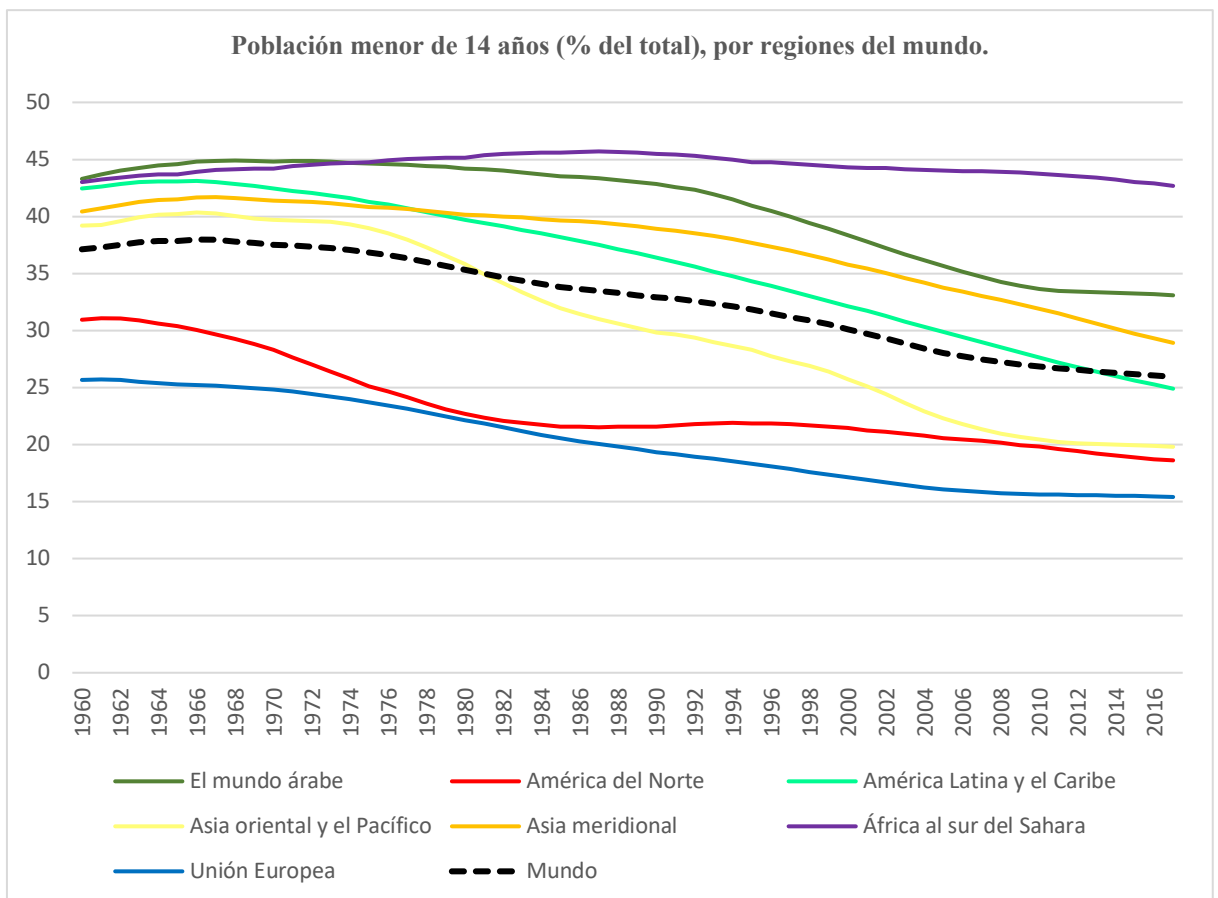
- Crecimiento natural de población: la población musulmana aumenta en 2,9 millones en tanto que la no musulmana ha disminuido en 1,67 millones.
- Migración neta: en este periodo han entrado en Europa 3,48 millones de musulmanes y 1,29 millones de no musulmanes.
- Cambio religioso: el cambio religioso ha estado equilibrado, el mismo número de musulmanes ha cambiado a otra o ninguna religión que de no musulmanes.



Gráfica 63. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.



Gráfica 64. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.



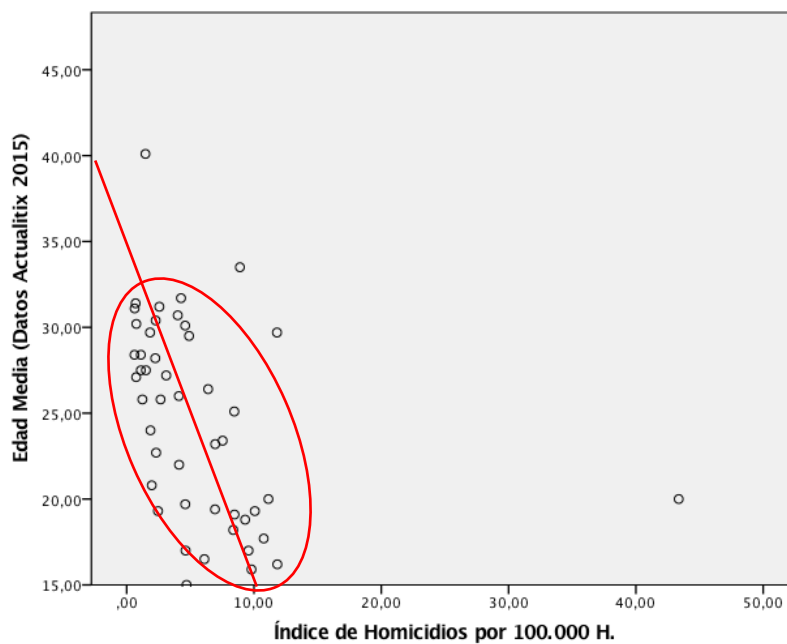
Gráfica 65. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

La edad media de los países mayoritariamente musulmanes se sitúa en los 24,6 años³⁵¹; siendo casi el doble para la Unión Europea, 42 años; América del Norte 35 años y 31 años para América del Sur; Asia 31 años y 18 a para el conjunto de África³⁵². Dentro de cada zona, los países de mayoría religiosa musulmana son los que presentan una población más joven. La edad media de Níger o de Mali es de 15 años, Nigeria 17,7, el norte de África se mueve entre los 25 y los 27 años, Afganistán 17 años, Irak 20 años, etc. (gráfica 65).

En la relación entre violencia y edad media en el ámbito musulmán nos encontramos con dos aspectos.

- La violencia común: la tasa de homicidios por cada 100.000 h. está correlacionada con el porcentaje de población juvenil ($r = - 0,399$; $s = 0,005 < 0,01$), y los indicadores de narcotráfico, aumentan cuando disminuye la edad media de una población ($r = - 0,392$; $r = 0,006 < 0,01$) (gráfica 66). No obstante, esta relación está generalizada para el resto del mundo. El profesor Serrano Maíllo considera que la juventud es un factor criminógeno; los menores cometen más delitos en proporción a los adultos³⁵³ (gráfica 67).

Correlación entre el Índice de Homicidios y la Edad Media en países musulmanes

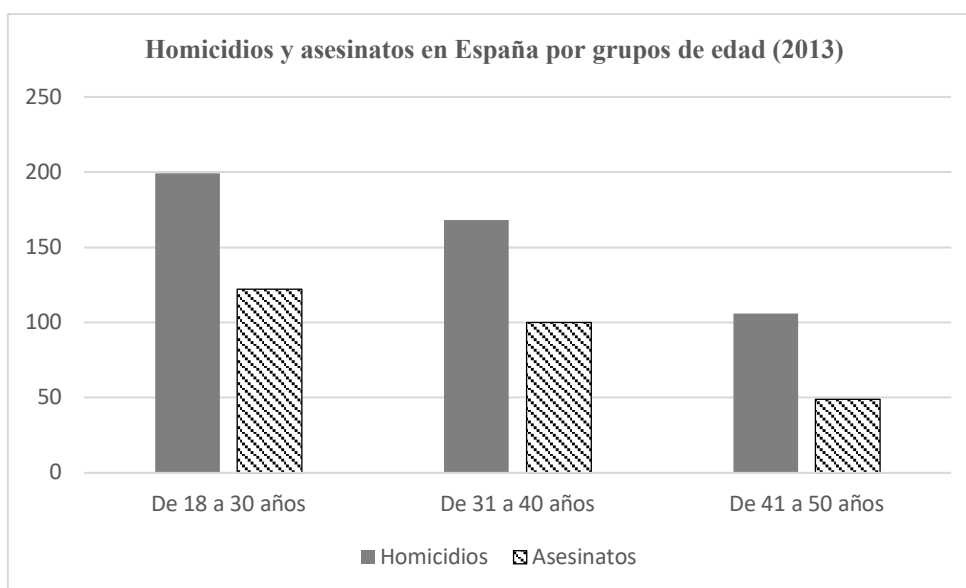


Gráfica 66. Fuente. Banco Mundial. Elaboración propia.

³⁵¹ <https://es.actualitix.com/pais/wld/edad-promedio.php>.

³⁵² <https://www.visualcapitalist.com/mapped-the-median-age-of-every-continent/>

³⁵³ <https://www.unir.net/derecho/revista/noticias/la-criminalidad-juvenil-frente-a-la-criminalidad-de-adultos/549202980262/>



Gráfica 67. Fuente: Instituto Nacional de Estadística (INE). Elaboración propia.

En relación con la violencia terrorista, la correlación entre el Índice de Terrorismo Global (ITG) y el porcentaje de población de cristiana y musulmanas nos indica que el fenómeno afecta, de forma positiva, a los países de cuya cultura religiosa es mayoritariamente islámica y, de forma negativa, a los de mayoría cristiana (tabla 109).

Si embargo, en los de países de mayoría musulmana no encontramos correlación entre la edad media y los índices de terrorismo ($r = -0,213$; $s = 0,151 > 0,05$), lo que nos indica que el nivel de violencia terrorista de un país no está necesariamente relacionado con el hecho tener una población joven.

Correlaciones de porcentaje de población según religiones y terrorismo.

Religiones	Índice de Terrorismo Global 2015
Cristianos % Población	-0,261**
Musulmanes % Población	0,308**
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).	

Tabla 109.

También encontramos correlación entre el porcentaje de población musulmana y una serie de factores que intervienen en el desarrollo humano y que son, por tanto, generadores de violencia estructural.

En los países en los que de población musulmana es mayoritaria la mortalidad infantil aumenta ($r = 0,262$; $s = 0 < 0,01$); la esperanza de vida disminuye ($r = -0,215$; $s = 0,003 <$

0,01) y, en consecuencia, el Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad disminuye también; aunque el valor de esta correlación es débil, como consecuencia de las grandes diferencias existentes entre los países musulmanes ($r = - 0,194$; $s = 0,008 < 0,01$). Por lo tanto, siendo la mortalidad infantil un indicador muy ajustado al desarrollo y a las condiciones de vida³⁵⁴, las sociedades musulmanas presentan un déficit manifiesto en su calidad de vida. Una situación similar encontramos en lo referente a la esperanza de vida, la cual, para el conjunto de los estados de mayoría musulmana, presentaba una media de 71,8 años en 2018, siendo la media mundial en ese año de 72,56 años y, que se corresponde con la de los países de la Unión Europea en 1975. En 2018 la esperanza de vida en la U.E. era de 80,9 años, 9,1 años por encima del mundo árabe.

Esperanza de Vida 2018 por regiones del mundo.

	Edad
Mundo árabe	71,8
Oriente Medio y N. de África	74,08
África Subsahariana	61,27
América del Norte	78,88
América Latina y Caribe	75,43
Asia Meridional	69,4
Asia Oriental y Pacífico	76,06
Europa no U.E. y Asia Central	77,88
Unión Europea	80,9

Tabla 110. Banco Mundial. Elaboración propia.

2.4.2.2. Agricultura: propiedad y distribución de la tierra.

Las características físicas de la península arábiga condicionaron, desde los tiempos más remotos, las peculiaridades de la cultura agrícola y ganadera asociada al islam. La regulación del agua y las restricciones sobre algunos alimentos, están relacionados con la gestión de este precioso recurso. El cerdo, por ejemplo, estaba prohibido para los judíos mil quinientos años antes de la aparición del islam, y el rechazo a un recurso proteínico tan eficiente está relacionado con la demanda de agua que implica su cría, además de no dar leche y ser un competidor con el hombre en alimentos (Harris, 1983). En otros casos serán la higiene o la escasez las que limiten el consumo de algunos alimentos³⁵⁵.

En la cultura musulmana la dedicación al trabajo agrícola representaba el estatus más bajo de la estructura social, porque como dice Jaldún, «quienes la practican se caracterizan por su

³⁵⁴ A efectos comparativos y en base a datos del Banco Mundial, la mortalidad infantil para 2018 en la Unión Europea fue de 3,88 niños entre 0 y 5 años por cada mil niños y, en el Mundo árabe, de 34,9.

³⁵⁵ C_{2,173} C_{2,219}

humilde condición» (Jaldún, 2008, pág. 714). Cosa lógica por otra parte, dada la alta valoración de la vida nómada y su relación con la economía de conquista de los primeros tiempos del islam. Por lo general, los agricultores de las tierras conquistadas las seguían trabajando, en tanto que los conquistadores se convertían en funcionarios recaudadores o continuaban como militares. En la Península Ibérica «al latifundismo visigodo sucede el latifundismo musulmán» (Cortazar, 1980, pág. 59).

Las tierras se podían adquirir como parte del botín de guerra *ghanima*, tierras de conquista, o a través de contratos de cesión, *fay*. Ahora bien, siempre partiendo de la premisa de que la propiedad es de Dios, y al ser humano solo le corresponde su uso.

En un principio, la propiedad de la tierra estaba en manos del Califa, lugarteniente de Dios en la tierra y único terrateniente. Éstas eran cedidas para su uso en forma de enfiteusis³⁵⁶ a los administradores, generalmente funcionarios o militares influyentes pertenecientes a la parentela del califa. Esto supuso que, con el tiempo, y pese a la titularidad califal, muchos de los administradores terminaban por transmitir los derechos sobre la tierra a sus descendientes hasta que éstos terminaban por perpetuarse, dando como resultado los grandes latifundios. En los casos en los que el califato solicitaba la restitución de las tierras surgía el conflicto. Para evitarlo, los terratenientes pagaban en bienes y en sumisión al califa, el cual solía mostrar indiferencia ante los excesos y apropiaciones indebidas.

El sistema productivo recaía sobre el esfuerzo de las clases campesinas, sin propiedad ni influencias clientelares. Por otra parte, los beneficiarios de las cesiones no solían mostrar mucho interés por una tierra de propiedad dudosa. Por otra parte, por su ascendencia nómada-militar, apenas tenían conocimientos agrícolas ni estaban interesados en ellos. Normalmente, las tierras conquistadas quedaban en manos de sus antiguos propietarios en régimen de aparcería³⁵⁷. La disposición de los administradores estaba más inclinada a la percepción de las rentas, que al riesgo y la inversión en unas tierras sobre las que no tenían asegurada la propiedad, «capitalismo de renta» (Vercellin, 2003, p. 124).

Los terratenientes, representantes del califato, vivían en las ciudades. Ejercían su acción en las aldeas a través de un cuerpo de funcionarios agrimensores encargados de la valoración, estimación y cuantía de las cosechas, de los banqueros y cambistas que se ocupaban de controlar el valor de las monedas (peso de oro y plata) y la concesión de créditos y de

³⁵⁶ Cesión perpetua o por largo tiempo del dominio útil de un inmueble mediante el pago de una pensión anual al que hace la cesión.

³⁵⁷ Contrato en virtud del cual el propietario de un terreno agrícola o de una instalación ganadera cede su explotación a otra persona a cambio del pago de una cantidad de dinero, de una parte de los beneficios o frutos o de otra forma de compensación.

especialistas en derecho para resolver litigios. Y, todo ello, se realizaba bajo la protección de los cuerpos encargados de gestionar la violencia: recaudadores, militares, fuerza pública, etc. Esta forma de organización sufre su colapso en el momento en que se frenan las conquistas militares. A partir de entonces cesan las posibilidades de nuevas anexiones de tierra.

Tras el fin de la etapa de conquista, el modelo de dominio sobre los medios de producción se asemeja, aunque no se identifica, con el régimen feudal europeo. Weber lo denomina feudalismo prebendario o basado en los beneficios. El administrador es un funcionario fiscal nombrado por el Califa y sin ningún tipo de relación personal de fidelidad o vasallaje con las personas sobre las que actúa (Weber, 2012). Como compensación a sus servicios, estos funcionarios son depositarios de derechos económicos y políticos que terminan haciéndose definitivos y transmisibles a sus descendientes, convirtiéndose en terratenientes en abierta oposición a los intereses del califato.

Por otra parte, en los imperios orientales, prevalecía la idea del origen divino del poder. En este ámbito, con el islam se lleva esta idea al máximo de su significado. La soberanía está directamente en manos de Dios. Quien ejerce el poder, lo hace por delegación de Éste y para el beneficio de la comunidad. El mundo musulmán conoció subordinaciones personales, pero no concibió nunca un contrato basado en la fidelidad feudal (Vercellín, 2003). Sólo a Dios y al Profeta se le debe fidelidad, lo que daba a los musulmanes, en teoría, un estatus de igualdad, cosa que no ocurría en Europa. En este sentido, se podría decir que, mientras Occidente entraba en el feudalismo, en el campo islámico nacía el germen de las ideas democráticas: participación, justicia e igualdad. Por lo tanto y como expone d'Iribarne:

Si entendemos democracia en un sentido muy amplio, incluyendo cualquier forma de poder justo y dirigido al bien común, el islam es partidario de ello, y la figura del Profeta, constantemente puesta como ejemplo, responde a esta exigencia (d'Iribarne, 2014, pág. 117).

Los campesinos eran, por lo general, hombres libres, aunque víctimas de abusos por parte de los recaudadores de tributos, funcionarios que se quedaban con un porcentaje de lo que recaudaban en concepto de salario. Abu Yosef hace una elaborada descripción de los métodos que, por crueles, no debían ser utilizados en el cobro de tributos, lo que nos indica que se utilizaban ampliamente (Ayubi, 1996, p. 104). Los campesinos sólo poseían el derecho de usufructo que podían transmitir directamente a sus hijos. Dada su pobreza extrema, los métodos de agricultura que utilizaban eran de carácter intensivo y de supervivencia, sin inversiones en abonado y prolongando los barbechos para la regeneración de la tierra, todo ello dejaba los campos agotados en pocas cosechas. No representaban una clase única

monolítica, sino que estaban divididos en un cierto número de niveles, que incluían a pequeños propietarios que trabajaban directamente en los campos, aparceros y albañiles.

Como ya hemos comentado, pese al sistema de justicia social que dictaminaba el islam, desde los principios del califato, ésta brillaba por su ausencia, lo que originó rebeliones en las que los campesinos tuvieron un importante protagonismo. Entre ellas, la Revuelta encabezada por Bábak Khorramdin (816-837) contra el califato abasí; revuelta de los zany (869-883), esclavos negros de las marismas de Iraq; y, la revuelta de los cármatas (890-930), un movimiento religioso y político de confesión ismaelí y también enfrentado al califato abasí. Todas ellas tuvieron en su origen la situación de injusticia en que vivían los campesinos frente a los terratenientes (López-García & Bravo-López, 2011).

Sin embargo, posteriormente y al contrario de lo que ocurría en Europa, el mundo agrario musulmán fue ajeno a los movimientos que culminaron en las revoluciones de los siglos XIX y XX europeos. Como explica la socióloga norteamericana Theda Skocpol, las revoluciones europeas tuvieron en su base el enfrentamiento entre los terratenientes y el Estado, el cual tenía que responder a los retos que les demandaba la situación internacional. En este momento histórico, el Imperio otomano no disponía de la fortaleza suficiente para ajustar las relaciones económicas de sus sociedades (explotación más rentable de la tierra, adecuación entre industria y mano de obra, lucha contra la miseria, etc...), porque el Estado, la religión y los terratenientes estaban identificados. Esta concordia, unida al apoyo de las potencias coloniales, no permitió el debilitamiento de las estructuras tradicionales por ataques desde abajo (González-Enríquez, 2018). Y, salvo excepciones puntuales del mundo intelectual, eliminó al mundo árabe del circuito de las ideas liberales y revolucionarias.

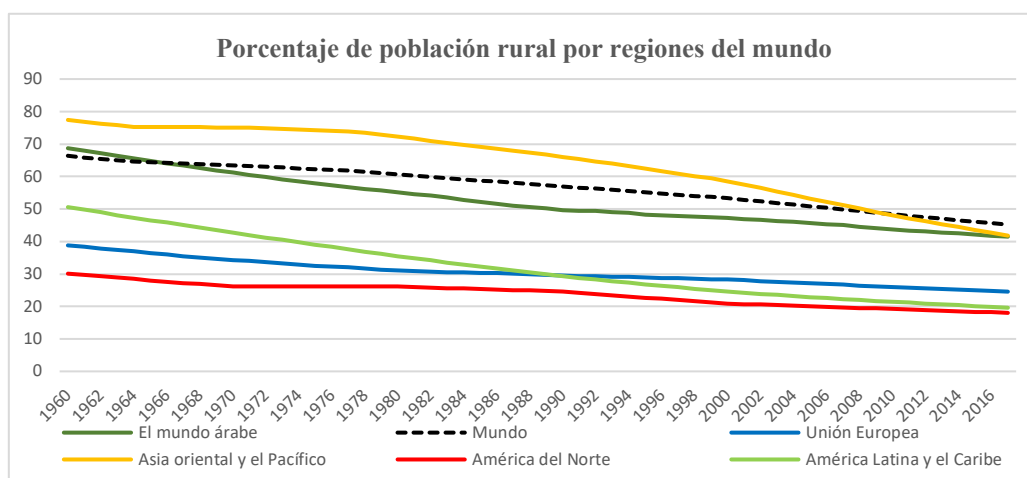
En el S. XIX, la producción agrícola se orientó de las colonias o protectorados hacia las metrópolis, favoreciendo la ruralización de las primeras y la industrialización de las segundas.

El sector agrícola colonial respondió a la demanda europea gracias a las inyecciones de capital procedente de las metrópolis, del que se beneficiaron terratenientes y gobiernos, únicos capaces de intervenir en el complejo circuito económico internacional, a costa de una población rural prácticamente en la miseria e inculta que terminó perdiendo las tierras a causa del endeudamiento. Ante el peligro de levantamientos campesinos y de la posibilidad de impago de la enorme deuda adquirida con los gobiernos protegidos, comenzaron las ocupaciones militares. Egipto en 1882, Argelia 1830, Túnez en 1881, etc. (Ayubi N. , 1998).

Para satisfacer el incremento de la demanda originada por las necesidades industriales y alimentarias de los centros, fue necesario modificar las bases de tenencia de la tierra, Ley Agraria de 1858. La propiedad de los campos seguía en manos del Estado, pero quienes los

cultivaban tenían un estatus similar al de propietario privado, los podían transmitir en herencia, enajenar, etc. Lo que dio a los terratenientes una posición monopolística. En Egipto se adoptaron una serie de leyes entre 1858 y 1880 que contemplaban la propiedad privada de la tierra en toda su amplitud (Hourani, 2009).

A partir de los procesos de descolonización, y tras la Segunda Guerra Mundial, la población agrícola entra en declive prácticamente en todo el ámbito del islam, consecuencia de los procesos de industrialización y de migración masiva hacia las zonas urbanas. Desde el punto de vista cultural, esto supuso un importante choque para las primeras generaciones de migrantes musulmanes.



Gráfica 68. Fuente. Banco Mundial. Elaboración propia.

Como podemos apreciar en la gráfica sesenta y ocho, la tendencia mundial de la población que vive en entornos rurales es descendente en todas las áreas. En Asia y el mundo árabe se produce una caída acelerada a partir de la primera década del s. XXI. Si bien, el porcentaje de población rural en estas zonas está muy por encima del resto. Por otra parte, el aumento de la población urbana se concentra en los cinturones marginales de las grandes ciudades.

Desde el punto de vista religioso cultural, también apreciamos que la India (religión hindú) es la que presenta mayores tasas de población rural (tabla 111). Las culturas cristiana y musulmana presentan porcentajes de población urbana y rural poco diferenciados.

Porcentaje medio de población rural sobre población total		% P. urbana	% P. rural
		Media	Media
Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	Multiconfesional	52,69	47,31
	Cristiana	49,65	50,35
	Hindú	17,36	82,64
	Judía	88,34	11,66
	Musulmana	46,33	53,67
	Orientales, budista y derivadas	22,41	77,59

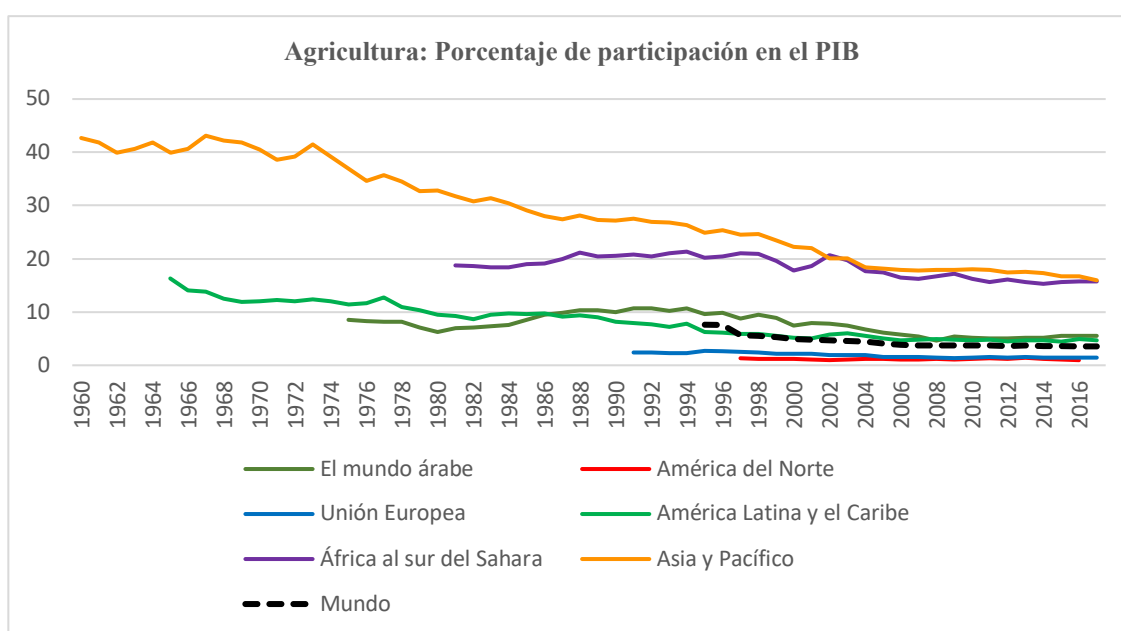
Tabla 111. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

No hemos encontrado correlación entre las variables porcentaje de población que se define miembro de una religión y el porcentaje de población rural o urbana, a excepción de los que se declaran arreligiosos, más relacionados con la vida urbana (tabla 112). Por lo tanto, la urbanización es un factor que incide en el proceso de secularización y la ruralidad en la tradición y el aumento de la religiosidad.

Correlaciones entre % de P. Religiosa y % de P. Urbana		
		% P. Urbana
Cristianos	Correlación de Pearson	0,065
	Sig. (bilateral)	0,375
Musulmanes	Correlación de Pearson	-0,107
	Sig. (bilateral)	0,147
Arreligiosos	Correlación de Pearson	0,392**
	Sig. (bilateral)	0,000
Hindú	Correlación de Pearson	-0,126
	Sig. (bilateral)	0,085
Budista	Correlación de Pearson	-0,115
	Sig. (bilateral)	0,118
Religiones tradicionales africanas	Correlación de Pearson	-0,166*
	Sig. (bilateral)	0,024
Otras religiones	Correlación de Pearson	0,117
	Sig. (bilateral)	0,112
Judíos	Correlación de Pearson	0,135
	Sig. (bilateral)	0,065
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		
* . La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).		

Tabla 112.

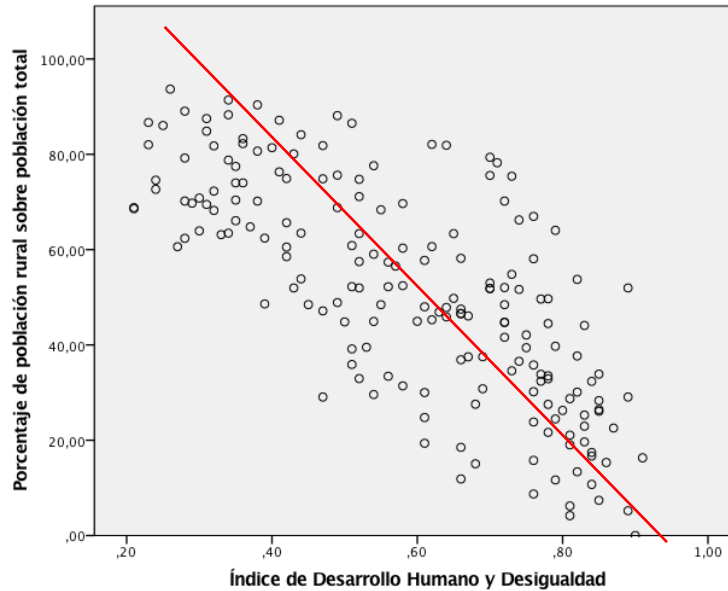
En el mundo árabe, la agricultura tiene una participación en el PIB similar a la de América latina; por encima de la media mundial y por debajo de África subsahariana y Asia – Pacífico (gráfica 69).



Gráfica 69. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

En el mundo islámico encontramos que la ruralidad está correlacionada con variables indicativas de un bajo desarrollo humano (gráfica 70 y tabla 113). Conforme aumenta la población musulmana que vive en entornos rurales, disminuye el nivel de desarrollo humano de esos países.

Correlación entre % de población rural e IDH-D.



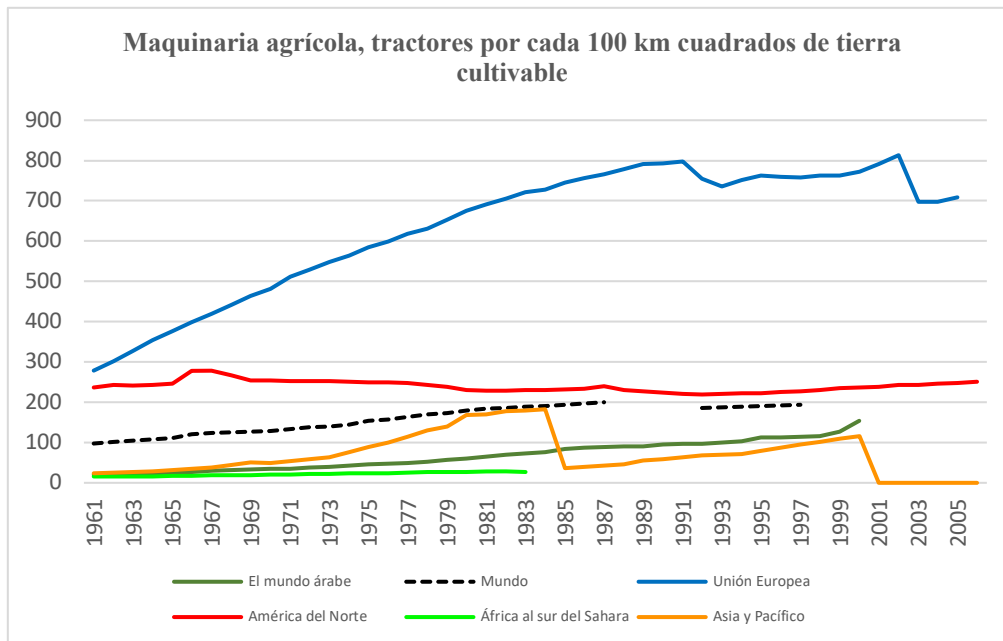
Gráfica 70. Fuente: Banco Mundial y Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia.

Correlación entre % de población rural e IDH-D.

Correlación entre población rural y desarrollo humano en el campo islámico			
		Porcentaje de población rural sobre población total	Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad
Porcentaje de población rural sobre población total	Correlación de Pearson	1	-,802**
	Sig. (bilateral)		,000
	N	47	47
** . La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).			

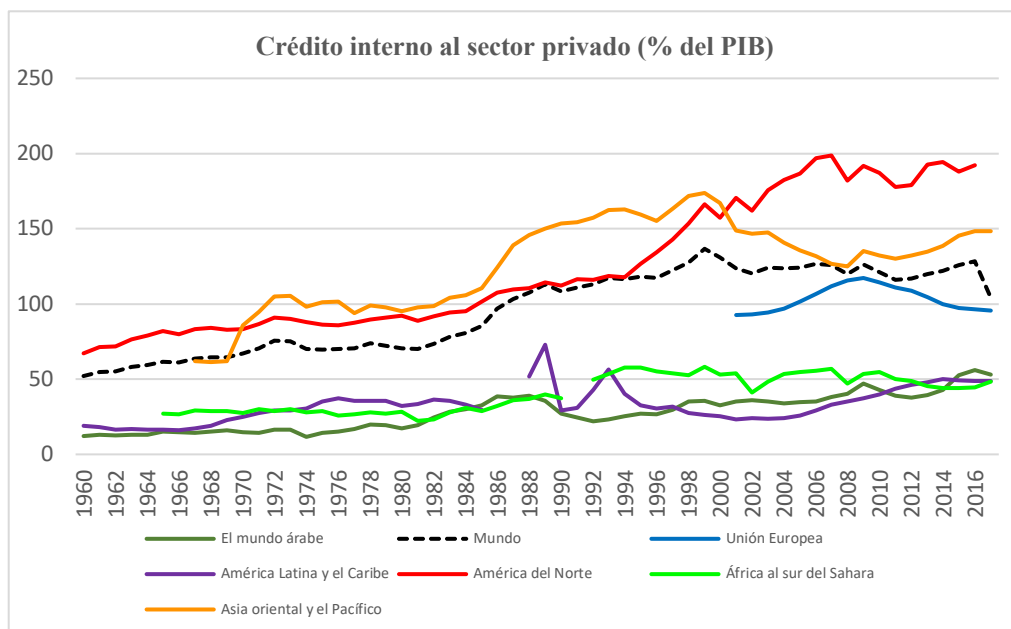
Tabla 113. Fuente: Banco Mundial y Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia

También apreciamos que estas sociedades rurales presentan una inversión en la industrialización de la producción agrícola por debajo de la media mundial (gráfica 71).



Gráfica 71. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

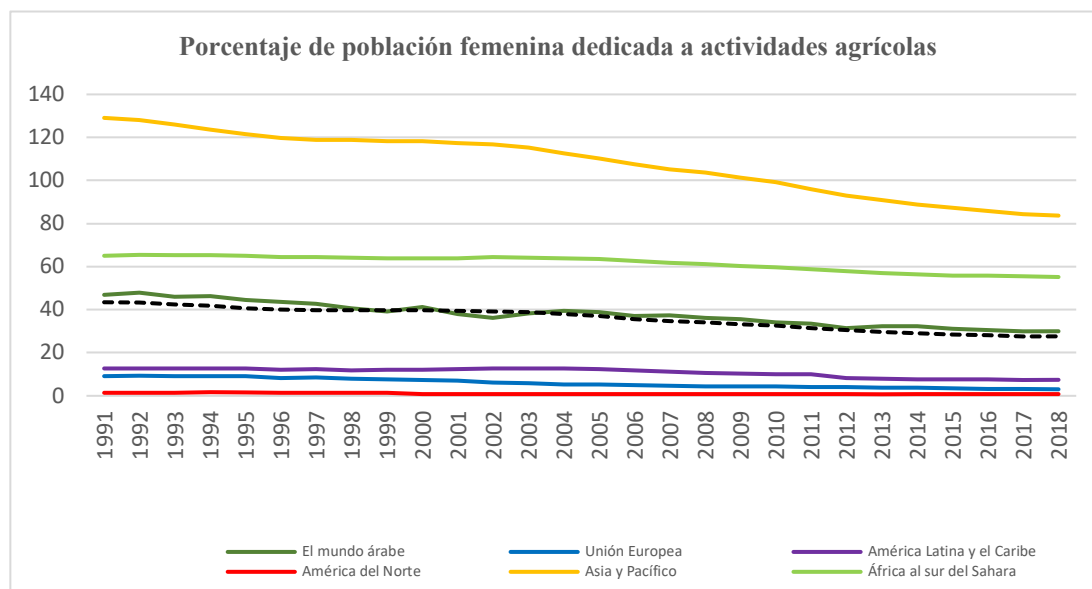
Se aprecia, por tanto, la tendencia de la tradición terrateniente a una baja inversión, en especial cuando las tierras son propiedad del Estado. Por su parte, los pequeños agricultores se encuentran en situaciones próximas a la subsistencia, con pocas posibilidades de obtener créditos para la inversión (gráfica 72).



Gráfica 72 Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Son sociedades en las que la violencia estructural está relacionada con la desigualdad. Así se manifiesta en la correlación entre población rural e Índice de Gini ($r = 0,237$; $s = 0,001 <$

0,01). La percepción de corrupción es alta ($r = -0,588$; $s = 0 < 0,01$)³⁵⁸; así como la tasa de mortalidad infantil ($r = 0,698$; $s = 0 < 0,01$); las mujeres apenas acceden a una educación superior ($r = 0,674$; $s = 0,01$) y participan en el trabajo agrario por encima de la media mundial, aunque muy por debajo de Asia y África subsahariana (gráfica 73).



Gráfica 73. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Son, por lo tanto, sociedades que, por lo general, se convierten en víctimas de sus propios valores tradicionales. Por una parte, comparten modelos pseudofeudales y capitalistas en los que los campesinos o bien están sometidos a propietarios procedentes de clases dirigentes hereditarias, o lo están a los bancos. Es un mundo en el que predomina lo que George Foster denomina “imagen del bien limitado”³⁵⁹ (Harris, 1998). Por otra parte, la relación rural – urbano sigue una tendencia similar a la de los países industrializados, pero con deficiencias estructurales, como la participación de la mujer en un trabajo agrícola con baja tecnificación (gráfica 74). Por otra parte, y en relación con la violencia terrorista, no encontramos correlación entre el porcentaje de población rural con el índice de terrorismo. Luego el modo de vida rural, caracterizado por su mayor religiosidad y respeto por las tradiciones, no parece ser un factor muy influyente sobre la violencia terrorista.

³⁵⁸ El valor negativo de la correlación está relacionado con la valoración del Índice de Percepción de la Corrupción: 0 = muy corrupto; 100 = poco corrupto.

³⁵⁹ Según Foster, muchos campesinos creen que la vida es una lucha monótona en la que muy poca gente puede triunfar. El éxito suele ser una fuente de conflictos y envidias por parte de los otros miembros de la comunidad o los propios parientes, por ello, es mejor no intentar innovaciones.

2.4.2.3. Industria, transporte y recursos energéticos.

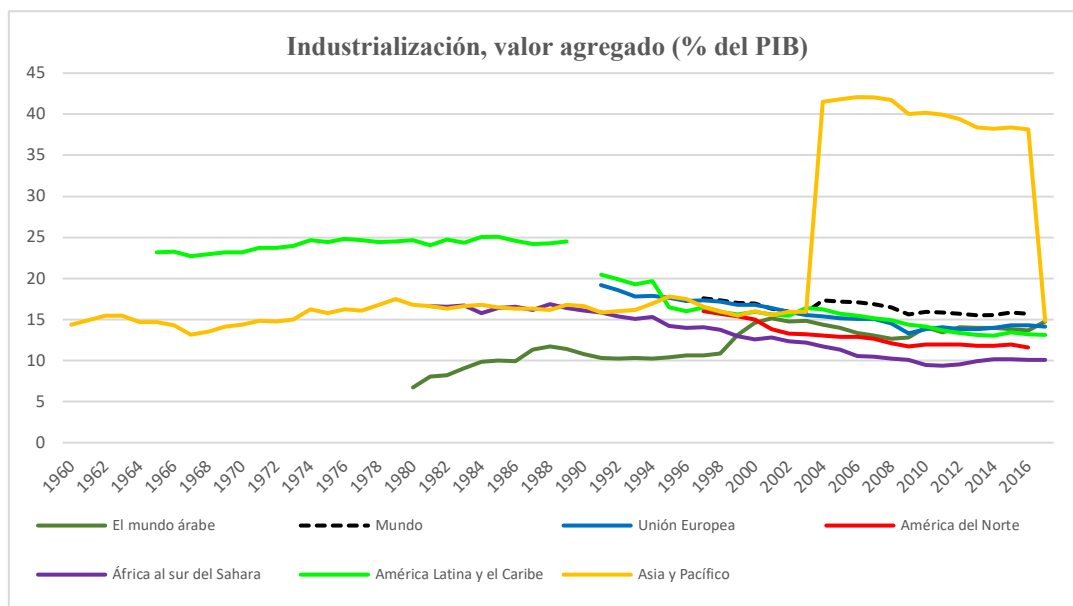
A finales del s. XIX, el Imperio otomano se encontraba en estado de descomposición como consecuencia de una serie de conflictos territoriales, económicos, comerciales y raciales. Las potencias europeas controlaban las rutas comerciales y los mercados, tanto de materias primas como financieros. En esta situación relegaba al espacio musulmán a un estado de dependencia de las potencias occidentales, principalmente Reino Unido, Francia e Italia. Situación que supuso su retraso a la incorporación al proceso de industrialización.

La rentabilidad del mercado de algodón para exportación era tan elevada que se consagraba a esta actividad cada vez más tierra, y hacia 1900, Egipto se había convertido en importador neto tanto de alimentos como de artículos manufacturados (Hourani, 2009, pág. 358).

El sultán otomano Abdülmecit I pretendió un cambio en el proceso de desarrollo económico del imperio, adoptando una serie de reformas políticas y económicas, mediante el Edicto de Gülhane (1839), cuyo objeto era aproximarse a las formas de gestión europeas. Sin embargo, las consecuencias de estas reformas tuvieron un efecto contrario al pretendido. Fueron los grupos de comerciantes cristianos y judíos los más beneficiados, ya que estaban mejor posicionados para establecer relaciones comerciales con occidente: dominaban los idiomas y conocían los procedimientos de gestión bancaria y financiera occidentales. Esto favoreció su rápido enriquecimiento en detrimento de los comerciantes musulmanes. Por otra parte, como ya hemos comentado, los terratenientes musulmanes se vieron favorecidos por esta situación que les aportaba grandes beneficios, pero a costa de convertirse en proveedores de la industria de las potencias occidentales. Todo ello, con una baja inversión tanto en las explotaciones como en una mano de obra al borde de la miseria. A su vez, la clase terrateniente tuvo la posibilidad de acceso al poder constituyéndose como relevo de la administración colonial. Su rápido enriquecimiento les permitió formarse en escuelas militares y universidades occidentales. Aspecto que también beneficiaba a las potencias coloniales que contaban con la fidelidad de las élites locales. Esta situación terminará provocando un choque cultural entre una élite formada en occidente y una población ignorante y pobre. Lo cual, constituyó la base de los movimientos salafistas.

Las redes de transporte no respondían a las necesidades de los nativos. Estaban diseñadas como vías de comunicación entre los centros de producción y los puntos de embarque de las materias primas o con fines religiosos o militares, como el ferrocarril del Hiyaz (1908 – 1916), entre Medina y Damasco. El comercio interno seguía utilizando medios y vías de comunicación tradicionales, aptas solamente para las tribus beduinas que las dominaban. Esto

supuso un freno para la expansión de ideas modernas entre la amplia red de poblaciones rurales.



Gráfica 74. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Como podemos apreciar en la gráfica setenta y cuatro, a principios de los años ochenta comienza una fase de crecimiento de la participación industrial en el PIB³⁶⁰ en el mundo árabe, superando en 2017 a la Unión Europea y América del Norte. Así mismo, vemos que los valores más altos se encuentran en Asia y Pacífico. Esto nos da una imagen del traslado de la producción industrial de oeste a este y de norte a sur. Aspecto que podemos corroborar mediante las emisiones de toneladas de CO₂ por áreas geográficas. En la tabla ciento catorce observamos que, en el campo islámico, las emisiones se reparten entre Oriente Medio, Asia-Pacífico, Asia-Índico y África del Norte-Magreb.

Emisiones de CO2 en el ámbito de países de mayoría musulmana.		Toneladas CO2 Emisiones 2013
Región Geográfica	África Norte y Magreb	106.551,10
	África Subsahariana	13.047,59
	Oriente Medio	156.776,82
	Asia Índico	111.159,60
	Asia Central	41.410,38
	Asia - Pacífico	118.255,25
	Europa No UE	27.185,30
	G-5 Sahel	1.966,43
	Sahel Oriental	73.103,48

Tabla 114. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

³⁶⁰ Industria, valor agregado (% del PIB) Definición: Comprende el valor agregado en explotación de minas y canteras, industrias manufactureras, construcción, y suministro de electricidad, gas y agua. El valor agregado es la producción neta de un sector después de sumar todos los productos y restar los insumos intermedios. Se calcula sin hacer deducciones por depreciación de bienes manufacturados o por agotamiento y degradación de recursos naturales. <https://www.indexmundi.com/es/datos/indicadores/NV.IND.TOTL.ZS>

Lo que nos pone ante la tesis expuesta por el profesor G. Escribano sobre el equilibrio en la producción de bienes industriales entre las sociedades musulmanas y el resto de los países industrializados, especialmente entre ambas orillas del Mediterráneo³⁶¹.

Este creciente proceso de industrialización se manifiesta en el crecimiento de la población urbana sobre la rural, especialmente en las zonas de Oriente Medio y Asia-Pacífico. Lo que dota a las sociedades islámicas de un importante interés estratégico, aspecto ya previsto en 1919 por Halford J. Mackinder³⁶².

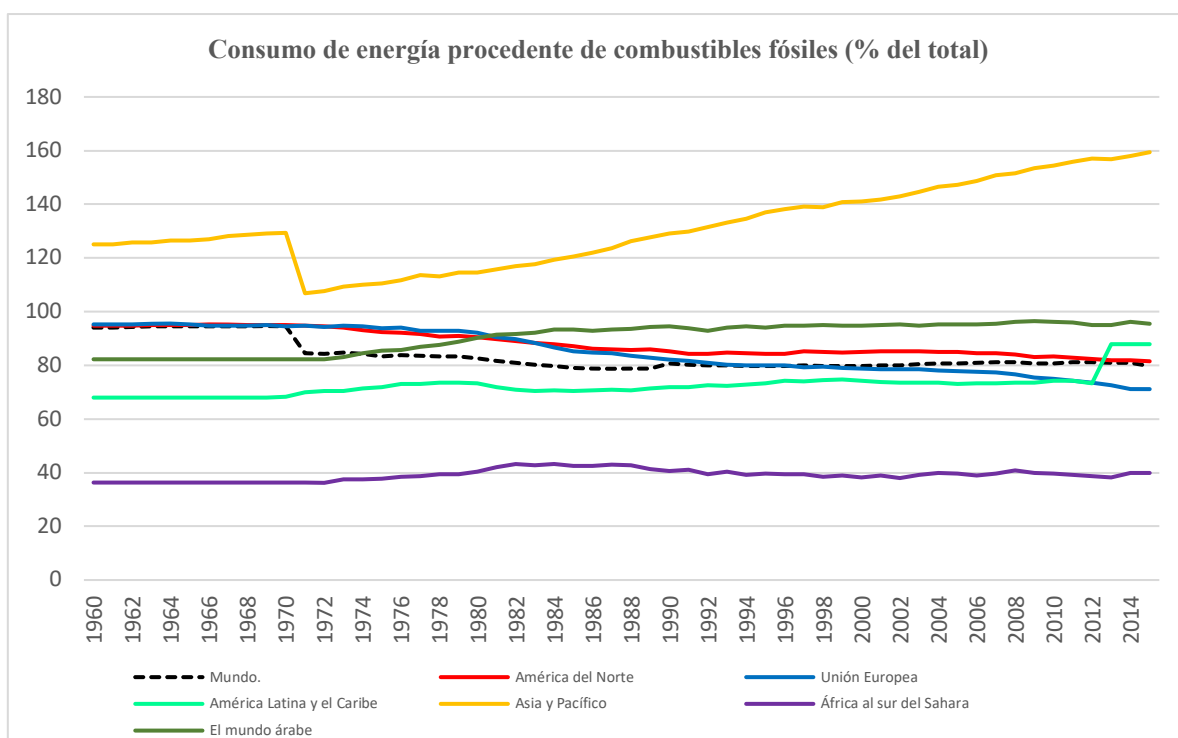
A nivel global, la industrialización del mundo árabe representa el mayor valor agregado (% del PIB) del conjunto de países que lo configuran, por lo que se considera una zona en proceso avanzado de desarrollo industrial y, por tanto, competidora en los mercados internacionales.

En lo referente a la relación entre proceso de industrialización y violencia terrorista, no encontramos correlación entre el porcentaje de participación del sector industrial en el PIB y el Índice de Terrorismo Global, ni entre éste y las rentas obtenidas por explotación de combustibles fósiles, por lo que no podemos asociar el terrorismo, ni al desarrollo industrial, ni a la riqueza aportada por el petróleo. Tampoco encontramos correlación entre una mayor industrialización y el incremento de las tasas de homicidio o narcotráfico en el campo islámico.

En relación con la violencia estructural asociada al proceso de industrialización, un aspecto interesante para el análisis lo podemos encontrar en la explotación de los recursos energéticos fósiles, que eran un recurso geoestratégico crítico para las sociedades industrializadas pero que están perdiendo protagonismo como generadores de energía. Gran parte de la economía de los países musulmanes está asociada a la explotación de combustibles fósiles y a su valor estratégico. Sin embargo, se aprecia una tendencia descendente en el consumo de estos combustibles en las zonas más desarrolladas: América de Norte y la Unión Europea. Por otra parte, las regiones en las que se concentra actualmente la producción industrial presentan una tendencia ascendente: entre éstas destaca, con diferencia, Asia, seguida del mundo árabe y América Latina (gráfica 75).

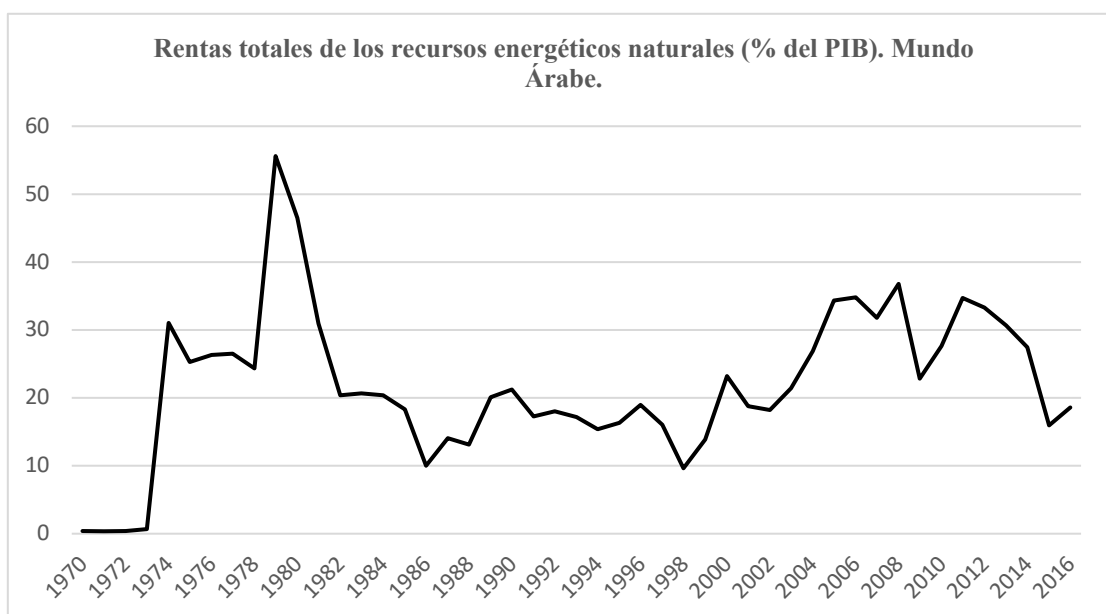
³⁶¹ Escribano, G. (2019) Sahel: Una visión geopolítica y geoeconómica desde España. Impartida dentro del curso de verano de la UNED, El Sahel, un rompecabezas que hay que interpretar para contribuir a la estabilidad de la región.

³⁶² Rubio A. (2019) 1919-2019 *Los ideales democráticos y la realidad*. Blog Real Instituto El Cano. <https://blog.realinstitutoelcano.org/1919-2019-los-ideales-democraticos-y-la-realidad/>



Gráfica 75. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia

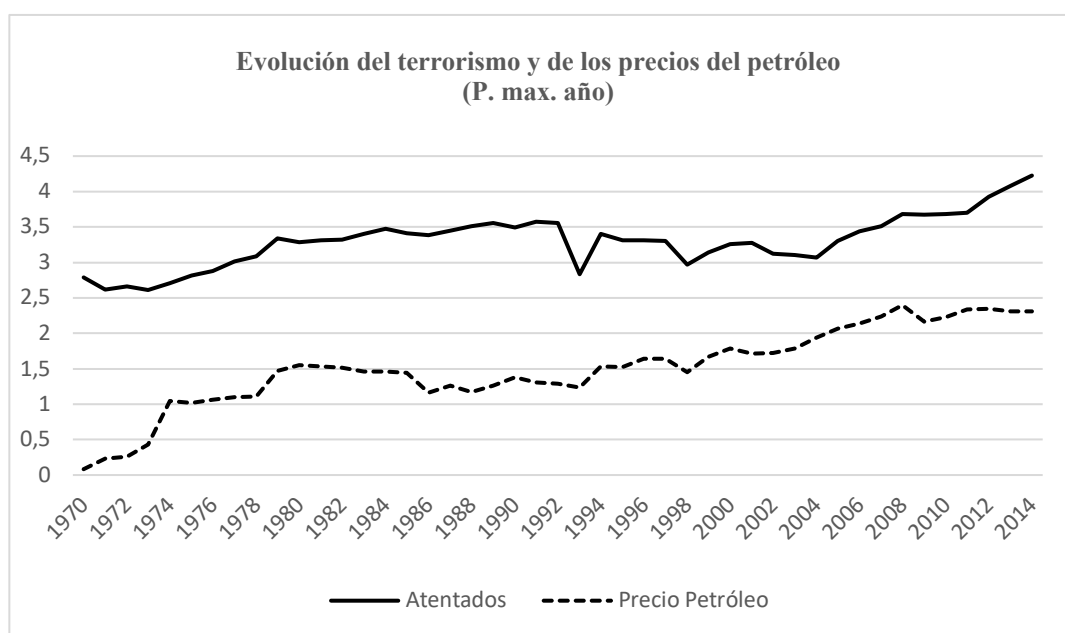
En referencia a los ingresos nacionales derivados de la exportación de combustibles fósiles, éstos se han visto sensiblemente reducidos desde 1979, tomando una tendencia ascendente a partir de la declaración de la guerra contra el terrorismo (gráfica 76).



Gráfica 76. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

En enero de 1979, el Sah de Irán, cayó derrocado a manos de la revolución popular encabezada por el clero islámico. Esto supuso un incremento de los precios del petróleo que pasó de 13 \$ por barril a 34 \$. Arabia Saudí se enriquecería con esta situación. Los ingresos que obtenía por la venta del crudo pasaron de los mil doscientos millones de dólares de 1970 a los veintidós mil millones y medio de dólares entre 1973 – 1974. En 1979 se elevaron a setenta mil millones; los devengos por el petróleo se multiplicaron por setenta en una década.

No obstante, no encontramos correlación entre los ingresos que tienen los estados y su índice de terrorismo global. Sin embargo, y como podemos ver en la gráfica setenta y siete, a partir de la entrada de Daesh en la escena terrorista, se aprecia una importante caída de las rentas del petróleo. También encontramos un paralelismo entre la evolución de los precios de los hidrocarburos y la incidencia del terrorismo, pero sin poder establecer una relación entre causa y efecto (gráfica 77). Por otra parte, el petróleo es un recurso de valor estratégico y el peligro de que su control caiga en manos de “gobiernos canallas”, se ha convertido en una amenaza a la seguridad mundial. Pese a su discurso religioso, el objetivo prioritario de los dirigentes de Daesh se encontraba en el control del petróleo como fuente de financiación y de poder.



Gráfica 77. Fuente: Fondo Monetario Internacional y Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Ahora bien, ser país productor de petróleo es independiente del terrorismo sufrido; aunque encontramos relación entre la evolución anual de los precios del petróleo y los atentados terroristas, si bien, esta relación probablemente tiene un carácter espurio (tabla 115). Aunque no hay que perder de vista que los precios del petróleo fluctúan en base a los conflictos que

afectan tanto a los países productores como a las potencias dependientes del petróleo. Por otra parte, el enfrentamiento de Arabia Saudita con Irán, Siria e Iraq, por la hegemonía en la zona³⁶³ y el control del mercado petróleo, es un factor para tener en cuenta en el análisis de la relación entre la presencia de Daesh en el mercado petrolero, la evolución de los precios y la violencia desatada por este grupo terrorista (Arranz, 2016).

Correlación precios del petróleo y nº de atentados en países musulmanes.		Atentados
Precio del Petróleo	Correlación de Pearson	0,704**
	Sig. (bilateral)	0,000
	N	45
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		

Tabla 115. Fuente: Fondo Monetario Internacional y Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Así mismo, encontramos relación entre factores de violencia estructural y las rentas derivadas de los recursos energéticos naturales. Entre ellas destaca la correlación entre la contribución del petróleo al PIB y la aplicación arbitraria del estado de derecho³⁶⁴ ($r = 0,513$; $s = 0 < 0,01$). Lo que nos indica el déficit democrático asociado a los países que obtienen prioritariamente sus ingresos de este recurso. En la tabla ciento dieciséis, apreciamos que, pese a presentar una correlación positiva entre rentas del petróleo y desarrollo humano, también la encontramos con el índice de pobreza multidimensional; pese a la riqueza que puedan aportar los recursos naturales, ésta se distribuye de forma desigual. Así mismo, encontramos correlación con la percepción de la corrupción. En este caso negativa³⁶⁵, la percepción de la corrupción aumenta conforme aumentan las rentas obtenidas de los combustibles fósiles. Son países sometidos a un importante déficit democrático y carentes de las garantías que proporciona el Estado de Derecho. Y, con unas altas restricciones gubernamentales a la libertad religiosa.

³⁶³ A falta de otros argumentos de más peso, Trump y su equipo —con el añadido tanto israelí como saudí— han decidido que conviene acelerar el acoso y derribo de un régimen que no solo cuestiona el statu quo de Oriente Medio, sino que incrementa sus opciones para volver a ser el líder regional, en abierta competencia con Riad y para mayor inquietud de Tel Aviv. En esa línea, y sin descartar para más adelante una opción militar de muy incierto resultado, Washington ha vuelto a la senda de las sanciones económicas. Así, arrogándose indebidamente el papel de juez supremo, no solo ha cerrado sus relaciones económicas con Irán, sino que pretende (y en gran medida lo está logrando) que el resto de los inversores y clientes internacionales hagan lo propio. (Nuñez, J.A. (2019) Irán a punto de ebullición, *blog El Cano*, 13 de mayo de 2019).

https://blog.realinstitutoelcano.org/iran-a-punto-de-ebullicion/?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A+BlogElcano+%28Blog+Elcano%29

³⁶⁴ Índice de Estado Fallido (2015), Fundación para la Paz.

³⁶⁵ Recordemos que el Índice de percepción de la Corrupción (IPC) varía entre 0 y 1, donde 0 implica una alta corrupción y 1 nada de corrupción.

Correlaciones de la variable: Promedio de Rentas Totales de los recursos energéticos naturales (% del PIB)		
Variable	Correlación = r	Significación = s
Aplicación arbitraria del Estado de Derecho	0,513	0 < 0,01
Índice de pobreza multidimensional	0,326	0 < 0,01
Restricciones gubernamentales sobre la religión	0,244	0,001 < 0,01
Índice de percepción de la corrupción	- 0,407	0 < 0,01
Índice de desarrollo humano y desigualdad	0,268	0 < 0,01

Tabla 116. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

De los resultados de la tabla anterior, podemos concluir que los países que obtienen mayores ingresos de las rentas de los combustibles fósiles son Estados autoritarios, donde no se permite la crítica al poder, no hay libertad religiosa, y, pese a ser países con un alto desarrollo humano, la distribución de la riqueza es desigual. Las bolsas de pobreza suelen estar constituidas por inmigrantes, fundamentalmente procedentes del sudeste asiático.

Por lo tanto, el hecho de que ser productor de petróleo no esté correlacionado con el índice de terrorismo, lo único que nos indica es que los países que dominan en la producción de este recurso no sufren muchos atentados en su territorio, lo que no quiere decir que no lo subvencionen o exporten a otros territorios potencialmente competidores. Por otra parte, son países que manifiestan una alta violencia estructural derivada de la falta de libertades políticas y religiosas, factores que están correlacionados con el terrorismo. También es de destacar el alto grado de violencia ejercido por los estados. Cometer un atentado en Arabia Saudita o simplemente ser sospechoso de terrorismo, implica la pena de muerte por decapitación; e incluso la exposición pública del cadáver decapitado, que es más grave que la muerte en sí misma, pues conlleva una condena *post mortem*, al no dar al finado el tratamiento ordenado por los preceptos islámicos³⁶⁶.

2.4.2.4. Financieros: fortaleza de los derechos legales.

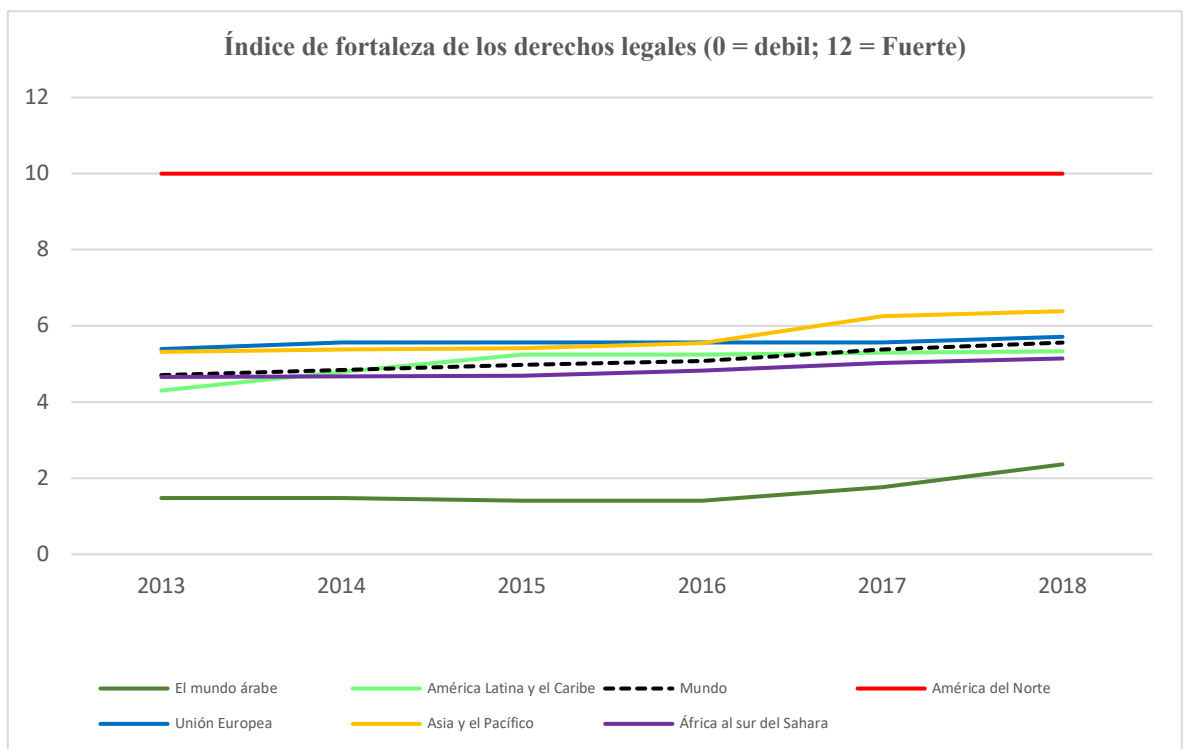
Un indicador que nos da una idea de la situación de desarrollo económico de un país es el Índice de Fortaleza de los Derechos Legales aportado por el Banco Mundial. Este indicador mide el grado en el que las leyes de garantía y quiebra protegen los derechos de los prestatarios y prestamistas y, de ese modo, facilitan el otorgamiento de préstamos³⁶⁷. Nos parece

³⁶⁶ <https://www.elmundo.es/internacional/2019/04/24/5cc08661fc6c837d3f8b460a.html>

³⁶⁷ El índice abarca un rango del 0 al 12; las calificaciones más altas indican que las leyes están mejor diseñadas para expandir el acceso al crédito. Banco de datos del Banco Mundial. <https://datos.bancomundial.org/indicador/IC.LGL.CRED.XQ?view=chart>

interesante este indicador por cuanto plasma la distancia entre las propuestas ideales del islam en materia económica y de préstamos frente a la realidad que se vive en el campo islámico y las posibilidades que tienen estas sociedades de desarrollarse económicamente. Recordemos que el sistema de préstamos en el ámbito del islam implica tanto al prestamista como al prestatario en el riesgo.

En la gráfica setenta y ocho, observamos que el mundo árabe presenta los valores más bajos en lo que se refiere a derechos legales tanto para los que otorgan como para los que reciben un crédito, lo que limita las iniciativas particulares de desarrollo al ser ínfimas las garantías. Esto, a su vez, mueve una serie de canales extraoficiales o fuera de mercado del préstamo, donde por lo general el prestatario tiene muy limitados sus derechos.



Gráfica 78. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

La correlación de este índice con el de terrorismo se manifiesta significativa y de carácter negativo. Los países con menos fortaleza en los derechos legales son los que presentan mayores índices de terrorismo (tabla 116). Por otra parte, los países donde los derechos legales son más débiles no son precisamente los más pobres, sino aquellos que tienen mayores ingresos por el petróleo u otros combustibles fósiles. También encontramos que los países

musulmanes con un mayor índice de religiosidad son los que presentan menor fortaleza en los derechos legales, por cuanto el sistema bancario y de créditos musulmán, que implica un compromiso del Estado confesional islámico «en la producción y el reparto de bienes y servicios, puede excluir a los inversores privados de éstas áreas» (Ayubi, 1998, pág. 480), al no presentar garantías suficientes.

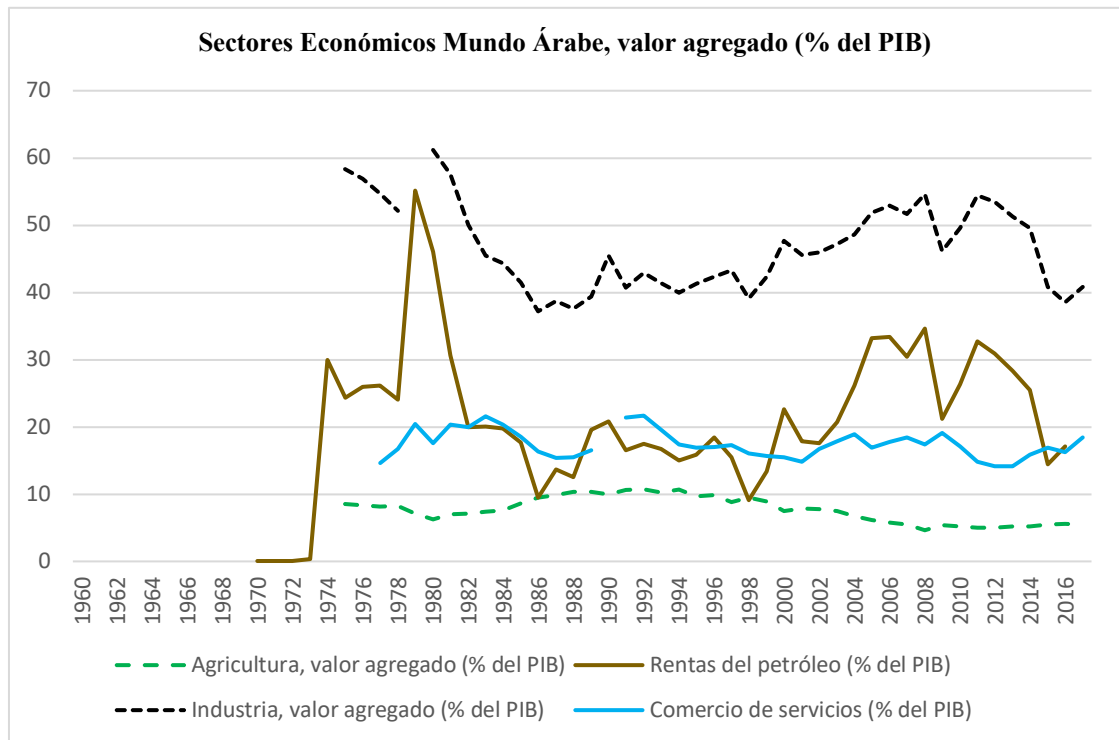
Correlación entre Índice de Fortaleza de los Derechos Legales con diversas variables	Correlación	Significación
Índice de terrorismo global	-0,306	0,037 < 0,05
Producción de combustibles fósiles % del PIB	-0,385	0,008 < 0,01
Aplicación arbitraria del Estado de Derecho	-0,332	0,02 < 0,05
Índice global de religiosidad y ateísmo	-0,345	0,018 < 0,05

Tabla 64. Fuente: Banco Mundial, GTD y PEW Research. Elaboración propia.

Por otra parte, y en relación con la capacidad recaudatoria del Estado para hacer frente a gastos públicos, nos encontramos que son los países más dependientes de la exportación de petróleo los que presentan una menor fiscalidad, dado que por tratarse de países «abrumadoramente distributivos, han perdido la mayor parte de sus poderes de recaudación» (Ayubi, 1998, pág. 649). Este carácter distributivo del Estado propicia el clientelismo y el consenso con el poder para mantener los privilegios. En estos países, el desarrollo económico se encuentra frenado por un modelo económico y social que mezcla aspectos tribales e islámicos con el concepto de estado del bienestar (tabla 117 y gráfica 79).

Recaudación impositiva media para la totalidad de países de mayoría musulmana.		Recaudación impositiva (% del PIB)
		Media
País productor de petróleo	País con Participación < 1 % PIB	9,03
	País con Participación > 10 % PIB	7,41
	País con Participación < 10 % PIB	6,82

Tabla 65. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia

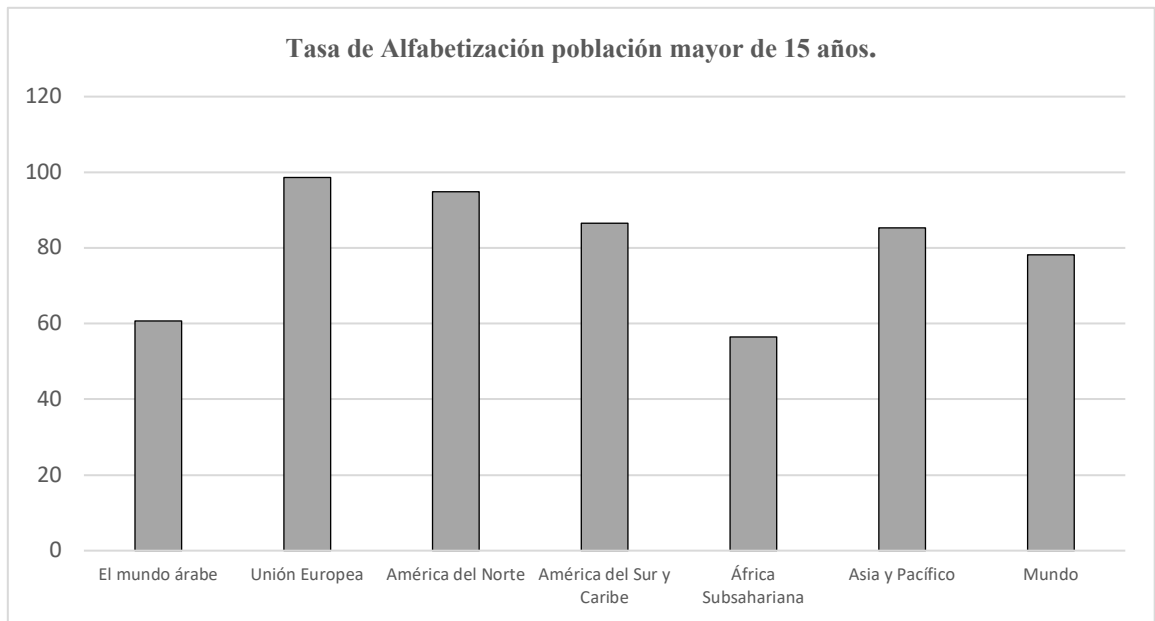


Gráfica 79. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

2.4.2.5. Factores estructurales de carácter social: educación, investigación, sanidad y mercado de trabajo.

Como ya hemos comentado, el sistema educativo es un instrumento determinante en el proceso de socialización. A través de la escuela, especialmente en los primeros años, no solo se imparten conocimientos, sino que se introduce al individuo en las normas y valores que constituyen su entorno cultural. Por otra parte, la educación forma parte de los derechos fundamentales de la persona por cuanto constituye un factor esencial en el desarrollo del individuo. Las limitaciones en el acceso a la misma son un elemento de violencia estructural, impiden que la persona pueda realizar plenamente sus potencialidades. Sin embargo, hay que tener presente que las mayores posibilidades de acceso a la educación han de ir acompañadas del desarrollo estructural del mercado de trabajo, de forma que no se produzcan desajustes frustrantes entre niveles de formación y acceso a puestos de trabajo cualificados.

En el ámbito de la educación, los países de mayoría musulmana se encuentran en penúltimo lugar en tasas de alfabetización de población adulta, solo por delante de África Subsahariana (gráfica 80).



Gráfica 80. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

No escapa a nuestra atención el fenómeno denominado por R. Turner como «movilidad apadrinada, en la que los candidatos de la élite son elegidos por la propia élite o sus agentes» (Dowse & Hughes, 1982, pág. 240). En los países musulmanes, como hemos comentado anteriormente, este hecho se manifiesta en que como ya hemos comentado, por lo general, las clases altas se han formado en prestigiosas universidades de Europa o América del Norte, a las que no tiene acceso la mayor parte de la población, que en un cuarenta por ciento no se encuentra alfabetizada.

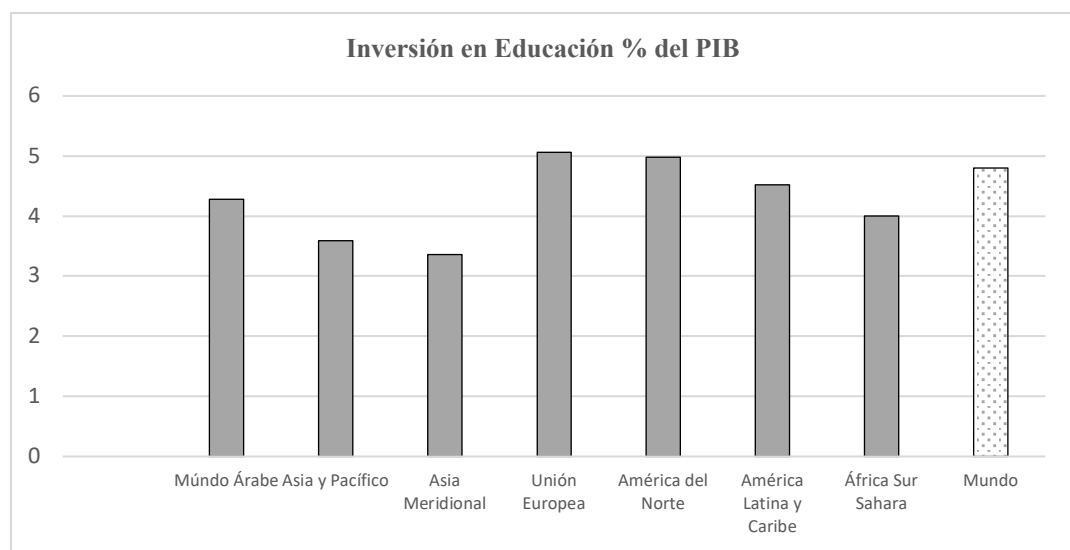
Sin embargo, y en lo relativo a la relación entre educación e índices de terrorismo, no encontramos correlación entre estas variables dentro del conjunto de los países de mayoría musulmana. Ni las inversiones estatales en educación ni el porcentaje de población que tiene acceso a la formación universitaria están correlacionadas con el terrorismo en el espacio islámico. Ahora bien, si relacionamos estas variables teniendo en cuenta la totalidad de estados, sí que encontramos una correlación negativa entre inversión en educación e índices de terrorismo. Así mismo, en el conjunto mundial de estados, aquellos con menores tasas de alfabetización son los que presentan mayores índices de terrorismo (tabla 118).

Correlación Índice de Terrorismo Global con diversas variables.	Correlación	Significación
Inversión en Educación % del PIB	-0,208	0,004 < 0,01
Tasa de alfabetización:	-0,206	0,005 < 0,01

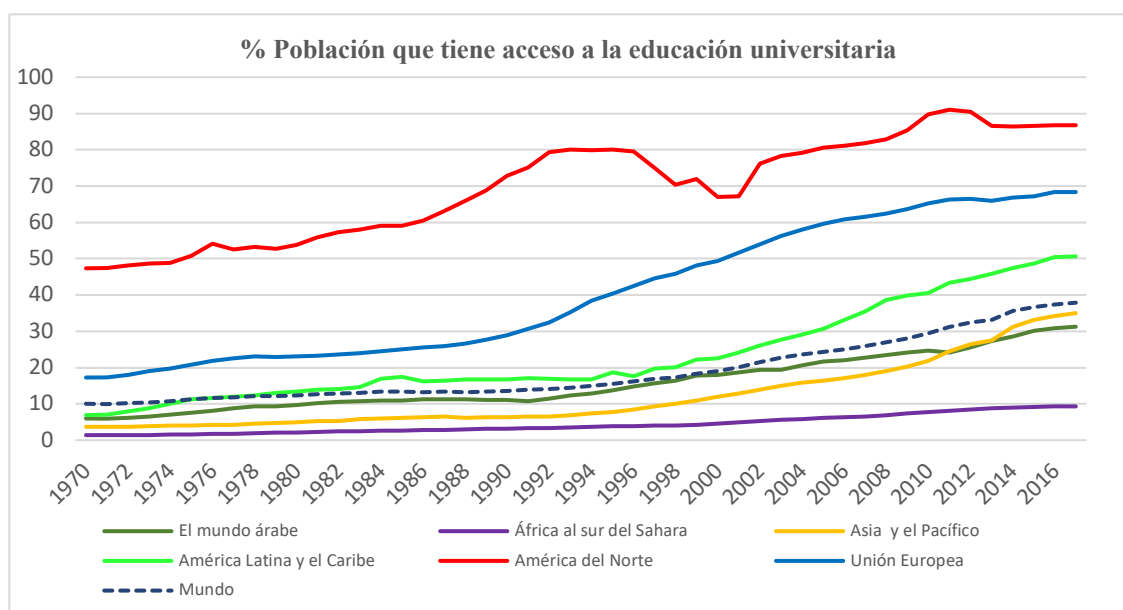
Tabla 118. Fuente: Banco Mundial y GTD. Elaboración propia.

Esta situación nos hace intuir que la violencia estructural derivada del déficit educativo se manifiesta en el desequilibrio entre los países musulmanes y aquellos que no lo son. En los primeros, el acceso a las clases políticas dirigentes está reservado a una élite bien formada y la movilidad social es prácticamente inexistente. Por otra parte, aquellos que consiguen tener una formación cualificada en sus países de origen, pero no pertenecen a las élites, tienen que salir de éstos para poder optar a puestos de trabajo acordes con su formación, entrando en competencia con los ciudadanos originarios del país de acogida.

En las gráficas siguientes se presenta una comparativa en materia de educación de las distintas áreas del mundo (gráficas 81 y 82).



Gráfica 81. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.



Gráfica 82. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Como ya hemos comentado, el nivel de terrorismo y el porcentaje de universitarios, en los países que componen el campo islámico, no están relacionados. En la tabla ciento veinte podemos ver que el hecho de tener unas tasas de terrorismo altas o bajas es independiente del porcentaje de universitarios (X^2 , $s = 0,647 > 0,05$), rechazamos, por lo tanto, la hipótesis de dependencia.

Tabla cruzada Nivel de terrorismo y Universitarios por encima o por debajo de la media mundo árabe.					
% dentro de Nivel de terrorismo					
		Universitarios por encima o por debajo de la media del mundo árabe			Total
		Población universitaria > 15,6 %	Población universitaria = 15,6 %	Población universitaria < 15,6 %	
Nivel de terrorismo	Nivel de Terrorismo Alto	22,2%	22,2%	55,6%	100,0%
	Nivel de Terrorismo Medio	42,9%	14,3%	42,9%	100,0%
	Nivel de terrorismo Bajo	29,2%	8,3%	62,5%	100,0%
Total		31,9%	12,8%	55,3%	100,0%

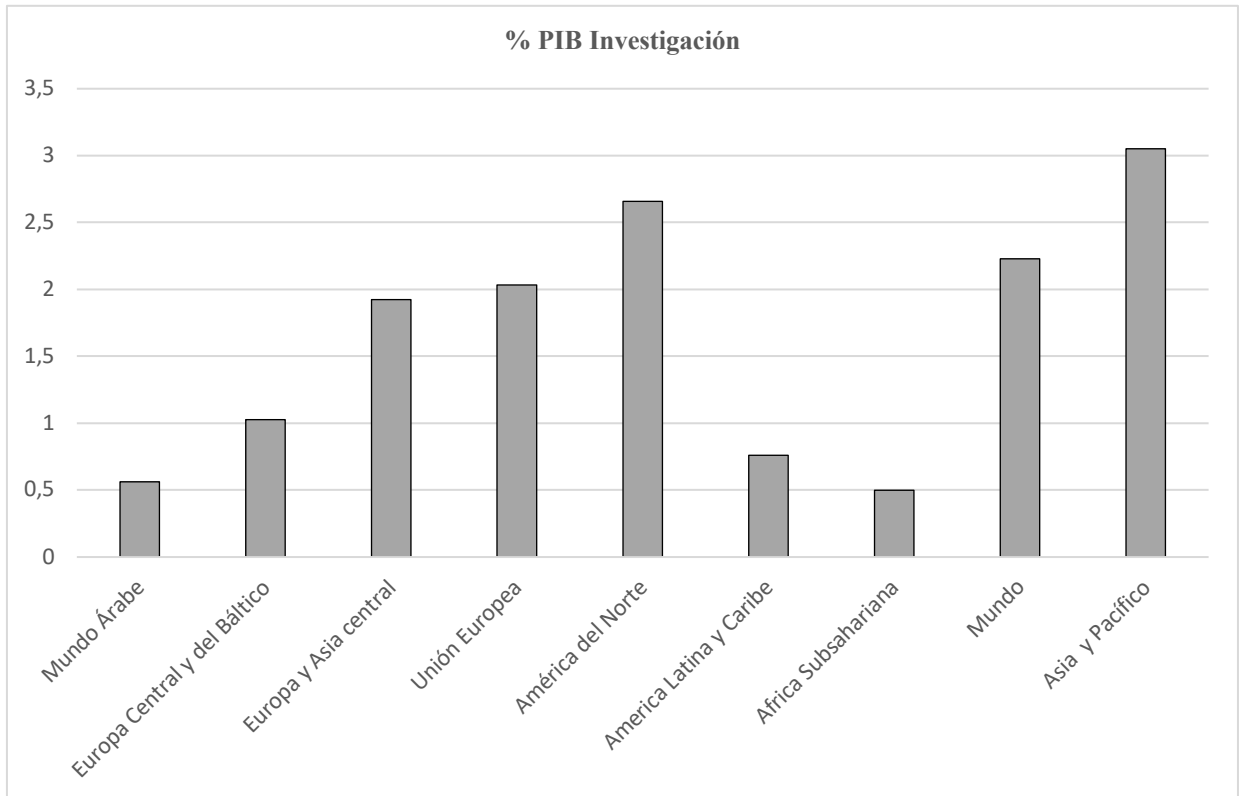
Tabla 120. Fuente: Banco Mundial y GTD. Elaboración propia.

En relación con el desarrollo científico, no deja de resultar paradójico que, habiendo sido el islam el depositario de gran parte del conocimiento clásico durante los tiempos oscuros europeos, se quede anclado en esta época, sin participar de la revolución científica, industrial y comercial que se inicia en Europa a finales del s. XV. Por otra parte, el historiador francés Sylvain Gouguenheim cuestiona que el transmisor de los conocimientos filosóficos, matemáticos, médicos, etc., a la Europa de la Baja Edad Media fuese el islam; en su opinión, fueron las comunidades cristianas que vivían en tierras musulmanas las depositarias y trasmisoras de este conocimiento (Gouguenheim, 2009).

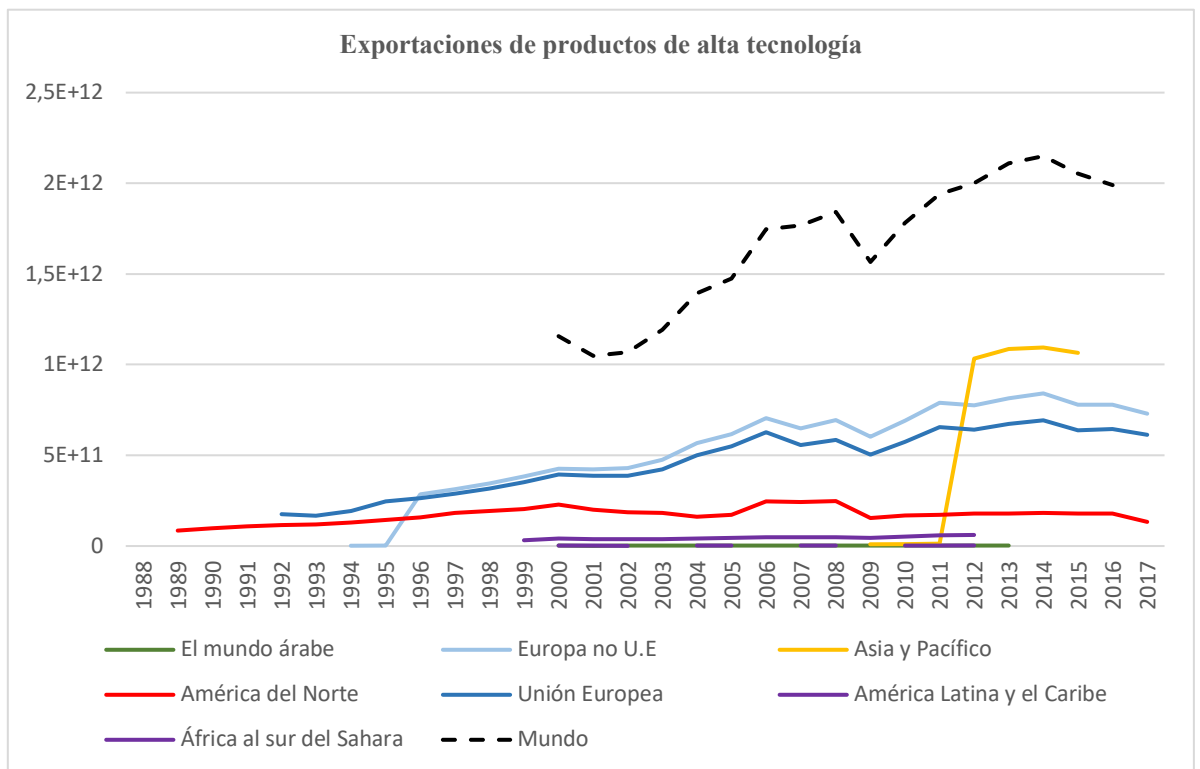
No obstante, a partir del renacimiento europeo el mundo islámico perdió la fuerza de atracción cultural que innegablemente tuvo durante la Edad Media. «Durante los siglos de dominio otomano no se había asistido a un avance de la tecnología, [...] había descendido el nivel de conocimientos y la comprensión en el campo de las ciencias.» (Hourani, 2009, pág. 320).

El retraso en la participación tecnológica e investigación se manifiesta en los indicadores de participación en el mercado de alta tecnología del mundo árabe. Éste no aparece en los datos del Banco Mundial sobre inversiones en investigación; y la participación en el mercado de alta tecnología (exportaciones) apenas es representativa (gráficas 83 y 84).

Por países, el que más porcentaje del PIB dedica a investigación es Malasia, 1,30 % del PIB; seguido de Emiratos Árabes Unidos 0,96, Turquía 0,88 y Arabia Saudita 0,82. Tampoco éste es un factor que se relacione con la incidencia del terrorismo.



Gráfica 83. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.



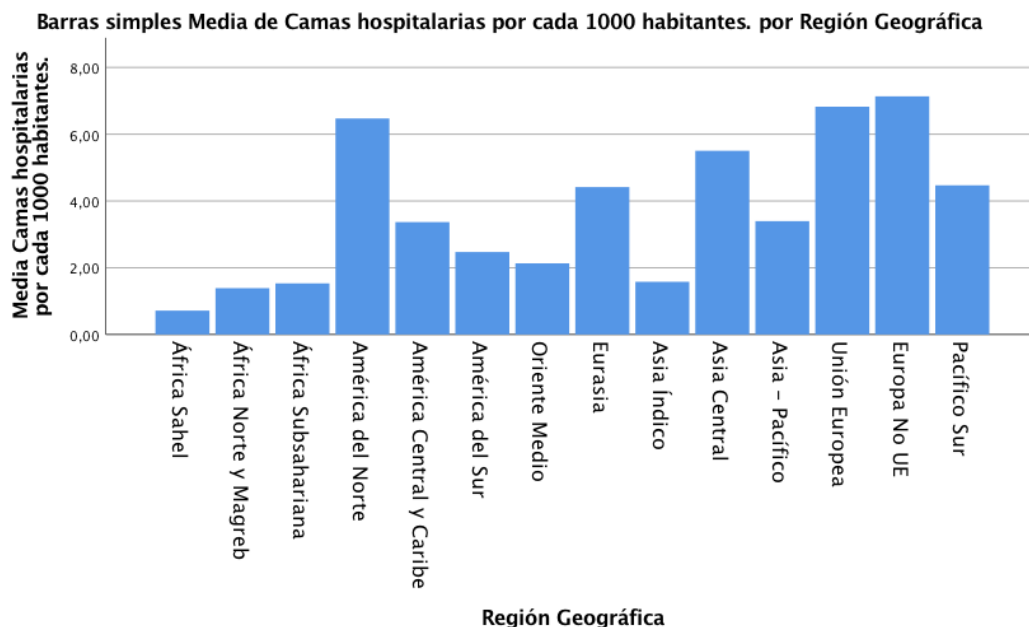
Gráfica 84. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

En el ámbito de la sanidad también encontramos que los países de mayoría musulmana se encuentran a la cola en lo que a disponibilidad de camas hospitalarias se refiere. Presentan una media de 1,6 camas de hospital por cada mil habitantes, por debajo de la media mundial

de 3,2 camas. La prevalencia de la anemia infantil en los países musulmanes (39,93 %), es más del doble de la Unión Europea (15,3 %) y muy por encima de América del Norte (8,5 %) ³⁶⁸.

Sin embargo, la correspondiente al VIH es baja, 0,1 % frente a la media mundial de 0,8 % y la de la U.E. y América del Norte 0,3 %. Las restricciones en moral sexual favorecen en este caso una menor incidencia de la enfermedad en los países musulmanes.

Ahora bien ¿podemos afirmar que una situación sanitaria precaria, que evidentemente es un factor de violencia estructural, tiene incidencia sobre la violencia terrorista? Si correlacionamos la variable número de camas hospitalarias con el índice de terrorismo, en la esfera de los países musulmanes, observamos que existe correlación entre ambas variables; y, aunque no podemos establecer relaciones de causalidad, apreciamos que una variable tan sensible a la violencia estructural como las posibilidades de atención sanitaria está relacionada con una forma de violencia política como el terrorismo. En la gráfica ochenta y cinco observamos la distribución de camas hospitalarias por áreas geográficas. En Oriente Medio, zona en que se concentran los países productores de petróleo y por tanto de mayor riqueza, el número de camas hospitalarias es bajo. Generalmente, en estos países, los ciudadanos con recursos económicos reciben los tratamientos médicos en países occidentales o en instituciones privadas que se encuentran fuera del circuito sanitario general. En estos países, a excepción de Israel, la inversión pública y privada en este sector es baja.



Gráfica 85. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

³⁶⁸ Fuente: Banco mundial.

Si nos ceñimos de forma exclusiva a los países de mayoría musulmana, encontramos una notable diferencia entre aquellos que formaron parte de la URSS, que tiene una alta tasa de camas, entre 7 y 10 por cada mil habitantes, y, el resto, entre 0,3 y 3,8).

Por otra parte, encontramos que existe correlación de pendiente negativa entre el número de camas hospitalarias por cada mil habitantes y las rentas obtenidas de los recursos fósiles. Cuando aumentan las rentas, disminuye en número de camas hospitalarias ($r = - 0,210$: $s = 0,004 < 0,01$).

Con respecto a las causas de muerte, los países musulmanes presentan las tasas más altas de mortalidad por lesiones y los segundos en muertes por malas condiciones maternas y desnutrición, próximos a la media mundial, aunque muy alejados del África Subsahariana donde se registran las mayores tasas (tabla 121 y 122).

Causas de muerte por regiones del mundo.	Causa de muerte por lesiones	Causa de muerte, por enfermedades transmisibles y condiciones maternas, prenatales y en materia de nutrición (% del total)	Causa de muerte por enfermedad no transmisible
El Mundo Árabe	13,86 %	19,97 %	66,19 %
Unión Europea	4,35 %	5,41 %	90,25 %
América del Norte	6,5 %	5,23 %	88,3 %
Asia y Pacífico	7,1 %	9,03 %	83,92 %
América Latina y Caribe	11,7 %	13,63 %	74,66 %
África Subsahariana	9,95 %	56,36 %	33,68 %
Mundo	8,6 %	20,18 %	71,25 %

Tabla 121. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

Esperanza de Vida en países de mayoría musulmana.		Esperanza de Vida (Promedio 1970- 2014)
		Media
Región Geográfica	África Norte y Magreb	74,35
	África Subsahariana	60,38
	Oriente Medio	73,34
	Eurasia	75,24
	Asia Índico	68,97
	Asia Central	71,22
	Asia - Pacífico	71,92
	Europa No UE	77,26
	G-5 Sahel	57,84
Sahel Occidental	59,46	

Tabla 122. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

En referencia a las relaciones laborales, intuitivamente tendemos a relacionar la precariedad del mercado de trabajo con el fenómeno terrorista, en especial en su perspectiva de desempleo juvenil. Los medios de comunicación suelen aludir a la situación laboral de los jóvenes, tanto en los países musulmanes como en los de destino como inmigrantes. Sin embargo, no encontramos relación estadística entre los indicadores: porcentaje de desempleo juvenil e índice de terrorismo. Las variables no presentan correlación ni en el ámbito global ni en el de los países mayoritariamente musulmanes.

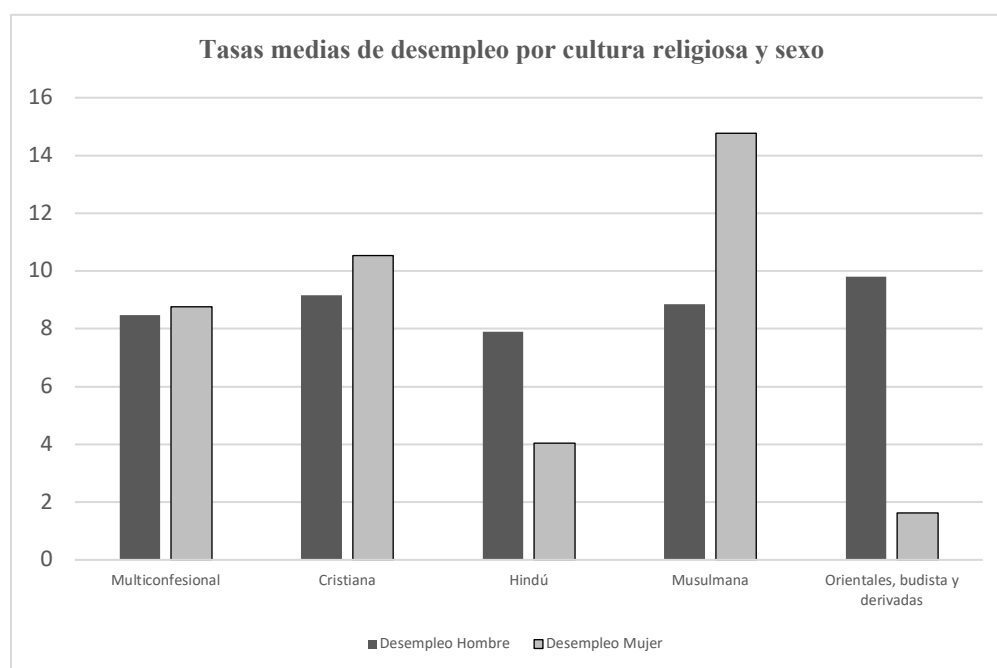
Con el objeto de profundizar en la relación entre desempleo juvenil y la violencia terrorista, nos interesa conocer si los países con mayores índices de desempleo son los que sufren más atentados terroristas. Para ello, representamos los diferentes niveles de desempleo juvenil y si han sufrido o no atentados terroristas en una tabla de contingencia (tabla 123).

Distribución del desempleo juvenil en función de haber sufrido o no incidentes terroristas.		Terrorismo Si / No		Total
		No ha sufrido incidentes terroristas	Ha sufrido incidentes terroristas	
Clasificación desempleo juvenil.	Menos del 9,9 %	0,5%	23,7%	24,2%
	Entre el 10 y el 20,9 %	4,3%	36,6%	40,9%
	Entre el 21 y el 30,9 %	2,2%	26,3%	28,5%
	Entre el 41 y el 50,9 %	0,5%	4,8%	5,4%
	Más del 50 %		1,1%	1,1%
Total		7,5%	92,5%	100,0%

Tabla 123. Fuente Banco Mundial y GTD. Elaboración propia.

Del análisis de X^2 (Chi-cuadrado) para la tabla ciento veinte tres obtenemos una significación de $0,549 > 0,05$, por lo que no podemos decir que tener más o menos desempleo juvenil influya de forma determinante en el hecho de padecer atentados terroristas.

Por otra parte, tampoco encontramos correlación entre las tasas de desempleo general, por sexo ni totales, con el índice de terrorismo, si bien, y como observamos en la gráfica, las tasas de desempleo femenino en las sociedades musulmanas son las más destacadas (gráfica 86).



Gráfica 86. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

No obstante, también vemos estos desajustes en las culturas multirreligiosas y cristianas, aunque en menor proporción. Por lo tanto, es evidente que las sociedades musulmanas presentan una diferencia significativa con las de carácter multiconfesional en desempleo femenino (tabla 124).

Análisis de la Varianza: Comparaciones múltiples de medias para Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina						
Variable dependiente: Puntuación Z: Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina						
Scheffe						
(I) Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	(J) Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	Diferencia de medias (I-J)	Error estándar	Sig.	Intervalo de confianza al 95%	
					Límite inferior	Límite superior
Multiconfesional	Cristiana	-,26221875	,18799879	,746	-,8474598	,3230223
	Hindú	,52508153	,70108622	,967	-1,6574029	2,7075660
	Musulmana	-0,66871628*	,21224860	0,046	-1,3294471	-,0079855
	Orientales.	,79204534	,50829525	,658	-,7902800	2,3743707
Cristiana	Multiconfesional	,26221875	,18799879	,746	-,3230223	,8474598
	Hindú	,78730028	,69025570	,861	-1,3614687	2,9360693
	Musulmana	-,40649752	,17314882	,243	-,9455106	,1325155
	Orientales.	1,05426409	,49324954	,338	-,4812239	2,5897521
Hindú	Multiconfesional	-,52508153	,70108622	,967	-2,7075660	1,6574029
	Cristiana	-,78730028	,69025570	,861	-2,9360693	1,3614687
	Musulmana	-1,19379780	,69725092	,571	-3,3643430	,9767474

	Orientales	,26696381	,83634529	,999	-2,3365827	2,8705104
Musulmana	Multiconfesional	0,66871628*	,21224860	0,046	,0079855	1,3294471
	Cristiana	,40649752	,17314882	,243	-,1325155	,9455106
	Hindú	1,19379780	,69725092	,571	-,9767474	3,3643430
	Orientales.	1,46076161	,50299208	,082	-,1050549	3,0265782
Orientales.	Multiconfesional	-,79204534	,50829525	,658	-2,3743707	,7902800
	Cristiana	-1,05426409	,49324954	,338	-2,5897521	,4812239
	Hindú	-,26696381	,83634529	,999	-2,8705104	2,3365827
	Musulmana	-1,46076161	,50299208	,082	-3,0265782	,1050549
*. La diferencia de medias es significativa en el nivel 0.05.						

Tabla 124. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia

Ya hemos tratado aspectos relacionados con los movimientos migratorios de musulmanes hacia espacios no islámicos. Trataremos ahora solo aspectos de la migración relacionados con el mercado de trabajo como factor de violencia estructural.

El problema ha de ser planteado desde distintos puntos de vista. En primer lugar, nos preguntamos ¿por qué emigran los musulmanes de sus países de origen? ¿les mueven las malas condiciones de vida? Sin embargo, la respuesta más significativa se encuentra en las fallas estructurales del mercado de trabajo de sus países de origen.

Porcentaje de población emigrante sobre población total en el campo islámico		
Desempleo juvenil entre 15 y 24 años	Correlación de Pearson	0,431**
	Sig. (bilateral)	0,002
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina	Correlación de Pearson	0,152
	Sig. (bilateral)	0,309
Desempleo Hombre Promedio 1991 y 2014 % PA.	Correlación de Pearson	0,434**
	Sig. (bilateral)	0,002
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	Correlación de Pearson	0,144
	Sig. (bilateral)	0,335
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	Correlación de Pearson	-0,251
	Sig. (bilateral)	0,089
	N	47

Tabla 125. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

En la tabla ciento veinticinco vemos que las variables que presentan una correlación significativa con el porcentaje de población emigrante están relacionadas con el desempleo, juvenil y masculino.

La segunda cuestión es relativa a las posibilidades que tiene la mano de obra de ser absorbida por los mercados de trabajo de los países de destino. Este aspecto se relaciona con los niveles de formación. Si la mano de obra emigrante está poco cualificada, difícilmente puede integrarse en un mercado de trabajo con exigencias de formación cada vez más altas.

En tercer lugar, y como ya hemos comentado, los países musulmanes se están desarrollando industrialmente, por lo que absorben una parte importante de su mano de obra cualificada, o incluso la tienen que importar de otros países musulmanes. Luego, enlazando con la cuestión anterior, el grueso de la emigración se compone de mano de obra poco o nada cualificada.

Como podemos ver en la ilustración diez, el origen de los migrantes que se mueven por Europa es fundamentalmente europeo, seguido de latinoamericanos y asiáticos que, como veíamos anteriormente, son los que más invierten en investigación y tienen más acceso a la formación universitaria. La presencia africana, tanto en Europa como en Asia, es relativamente muy pequeña.

En Asia ocurre algo similar, dado que se encuentra en pleno desarrollo tecnológico, los movimientos de migrantes por Asia son fundamentalmente asiáticos, seguidos de europeos y latinoamericanos.

En la gráfica ochenta y siete vemos que los países musulmanes que más migrantes aportaron en 2017 fueron Pakistán, Afganistán, Indonesia, Palestina, Turquía y Egipto.

Por lo tanto, y como venimos defendiendo, los musulmanes no son muy propensos a abandonar sus países de origen. Si lo hacen es por motivos de guerra, como refugiados, o para ganarse la vida dignamente. También hemos expuesto que la relación entre violencia e inmigración tienen carácter negativo, un mayor número de inmigrantes no implica mayores tasas de terrorismo ni de homicidios (tabla 126).

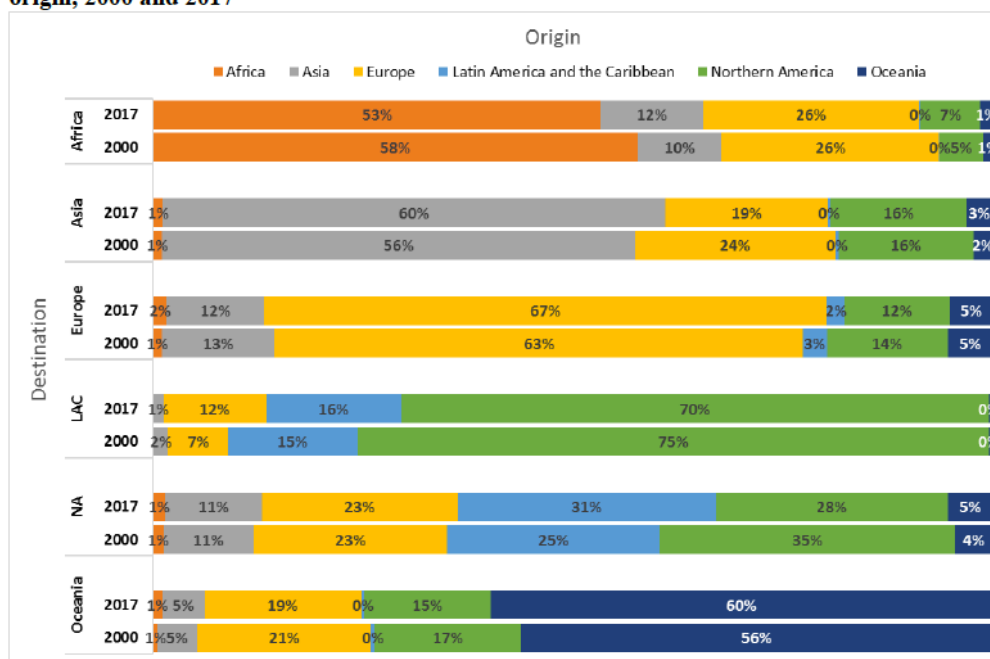
Correlaciones: Porcentaje de población inmigrante sobre población total, Índice de Homicidios por 100.000 H e Índice de Terrorismo Global.		Porcentaje de población inmigrante sobre población total.
Índice de Homicidios por 100.000 H.	Correlación de Pearson	-,207**
	Sig. (bilateral)	,005
Índice de Terrorismo Global 2015	Correlación de Pearson	-,172*
	Sig. (bilateral)	,019
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		
* . La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).		

Tabla 126. Fuente: Banco Mundial y GTD. Elaboración propia.

Porcentaje de migrantes por región de destino y de origen.

Figure 6

Percentage distribution of international migrants by region of destination, for regions of origin, 2000 and 2017

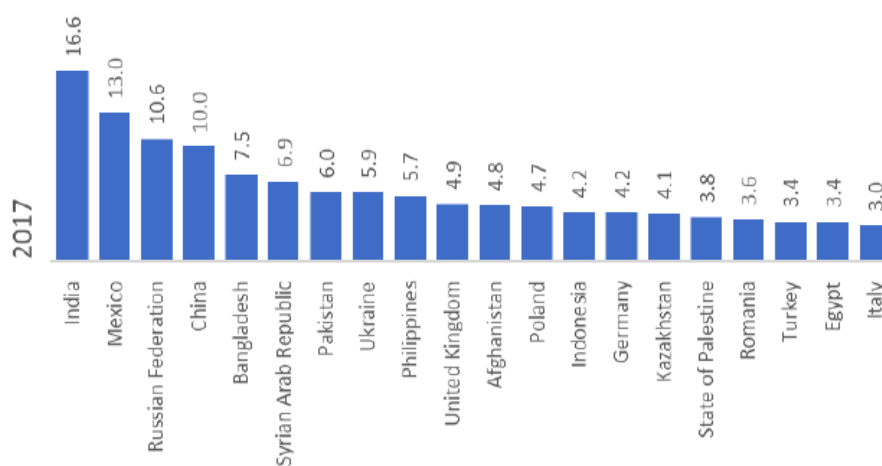


Source: United Nations (2017a)

Notes: NA stands for Northern America, LAC stands for Latin America and the Caribbean

Ilustración 10. Fuente: Informe de Migración Internacional 2017. Naciones Unidas³⁶⁹(LAC = América Latina y Caribe, NA = América del Norte)

Países musulmanes que más migrantes aportaron en 2017



Gráfica 87. Fuente: Informe de Migración Internacional 2017. Naciones Unidas.

³⁶⁹https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2017_Highlights.pdf

3. VIOLENCIA CULTURAL, ESTRUCTURAL Y TERRORISMO EN EL CAMPO ISLÁMICO.

A lo largo de este trabajo hemos desligado los hechos que corresponden al orden natural, como la política, de aquellos que corresponden al de lo sobrenatural, como la fe. En el ámbito del campo islámico, la violencia política en su componente terrorista (orden natural) se ha fusionado con las creencias religiosas (orden sobrenatural). No obstante, éste es un fenómeno reciente. Como hemos comentado, las batallas en las que participó el Profeta no tenían una motivación religiosa. Fueron batallas cuyo objetivo principal era la supervivencia de la comunidad. El islamólogo Francois Burgat dice acertadamente: «las leyes que rigen el comportamiento del *homo orientalis* pertenecen más a los manuales de sociología política que a los libros sagrados» (Bozarslan, 2009, pág. 17).

En apartados anteriores hemos tratado aspectos psicológicos y sociológicos de la violencia que tienen relación con el terrorismo. También hemos delimitado el contexto de campo islámico y hecho referencia a sus bases culturales y socioestructurales más relevantes. En este apartado, integraremos los factores psicosociales con aquellos de violencia cultural y estructural. El objeto es determinar qué factores socioestructurales son más influyentes en la configuración del yo individual y el yo social del terrorista. Es decir, aquello que constituye su *self*³⁷⁰ individual y social.

Veremos, en primer lugar, los diferentes tipos de terrorismo que se han dado en el ámbito islámico, sus causas y fines. Para ello, trataremos previamente el proceso de gestación de la violencia política en el campo islámico, su distribución y manifestaciones.

En segundo lugar, relacionaremos los factores socioeconómicos del campo islámico que hemos visto en el apartado anterior con variables articuladas con la violencia terrorista: religiosa y política. Nuestra hipótesis de partida será: el terrorismo en el campo islámico está más relacionado con aspectos de injusticia social y deseo de poder, que con aquellos de carácter religioso y cultural. Para confirmar la veracidad o no de esta hipótesis, aplicaremos una serie de técnicas estadísticas que nos permitan poder estimar las relaciones de causalidad con un margen de error aceptable.

³⁷⁰ El concepto de *self* procede de la psicología social. Hace referencia al centro del universo social de cada persona. Es fundamental a la hora de determinar el autoconcepto que cada persona tiene de sí misma. El *self* proporciona el marco que determina como procesamos la información sobre nosotros mismos. El *self* social parte de la idea de que lo que somos y pensamos de nosotros mismos está determinado por una identidad colectiva (Baron, R. y Byrne, D. (2005) Psicología social. Madrid, Pearson Prentice Hall, pp 168 y ss.)

Obviamente, éste es un trabajo de gabinete, y las predicciones que en él se hacen han de ser relativizadas. Como sabemos, tanto las investigaciones sobre la sociedad, como aquellas que tratan sobre el comportamiento de las personas, conllevan tal número de variables intervinientes que nunca dispondremos de una certeza absoluta para hacer una afirmación contundente. Incluso los datos estadísticos más fiables están sujetos a subjetividad, pues son los Estados los que los aportan y el investigador confía en que tales datos sean reflejo de la realidad.

Trabajaremos con las mismas fuentes que en apartados anteriores y que aceptamos como de alta fiabilidad: Banco Mundial, organismos de Naciones Unidas, Fondo Monetario Internacional, el Consorcio Nacional para el Estudio del Terrorismo y Respuestas al Terrorismo (START)³⁷¹ y su base de datos sobre terrorismo, y fuentes periodísticas, económicas y bancarias.

3.1. ASPECTOS DIFERENCIALES DEL TERRORISMO EN EL CAMPO ISLÁMICO.

3.1.1. LOS INICIOS DE LA VIOLENCIA POLÍTICA EN EL CAMPO ISLÁMICO.

La historia de la violencia en Oriente Medio va unida al proceso de civilización. Al asentarse las primeras sociedades en el Creciente Fértil, también se institucionalizaron los primeros mecanismos de la violencia.

El nivel de violencia atribuible a la cultura musulmana no es muy diferente a la de otras culturas. El hecho diferencial más destacado es que, en sus orígenes, las conquistas musulmanas estaban impulsadas por la religión (Keegan, 2014).

Independientemente de los principios legitimadores que se den a la violencia, las sociedades musulmanas no están libres de ser responsables de episodios de masacre y genocidio. En los primeros tiempos de la comunidad, la tribu judía de Quryzah, que traicionó a Mahoma en la Batalla del Foso, fue masacrada por los musulmanes. Se ejecutó a los varones y las mujeres y los niños fueron esclavizados. El compañero del Profeta, Sad Ibn Muadh (591–697), jefe de la tribu de los Aws, juzgó a los *quryzah* y dictaminó la sentencia. De ésta dijo el Profeta «¡Has juzgado de acuerdo con la misma sentencia de Alá encima de los siete cielos!» (Armstrong, 2008, pág. 267). Más adelante, aunque las primeras conquistas en la Península

³⁷¹ Consortium for the Study of Terrorism and Responses to Terrorism.

Ibérica no fueron muy violentas, las invasiones posteriores de almorávides y almohades acabaron con la tradición de tolerancia con cristianos y judíos (Dominguez-Ortiz, 2010).

En siglo XIX, La derogación del sistema de *millet* facilitó el genocidio armenio en los años finales del Imperio otomano. Por otra parte, los pogromos antisemitas en Europa tuvieron como consecuencia el desplazamiento masivo de judíos a tierras de Palestina, donde se rompió el frágil equilibrio étnico y religioso. La convivencia no planteó problemas hasta finales de la Gran Guerra, cuando el empuje de los ideales nacionalistas judíos y musulmanes hizo difícil la convivencia. Los actos violentos se multiplicaron, estimulados por el gran muftí de Jerusalén Amin Al Husayni (1895 – 1974) por parte de los árabes y, los grupos terroristas Leji e Irgún por la parte judía.

3.1.1.1. Revueltas independentistas y nacionalismo árabe en Egipto.

El escritor otomano e influyente ideólogo nacionalista árabe Sati Al-Husri (1880 – 1968) decía:

Una nación que no destaque en la profesión de la muerte mediante el fuego y el hierro está condenada a morir bajo los cascos de los caballos y las botas de los ejércitos extranjeros, es nuestro deber perfeccionar la profesión de la muerte, la profesión del ejército, la sagrada profesión militar (Bozarslan, 2009, pág. 67).

El origen de las revueltas independentistas en nombre de una nación árabe y contra el colonialismo occidental hay que buscarlo en Egipto. Como consecuencia de los levantamientos contra el imperialismo británico en 1919, en 1922 se abre el camino para el reconocimiento de Egipto como Estado.

El levantamiento de 1919, encabezado por Saad Zaghloul, tuvo un carácter social y político. Por una parte, se exigía la independencia de Egipto del Reino Unido, y por otra, fue la primera oportunidad de participaron de la sociedad civil en la política de Egipto. Para las mujeres egipcias, 1919 supuso la primera irrupción de la mujer en la política nacional capitaneada por Huda Sharawi. La lucha de los nacionalistas egipcios les ofreció, la oportunidad de revelarse como actores políticos y dejaría, entre otros legados, un sólido movimiento feminista (Rogan, 2011). No obstante, el Reino Unido continuó siendo muy influyente en la política egipcia a través de la monarquía de Faruk I y su sucesor Fuad III.

Durante la administración colonial británica, la situación de la población egipcia, especialmente en el ámbito rural, era de absoluta miseria y analfabetismo. Esta realidad hizo reaccionar a jóvenes estudiantes egipcios testigos de la descomposición de la base social. Para hacer frente a esta situación y ante el estado de decadencia de la población rural, surge el

movimiento islamista de los Hermanos Musulmanes (HH. MM.), fundado por Hassan Al Banna en 1928. Su finalidad originaria era mitigar la miseria mediante la formación de las clases más humildes tanto en el ámbito técnico como en el religioso³⁷². Pero con el asesinato del primer ministro egipcio, Al Nuqrashi Pasha (1948), los Hermanos Musulmanes rompen con la tradición de no utilizar la violencia en el ámbito de las tierras del islam. El discípulo de Al Banna, Sayed Qutb, influido por la decepción postcolonial ante el gobierno autoritario del presidente egipcio Nasser, recurre a la violencia como una necesidad para imponer la Ley de Dios como única posible para el musulmán.

La obediencia a cualquier autoridad legítima deriva de la obediencia debida a Alá y al mensajero. Si alguien presenta un poder tiránico contrario a la voluntad de Alá, pues viola la alianza con Alá y produce odios y enemistades entre los siervos de Alá, y no intenta cambiarlo mediante obras o palabras, entonces el propio Alá tomará la iniciativa (Qutb, 2007, pág. 148).

Egipto alcanzó la independencia total del Reino Unido como consecuencia de la revolución de los Oficiales Libres en 1952, quedando emancipado de toda atadura política con Gran Bretaña, aunque no económica. El sábado 26 de enero de 1952, denominado sábado sangriento de El Cairo, la población se manifestó contra las clases altas egipcia y británica. Lo que comenzó como una manifestación pacífica terminó con el incendio del centro financiero y de negocios de El Cairo.

El día 23 de julio de 1952, los Oficiales Libres dieron un golpe de Estado para derrocar al rey Faruk y su Gobierno. El general Muhammad Naguib tomó la presidencia en 1953; «primera vez desde los faraones que Egipto era gobernado por un nacido en el país» (Rogan, 2011, pág. 444). No obstante, quien dirigía realmente Egipto era Nasser, el cual accedió a la presidencia efectiva del país en 1956.

Nasser fue un reformador de ideología nacionalista árabe. Para tomar posición de fuerza frente a Occidente, adoptó una posición estratégica de proximidad a la Unión Soviética y, por tanto, una amenaza para Israel y los aliados de la OTAN³⁷³. Tampoco era partidario de los Hermanos Musulmanes, opinaba que estos pretendían atraer a los Oficiales Libres a sus propósitos islamistas, pero sin ofrecer nada a la causa del nacionalismo árabe. Como consecuencia, los Hermanos Musulmanes intentaron asesinarlo.

Tras la muerte por cáncer de Nasser, su sucesor Anwar El Sadat firmó el primer tratado de paz de un Estado musulmán con Israel³⁷⁴, lo que le costó la vida. Los Hermanos Musulmanes

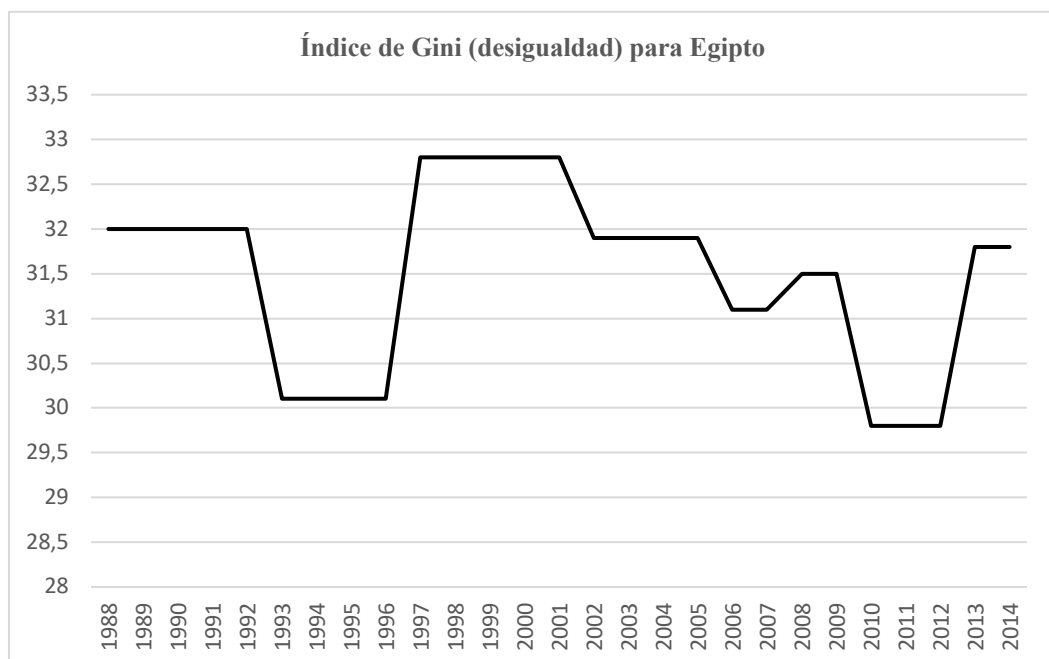
³⁷² Al Banna se inspira fundamentalmente en el pensamiento de Al Afgani (1838-1897) y Muḥammad Abduh (1849-1905).

³⁷³ Pacto de Bagdad de 1955.

³⁷⁴ Acuerdos de paz de Camp David (1977), por lo que El-Sadat y Menajém Beguín recibieron conjuntamente el Premio Nobel de la Paz en 1978.

atentaron contra él durante un desfile militar en octubre de 1981. El gobierno de El Sadat supuso un cambio en las alianzas estratégicas de Egipto que se aproximó a Estados Unidos y la OTAN. Después de los atentados del 11-S, Egipto fue un importante receptor de presos musulmanes procedentes de Guantánamo.

Hoy, Egipto se debate entre ser un Estado democrático o un Estado islámico. La violencia desatada por los Hermanos Musulmanes, con diferente intensidad según épocas, ha supuesto un factor de desestabilización. Las revueltas de 2011 contra el presidente Mubarak, alentadas por los Hermanos y su amplia red de asistencia social, tenían como base factores básicamente económico-estructurales. «El Programa Mundial de alimentos estimó que el coste de la vida en Egipto aumentó un setenta y cinco por ciento entre 1995 y 2005» (Rodríguez, 2012, pág. 44).

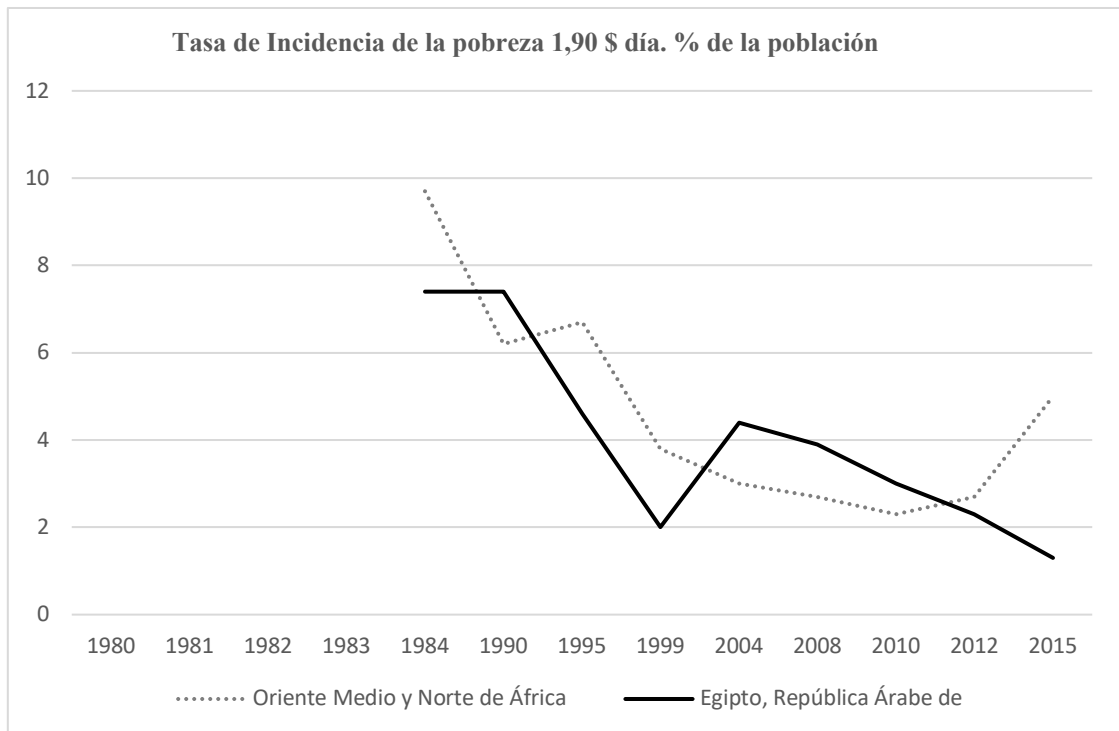


Gráfica 88. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

En la gráfica ochenta y ocho observamos los dos periodos de menor desigualdad (1992-1996 y 2010–2012). El primero coincide con el final de la guerra de Irak de 1991 y una fase de decrecimiento económico mundial que había comenzado en 1990; el segundo, con la crisis económica de 2008, las revueltas de la primavera árabe y el gobierno de Mohamed Morsi. A partir de 2012, sube nuevamente la desigualdad tras el golpe de Estado que llevó al gobierno a las élites tradicionales encabezadas por Abdelfatah Al Sisi, y, la consiguiente declaración de los HH. MM. como una organización terrorista. La Constitución de 2014, si bien no se

declara como islamista de forma específica, en el art. 2 proclama el islam como la religión oficial y la *sharia* como fuente principal de legislación.

Comparativamente, el porcentaje de población egipcia en situación de pobreza sobrepasó entre 2004 y 2012 la media de Oriente Medio y Norte de África, y comenzó a decaer tras las revueltas de enero de 2011 que provocaron la salida del gobierno de Hosni Mubarak (gráfica 89).



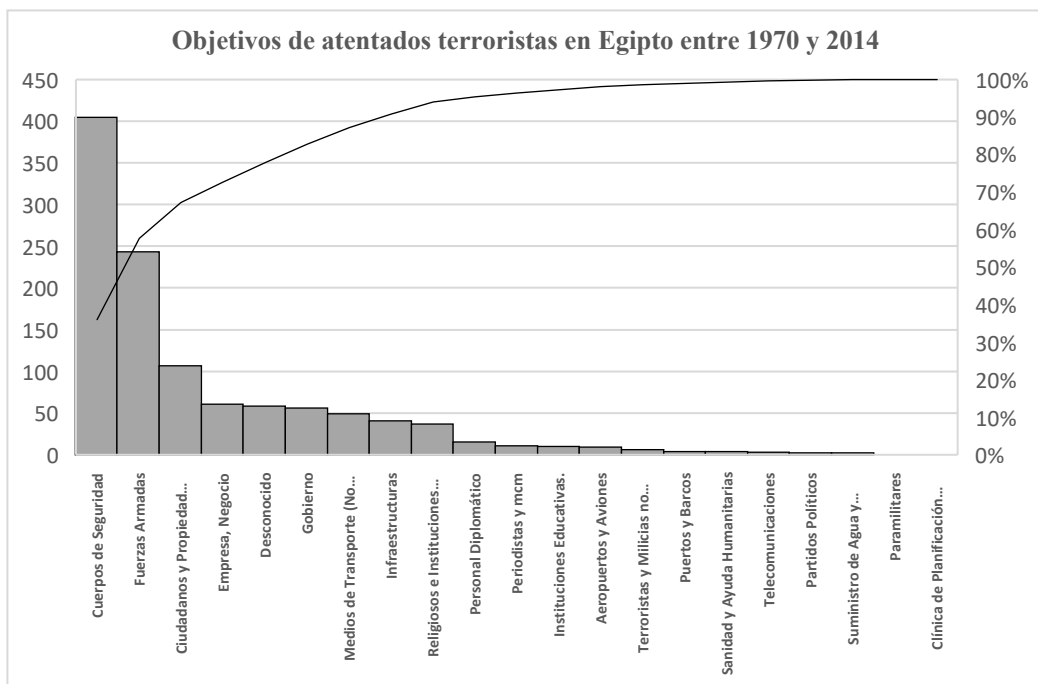
Gráfica 89. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

En la gráfica noventa podemos ver que el factor de violencia estructural más influyente en Egipto se encuentra asociado a la percepción de aplicación arbitraria del Estado de Derecho, seguida de la hostilidad social sobre otras religiones e Índice de Terrorismo Global. Estos valores superan con holgura la media de países musulmanes. Respecto a las perspectivas económicas, Egipto se encuentra próximo a la media de los países islámicos. Por otra parte, la hostilidad religiosa no representa un objetivo prioritario dentro de la violencia terrorista.



Gráfica 90. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

En la gráfica noventa y uno, observamos que los objetivos principales del terrorismo en Egipto son las instituciones del Estado: Defensa y Cuerpos de Seguridad. Circunstancia asociada a la lógica de una percepción de arbitrariedad del Estado de Derecho. El factor religioso ocupa el noveno lugar en importancia entre los objetivos del terrorismo en Egipto. Sin embargo, su impacto mediático es importante por cuanto busca el enfrentamiento entre religiones.



Gráfica 91. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia

En Egipto se estima un número de víctimas mortales próximo a las mil quinientas personas por causa del terrorismo, lo que supone el 1,1 % del total de muertes por esta causa en el ámbito islámico entre 1970 y 2018. Todo ello unido a que el objetivo principal de los atentados en Egipto son las Fuerzas Armadas y Cuerpos de Seguridad, nos sitúa en un escenario donde el Estado actúa con contundencia sobre los grupos que ponen en peligro el poder constituido.

Por otra parte, aunque la participación política de las mujeres se encuentra un poco por debajo de la media, como ya hemos comentado, fue en Egipto donde se formaron los primeros movimientos feministas organizados por Huda Sharawi (1924), que fue colaboradora de la feminista luxemburguesa Marguerite Thomas-Clement (1886–1979). En 1909 fundó la Asociación Intelectual de Mujeres Islámicas, sociedad literaria que daría cabida a las escritoras libanesas Mai Ziyada (1886 – 1941) y Labiba Hashim (1882–1952), editoras de una de las primeras revistas feministas árabes. Sharawi también fue cofundadora de la Unión Feminista Egipcia junto con la egipcia Malak Hifni Nasif (1886–1918). Sin embargo y pese a ser Egipto pionero en la lucha por la igualdad de derechos de la mujer, la Constitución egipcia no permite su acceso a la jefatura del Estado, aunque en el artículo once de la Constitución se reconoce la igualdad de derecho a la participación política entre hombres y mujeres.

El candidato presidencial debe ser egipcio nacido de padres egipcios, y ni él ni sus padres o su cónyuge pueden haber tenido ninguna otra nacionalidad. Debe estar en posesión de sus derechos civiles y políticos, debe haber realizado el servicio militar o haber sido eximido por la ley, ha de tener cumplidos los cuarenta años el día del registro de su candidatura. Otros requisitos para la candidatura serán establecidos por la ley (Art. 141, Constitución de Egipto de 2014).

Esta disposición es incompatible con la plena igualdad de derechos de la mujer en la sociedad y en línea con el principio de que la mujer no puede dirigir una sociedad musulmana. Porque, en palabras del islamista argelino Alí Belhadj, esto supondría ejercer una tutela sobre los hombres por parte de las mujeres, y la tutela solo se ejerce sobre alguien que es incapaz, menor o débil. Por lo tanto, «cualquier tutela corresponde al hombre» (Ferjani, 2009, pág. 211). En Egipto, en base a los datos del Banco Mundial para 2017, las mujeres ocupaban el 14,9 % de los escaños parlamentarios, porcentaje por debajo de la media para el mundo árabe 18,8 %.

Las mujeres tienen una participación en el terrorismo del 25 % en Egipto (3 para una muestra de 27 terroristas). Fueron relevantes en los medios de comunicación los casos de las jóvenes, Iman Ibrahim Khamis y Negat Yassin, primeras mujeres en actuar en un atentado contra turistas y suicidarse posteriormente. Ambas estaban relacionadas con otro terrorista

suicida, Ehab Youri Yassin, protagonista del atentado suicida de la mezquita de Al Hussein y Khan el-Khalili en El Cairo.

En una muestra de 176 atentados cometidos en Egipto entre 1944 y 2017, el 9,1 % fueron de tipo suicida, afectando a dieciséis terroristas. El grupo terrorista más activo ha sido Daesh responsable del 53,4 % de los atentados (94).

Por otra parte, los Hermanos Musulmanes tienen gran presencia en las comunidades rurales que suponen el 57 % de la población egipcia, y donde predominan las visiones ultraconservadoras del islam.

3.1.1.2. El conflicto generado por la creación del Estado de Israel.

El principal factor impulsor de la violencia terrorista en Oriente Medio ha sido la creación del Estado de Israel. Aunque sus antecedentes, como ya hemos dicho, se encuentran en las migraciones masivas de judíos a Palestina. En el periodo de entre guerras, los líderes antisemitas Izzedin Al Qassam y el gran muftí de Jerusalén Amin Al Husayni³⁷⁵, percibiendo el riesgo del incremento de población judía en Palestina, y en especial, la capacidad económica de éstos para adquirir propiedades, adoptaron el discurso de la conspiración mundial judía³⁷⁶. Discurso que, al igual que en Europa (Arendt H. , 2017), caló principalmente entre los palestinos de clases más desfavorecidas.

En 1882, la estructura poblacional de Palestina era de un 85 % de musulmanes, 9 % cristianos y 3 % judíos. En 1914, la población judía había ascendido a 85.000 personas; y, en 1935 constituían el 27 % de la población (Rogan, 2011). Los inmigrantes que contaban con recursos económicos comenzaron una política de adquisición de propiedades a los musulmanes dispuestos a vender, lo que generó la alarma entre estos últimos. En 1920 se creó el Congreso Nacional Palestino, y la violencia se declara a partir de 1935, año en el que Izzedin Al Qassam crea “la mano negra”. Únicamente admitía en su organización a aquellos

³⁷⁵ Independientemente de la polémica sobre la colaboración entre Hitler y Al Husayni en el holocausto judío, del cual sólo Alemania fue responsable y ejecutora como ha declarado la canciller alemana Ángela Merkel, Al Husayni fue un ferviente antisemita. Eduard Yitzhak dice: En 1944 el Muftí de Jerusalén y presidente del Congreso Islámico Mundial, Amin Al Husayni, instó por radio a los árabes a que se levantasen como un solo hombre y que matasen a los judíos: “Maten a los judíos dondequiera los encuentren. Esto le agrada a Alá, a la Historia y al islam” (Yitzhak, E. (2018) Nuevamente aliados, nazis e islamistas. *Grupo de Estudios Estratégicos* 15 enero. <http://www.gees.org/articulos/nuevamente-aliados-nazis-e-islamistas>.

³⁷⁶ Este discurso se amparaba en la falsificación de un texto conocido como Protocolo de los Sabios de Sion publicado por primera vez en Rusia en 1902. El texto anunciaba una conspiración de los judíos más ricos e influyentes para hacerse con el poder mundial. Su fin era legitimar los pogromos rusos contra los judíos. Fue puesto nuevamente en vigor en 1919 por el nazismo y el estalinismo para justificar las limpiezas étnicas. Un análisis del uso de este texto por los regímenes totalitarios se encuentra en: Arendt, H. (2017) Los orígenes del totalitarismo. Madrid, Alianza, p.354.

devotos musulmanes que estuvieran dispuestos a morir por su patria. Su objetivo consistía en «matar a los ingleses y a los judíos, ya que unos y otros están ocupando nuestra nación» (Rogan, 2011, pág. 315).

En 1936 la gran revuelta de Jerusalén trajo consigo el asesinato de judíos en Nablus y en 1938 la masacre de Tiberiades. A partir de entonces, con un intervalo de latencia durante la Segunda Guerra Mundial, la escalada de violencia en Oriente Medio pasó a formar parte de la vida cotidiana.

Como consecuencia de los intentos de exterminio por el régimen nazi, los judíos tuvieron una fundada base de amparo a la aspiración de tener un Estado propio en la tierra de Palestina. Británicos y árabes fueron a partir de este momento enemigos de las aspiraciones de la población judía. El atentado del Hotel Rey David en 1946, cuartel general de las tropas británicas, y la masacre de Deir Yassin en 1948, entre sus acciones violentas más destacables y ejecutadas ambas por el Irgún, también conocido como Etzel³⁷⁷, tuvieron como objetivo la población palestina. Por su parte, el Ejército Árabe de Liberación respondió en 1948 con el atentado de la calle Ben Yehuda³⁷⁸ de Jerusalén, o el ataque contra un convoy sanitario israelí en el monte Scopus. Ambos bandos pusieron en marcha un sistema de equilibrio basado en la violencia que, hasta hoy, continua vigente.

Durante la guerra de 1948, Israel comenzó una política de limpieza étnica. Los árabes, por su parte, respondieron creando el Ejército Árabe de Liberación, coalición que actuó de forma descoordinada y poco entusiasta en la lucha contra los judíos. Israel estaba impulsada por la exigencia del derecho a unas tierras que históricamente les pertenecían y de las que fueron expulsados; los palestinos, a permanecer en una tierra en la que habían vivido siempre. Derechos legítimos para ambas partes y, en consecuencia, como opina Amos Oz, «cuando chocan entre sí dos poderosas reivindicaciones tan solo puede darse un inacabable ciclo de derramamientos de sangre o un compromiso, por muy inconsistente que pueda ser» (Oz, 1994, pág. 168)³⁷⁹.

La coalición entre el ideal nacionalista palestino y el islam vino de la mano de los Hermanos Musulmanes, y tenía como finalidad fundamental reclutar voluntarios para el Ejército de Liberación, dotando a esta lucha de principios de legitimación religiosa.

³⁷⁷ Organización Militar Nacional en la Tierra de Israel.

³⁷⁸ Esta misma calle ha sufrido atentados posteriormente en 1975, 1976, 1979, 1997 y 2001.

³⁷⁹ El hecho de vivir y ser socializado en un contexto de violencia cotidiana implica una mayor predisposición a ella. Como ya hemos dicho y así lo defienden los expertos en el tema, los niños que crecen en un ambiente violento tienden a ser violentos en sus relaciones.

El conflicto se cronificó en el entorno de los refugiados palestinos. Acogidos por Líbano, Siria, Cisjordania, Jordania y la Franja de Gaza, los campamentos de refugiados se convirtieron en campo abonado para que germinara día a día el sentimiento de agravio y odio. El odio se transmite de unas generaciones a otras y forma parte de los principios de socialización de la población refugiada. La Agencia de Naciones Unidas para los Refugiados Palestinos en Oriente Próximo (UNRWA) distribuye este colectivo en cincuenta y dos campamentos con una población estimada de (tabla 127):

Refugiados en campos de UNRWA	Refugiados
Líbano	470.204
Siria	518.949
Cisjordania	754.411
Jordania	2.090.762
Franja de Gaza	1.241.794
Total	4.605.916

Tabla 127. Fuente: <https://unrwa.es>

Independientemente de su número³⁸⁰, estas personas están sometidas a una importante violencia estructural derivada de sus condiciones de vida y de las limitaciones que les imponen los países de acogida. En El Líbano, por ejemplo, no disfrutaban de los derechos básicos de ciudadanía y no pueden ejercer profesiones como médico, abogado, dentista, etc.

En base al informe de 2018 del Programa para el Desarrollo de Naciones Unidas³⁸¹, las carencias más importantes en condiciones de vida se encuentran en los campos sanitario y educativo. Estos contribuyen, con un 54,1 % y un 31,64 % respectivamente al índice de pobreza multidimensional para Palestina (0,004). Los datos del Banco Mundial estiman que el porcentaje de población que vive en situación de pobreza extrema, o con ingresos menores a 1,90 \$ día, para la Franja Occidental y Gaza, en 2018, era del 1 %.

En la gráfica noventa y dos, apreciamos cierto paralelismo entre la fluctuación de la pobreza en las zonas de Gaza y Cisjordania y el número de atentados terroristas³⁸². Al ser la palestina una sociedad económicamente muy dependiente de Israel, cuando se incrementa la violencia palestina, Israel estrangula sus canales económicos, lo que genera a su vez un

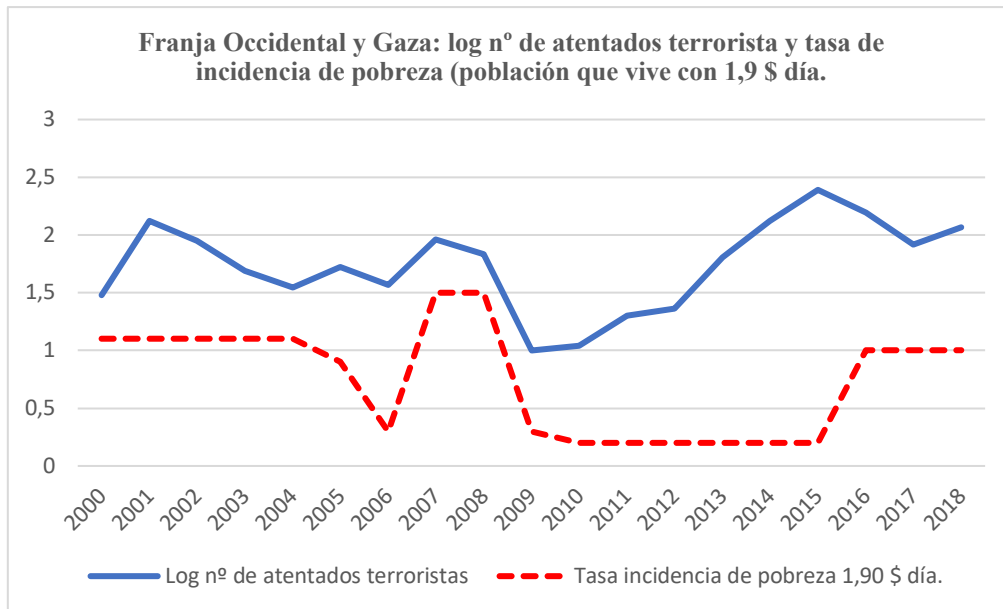
³⁸⁰ Estos datos son muy discutidos y entran en la guerra de cifras, información y desinformación en que nos encontramos actualmente. El presidente de El Líbano afirma que el número de refugiados palestino es de 174.422, muy lejos de los 500.000 estimados por UNRWA.

<https://www.libertaddigital.com/internacional/oriente-medio/2017-12-26/el-primer-censo-de-refugiados-palestinos-en-libano-deja-al-descubierto-las-mentiras-de-la-unrwa-1276611263/>

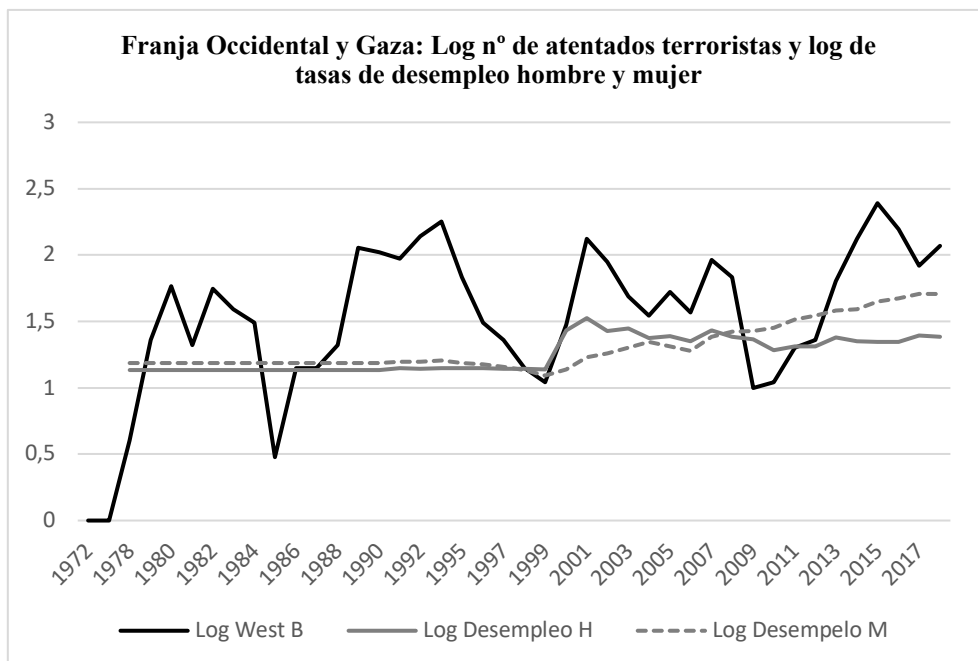
³⁸¹ <http://hdr.undp.org/en/2018-MPI>

³⁸² Hemos realizado una transformación logarítmica para la comparación de las gráficas.

escenario de violencia estructural que incrementa la violencia presente. En la gráfica 92.2, observamos la relación entre atentados terroristas y el desempleo masculino en los años 2000 a 2008, año a partir del cual la tendencia ascendente de los atentados coincide con el aumento del desempleo femenino, en tanto que el masculino permanece estable.



Gráfica 92. Fuente: Banco Mundial y Global Terrorism Database. Elaboración propia.



Gráfica 92.2. Fuente Banco Mundial y Global Terrorism Database. Elaboración propia

3.1.1.3. Repercusiones del conflicto palestino: la violencia en El Líbano.

La violencia derivada de la situación palestina se trasladó junto con los refugiados a los Estados de acogida, especialmente a El Líbano, aquejado de un gran desequilibrio económico y social entre cristianos y musulmanes.

La miseria material que a menudo choca a los observadores no es nada al lado de la miseria moral de estos hombres arrancados de su universo familiar, de sus tierras, de sus casas, de sus costumbres, de sus creencias, de todo lo que les ayuda a vivir, y situados en una situación tal que siquiera pueden formar el pensamiento de intentar un nuevo arte de vivir para tratar de adaptarse a un mundo que sigue siendo totalmente extraño para ellos. (Bourdieu P. , 2004, pág. 33).

Las consecuencias del conflicto palestino y la respuesta a Israel, mediante la formación de la Liga Árabe liderada por Nasser, exaltaron las expectativas de los nacionalistas musulmanes de crear un Estado puramente islámico.

El Líbano basaba su andadura independiente sobre dos premisas: los cristianos renunciaban a la protección francesa y los musulmanes a los intereses sirios de crear una Gran Siria (Achacar & Warschawski, 2007). Sin embargo, los ideales panarabistas de Nasser habían calado hondo en la población musulmana de El Líbano, que mantenía un sentimiento de subordinación a los cristianos. El acceso a la presidencia de Camile Chamoun, cristiano maronita que ocupó el cargo entre 1952 y 1958, supuso la inclinación a una política internacional de carácter prooccidental, lo que trajo el rechazo de los líderes musulmanes y el enfrentamiento directo con el Egipto pro-soviético. En 1958 El Líbano se encontraba envuelto en una guerra civil.

Su sucesor Fuad Chehab accedió al gobierno en 1958. Su presidencia supuso la frustración definitiva de los ideales panarabistas y la adopción definitiva de la doctrina Eisenhower, que implicó el desembarco de tropas norteamericanas en Beirut. El gobierno de Chehab lanzó un llamamiento a la reconciliación nacional, consiguiendo estabilidad hasta el final de su mandato en 1964.

Bajo la presidencia de Charles Helou se firmó, en 1969, el Acuerdo de El Cairo. Éste permitía que los guerrilleros palestinos usaran el territorio de El Líbano como base para sus operaciones y concedía a las facciones palestinas la competencia para organizar los campos de refugiados. La generosidad libanesa estuvo detrás de la inestabilidad del país. Los palestinos fueron el catalizador de la reacción de odio entre cristianos maronitas, musulmanes sunnitas y chiíes. A su vez, el acuerdo fue una carta en blanco para legitimar las invasiones de Israel como respuesta a los ataques con base en El Líbano: 1978, 1982 y 2006.

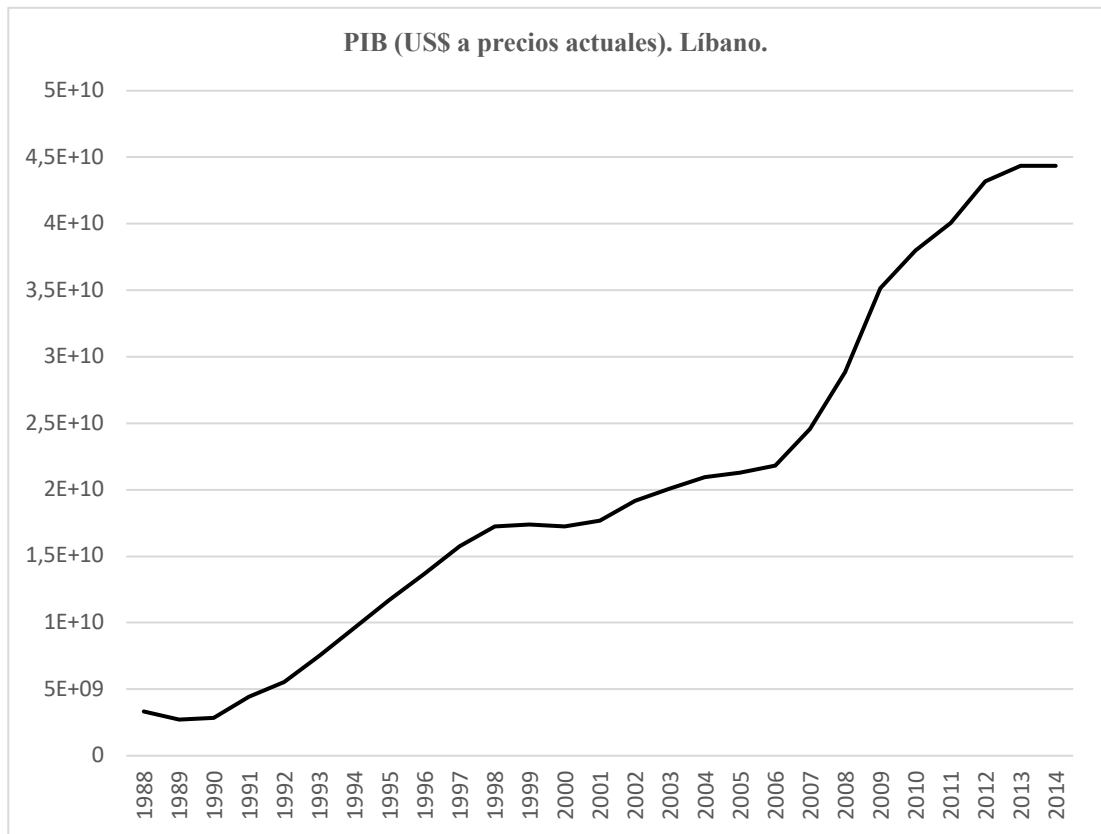
El conflicto en El Líbano estuvo marcado por masacres entre las distintas confesiones político-religiosas. En la guerra de 1976 tuvo lugar la masacre de Karantina (Beirut), responsabilidad de las falanges cristiano–maronitas; se saldó con unas mil quinientas víctimas en su mayoría musulmanes. A continuación, el asedio de Tel Al Azhar (Beirut), provocó la muerte de miles de palestinos. En respuesta, se produjo la masacre de Damour en 1976, provocada por las milicias palestinas sobre los cristianos maronitas, con unas quinientas víctimas. Tras el asesinato del presidente Bashir Gemayel en 1982, las falanges maronitas tomaron represalias sobre los palestinos residentes en los campos de Sabra y Chatila. En este caso, Israel, que ocupaba por entonces la zona, no intervino en defensa de los refugiados. El ministro libanés Elie Hobeika, sospechoso de ser organizador de la matanza, fue asesinado en atentado terrorista en 2002 en Beirut³⁸³.

Por su parte, Israel fue responsable de ataques a campamentos y del bombardeo del campo de refugiados de Naciones Unidas de Qana. La justificación de este acto estuvo en el convencimiento de Israel de que, en el citado campo, se escondían terroristas de Hizbulá que habían atacado Israel.

Así mismo, las fuerzas internacionales desplegadas por Naciones Unidas han sido objeto de masacres y atentados. El más sanguinario se produjo en Beirut en 1983 contra las Fuerzas de Interposición de las Naciones Unidas en El Líbano (UNIFIL), atribuido a Hizbulá y donde murieron 307 cascos azules.

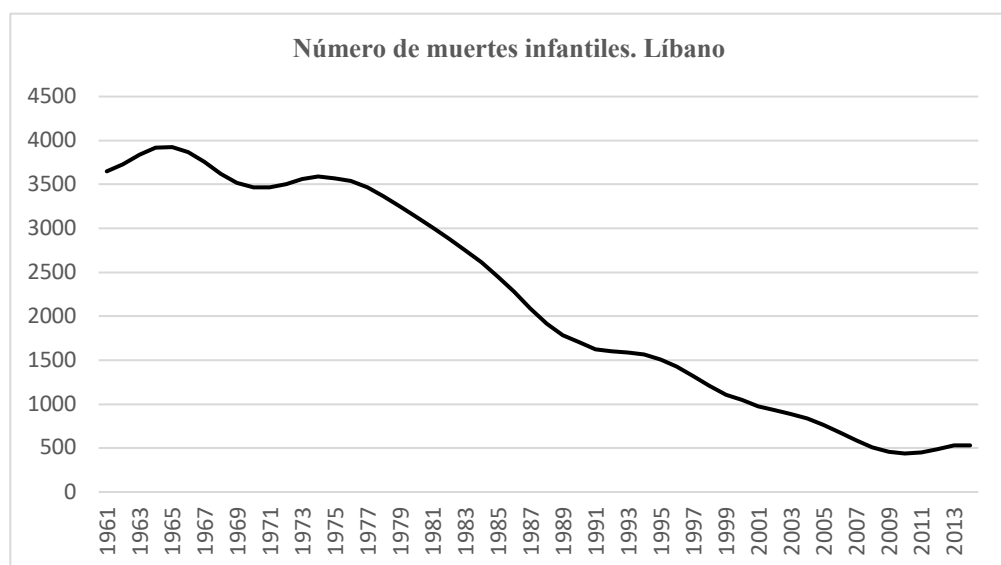
El final de las guerras civiles y la esperanza de entendimiento, así como la eficacia del despliegue de las tropas de UNIFIL en el sur de El Líbano, se manifiesta en un incremento constante del PIB (gráfica 93).

³⁸³ https://elpais.com/diario/2002/01/25/internacional/1011913201_850215.html



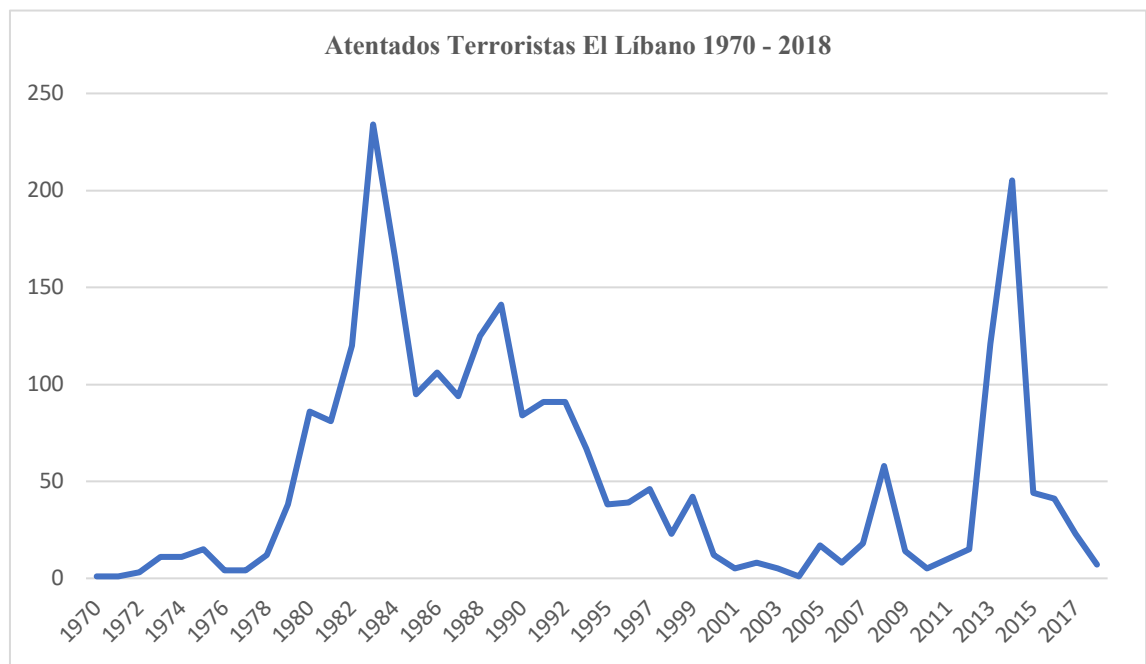
Gráfica 93. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

También, podemos estimar la mejora de las condiciones de vida en El Líbano a partir de la fuerte caída de las muertes infantiles, sector de población especialmente sensible a las situaciones de guerra (gráfica 94).



Gráfica 94. Fuente Banco Mundial. Elaboración propia.

La serie histórica de atentados terroristas en El Líbano entre 1970 y 2014 ha seguido una trayectoria descendente desde 1983 hasta 2006, año en que se produce una nueva invasión por parte de Israel, pero será a partir de 2014 cuando el número de atentados aumente a niveles similares a los de los años de guerra civil. Las causas hay que buscarlas en las consecuencias de la guerra de Siria y el consiguiente enfrentamiento entre Hizbulá y Daesh (gráfica 95).



Gráfica 95. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia

Entre 1978 y 2006 El Líbano ha sido escenario de los desencuentros entre Irán y Estados Unidos a través de ejecutores subalternos: Hizbulá y Siria para Irán; e Israel y Arabia Saudita para Estados Unidos. Enfrentamiento que se ha ido desplazando hacia el Este: Iraq y Siria; y, si seguimos simplificando la ecuación, se reduce a las dos grandes potencias de Oriente Medio: Irán, Arabia Saudita y las confesiones del islam que cada uno representa.

Entre 1970 y 2018 se han contabilizado en El Líbano 2486 acciones terroristas que suponen el 1,3 % del total de atentados entre esos años, con una estimación de 4.064 víctimas mortales³⁸⁴.

³⁸⁴ Datos extraídos de Global Terrorism Database. <https://www.start.umd.edu/gtd/access/>

3.1.1.4. La revolución islámica de Irán: rivalidad chií-sunní por la supremacía en Oriente Medio.

El tercer pilar de la violencia en Oriente Medio lo encontramos en Irán, cabeza de la confesión musulmana chií, de etnia persa y en pugna con los árabes saudíes por ser hegemónicos en el campo islámico.

Desde un punto de vista simbólico, Irán representa la victoria de los desheredados encarnados en Hussein, hijo de Alí, contra el poder imperial de los Estados Unidos y del islam contra la cultura cristiana occidental.

De acuerdo con la definición de revolución que dan Huntington o T. Skocpol, la iraní lo fue en toda regla. «La revolución es a la vez un cambio político y social, una modificación violenta de la estructura política y un levantamiento de las clases subordinadas» (González-Enríquez, 2018, pág. 378). El motor de la revolución se encontraba en el pueblo en su figura de *muyahidín*³⁸⁵, su objetivo era la revolución islámica y socialista.

El régimen de los Pahlavi (1953-1979) supuso para Irán una etapa de gobierno absolutista con un alto contenido de violencia estructural: falta de libertades, marginación de la sociedad civil en la participación política, etc. La pesada losa de la dictadura, acompañada de un alto grado de represión y la monopolización de las rentas del petróleo por la familia Pahlavi y afines, terminó impulsando a la revolución islámica. «Cuyo detonante fue la alianza entre una parte del clero influida por Jomeini y las élites islamistas frustradas en su ascenso social y formadas en un sistema educativo de excelente nivel» (Kepel, 2005, pág. 57). Sin embargo, en opinión de F. Khosrokhavar, el régimen de Mohammad Reza Pahlavi había conseguido que la parte de la sociedad más baja de las ciudades no conociese la miseria. La violencia estructural no era consecuencia de la pobreza, sino de la imposibilidad de participar en la modernidad y satisfacer expectativas sociales (Khosrokhavar, 2006). No obstante, en la gráfica noventa y seis podemos ver que la mortalidad infantil está por encima de las rentas del petróleo hasta el año 2003 y es casi idéntica a la media mundial. Después de la revolución de 1979, este sensible indicador de la calidad de vida se mantuvo por encima de las rentas del petróleo hasta el año 2001³⁸⁶.

La Revolución islámica tampoco compensó a las clases más desfavorecidas, pese a que estas llevaron un peso importante en el proceso revolucionario, como señala Barrington

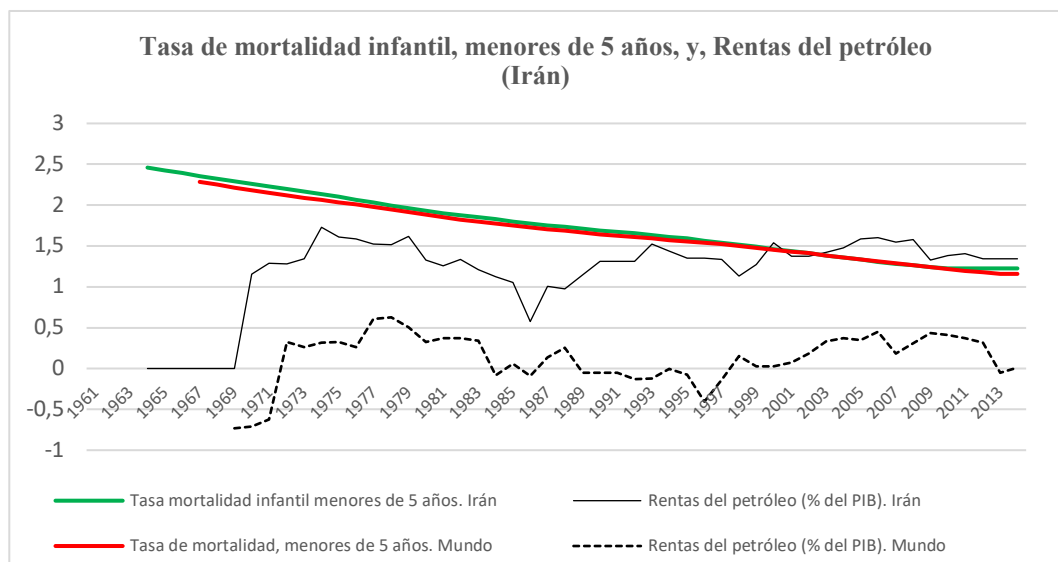
³⁸⁵ *Muyahidín* hace referencia a aquellos musulmanes que tienen que dejar su lugar habitual de vida por causa de la fe. En el caso de Irán adquiere un significado conceptual, abandono del sistema ajeno a la fe para instaurar otro acorde con el islam.

³⁸⁶ Para comparar ambas variables hemos realizado una transformación logarítmica de la mismas.

Moore, no fueron después sus beneficiarios. Los intelectuales y la pequeña burguesía rural y urbana se opusieron al régimen de los ayatolas, y surgieron grupos terroristas como Al Furqan (1988), grupo de ideología islamista sunní aliado de Al Qaeda y contrario al régimen de los clérigos. Este grupo asesinó al íntimo amigo de Jomeini, el ayatola Morteza Motahhari, en septiembre de 1979.

La guerra entre Irán e Iraq cubrió de sangre los años de Jomeini, y a su muerte se produjo la desvinculación entre las clases urbanas más pobres y la clase comercial de los *bazaris*, supeditada al capital transnacional. Las huelgas obreras de Ispahán en otoño de 1984 se saldaron con fusilamientos de obreros, lo que implicó la definitiva ruptura entre el proletariado iraní, el clero y la burguesía comercial (Fraguas, 1985). La guerra fue de una especial crueldad por ambos contendientes: Iraq utilizó armas de destrucción masiva proporcionadas por Estados Unidos (Paterson, 2002); e Irán fue acusada de utilizar niños³⁸⁷ para el levantamiento de campos minados (Küntzel, 2006). Las tasas de mortalidad infantil en Irán se sitúan sensiblemente por encima de la media mundial (gráfica 96).

La incidencia del terrorismo en Irán es baja, su actuación ante este acontecimiento ha sido de exportador de terrorismo más que de víctima de atentados. Entre 1970 y 2018 se produjeron 697 incidentes que suponen el 0,4 % del total con una estimación de 1739 víctimas mortales para el periodo considerado.



Gráfica 96 Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

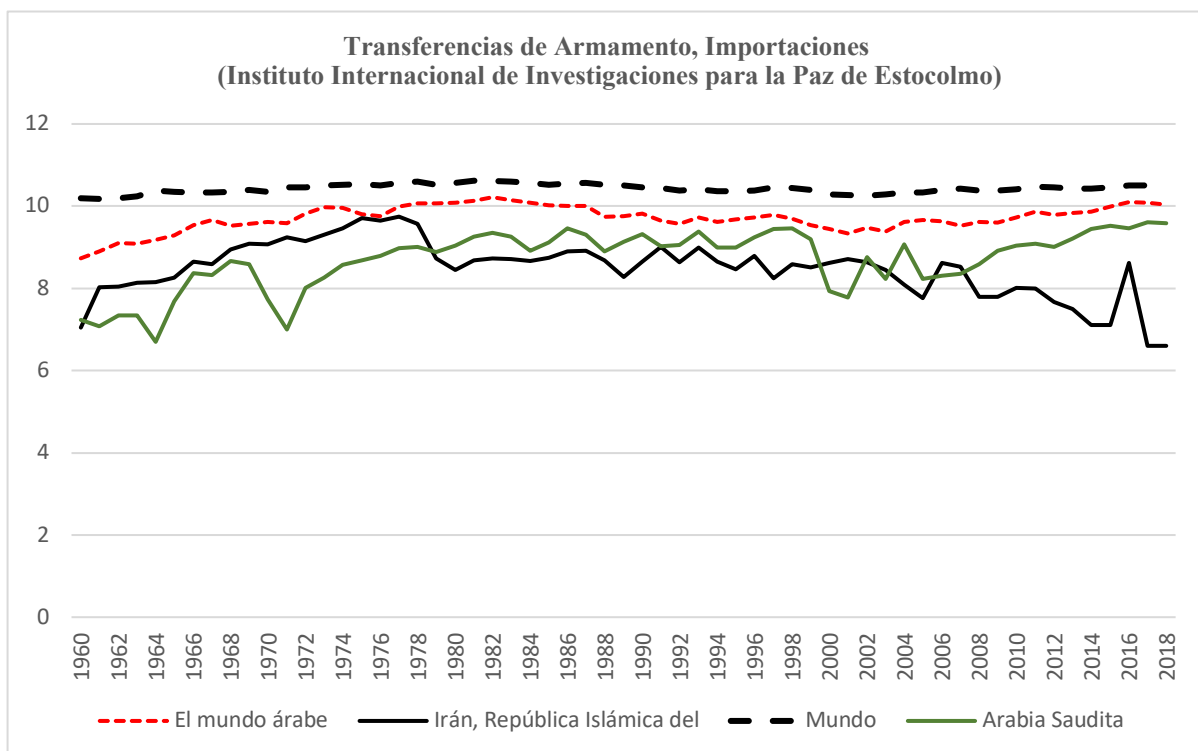
³⁸⁷ La organización paramilitar milicias Basij (Fuerza de resistencia Basij), ideó las denominadas “oleadas humanas” en las que participaban niños menores de 14 años, algunos de los cuales fueron elevados al grado de héroes en el martirio. Algunos casos conocidos son [Behnam Mohammadi](#) y [Mohamed Husein Fahmideh](#) (13 años). González, L. (2020) La fe como arma: cuarenta años de la guerra Irán-Iraq, en *Ejército*, nº 949, mayo 2020, pp.14-19.

Por otra parte, los apoyos prestados al régimen sirio de Al Asad, y al grupo terrorista Hizbulá en El Líbano, han hecho de Irán un Estado próximo al terrorismo internacional.

En Siria, el presidente Hafez Al Asad utilizó el Ejército para reprimir las manifestaciones de Hama el 5 de marzo de 1982, provocadas por una revuelta sunnita liderada por los Hermanos Musulmanes contra la hegemonía chiita del Gobierno, todo ello con el consenso y apoyo iraní.

Irán también estuvo detrás de los sucesos de 1979 en Arabia Saudita: levantamiento chiita de Qatif y toma de la Gran Mezquita de la Meca. Ambos atentados tenían como objetivo el derrocamiento de la dinastía Saud. Irán ha invertido decenas de millones de dólares en la promoción del terrorismo islamista desde Sudán hasta el Líbano (Wurgaft, 1994). De hecho, El Líbano se convirtió en la escuela de yihadismo chiita. Nos encontramos, por lo tanto, con uno de los usos del terrorismo como arma.

Sin embargo, como podemos apreciar en la gráfica noventa y siete, las importaciones de armas en Irán, bien sea por compra o donación y según los datos aportados por el Banco Mundial, no sobrepasan la media del mundo árabe, y están por debajo de las de Arabia Saudita, que manifiestan una tendencia alcista a partir de 2006.



Gráfica 97. Fuente. Banco Mundial. Elaboración propia.

3.1.1.5. Las Guerras del Golfo.

El cuarto pilar de la violencia en el campo islámico lo encontramos en Iraq y los conflictos derivados de la invasión de Kuwait por Sadam Husein en 1991.

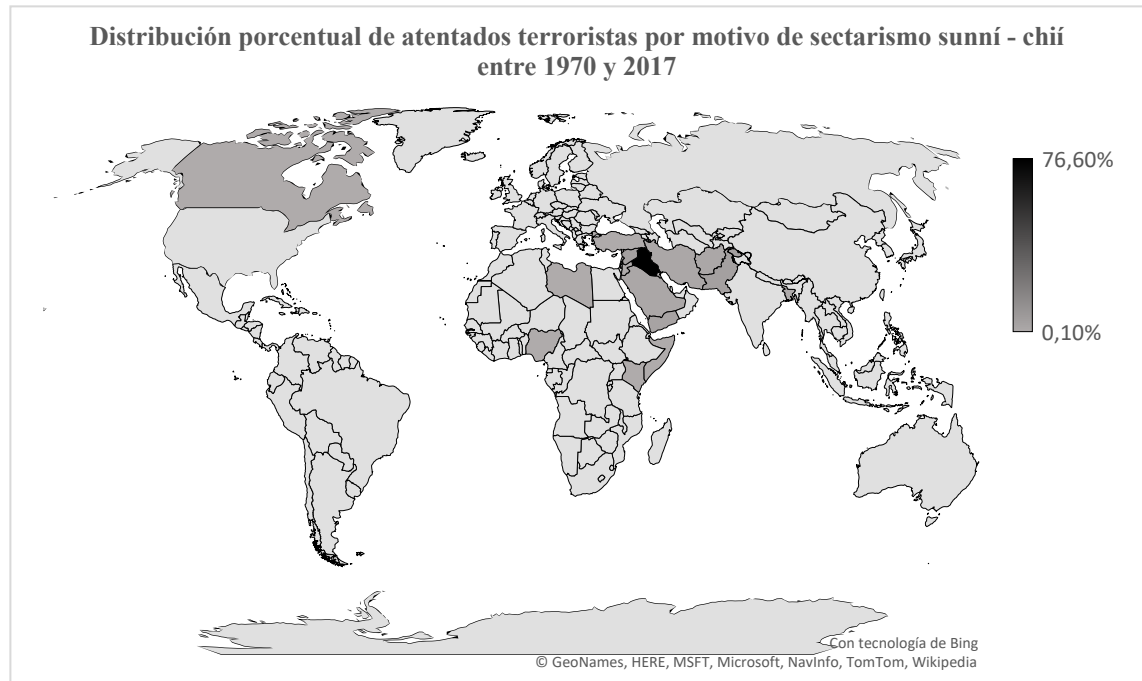
La violencia en Iraq ha estado ligada a dos factores fundamentales: el sectarismo sunnita-chiita y el partido Baaz³⁸⁸ iraquí bajo la dirección de Sadam. Las revueltas independentistas de 1920 y 1921 partieron de una situación de confraternización entre las dos confesiones musulmanas iraquíes que nunca más se volvió a dar. En 1958, Abdul Karim Qasim, al frente de los Oficiales Libres, acabó con la monarquía Hachemí en Iraq; estableció relaciones con la U.R.S.S. y una línea de gobierno de carácter socialista. Sin embargo, no era partidario de la gran Liga Árabe, lo que provocó la escisión de los Oficiales Libres y un golpe de Estado que terminó con la ejecución sumaria de Karim Qasim y la de sus seguidores en 1963; sus cadáveres fueron expuestos al público (Bozarslan, 2009). A partir de entonces, la violencia se instala como un actor más de la política iraquí. El día 5 de enero de 1969 tuvieron lugar en Iraq catorce ejecuciones públicas, nueve de ellas de judíos acusados de espiar para Israel, elevando la muerte a espectáculo y símbolo del Estado. Las ejecuciones públicas se convirtieron en una jornada festiva pública y política, extendiendo el terror en todos los estratos sociales, incluido el centro mismo el poder (Bozarslan, 2009). Sadam Husein, a la cabeza del partido Baaz, creó un régimen comparable con el de la Alemania nazi. En ambos casos, cualquier disensión era causa de muerte sin importar número, origen social, etnia o confesión de los inculpados.

En cuanto a los factores estructurales de la violencia en Iraq los encontramos, por un lado, en la diversidad étnica: árabes 75-80 %, kurdos 15-20 %, y un 5 % que incluye a turcos, yezidíes, persas, etc. y, por otro, en la distribución de las confesiones religiosas: musulmanes chiíes 64-69 %, sunníes 29-34% y cristianos 1 %³⁸⁹. El desequilibrio entre sunníes y chiíes fue determinante a la hora de tomar medidas represivas de violencia extrema por los sunnitas en el poder (gráfica 98). El nacimiento de Daesh es, en parte, el resultado del cambio de poder en Iraq, que pasa del partido Baaz, sunnita, a los chiitas como consecuencia de la intervención

³⁸⁸ El partido Baaz fue fundado en 1947 por el socialista sirio y cristiano ortodoxo Michel Aflak. Su ideología estaba orientada hacia el panarabismo, el socialismo y el laicismo.

³⁸⁹ Datos obtenidos de Factbook CIA. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/iz.html>

internacional en las sucesivas Guerras del Golfo y la derrota y descomposición del Ejército iraquí de Sadam.



Gráfica 98. Fuente: atentados que han tenido reflejo en medios de comunicación. Elaboración propia (n= 6.674).

Por otro lado, la guerra de Iraq de 1991 se produjo en un momento en el que las relaciones internacionales vivían un periodo mágico de paz. El final de la Guerra Fría, la caída del muro de Berlín, la retirada de la U.R.S.S. de Afganistán y otras circunstancias hicieron creer vanamente que el mundo se encaminaba a un proceso de paz y desarrollo como expuso F. Fukuyama en 1992. Sin embargo, en este momento, Sadam realiza una acción que apenas se veía desde la Segunda Guerra Mundial, ocupar militarmente un Estado soberano violando sus fronteras. A partir de este momento, se encendió nuevamente la mecha de la violencia y el conflicto, en este caso de naturaleza religiosa y nacionalista: Guerra de los Balcanes, Guerra Contra el Terrorismo, Guerra de Afganistán, segunda guerra contra Sadam Hussein, Guerra Civil Siria, etc.; lo que ha puesto en tela de juicio las tesis de Fukuyama.

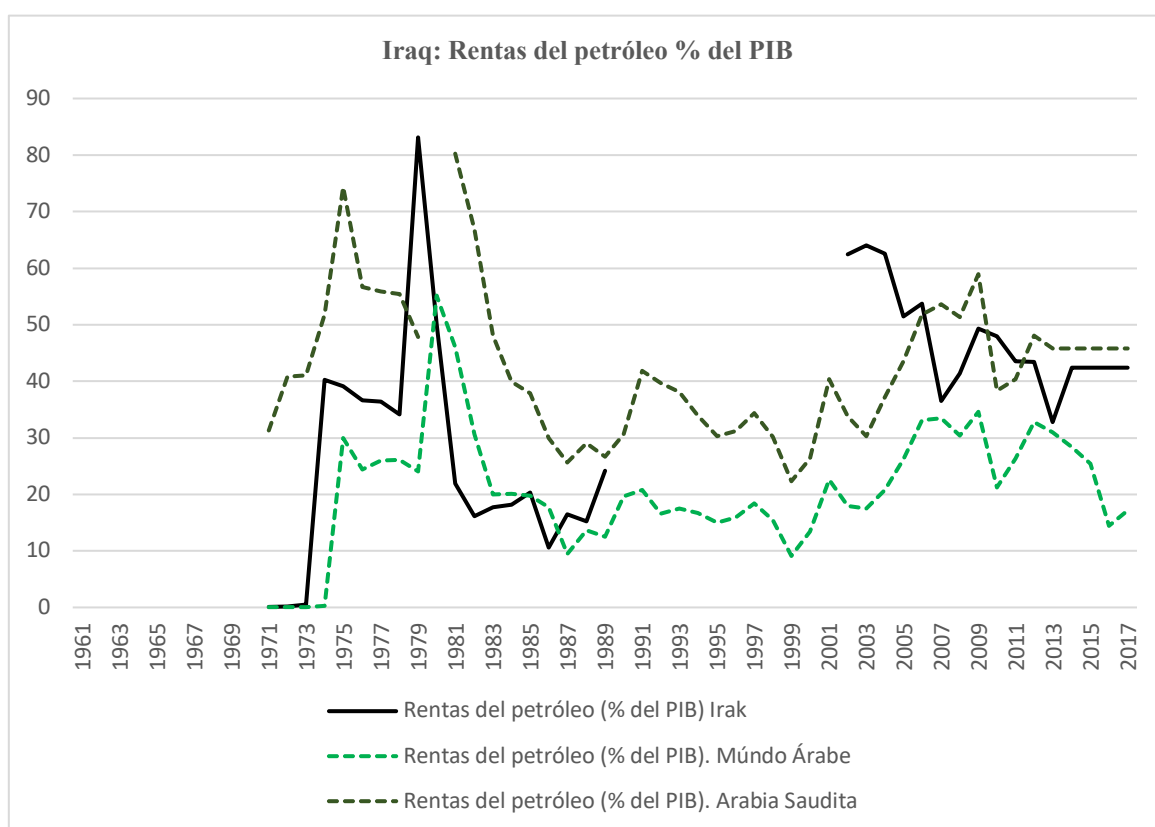
En la invasión de Kuwait, la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) se sumó a la iniciativa iraquí enarbolando la bandera de la lucha contra las ricas monarquías del Golfo, ajenas a la cuestión palestina e históricamente próximas al Reino Unido y a Estados Unidos, principal aliado de Israel. Por su parte, Sadam, socialista poco religioso y sin escrúpulos, enarboló la bandera del islam y el panarabismo, algo que siempre había rechazado (Schwartz, 1991).

Desde el punto de vista económico, Iraq se encuentra por debajo de la media del mundo árabe en ingresos nacionales brutos. En las componentes de pobreza multidimensional la

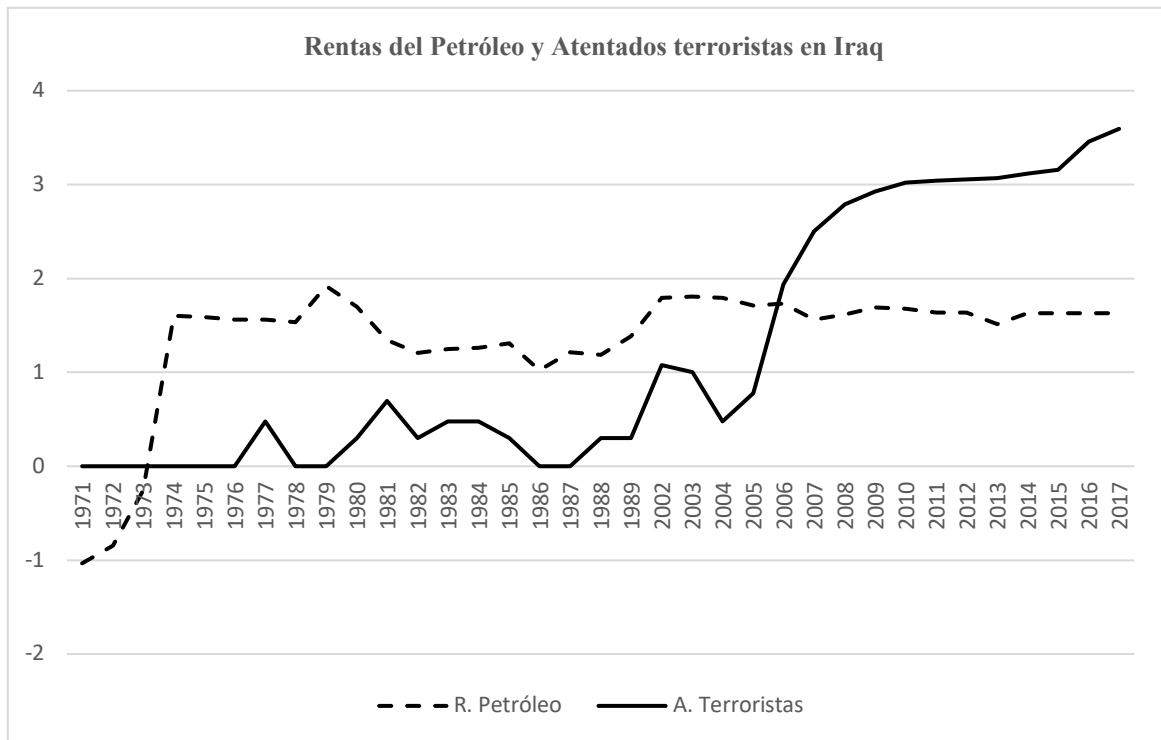
enseñanza es el factor que más contribuye con un 51,67 %, seguido de la salud 36,22 %. El nivel de vida contribuye con un 12,11 %. En general, el 7,9 % de la población iraquí se encuentra en riesgo de pobreza multidimensional.

Según los datos del Banco Mundial, las rentas del petróleo en Iraq, excluida la etapa de guerras, sigue las mismas vicisitudes que el resto del mundo árabe. Observamos en la gráfica noventa y nueve que la caída de rentas del petróleo coincide con el inicio de la guerra contra Irán y en 1990 con la invasión de Kuwait por Iraq.

El petróleo en Iraq, salvo por las consecuencias de la caída del precio a comienzos de los años ochenta, no ha sido un factor relevante como inductor de la violencia terrorista (gráficas 99 y 100). Esta tiene su origen más en las diferencias étnicas y religiosas (sectarismo sunní-chií), que en las duras condiciones económicas a que ha sido sometido Iraq, como consecuencia de las guerras de Sadam. El desmantelamiento del ejército iraquí y la instauración de un gobierno de mayoría chiita, constituyeron la base de lo que más adelante se configuraría como el Estado Islámico o Daesh.

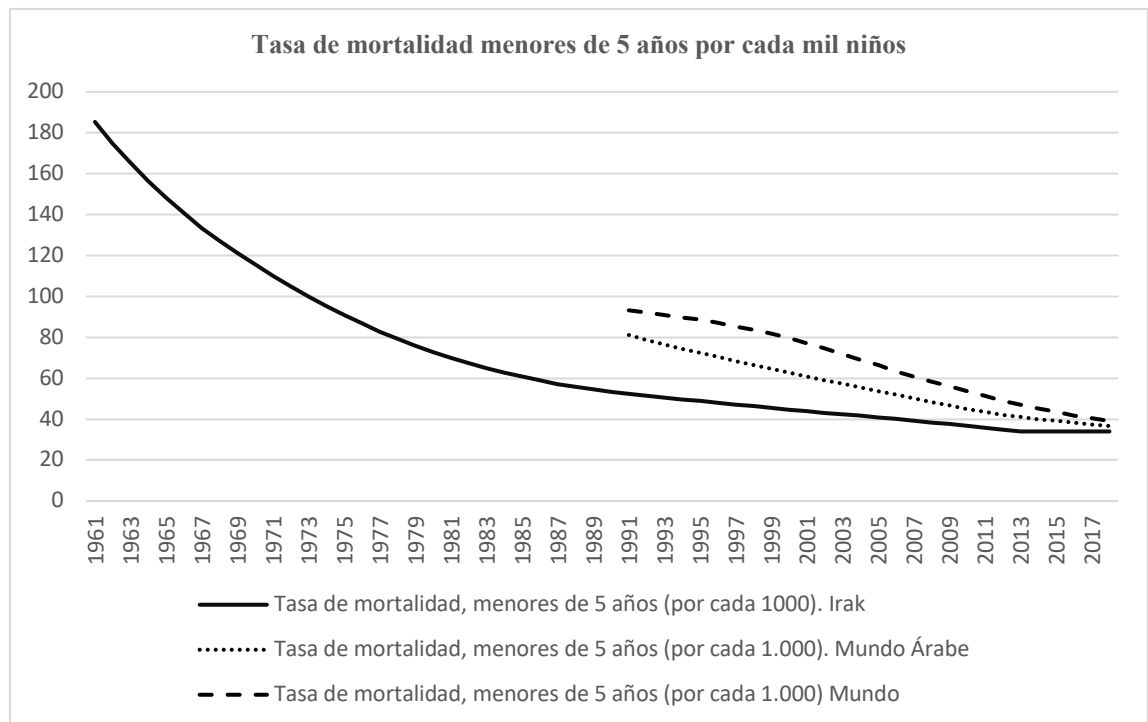


Gráfica 99. Fuente: Banco Mundial y Global Terrorism Database. Elaboración propia.



Gráfica 100 Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia

En la gráfica ciento uno apreciamos que la tasa de mortalidad infantil en Iraq se ha mantenido por debajo de la de las tasas del mundo árabe y mundial.



Gráfica 101. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

A su vez, la guerra de Iraq encendió la mecha del fundamentalismo islámico, el odio contra occidente y el alzamiento de la *yihad*, representados en la figura de Osama Bin Laden. «La guerra de Iraq fue una bendición del cielo para Al Qaeda» (Gerges, 2007).

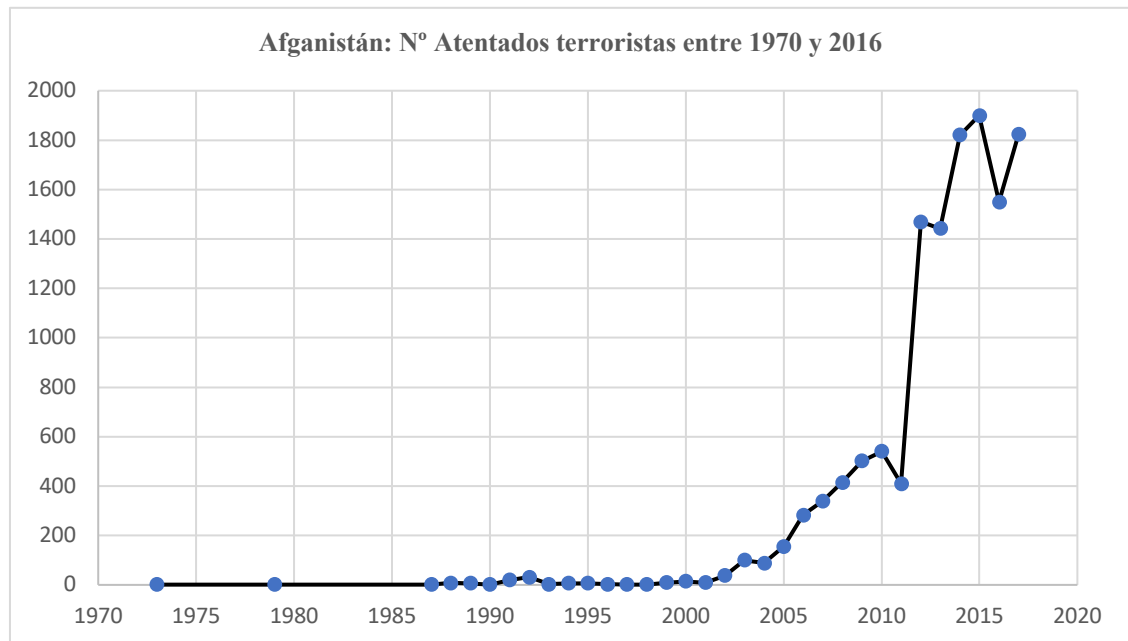
Entre 1970 y 2018 se produjeron en Iraq 26.057 incidentes terroristas que suponen el 13,6% del total de atentados para el periodo. El total estimado de víctimas mortales para el mismo periodo es de 80.160. Lo que le convierte en el primer país del mundo en número de atentados terroristas y víctimas. El 49,6 % de los atentados se concentran entre los años 2013 a 2017, con el 60,77 % de las víctimas mortales. Estos fueron los principales años de actividad de Daesh en Iraq.

3.1.1.6. Violencia en Afganistán

Para Osama Bin Laden «Afganistán fue la Medina del siglo XXI» (Gerges, 2007, pág. 14). Bin Laden fue el responsable intelectual del atentado terrorista más mediático de la historia. Con él, la violencia terrorista, bajo el estandarte del islam tomó un impulso hasta entonces desconocido. Tras la caída del rey Zahir Shah en 1973 y la entrada en el gobierno de los socialistas M. Taraki y H. Amin, asesinados en 1978 y 1979 respectivamente, la U.R.S.S. desplegó sus tropas en Afganistán e instauró en el gobierno a Barak Karmal en 1979. Como consecuencia, sobrevino la guerra civil en la que Estados Unidos encontró un nuevo escenario de enfrentamiento en la guerra fría que mantenían ambas potencias. Con el apoyo financiero y militar norteamericano renació el muyahidín³⁹⁰ o luchador por la causa de Alá.

La guerra de Afganistán, conocida como Operación Libertad Duradera, comenzó el 7 de octubre de 2001 y finalizó, oficialmente, el 13 de noviembre con la toma de Kabul, aunque no fue hasta el 28 de diciembre de 2014 cuando el presidente norteamericano Barak Obama dio por finalizada la misión ISAF-OTAN. Tres años después de eliminar a Osama Bin Laden, uno de los objetivos de esta guerra.

³⁹⁰ En base al diccionario de islam e islamismo de la profesora Luz Gómez García, muyahidin es la persona que hace la *yihad*, en su origen se refería al esfuerzo espiritual por la religión y, posteriormente, el de luchador por la causa de Alá. Con el califa andalusí Al-Hakan II toma la consideración de guerrero. Ibn Hazm lo nombró “gran Muyahid”, en honor a su combate incesante contra los cristianos peninsulares.



Gráfica 102. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Como podemos apreciar en la gráfica ciento dos, la actuación de coalición internacional en Afganistán ha tenido más efectos negativos que positivos, entre 2010 y 2020 los atentados terroristas se han disparado y el país continúa siendo un Estado fallido.

3.1.1.7. Violencia en el Norte de África y Sahel

En la región del norte de África y el Magreb, los antecedentes más destacados de la violencia terrorista islamista los encontramos en la guerra de independencia argelina y posterior guerra civil de 1991.

La guerra de independencia de Argelia tuvo su origen en un sentimiento popular profundo inspirado por una coyuntura objetiva: la del pueblo argelino frente a la política colonial francesa. Era evidente una tensión tácita o manifiesta entre la sociedad europea dominante y la sociedad argelina dominada, que se manifestaba en la realidad social. La degradación que sufría la cultura argelina, el crecimiento de las desigualdades y la discriminación, fueron las fuentes motivantes de la revolución. Como expone Bourdieu, la revolución argelina no fue una guerra santa, sino una guerra de liberación.

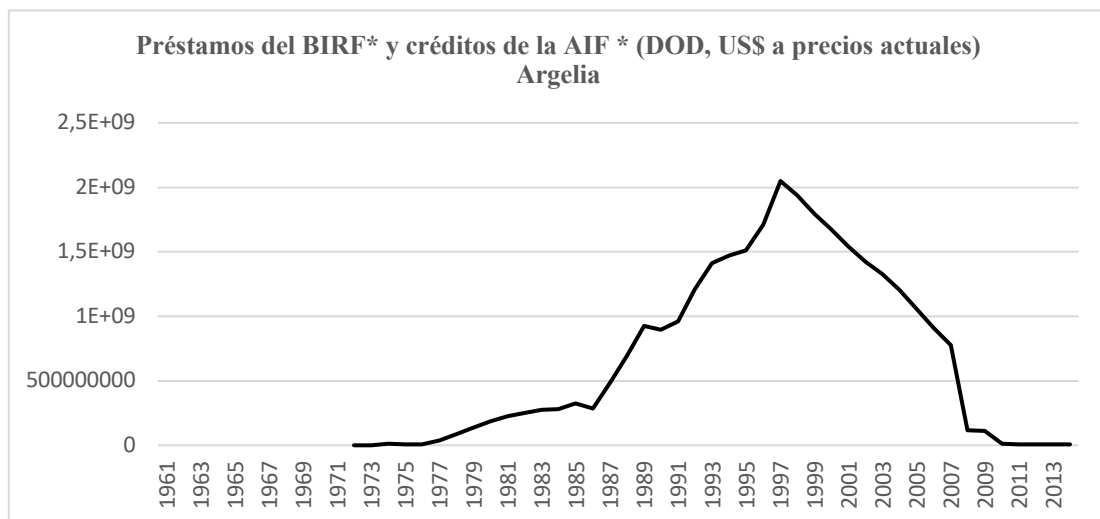
No es obra del odio sino lucha contra un sistema de opresión. La guerra de Argelia no es la guerra de los árabes contra los europeos, ni la de los musulmanes contra los cristianos; tampoco es la guerra del pueblo argelino contra el pueblo francés. La guerra de Argelia no está dirigida contra enemigos concretos, sino contra el sistema colonial. Reivindicación de la dignidad expresa en otro lenguaje la misma intención; constituye la exigencia primera de hombres para los que la realidad del sistema colonial y de la división en

castas de la sociedad colonial han sido experimentadas concretamente a través de la humillación (Bourdieu P. , 2004, pág. 31).

La guerra de independencia argelina comenzó con el fusilamiento de una pareja de maestros franceses en noviembre de 1954. Posteriormente, en agosto de 1955, el FLN llevó a cabo la masacre de colonos franceses de Philipeville, que dio lugar a una brutal represión por parte de Francia con miles de muertos.

Tras treinta años en el poder, el gobierno socialista de Chadli Bendjedid (1979–1992) se vio enfrentado a la crisis provocada por la caída de los precios del petróleo. Esto supuso una caída en las condiciones de vida de los argelinos que, abanderados por el Frente Islámico de Salvación (FIS), dieron lugar a la revuelta juvenil de 1988; todo ello presidido por la idea de un retorno a los principios fundamentales del islam como modelo de justicia social.

La anulación de la primera ronda de las elecciones de 1991, en la que se preveía la victoria de los islamistas, se cobró más de mil setecientas vidas y la represión militar posterior dictó 370 condenas a muerte (Shagun, 1994). El FIS se escindió tras su ilegalización en dos grupos de militantes antigubernamentales: el Movimiento Islámico Armado y el Grupo Islámico Armado. La guerra se saldó con miles de muertos. La analista norteamericana Miriam R. Lowi³⁹¹ defiende que el gobierno señaló a los islamistas asimilándolos a terroristas, con lo que el régimen se ganó el apoyo de los gobiernos occidentales y las instituciones internacionales. Esta ganancia no fue simbólica, pues Argelia, en quiebra en el periodo 1991 a 1992, se benefició de varios préstamos y de una ayuda directa de más de veinte millones de dólares a lo largo de la guerra civil (gráfica 103).

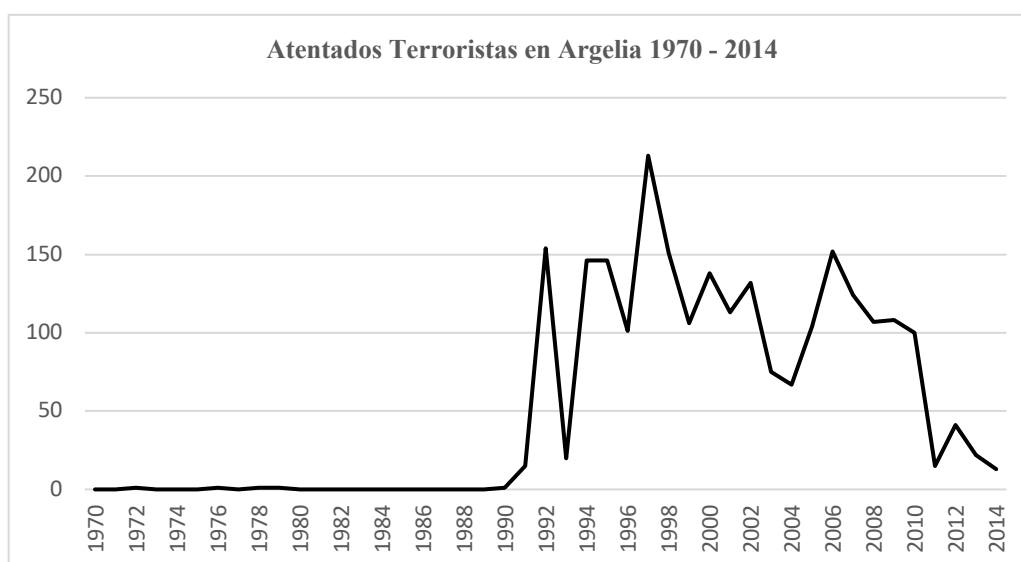


Gráfica 103. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

³⁹¹ Lowi, M. (2005) Argelia, 1992-2002: Anatomía de la Guerra Civil", en Paul Collier y Nicholas Sambanis (eds.), *Entendiendo la Guerra Civil: Evidencia y Análisis*, Washington, DC: Banco Mundial, 2005, pp.221-246

* Los préstamos del BIRF y los créditos de la AIF son deuda pública y con garantía pública del Grupo del Banco Mundial. El Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (BIRF) otorga préstamos a tasas de mercado. Los créditos de la Asociación Internacional de Fomento (AIF) se otorgan a tasas concesionarias. Datos en US\$ a precios actuales.

De hecho, si correlacionamos las variables, atentados terroristas en Argelia entre 1970 y 2014 (gráfica 104) con los préstamos BIRF y AIF recibidos durante ese periodo, encontramos que ambos factores o variables presentan un elevado coeficiente de correlación: ($r = 0,707$; $s = 0 < 0,01$); lo que apoya las tesis de Lowi.



Gráfica 104. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Con respecto a la zona de Sahel, pese a ser hoy una de las zonas más pobres del mundo, en el pasado fue un territorio en el que florecieron importantes imperios políticos y culturales. Como consecuencia, la islamización supuso el sometimiento al islam de unas etnias que ya tenían su propia cultura y lengua. A partir del s. XI, el imperio musulmán de los songhai³⁹² comenzó su expansión y hegemonía en la zona, lo que le supuso el enfrentamiento con los reinos y etnias del lugar: reino de Mali, imperio Fulani o de los pueblos nómadas del Sahara, y, especialmente, con aquellos de piel más oscura, a los que por lo general tomaban como esclavos³⁹³.

La conferencia de Berlín (1884-1885) sentó las bases para el reparto colonial de África entre las potencias europeas. Para Europa, África era un continente salvaje al que había que civilizar. Su objetivo consistió en «fragmentar íntegramente el norte de África para repartirse

³⁹² El imperio songhai, fue un estado ubicado en África Occidental entre los siglos XV y XVI. El nombre parte de su principal grupo étnico, los Songhai. Su capital era la ciudad de Gao, donde había existido un estado Songhai desde el siglo XI. Su base de poder se hallaba ubicada en la margen del río Níger, en los actuales Níger y Burkina Faso.

³⁹³ Conferencia del Dr. Bonzaine Ahmed Koja, *Radiografía histórico-política del Sahel*. En el marco del Curso de Verano UNED 2019: El Sahel, un rompecabezas que hay que interpretar para contribuir a la estabilidad de la región. Impartida el 1 de julio de 2019.

los pedazos» (Rogan, 2011, pág. 171). Como consecuencia se ha generado en la zona un escenario de violencia cultural y estructural sustentado en:

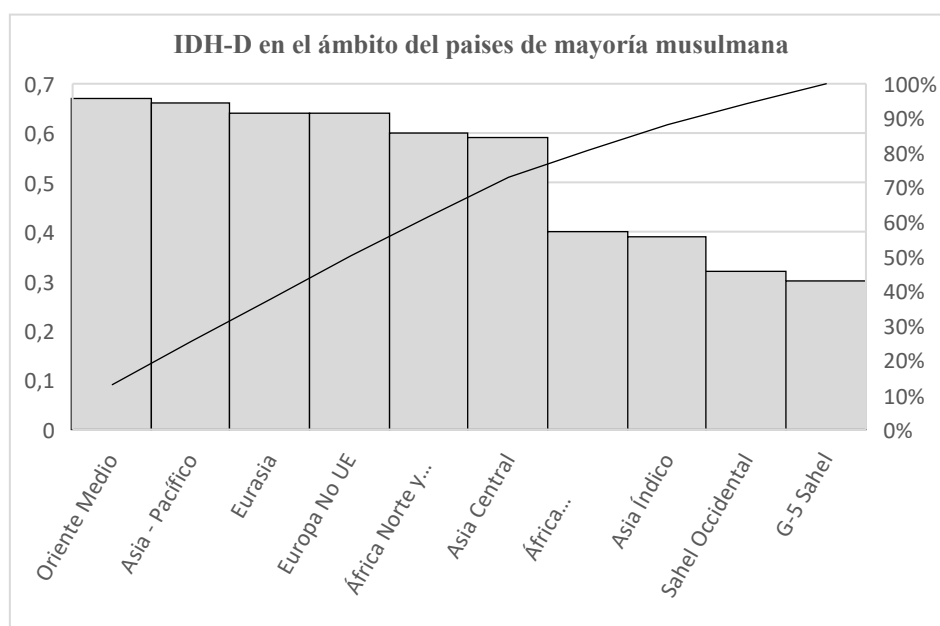
- Un trazado de fronteras sin tener en cuenta las diferencias étnicas y culturales de los pueblos que habitan en Norte del Sahara. Así como los tradicionales derechos sobre el uso de la tierra y especialmente del agua. El Sahel es la parte del mundo donde menos personas tienen acceso a un agua potable saludable (tabla 128).

Ámbito Mundial	Población con acceso al agua potable saludable
África Sahel	66,03
África Norte y Magreb	88,44
África Subsahariana	72,18
América del Norte	98,78
América Central y Caribe	92,21
América del Sur	95,40
Oriente Medio	89,18
Eurasia	100,00
Asia Índico	85,93
Asia Central	88,09
Asia - Pacífico	88,82
Unión Europea	99,59
Europa No UE	98,62
Pacífico Sur	89,80

Tabla 128. Fuente: Organización Mundial de la Salud³⁹⁴. Elaboración propia

- Un escenario de violencia racial entre musulmanes blancos (moro blanco) y de color (moro negro); donde los primeros dominan sobre los segundos.
- Un horizonte medioambiental de incremento de las temperaturas y falta de recursos hídricos. Como consecuencia, la imposibilidad de alimentar a una población en alto crecimiento demográfico.
- Dentro del campo islámico, la zona del Sahel también ocupa el último lugar en desarrollo humano, siendo la zona G-5 Sahel formada por: Mauritania, Mali, Burkina Faso, Níger y Chad, la menos desarrollada del mundo; como podemos apreciar en la gráfica siguiente (gráfica 105).

³⁹⁴https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/204485/9789243509143_spa.pdf;jsessionid=61487EEC29AA40403F36CC6A508A7076?sequence=1



Gráfica 105. Fuente: Oficina de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia.

En el ámbito mundial, el Sahel tiene una diferencia de 0,50 puntos con respecto a la zona de mayor desarrollo humano, la Unión Europea (tabla 129).

- Entre los países musulmanes, el G-5 Sahel es la región menos alfabetizada. Presenta un 70 % de población mayor de quince años que no sabe leer ni escribir (tabla 130).
- Todo ello en un ambiente de crecimiento de población y con la población más joven del mundo y de los países musulmanes. La edad media ronda los 17 años y la tasa de fertilidad supera en más de dos puntos la tasa media de fertilidad en el ámbito musulmán, que a su vez es el más alto del mundo (tabla 131 y gráfica 106).

Ámbito Mundial	Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad
África Sahel	0,28
África Norte y Magreb	0,56
África Subsahariana	0,37
América del Norte	0,76
América Central y Caribe	0,60
América del Sur	0,59
Oriente Medio	0,68
Eurasia	0,65
Asia Índico	0,48
Asia Central	0,62
Asia - Pacífico	0,63
Unión Europea	0,78
Europa No UE	0,74
Pacífico Sur	0,70

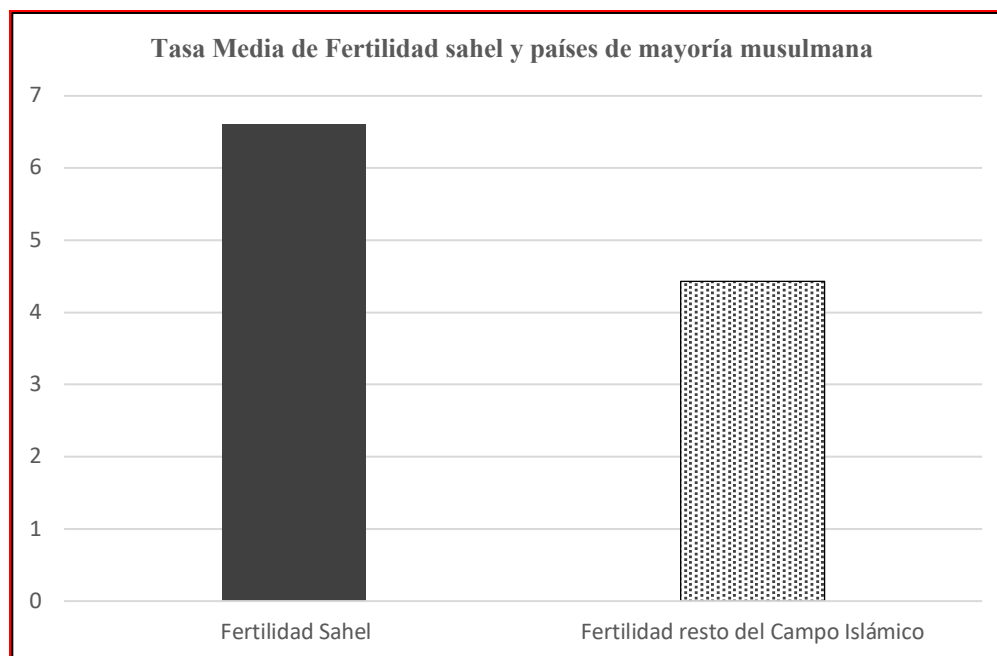
Tabla 129. Fuente: Oficina de Naciones Unidas para el Desarrollo. Elaboración propia.

Países de mayoría musulmana	Tasa de alfabetización mayores de 15 años
	Media
África Norte y Magreb	64,37
África Subsahariana	49,32
Oriente Medio	77,61
Eurasia	86,87
Asia Índico	53,21
Asia Central	93,51
Asia - Pacífico	87,52
Europa No UE	96,20
G-5 Sahel	30,18
Sahel Occidental	48,63

Tabla 130. Fuente: Banco Mundial. Elaboración Propia.

Países de mayoría musulmana	Edad Media (Datos Actualitix 2015)
	Media
África Norte y Magreb	28,00
África Subsahariana	20,00
Oriente Medio	26,04
Eurasia	30,10
Asia Índico	24,50
Asia Central	27,01
Asia - Pacífico	28,30
Europa No UE	36,80
G-5 Sahel	16,78
Sahel Occidental	17,95

Tabla 131. Fuente: Actualitix 2015. Elaboración propia.



Gráfica 106. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Estos factores, entre otros, conforman un contexto propicio para el florecimiento de todo tipo de violencia en la zona y un espacio en el que el mensaje yihadista encuentra terreno abonado. El Sahel presenta los mayores índices mundiales de narcotráfico y un alto índice de terrorismo (tabla 132).

Índices mundiales de delincuencia y terrorismo Ámbito Mundial	Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	Índice de Homicidios por 100.000 H.	Índice de Terrorismo Global 2015
África Sahel	82,18	7,58	3,16
África Norte y Magreb	6,50	3,65	4,52
África Subsahariana	49,07	10,05	2,16
América del Norte	49,41	9,84	2,73
América Central y Caribe	27,72	20,35	0,94
América del Sur	35,92	18,38	2,27
Oriente Medio	46,80	5,01	4,17
Eurasia	54,96	3,65	2,93
Asia Índico	58,08	4,08	4,77
Asia Central	32,21	4,34	1,43
Asia - Pacífico	30,73	3,04	2,62
Unión Europea	43,66	2,38	1,43
Europa No UE	63,62	3,64	2,28
Pacífico Sur	39,36	3,81	0,48

Tabla 132. Fuente: Banco Mundial. Oficina de Naciones Unidas contra la Delincuencia (UNDOC) y Global Terrorism Database (GTD). Elaboración propia.

Hemos visto en este apartado, de forma resumida, la trayectoria de violencia más reciente que ha afectado al campo islámico; todo ello en un periodo de tiempo que abarca dos siglos aproximadamente. Con esto no queremos manifestar que el campo islámico sea un espacio especialmente violento; comparativamente, el occidente cristiano, para el mismo intervalo temporal, es responsable de niveles de violencia de mayores proporciones.

Nos interesa destacar que la violencia que hoy se vive en el campo islámico es el corolario de una serie de circunstancias que condicionan la existencia de los musulmanes. Frente a los retos de la globalización, las sociedades musulmanas se autoperciben envueltas en una espiral de contradicciones.

La primera de ellas enfrenta la realidad social y económica con unos principios éticos y morales derivados de la religión que pretenden tomar el papel de leyes positivas organizadoras de la sociedad. En segundo lugar, y en línea con lo anterior, el desarraigo cultural derivado de la emigración. Como consecuencia, se produce un desajuste de identificaciones entre el “yo” personal, musulmán, y, el yo social “self” que tiene socializarse fuera del contexto islámico. El musulmán, a partir de una cosmovisión eminentemente religiosa tiende hacia la eliminación de todo aquello que no es musulmán para crear un mundo nuevo basado exclusivamente en el islam. Sin embargo, por otra parte, y por lo general en privado, presentan

una cierta admiración por los valores de libertad de las sociedades no musulmanas en las que viven, lo que implica una actitud hipócrita, y recordemos que la hipocresía es uno de los antivalores más rechazados por el Corán. Esta situación de admiración y rechazo no deja de generar un estado de psicopatía social (Fromm, 2018). Y también de anomia en el sentido que le da R. Merton: si cumplen con las normas, usos y valores de las sociedades democráticas se desvían del islam ortodoxo, si cumplen las normas del islam ortodoxo, éstas, en algunos casos, no son compatibles con las del Estado de derecho y sus valores. Por otra parte, dadas las dificultades para alcanzar las posiciones más estimadas en la escala del éxito (Merton, 2013), tanto en las sociedades musulmanas como en las no islámicas; algunos individuos consideran que solo pueden llegar al éxito y al reconocimiento de su comunidad integrándose en la yihad.

3.1.2. FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS DEL TERRORISMO EN EL CAMPO ISLÁMICO.

En este apartado analizaremos algunos de los aspectos específicos que configuran el terrorismo en el campo islámico y que hemos denominado terrorismo yihadista. No obstante, los fundamentos ideológicos y objetivos del terrorismo en este espacio son muy diversos. En las últimas décadas del siglo veinte, y en especial después de la caída del Telón de Acero, el terrorismo adopta una ideología hegemónica, el islam fundamentalista. Este utilitarismo de la religión difumina los objetivos políticos y pragmáticos que se encuentran en su base.

En este apartado, y al igual que en el anterior, estructuraremos el terrorismo en tres modelos fundamentales:

- El terrorismo palestino.
- Terrorismo islamista y yihadista.
- El terrorismo derivado de la Guerra Contra el Terrorismo.
-

3.1.2.1. El terrorismo Palestino.

Como ya hemos comentado, la cuestión palestina tiene carácter de dilema. Ambas partes se manifiestan con derecho a lo que reclaman, y la soluciones se presentan como la pervivencia de una parte y la desaparición de la otra. Como esto no parece viable, el conflicto se enquistado protegido por una membrana de odio y rabia contra el otro; componente emocional que da impulso a la violencia. Por otra parte, el conflicto sigue un esquema de lucha desigual: Goliat contra David, víctimas y verdugos; algo que constituye la componente legitimadora de

los actos terroristas. El palestino recurre al terrorismo porque es débil y ésta es su única forma de respuesta a un Estado fuerte como Israel. Además, el acuerdo o las soluciones consensuadas son poco viables porque, hoy por hoy, la visibilidad del pueblo palestino está asociada a los actos de violencia y terrorismo.

En sus orígenes, el movimiento revolucionario palestino estaba ideológicamente asociado al panarabismo radical antinacionalista y antiimperialista. Posteriormente, y tras la Guerra de los Seis Días, junto a la Organización para la Liberación de Palestina y Al Fatah, surgen movimientos de carácter socialista como el Frente Popular para la Liberación de Palestina, que tiene una ideológica basada en los movimientos revolucionarios de Cuba, Vietnam y Corea del Norte (González-Calleja, 2013). Fue en 1987, con la entrada de Hamas en escena, cuando el islam se asocia a la causa palestina como soporte ideológico. La lucha se traslada del plano terrenal al metafísico, de esta forma se evita toda posibilidad de acuerdo. Ya no se lucha por derechos inmobiliarios concretos, sino que se dota a la lucha de un valor Divino. Y, ante la imposibilidad de comunicación con Dios surgen, como decía Hoobes, los profetas que interpretan Su voluntad.

La adhesión religiosa al conflicto palestino fue una construcción interesada para extender la responsabilidad a la totalidad de la *umma*. Las discrepancias pasaron de ser una reclamación humanitariamente comprensible, a un enfrentamiento entre el islam y el resto del mundo, personificado en los judíos y el poder sionista mundial. Palestina ha sido tierra de las tres religiones y en los primeros movimientos de resistencia y lucha contra Israel había musulmanes, cristianos y ateos. Hay que tener en cuenta que estos movimientos de resistencia palestina bebieron de las fuentes de las guerrillas milicianas de izquierdas. Terroristas palestinos famosos como el venezolano de ideología comunista Ilich Ramírez (El Chacal) eran miembros de la Organización Para la Liberación de Palestina, aunque éste, posteriormente y en prisión, se convirtió al islam. La antigua terrorista palestina Leila Khaled tampoco manifiesta una especial religiosidad en sus declaraciones³⁹⁵. Ni tampoco lo era la terrorista de Fatah Dalal Mughrabi, enfermera que participó y murió en la masacre de la Carretera de la Costa en Israel en 1979³⁹⁶.

³⁹⁵ Cuando le pregunté si era islamista practicante me dijo, "Yo practico los valores de la humanidad y esos valores también los menciona el islam: la honestidad y la ayuda a los más necesitados". <https://broadly.vice.com/es/article/9k99k7/leila-khaled-primera-secuestradora-aerea>

³⁹⁶ El 11 de marzo de 1978 un grupo de palestinos parece ser que comandados por Mughrabi y con objeto de atacar el Ministerio de Defensa de Israel, desembarcaron en una playa de Tel Aviv. En ella asesinaron a una fotógrafa Gail Rubin, sobrina del senador norteamericano Abraham Ribicoff. Posteriormente asesinaron a un taxista y secuestraron un autobús que fue interceptado por la policía, al verse rodeados, Mughrabi lanzó una

En las bases ideológicas del conflicto palestino encontramos dos componentes, una de carácter político y otra de carácter religioso, esta última alcanza mayor representación después de los atentados de 2001 en Nueva York. A partir de esta fecha se recrudece la ofensiva terrorista manteniéndose una tendencia ascendente. Sin embargo, la componente política de carácter nacionalista subyace en los motivos que arrastran a los palestinos al terrorismo.

El grupo terrorista con más atentados perpetrados es Al-Fatah, 44,6 %, fundado por Sabri Khalil al-Banna (Abu Nidal) en 1959. Su motivación es la lucha contra todo aquello que contravenga sus postulados ideológicos, que, por otra parte, son muy diversos, pero tienen como línea general la destrucción total de Israel y del sionismo en general. Por otra parte, Sabri no era precisamente un *fedayín*, y sus primeros años de formación los realizó en un colegio católico francés (Pérez-Ventura, 2014). Al Fatah tampoco tenía un carácter eminentemente religioso, la organización se define de carácter secular. En 1953, al inicio de la resistencia palestina, mantuvo una posición próxima a los Hermanos Musulmanes, de los que se separan cuando el presidente Nasser los declara ilegales.

El Movimiento de Resistencia Islámico (Hamas) incluye la ideología yihadista en sus objetivos. Pretende una Palestina musulmana de confesión sunní, pero no destaca por el porcentaje de ataque suicidas, al menos hasta 2014; siendo, por otra parte, el segundo grupo terrorista palestino con más acciones, el 22,8 % de los atentados.

Otro de los grupos de importante actividad terrorista en Israel y Palestina es la Brigada de los Mártires de Al Aqsa, brazo armado de Al Fatah, que destaca por el número de atentados suicidas; el 22,2 % de los atentados cometidos por este grupo tienen carácter suicida. Sin embargo, en el conjunto total, sus acciones representan el 2,8 % y el 0,6 % de los atentados suicidas. Ideológicamente se define como un grupo laico, contando en sus filas con fieles a cristianos (tabla 133).

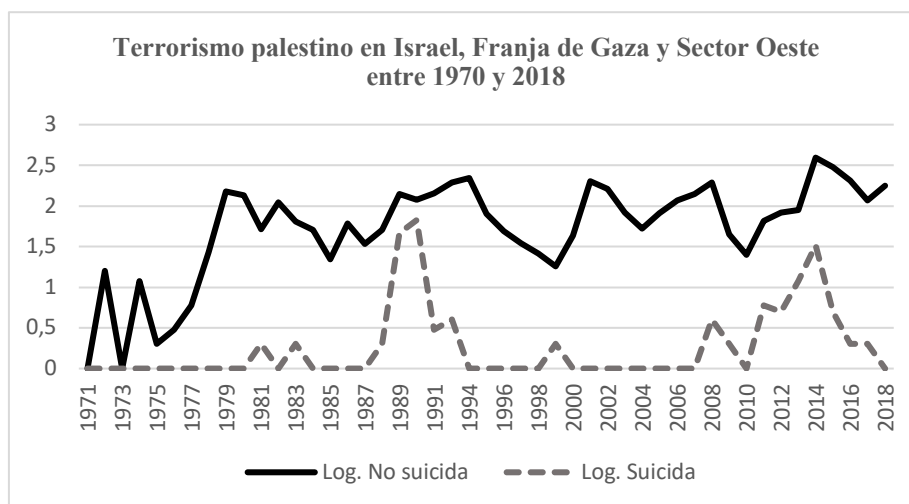
Atentados terroristas por la liberación de Palestina entre 1970 y 2014			
Grupo Terrorista	Acción No Suicida	Acción Suicida	Total
Movimientos Derechos y Libertades Democráticas	0,60%	0,00%	0,70%
Movimiento 14 de febrero (Bahrén)	0,20%		0,20%
Bandidos	0,00%		0,00%
Resistencia Aria Blanca (WAR)	0,00%		0,00%
Escuadrones de la Muerte	0,00%		0,00%
Hamas	21,70%	1,10%	22,80%
Septiembre Negro	0,30%		0,30%
Frente Islámico para Liberación de Palestina (IFLP)	2,50%	0,20%	2,80%

granada contra el autobús en el que murieron 38 personas entre ellas 13 niños. El comando palestino fue abatido por el ejército israelí.

Frente Democrático para la Liberación de Palestina	0,10%		0,10%
Frente Popular de Liberación de Palestina	1,90%	0,10%	1,90%
Jihad Palestinian Islamic (PIJ)	2,10%	0,50%	2,50%
Organización Liberación de Palestina (OLP)	13,30%	0,10%	13,40%
Frente Popular de Liberación de Palestina	3,90%	0,20%	4,10%
Panteras Negras (Palestina)	0,70%		0,70%
Hermanos Musulmanes	0,00%		0,00%
Frente Al Nusra	1,40%	0,20%	1,60%
Muyahidin	0,10%		0,10%
Abu Sayyaf (ASG)	0,00%		0,00%
Movimiento 1948 (Martinica)	0,30%		0,30%
Brigada Mártires Al-Aqsa	2,10%	0,60%	2,80%
Al Fatah	44,40%	0,20%	44,60%
Desconocido	1,10%		1,10%
Total	96,90%	3,10%	100,00%

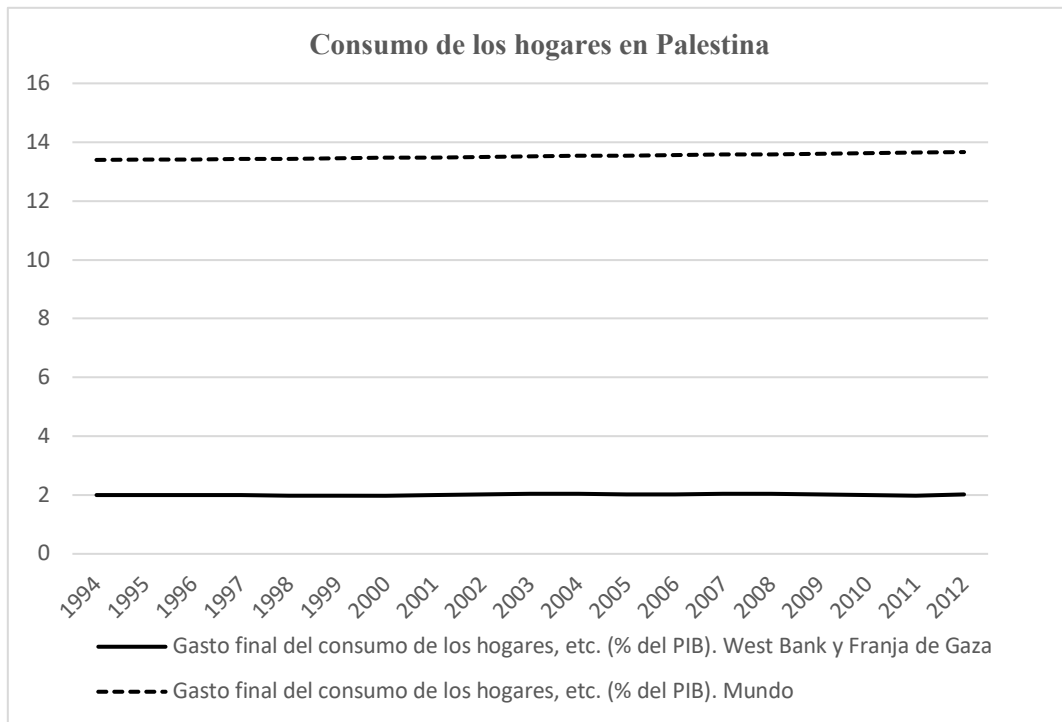
Tabla 133. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Como podemos apreciar en la gráfica siguiente (gráfica 107), el número de atentados terroristas de carácter suicida se incrementan en dos periodos temporales. El primero entre 1987 y 1994, que alcanza el máximo en 1992, coincide con los acuerdos de Oslo. El segundo, entre 2010 y 2018, con un máximo en 2014, converge con la entrada en escena del Daesh.



Gráfica 107. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Durante los años de los acuerdos de Oslo, el Banco Mundial registró un significativo declive del nivel de vida de los palestinos. Se estima que en el año 2000 uno de cada cuatro habitantes de Cisjordania se encontraba por debajo del umbral de pobreza (Rogan, 2011, pág. 742). El gasto de los hogares palestinos se encuentra muy por debajo de la media mundial (gráfica 108).



Gráfica 108. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

Sin embargo, el Índice de Desarrollo Humano para Palestina se encuentra en el nivel intermedio 0,68 ocupando la posición 119 de 189 países. Su renta per cápita para 2017 era de 3.940,7 dólares a precios actuales, en tanto que la media para el mundo árabe era de 6.239 y para la totalidad mundial de 10.721,3. Lo que nos indica unas condiciones económicas precarias.

3.1.2.2. Terrorismo islamista.

El terrorismo islamista es aquel que tiene como objetivo el retorno a una forma política teocrática, donde el islam regula las relaciones políticas y sociales. Sus primeras manifestaciones las encontramos en las acciones de los Hermanos Musulmanes (HH. MM.), las cuales tomaron impulso con las tesis de Sayed Qutb. Estas apremiaban a una auténtica revolución social en aquellos estados de mayoría musulmana que se apartaban del islam original. Está relacionado, a su vez, con las acciones terroristas que tuvieron lugar en el contexto de la guerra árabe - israelí. Qutb concebía la *yihad* como una combinación de coerción y persuasión. Primero se intenta imponer el islam primitivo convenciendo, si esto no tiene éxito, se impone por la fuerza. Para Osama Bin Laden el único ejemplo existente del

verdadero islam procedía del régimen talibán de Afganistán, impuesto por la fuerza de las armas (Alí, 2005).

Sus bases ideológicas se encuentran en el salafismo o retorno al islamismo de los primeros siglos después de Mahoma. Propugna la plena adaptación de las sociedades musulmanas y sus instituciones a las exigencias religiosas y morales prescritas por la *sharí'a*. Sus ideólogos de base se encuentran en el pensamiento teológico medieval representado por Ahmad Ibn Hanbal y su discípulo Ibn Taymiyya y, posteriormente, en las ideas del movimiento de Al Wahhab, del que ya hemos hablado. Seguidores influyentes de este último han sido Al Afghani, Mohammed Abduh y Rachid Rida, entre otros. No obstante, estos pensadores islamistas no tenían una visión violenta de la política ni del terrorismo como instrumento de la misma.

La mayor contribución de Al Afgani (1838 – 1897) estuvo en el desplazamiento de las bases de la relación del islam con Occidente. Éstas pasaron de tener un contenido político, a una referencia a lo religioso y cultural. Al Afgani, como reformista, dio lugar a una escuela de pensamiento preocupada por tener en cuenta tanto las referencias islámicas, como los aspectos sociales de la acción, para devolver a los pueblos su identidad, dignidad y libertad.

Muhammad Abduh (1849 – 1905), discípulo de Al Afghani, fue un racionalista muy influyente en toda una generación de pensadores reformistas. Basaba sus ideas en hacer referencia permanente a las fuentes y a la identidad islámicas, pero con un enfoque más libre en su lectura e interpretación, resaltando los principios de *qiyas* (argumento por analogía), *istihsan* (principio de deseabilidad) y *al-masalih al-mursala* (intereses generales de la comunidad) (Ayubi N. , 1996). Proponía la lectura y consideración de los principios y valores expuestos en los textos fundamentales, pero teniendo en cuenta el contexto temporal y sociopolítico. Su objetivo era liberar la razón de las ataduras de la imitación para desarrollar un modo de reflexión que permita aportar respuestas nuevas, pero siempre fieles a las fuentes islámicas. Impulsar la unidad de los pueblos musulmanes sobre la base de su pertenencia al islam, sea cual fuere la escuela o la tradición a la que se pertenezca. Educar y movilizar a los pueblos apoyándose en su identidad religiosa y organizar su participación política, ya sea de forma inmediata, ya mediante la acción social en sentido amplio. Orientar el compromiso político hacia la institución del principio de la *shura* (consulta a eruditos o, actualmente, al pueblo), en el sentido del respeto a la elección de los pueblos y de su participación en los asuntos públicos. Luchar contra el sometimiento a las influencias extranjeras de la naturaleza que fuesen: políticas, económicas, educativas o culturales.

Para Rachid Rida la acción de los reformistas tenía que cambiar de naturaleza. Seguiría siendo de tipo social y formativo, pero con un objetivo claro: restaurar el imanato; pero un imanato de acuerdo con los principios de renovación a los cuales habían apelado al-Afgani y Abduh. Puso las bases de un Partido Reformista Islámico. Para Rida los gobiernos de las potencias extranjeras tienen como objetivo dividir a los musulmanes en naciones, nacionalidades o sectas para impedir la realización de un proyecto islámico internacional. Por eso, éste es el único camino hacia el éxito, según Rida, y necesariamente deberá producirse una confrontación de intereses que los musulmanes tendrán que comprender y para la cual habrán de prepararse. Sin embargo, el problema de la relación entre el islam, sus reformistas y occidente no se situaba en la violencia.

Hasan al-Banna tampoco era partidario de la acción violenta; en un principio los Hermanos Musulmanes la rechazaban. Como ya hemos comentado, la deriva de los Hermanos Musulmanes hacia la violencia terrorista tuvo su debut con el asesinato del primer ministro egipcio Ahmed Maher Baja. No obstante, sus objetivos seguían teniendo un carácter social basado en el islam, más que en la idea política de construcción de un nuevo califato. De ahí las diferencias de criterio a la hora de clasificar a los Hermanos como un grupo yihadista e incluso terrorista. En palabras de Al Banna:

La gente se engaña pensando que los hermanos musulmanes son los instigadores de la división sectaria entre las diferentes clases o adscripciones de la nación. Ahora bien, sabemos que el islam ha dado la mayor importancia al lazo entre el ser humano y su semejante en cuanto a la común pertenencia a la humanidad. Se dice: ¡Oh, gentes! No os hemos creado a partir de un varón y de una hembra: os hemos constituido formando pueblos y tribus para que os conozcáis. Por otra parte, el islam ha sido revelado para el bien de todos los hombres y es una misericordia del Dios de los mundos. De hecho, es la religión más alejada de la división entre los corazones y de forzar las intimidades; predica la unión: “No establecemos diferencias entre ninguno de sus enviados”. El islam ha prohibido la injusticia incluso en situaciones de cólera y de luchas: ¡Que el odio por la gente que no es equitativa no os arrastre a ser injustos! ¡sed justos! Eso está más próximo a la piedad. El Corán ha prescrito la bondad y la sinceridad entre los ciudadanos, aunque no sean de la misma religión. Del mismo modo, ordena la justicia con los no musulmanes dentro de la sociedad islámica: “Tienen los mismos derechos y deberes que nosotros” Sabemos todo esto y no llamamos a la división sectaria ni a la intolerancia religiosa.» [Ila al-shahah, en Machmuat al-rasail] pp. 180-181] (Ramadan, 2000, pág. 357).

El paso a la violencia estuvo respaldado por el rechazo de los Hermanos al régimen de Nasser; y, como consecuencia, la respuesta represiva contra los Hermanos Musulmanes. En 1957 se produjo en la prisión de Liman Tora la muerte de veintiún presos de la organización a manos de las fuerzas de seguridad; en esta prisión se encontraba Sayed Qutb. Éste acabaría abrazando las ideas del paquistaní Al-Mawdudi y su discípulo Ali Nadvi, sobre la *yihad* como medio de combatir a los ignorantes para lograr el camino del gobierno de Dios (Fuentelsaz, 2010). Este aspecto presenta una característica común con la violencia yihadista actual, en el

sentido de que la deriva violenta y la radicalización se gestan fundamentalmente en las prisiones.

A partir de este momento se forman grupos como *Shabab Muhammad* (la Academia) en 1937 o *Takfir wa Hiyra* (Anatematización y Retiro) en 1969, entre otros, que abrazaron la *yihad* como método de lucha contra los infieles, comenzando por los propios gobernantes, como predicaba el islamista radical egipcio Abd Al Salam Fárach (1954–1982).

3.1.2.3. Terrorismo yihadista.

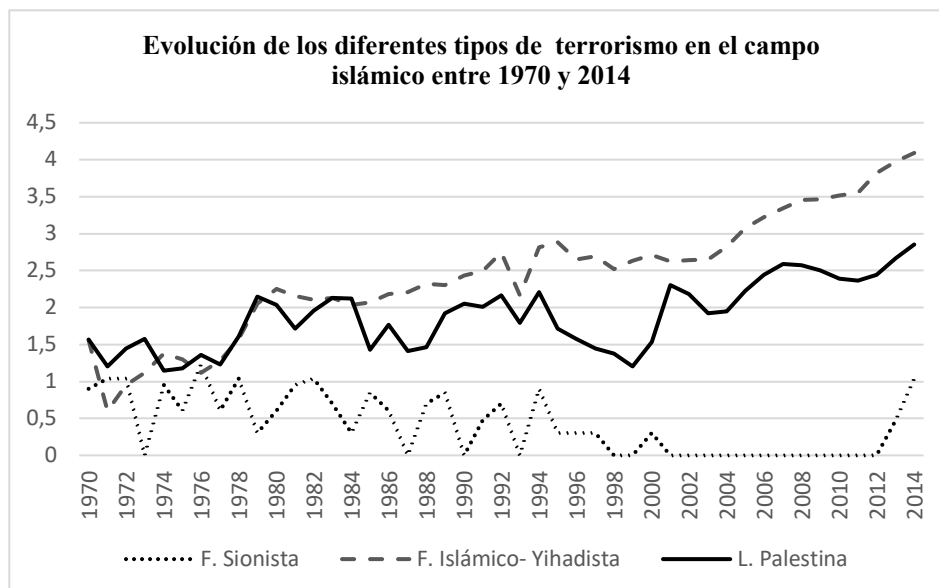
El terrorismo yihadista tiene su origen en el terrorismo islamista y en los planteamientos ideológicos de los egipcios Qutb y Kemal, aunque con sutiles diferencias. En este tipo de terrorismo, la violencia no solo es un medio, sino que es también un fin. Legitima la acción violenta en la voluntad de Dios y el martirio, como la mejor forma de cumplir Su voluntad. Solo la *yihad* entendida como acción bélica es un método aceptable por Dios para la liberación de la *umma*.

En el yihadismo podemos apreciar tres etapas temporales diferenciadas (Gómez-García, 2009) (gráfica 109):

- El yihadismo revolucionario de la década de los setenta que germinó en el seno ideológico de los HH. MM.; su representante más destacado fue Al Salam Fárach³⁹⁷. Hasta mediados de los años ochenta estuvo fundamentalmente relacionado con el terrorismo palestino. A finales de esta década el terrorismo islamista tomará la delantera.
- El yihadismo que empieza a despuntar a partir de 1985, momento en que se separa notablemente del palestino. Su referente ideológico se encuentra en Abd Allah Azzam (1941–1989), conocido como el padre de la *yihad* mundial. Estuvo influido por la coyuntura política internacional de la década de los ochenta: establecimiento de la República Islámica de Irán, guerra entre Irán e Iraq y caída del Telón de Acero.
- El terrorismo yihadista global que tuvo su origen en la postguerra de la ocupación soviética de Afganistán y posterior guerra civil (régimen de los talibanes). Su primera manifestación organizada fue al-Qaeda, fundada el 11 de agosto de 1988 en la localidad paquistaní de Peshawar (Reinares, Garcia - Calvo, & Vicente, 2019). Alcanza su máxima expresión con los atentados del 11-S; punto de inflexión a partir del cual se

³⁹⁷ Coordinador del atentado contra el presidente egipcio Anwar Sadat, fue ejecutado en 1982.

disparan los atentados y el número de víctimas. Ideológicamente se fundamenta en el pensamiento de Aimán Al-Zawáhiri. Su objetivo es la extensión de la yihad no solo para recuperar las tierras del islam, sino para destruir a las naciones que mantienen y apoyan a los regímenes por ellos considerados apóstatas. Extiende la *yihad* a un campo en el que los objetivos pueden ser musulmanes o no musulmanes. El terrorismo global es una de las consecuencias de la globalización y de las tecnologías que la favorecen. Las redes sociales y las relaciones cibernéticas son el universo perfecto para la distribución de ideologías perversas. Por otra parte, el avance de las comunicaciones les permite mantener una estructura muy descentralizada y operativa, a través de lo que se ha venido en denominar como “necropolítica”³⁹⁸.



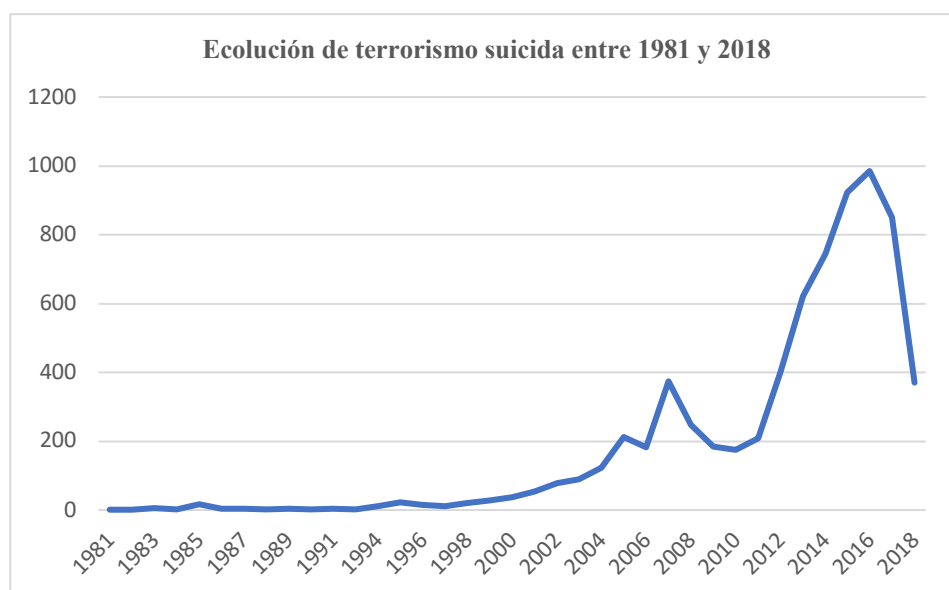
Gráfica 109. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia.

La consolidación del terrorismo global vino de la mano de Osama Bin Laden, patrocinador y cofundador de la organización terrorista Al Qaeda. En febrero de 1998 fundó el “Frente Islámico Internacional para la Yihad contra los judíos y Cruzados”; organización a la que se unieron otros grupos fundamentalistas.

³⁹⁸ Necropolítica es un término acuñado por el filósofo camerunés Mbembe. M. Garduño. La define como «el uso de la muerte o la amenaza de muerte, gráfica y explícita, para mantener o aumentar un poder multidimensional y repartido entre actores institucionalizados y aquellos que no lo son» (Torres, 2015) http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_opinion/2015/DIEEEO121-2015_Propaganda_Daesh_Mujeres_OlgaTorres.pdf

Aunque el sacrificio no es un método exclusivo del yihadismo, sí comparte un atributo común a todos modelos de suicidio altruista; éste se basa en la disolución de la individualidad en la comunidad que le exige la vida. En el islam esta comunidad es la *umma*, que da contenido moral y utilidad al hombre como arma. A cambio, el mártir tiene la creencia de que «más allá de esta vida se le abrirán las más bellas perspectivas» (Durkheim, 2004, pág. 297). En todo caso, la víctima nunca disfrutará de los beneficios terrenales de su acción. El terrorismo palestino dio lugar a los primeros casos de inmolación terrorista que se extendieron a la guerra de El Líbano con el mismo sentido, odio hacia Israel por la humillación a la que sometía a palestinos y libaneses.

La utilización de seres humanos como armas de una forma sistematizada se inicia a mediados de los años noventa, coincidiendo con el régimen de los talibanes en Afganistán y la operación Escudo del Desierto (gráfica 110). No obstante, este tipo de terrorismo tiene un carácter minoritario. Entre 1970 y 2018 se cometieron 7.011 atentados suicidas que representan el 3,7 % del total.



Gráfica 110 Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Para convertir una creencia en ideología fácilmente extensible a un amplio espectro de personas es necesario simplificar su mensaje. El yihadismo y los yihadistas transmiten un islam simplificado y desvirtuado, aproximándolo a un contenido sectario más que religioso. Los teólogos del yihadismo, concedores del islam y conscientes de su complejidad, lo simplifican. Seleccionan los mensajes más populistas y construyen un dogma religioso.

3.1.2.3.1. El papel de la mujer en el terrorismo yihadista.

Las instituciones son actores esenciales en la función de socialización. «La sociedad no es otra cosa que los individuos concretos, vivientes, y el individuo sólo puede vivir como individuo socializado» (Fromm, 2018, pág. 73). Partiendo de esta premisa, en la familia musulmana, como ya hemos expuesto, la madre, tiene la responsabilidad de inculcar los valores que permitirán al individuo dar los primeros pasos en su integración en la comunidad. Las madres cumplen un papel importante en la formación del carácter social de los hijos. Por ello, las organizaciones islámicas más radicales se oponen, con todas sus fuerzas, al desarrollo de la mujer musulmana como actor social. Si la mujer se integra y participa de la vida social, esto podría darle una apertura a valores no deseables por la ortodoxia que transmitiría a sus hijos.

Como ya hemos explicado, en la cultura islámica el rol asignado a la mujer es el cuidado de la familia y la crianza de los hijos³⁹⁹. De acuerdo con los expertos en el tema, las experiencias vividas en la niñez tienen un peso específico importante en la formación del carácter. Para el psicólogo David B. Lynn «el primer estadio de aprendizaje cultural, ya se trate de varones o hembras, es el de la identificación con la propia madre» (Pastor, 1983, pág. 46). Por lo tanto, una madre que se sienta frustrada o víctima de algún tipo de violencia, será vulnerable a serios trastornos emocionales (Rojas-Marcos, 2004). En este caso, para dar respuesta a su estado ansiedad, algunas mujeres se vuelcan en una educación de sobrevaloración y exaltación de los roles masculinos para con sus hijos y, de aceptación del *statu quo* para con las hijas. Estas actitudes son susceptibles de jugar un papel importante en la formación de las personalidades yihadistas⁴⁰⁰. En palabras de la periodista Imane Rachidi «Los yihadistas quieren un patriarcado islamista, y ellas dicen "amén", mientras ayudan a construirlo haciéndose imprescindibles para la lucha»⁴⁰¹

En la tabla ciento treinta y cuatro vemos que la mujer ha jugado un papel poco representativo en el terrorismo, incluso en el relacionado con el islam solo representa el 2 % para una muestra de 6.677 atentados.

³⁹⁹ Recordemos que el Corán no dice nada a este respecto, que viene de la tradición y los *hadices*.

⁴⁰⁰ Estos casos son más frecuentes en el terrorismo palestino y en especial del Daesh, donde las familias de los terroristas reciben compensaciones económicas. El periódico londinense de lengua árabe Al Sharq Al Awsat, publicó una entrevista con Umm Nidal, la madre del *shaid* (martir) terrorista Muhammad Farhat. Durante la primera Intifada. Esta mujer escondió en su casa durante un año a Imad Aql, comandante de la brigada militar del Hamas Izz Al Din Al Qassam, (Publicado por Al Sharq Al Awsat, Londres, 5 de junio 2002). Con lo que expuso a su familia a la influencia terrorista.

⁴⁰¹ <https://www.elmundo.es/internacional/2019/06/14/5d0391d121efa03e448b4578.html>

Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado y Sexo del Terrorista (n= 6.677)				
		Sexo del Terrorista		Total
		Hombre	Mujer	
Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Otras ideologías	99 %	1 %	100 %
	Ideologías asociadas al islam	98 %	2 %	100 %

Tabla 134. Fuente: Banco Mundial y Global Terrorism Database. Elaboración propia.

En la siguiente tabla (134.2), podemos apreciar que hay correlación significativa y de pendiente negativa, entre las variables de participación de la mujer en el trabajo y el índice de terrorismo en el ámbito de los países musulmanes; a mayor participación de las mujeres en el mercado de trabajo, menor es el índice de terrorismo.

Correlación entre Tasa de participación de la mujer en el mercado de trabajo e Índice de Terrorismo Global (países de mayoría religiosa musulmana).		Tasa de participación laboral, mujeres (% de mujeres mayores de 15 años) OIT	Índice de Terrorismo Global 2015
Tasa de participación laboral, mujeres (% de mujeres mayores de 15 años) OIT	Correlación de Pearson	1	-0,499**
	Sig. (bilateral)		0,000
	N	47	47
** . La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).			

Tabla 134.2. Fuente Banco Mundial y Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Sin embargo, en lo referente a la relación entre nivel educativo de las mujeres en los países musulmanes y el terrorismo yihadista no encontramos correlación significativa, ambas son variables independientes. Luego el hecho más influyente no parece ser que la mujer reciba educación, sino que, posteriormente, pueda ejercer una profesión fuera del entorno familiar y tenga contactos con el exterior. Produciéndose lo que Merton denomina conducta anómala, consecuencia de la «disociación entre las aspiraciones culturalmente prescritas y los caminos socialmente estructurales para llegar a ellas» (Merton, 2013, pág. 212).

3.1.2.4. Terrorismo y odio contra el islam.

Para cerrar este apartado sobre las distintas ideologías que alimentan el terrorismo en el ámbito del campo islámico no podemos dejar de tratar el terrorismo islamófobo, pues como hemos propuesto, allí donde se encuentre un musulmán se genera una relación de campo. Por tanto, el terrorismo o las acciones contra los musulmanes, por el hecho de serlo, entran dentro de este espacio.

En primer lugar, hemos de definir qué entendemos por terrorismo contra el islam. El término más utilizado en los medios de comunicación al hablar de este tipo de violencia es el de

islamofobia, sin embargo, el uso de esta palabra tiene detractores, en especial en el campo de la psicología y la psiquiatría. Islamofobia relaciona islam con fobia, es decir, con un temor irracional que va más allá de la emoción de miedo o de odio que puede provocar algo que consideramos como peligroso. En este sentido, la islamofobia estaría más relacionada con una respuesta de ansiedad (irracional) que de miedo racional ante un peligro. Por lo general, las fobias suelen provocar reacciones incapacitantes ante la presencia del objeto que las provoca (Martin, 1985). Esto no quiere decir que no haya casos de islamofobia, sino simplemente que, con esta denominación, han de ser analizados desde un punto de vista psicológico o psiquiátrico, según el caso.

Por ello, hemos optado por denominar a este tipo de violencia como odio contra el islam o anti-islamismo, que abarca todo tipo de violencia contra un ser humano por el hecho de ser musulmán, al igual que el antisemitismo es el odio a los judíos. De esta forma tratamos el tema desde una perspectiva más ideológica y por tanto sociológica. Este tipo de acciones violentas hunden sus raíces en el odio a todo aquello que se considera diferente y en especial en el racismo y la antipatía a los inmigrantes.

Hecha esta salvedad, hemos de decir que los atentados por motivos de odio que sufren los musulmanes como comunidad representan el 0,6 %, en una muestra de 6.677 atentados ocurridos entre 1867 y 2017 (tabla 135).

Motivos de los Atentados	
	Porcentaje
Delincuencia y Narcotráfico	2,3
Étnicos	14,16
Político	57,2
Relacionados con trastornos psicopatológicos	0,5
Por motivos de intolerancia religiosa (excluidos musulmanes en países no musulmanes).	24,0
Xenóforo y Racista (excluidos los musulmanes residentes en países no musulmanes).	0,8
Anti-islámico (atentados contra musulmanes que viven en países no musulmanes).	0,6
Masacres o relacionados o catalogados como crímenes contra la humanidad	0,1
Total	100,0

Tabla 135. (n = 6677).

El perfil de terrorista anti-musulmán está asociado al hecho de ser hombre y pertenecer a algún grupo de ideología racista, neonazi o de extrema derecha, por lo general poco estructurados. Son individuos que se han ideologizado a través de los medios de comunicación y de la convivencia en pandillas de barrios del cinturón periférico urbano, donde conviven y comparten la calle con inmigrantes y personas de diferentes etnias. Su estatus socioeconómico

suele ser bajo y, como ya hemos comentado al hablar de movimientos migratorios, compiten con estos grupos sociales por puestos de trabajo precarios y de baja cualificación.

Por otra parte, en base al estudio de Mercier, B., Norris, A., y Shariff, A. F. (2018)⁴⁰², se concluye que los terroristas anti-islamistas son con frecuencia presentados en los medios de comunicación como personas aquejadas de algún trastorno de la personalidad; tendencia que apreciamos en la muestra de terroristas con la que estamos trabajando, de un total de quince terroristas anti-islamistas, siete tenían reconocido sufrir algún tipo de trastorno de la personalidad (tabla 136).

Tabla cruzada: Ideología y Trastornos Psicológicos				
Valores observados				
		Trastornos Psicológicos		Total
		No	Si	
Ideología	Anarquista	20	1	21
	Independentista / Nacionalista	70	4	74
	Judío Ultraortodoxo	6	0	6
	Liberación de El Líbano	4	0	4
	Liberación de Palestina	57	10	67
	Marxista	16	6	22
	Neofascista	6	2	8
	Neoludita	1	2	3
	Violencia anti islámica	8	7	15
	Yihadista	391	32	423
	Antiabortista	5	1	6
	Antisemita	5	1	6
	Apocalíptica	2	0	2
	Mafioso / Delincuente	4	0	4
	Desconocida	0	4	4
Feminismo radical	0	2	2	
Total	595	72	667	

Tabla 136. (n = 667).

El trabajo de investigación llevado a cabo por Bruneau, Keteily y Urbiola en 2019⁴⁰³ concluye que las personas tenemos una tendencia mayor a asociar conductas estereotipadas con colectivos más que con elementos individualizados de ese colectivo. Esta predisposición a la asignación de “tópicos” a los miembros de un grupo, institución, territorio o nación, suele oscurecer la gran variedad de personalidades que existen en cualquier colectivo, por uniforme que se pretenda presentar, máxime en un mundo tan complejo como el actual. Incluso en sociedades menos estructuradas como las culturas nativas del norte de América, en antropólogo

⁴⁰² Mercier, B., Norris, A., & Shariff, A. F. (2018). Muslim mass shooters are perceived as less mentally ill and more motivated by religion. *Psychology of Violence*, 8(6), 772-781. <http://dx.doi.org/10.1037/vio0000217>

⁴⁰³ Bruneau, E. Keteily N. y Urbiola A. (2019) A collective blame hypocrisy intervention enduringly reduces hostility towards Muslims, *Nature Human Behaviour*, <https://doi.org/10.1038/s41562-019-0747-7>

canadiense – norteamericano Anthony Wallace encontró que solo el 37 % de la muestra encajaba en los 21 rasgos que había empleado para describir la personalidad básica de los indios Tuscarora de la confederación iroquesa⁴⁰⁴.

No obstante, y con independencia de las múltiples actitudes xenófobas persistentes en la tradición europea y ante las que siempre hay que estar alerta, pero que no son objeto de tratamiento en este trabajo, la violencia terrorista contra los musulmanes por motivos de racismo o intolerancia cultural y religiosa son fenómenos poco frecuentes. Como vemos en la ilustración doce, sobre el estudio de actitudes de Pew Research Center 2015-2017, observamos que la tolerancia a los musulmanes disminuye a medida que nos desplazamos hacia el Este. Mientras un 74 % de los españoles dicen no tener objeciones sobre tener un musulmán en la familia, en Italia solo lo admiten un 43 %, en Grecia el 31 % y en Georgia solo lo admiten el 17 %. En base al estudio citado, después de Noruega y Suecia, España, donde los musulmanes representan el 2,3 % de la población, es el país más tolerante con los musulmanes de Europa. No obstante, nos encontramos con una violencia estructural latente ante la que hemos de estar prevenidos.

Diferencias en Europa sobre las actitudes hacia los musulmanes.

% de personas que dicen estarían de acuerdo con aceptar a un musulmán como miembro de su familia.

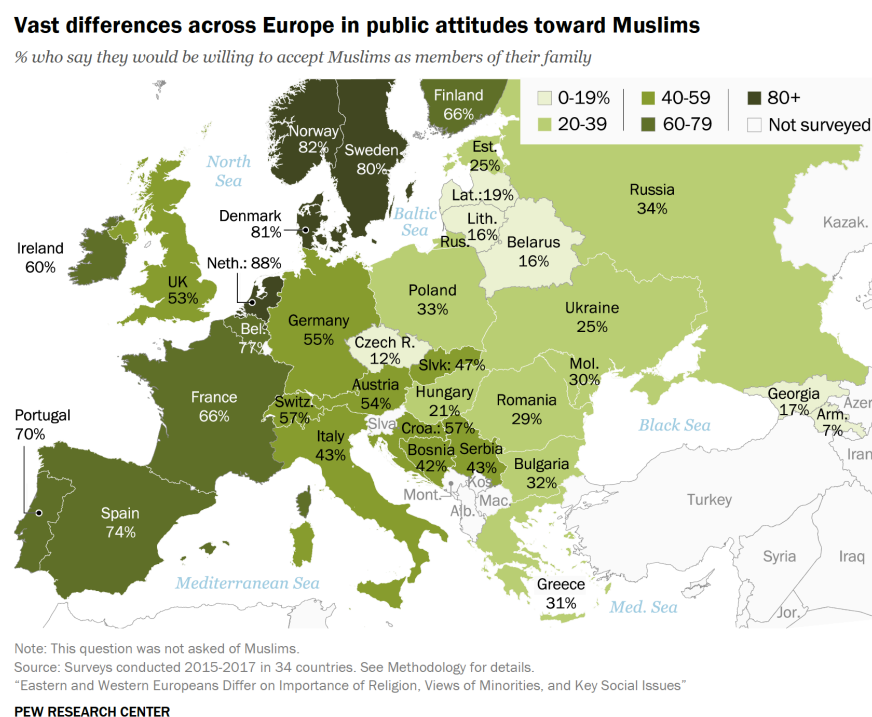


Ilustración 11. Fuente: <https://www.pewforum.org/2018/10/29/eastern-and-western-europeans-differ-on-importance-of-religion-views-of-minorities-and-key-social-issues/>

⁴⁰⁴ Wallace, A. (1952) The modal personality structure of the Tuscarora Indians as revealed by the Rorschach test. *Bureau of American Ethnology Bulletin*. 150:1-120.

3.1.3. EL TERRORISTA YIHADISTA, ASPECTOS PSICOSOCIALES.

Tratamos ahora el fenómeno del yihadismo a partir de la relación entre los actores principales que participan en el mismo: los terroristas, los grupos u organizaciones terroristas, el islam como ideología y las víctimas. Nos remitimos para ello y como fundamento teórico, a las relaciones entre personalidad individual y personalidad social estudiadas por la psicología social que hemos tratado y venimos aplicando a lo largo de este trabajo.

El terrorismo yihadista, es la forma de violencia política con mayor mortalidad e incidencia de la historia del terrorismo. En base a los datos de *Global Terrorism Database*, entre 1970 y 2018, los atentados asociados a ideologías relacionadas con el islam suponen el 57,2 % del total para este periodo ($n = 191.464$) y una estimación de 280.133 víctimas mortales de un total de 434.981, el 57,7 %.

Somos conscientes de la deficiencia de datos sobre los distintos individuos, en especial para realizar un perfil psicosocial que nos permita dar respuesta a las preguntas ¿qué lleva a las personas a hacerse terrorista? y ¿por qué, algunas, optan por la acción suicida? Responder a esta última pregunta es, obviamente, más complejo. Pues, como venimos exponiendo, necesitaríamos disponer de los datos forenses para confirmar la presencia de estupefacientes en el momento de la muerte, historiales clínicos que permitan identificar si han sufrido algún tipo de trastorno de la personalidad y, desde el punto de vista sociológico, sus historias de vida. No obstante, la base de datos con la que estamos trabajando ha sido elaborada con información contrastada y confirmada por investigadores como M. Juergensmeyer, De la Corte, J. Keane, González Calleja, H. Bozarslan, T. Alí, A. Elorza, etc.; y periodistas: Antonio Salas, Ángela Rodicio, Olga Rodríguez, Pilar Urbano, etc. Con respecto a la prensa, hemos utilizado artículos publicados mayoritariamente por El Mundo digital, El País digital, BBC News digital y Al Jazeera, entre otros.

Nuestro interés se encuentra en conocer los factores socioestructurales que más influyen en aquellos individuos que optan por el terrorismo. El objeto es confirmar o rechazar una serie de mitos o relatos sobre este tipo de terrorismo y de los que hemos hablado en el capítulo primero de este trabajo al tratar sobre las características generales del terrorismo. No entraremos en los factores psicológicos individuales, pues, como ya hemos comentado, no disponemos de unos datos fiables que nos permitan hacer afirmaciones al respecto. No obstante, nos referiremos a ellos de forma marginal.

Primeramente, responderemos a la pregunta ¿quiénes son los terroristas yihadistas? Desafortunadamente, estamos habituados a noticias sobre atentados de carácter yihadista en los que mueren decenas de personas. Pensamos que detrás de ellos hay unas personalidades monstruosas, inhumanas y sanguinarias. Sin embargo, y como ya hemos expuesto, los terroristas son seres humanos que actúan en base a razones que consideran dentro de una lógica (Arendt H. , 2008). La configuración ideológica de estas motivaciones y los factores estructurales que las hacen posible estimulan o configuran el escenario en el que se desarrollan. «Cuando una definición particular de la realidad llega a estar anexada a un interés de poder concreto, puede llamarsele ideología» (Berger & Luckmann, 1998). En la mayoría de las ocasiones, los terroristas yihadistas son una víctima más de unos poderes que se beneficiarán de sus acciones y que ellos nunca alcanzarán.

El fundamentalismo aparece como resultado de la alianza entre una juventud urbana inmigrante del ámbito rural y las clases medias marginadas en el proceso de descolonización. Éstas, de acuerdo con los planteamientos sobre la frustración como consecuencia del bloqueo de oportunidades, tienden a conductas de rebelión contra las circunstancias que, alimentadas por la ideología, dan lugar a conductas violentas terroristas (Teijon, 2018).

3.1.3.1. Religión y yihadismo: los procesos de radicalización.

Como expone la profesora Luz Gómez García, el yihadismo es una corriente religiosa de naturaleza islamista en la que la *yihad*, entendida como guerra, es la columna vertebral para la liberación de la comunidad musulmana.

Para alcanzar este objetivo se dota de una estructura flexible y descentralizada pero firmemente cohesionada por la ideología religiosa. La difusión de sus doctrinas y la captación de los recursos humanos necesarios se basa, fundamentalmente, en las relaciones cara a cara y en los pequeños grupos dirigidos u orientados por un líder próximo a las personas susceptibles de ser captadas. Por lo tanto, la cuestión en la que nos interesa profundizar en este apartado está orientada a determinar las características que comparte el yihadismo con otros grupos religiosos, en especial, con aquellos que tienen una condición sectaria.

Clasificar el yihadismo como un movimiento sectario, una confesión religiosa derivada del islam, una forma de culto islámico o un movimiento religioso, resulta un tanto complicado, pues los matices diferenciales entre estas formas de vivir una creencia son muy sutiles. Por otra parte, y como veremos más adelante, el yihadismo responde más a un proceso que pasa

por todos los estadios para terminar configurándose como un movimiento religioso cuyo objetivo es instaurar la *hakimiya* o soberanía absoluta de Dios sobre el universo.

La primera cuestión que nos planteamos es la de clasificar al yihadismo como una secta en base a que, en sus procedimientos de captación y radicalización, participa de gran parte de las características atribuidas a éstas. Max Weber y Ernst Troeltsch definían una secta como:

Una agrupación de creyentes comprometidos, más pequeña y menos organizada, que generalmente se constituye para oponerse a aquello en lo que se ha convertido una religión, suelen aspirar a descubrir y seguir el camino verdadero, y tienden a retirarse de la sociedad circundante en comunidades propias (Giddens & Sutton, 2014, pág. 829).

Partiendo de esta definición, no podemos decir que el yihadismo, pese a que participa de algunas de las características de las sectas, no de ser clasificado taxativamente como tal. Porque, aunque aspiran a imponer el verdadero islam, los yihadistas no se retiran de la sociedad ni constituyen comunidades estrictamente diferenciadas del entorno en que viven; por el contrario, procuran integrarse en él con el objeto de modificarlo.

Tampoco podemos considerarlo como un movimiento confesional religioso, pues las confesiones son más o menos legítimas y suelen coexistir de forma pacífica, particularidad que no cumple el yihadismo violento, rechazado por Al Tayeb, Gran Imán de Al Azhar, como «epidemia que siempre parte de una interpretación errónea de los textos sagrados»⁴⁰⁵.

En este sentido, y de acuerdo con la profesora Luz Gómez García, consideramos que el yihadismo está más próximo a una forma de culto islámico, a un modo de entender el islam que se ha convertido en un movimiento religioso que rechaza todo aquello que no derive literalmente de lo escrito en el Corán y los hadices del Profeta. Este tipo de movimientos exige cambios radicales en las formas de vida de sus seguidores, son excluyentes y tienen similitudes con instituciones totalitarias generadas en torno a un líder.

En relación con las formas de interacción entre individuo y yihadismo, Freud explicaba que, en los grupos totalitarios, las relaciones entre el adepto y el grupo suelen tener la condición de dependencias sadomasoquistas. Éstas formas de vinculación entre individuo y grupo tienen su origen, dice Freud, en una resolución inadecuada de los diferentes traumas y complejos por los que pasa el individuo en el desarrollo de su personalidad. Algunos de ellos, consecuencia de la represión sexual vivida en los primeros años de vida y que permanecen en el inconsciente del individuo sin ser superadas. E. Fromm, por su parte, enjuició estas teorías psicoanalíticas y se centró en la construcción de la personalidad basada en la relación entre

⁴⁰⁵ <https://www.ayudaaliglesianecesitada.org/hemeroteca/gran-iman-de-al-azhar-exhorta-detengamos-la-epidemia-del-terrorismo/>

individuo y sociedad. Éste busca satisfacción a sus necesidades existenciales básicas en el grupo. En la medida en que la respuesta a estas satisfacciones sea racional o irracional, estaremos hablando de grupos positivos y salud mental o, de grupos destructivos y de trastornos de la personalidad (Fromm, 2018). Esta explicación fue matizada por R. Merton, concluyendo que los individuos no solo buscan respuesta a sus necesidades personales en el grupo, sino que, además, están relacionadas con el estrato social en que viven. La positividad de un sistema sociocultural o grupo hay que buscarla en la medida en que satisfaga las necesidades humanas mediante un desarrollo constructivo de la personalidad. La disolución de la personalidad individual en el grupo es un acto de masoquismo de la persona que desaparece integrada en un ente superior, y la absorción de personalidades es sadismo social. Hay que tener presente que no todo modelo sociocultural tiene la voluntad de favorecer el desarrollo de la condición humana. Aceptar que un modelo social sea bueno, aunque esté mayoritariamente consensuado, nos ha llevado a ordenamientos sociales aberrantes (Merton, 2013).

En relación con los caracteres comunes entre las sectas y las organizaciones terroristas yihadistas, la profesora Pilar Salarrullana define la secta cómo:

un grupo convencional de gentes que participan de las mismas experiencias, aportándoles diferentes factores: de seguridad y certeza, afectivo y rigorismo doctrinal, disciplinar y moral (González, Ibáñez, & Muñoz, 2000).

Si añadimos a esta definición la finalidad de conseguir un cambio sociopolítico, se puede considerar como la esencia de todo grupo terrorista. Desde este punto de vista, el yihadismo, sin ser una secta, participa de los siguientes elementos comunes con éstas:

- Importancia de las relaciones líder – adepto. El líder es un individuo físico, cuya imagen está referida a una persona, ente o fuerza de gran carisma que se toma como modelo a imitar. El líder puede ser representante, discípulo o estar poseído por el carisma, virtudes o fuerzas del referente. En el yihadismo el referente carismático es el Profeta, de cuyas virtudes se consideran investidos el líder o líderes presentes. Cualquier persona que se presente como fiel seguidor de la voluntad del Profeta, según él la entiende, es susceptible de convertirse en un líder yihadista.
- La existencia de patologías en las relaciones organización-adepto que pueden tomar la forma de dependencias adictivas. Como expone Juergensmeyer, el terrorista M. Abouhalima⁴⁰⁶ responsabilizó de sus adicciones (alcohol, drogas, sexo) a los males de la

⁴⁰⁶ Atentados contra el World Trade Center en 26 de febrero de 1993. Cumple condena en EE. UU.

cultura occidental, sublimando sus necesidades mediante la entrega dependiente a un grupo religioso.

Me dijo que el momento más bajo llegó cuando estaba en Alemania, tratando de vivir del modo en que él imaginaba que lo hacían los europeos y los norteamericanos: una vida en la que el superfluo alivio que proporcionan el sexo y otros estupefacientes enmascaraban un vacío interior y una desesperanza (Juergensmeyer, 2001, pág. 260).

- El yihadismo, como las sectas y los movimientos que rechazan el mundo, tiene un carácter excluyente. Se está dentro o fuera y la salida, o es imposible, o acarrea consecuencias fatales⁴⁰⁷. M. Atta, cabeza de los atentados del 11-S, se sentía atraído por el ideal de excluir de su vida y del mundo todo aquello que no fuese musulmán según su entendimiento. Idealizó la muerte como un acto de fusión con el islam perfecto en el Paraíso.
- Los grupos yihadistas se garantizan la fidelidad de los seguidores mediante el ejercicio de una violencia psicológica sutil sobre los individuos. El objetivo es la muerte psíquica de la individualidad, como consecuencia, éste queda transformado en objeto mudo mediante la anulación de toda crítica. La adhesión ha de ser incondicional, así como el aislamiento psicológico del mundo exterior (Perlado, 2007).
- Hay una importante vinculación con el sexo. Los grupos yihadistas, especialmente los más extremos como Daesh, al igual que muchas sectas destructivas, atraen a hombres y mujeres a través de idealizar la sexualidad, necesidad básica humana, a la que por circunstancias socioeconómicas y culturales no pueden acceder en sus comunidades. La idealización de la vida conyugal les brinda una imagen de vida familiar dulce y armoniosa.
- Prometen una transformación personal, una metamorfosis del individuo que se plasmará en la mutación a una sociedad perfecta.
- Hacen un uso científicamente diseñado de las técnicas de comunicación con objeto de maximizar su efecto en la manipulación y el lavado de cerebro.

En base a estas características comunes, podemos decir que la radicalización tiene naturaleza emocional y retributiva. Es un proceso de endoculturación violenta que pretende dar respuesta a un entorno que se percibe como agresor y fuente de violencia estructural. Mediante el cual, la persona que ha sufrido o se percibe como víctima de un daño físico, social o psicológico, responde a éste con otro que considera compensatorio. El objeto es restablecer el equilibrio de la justicia.

⁴⁰⁷ Dolores González Catarain (Yoyes), terrorista arrepentida de ETA, pagó con su vida las desavenencias con la cúpula de la banda y el abandono de ésta.

Todo manual de adoctrinamiento aconseja evitar la entrada de personas con un fuerte sentido de la individualidad. En el ámbito yihadista, se aconseja buscar candidatos a la *yihad*, entre jóvenes poco conocedores y practicantes del islam y, con conductas más o menos desviadas de los principios éticos y morales que orientan la vida del musulmán. Con ello, evitan actitudes críticas que podrían frustrar los esfuerzos de captación y adoctrinamiento.

Durante el proceso de radicalización es muy importante separar al individuo de aquellos entornos que le sean habituales y ajenos a su nueva vida. Por ello, como ya hemos indicado, las prisiones son un escenario óptimo para el adoctrinamiento.

Una vez que se atrae al candidato a la *yihad*, un miembro del movimiento, predicador o imán, con cierto carisma en la comunidad y con algunos conocimientos religiosos, le invitará a sumarse a la causa. Sólo cuando el nivel de motivación del aspirante sea alto, se le mostrarán vídeos de acciones violentas llevadas a cabo por el grupo.

En el proceso de adoctrinamiento juega un papel relevante la lectura selectiva de noticias de actualidad relativas a los países donde actúa la *yihad*. En ellas se resaltan las injusticias a las que se ve sometida la comunidad musulmana y se demoniza al otro. La interpretación de noticias políticas en un contexto religioso es una práctica corriente en los sermones de las mezquitas durante la oración de los viernes.

El monitor se convierte en un padre o hermano del aspirante, le escucha, conoce su personalidad y se convierte en su consejero para los buenos y los malos momentos. Su trato con los noveles ha de ser constante; no debe pasar una semana sin que se comunique con ellos, de forma que, los talentos y buenos sentimientos que el monitor descubra en el candidato a la *yihad* han de ser atribuidos al islam, y los negativos, a lo no musulmán.

Para aquellos que están destinados a actuar mediante el martirio, en un momento determinado del proceso, se pondrá el énfasis en todo lo relacionado con el Paraíso, *jannah*. Desde el siglo X, la doctrina tradicional musulmana coincide en señalar que Alá bendecirá de modo especial a los «mártires de la *yihad*» con siete recompensas. Una de ellas es la concesión a cada varón de setenta y dos *huríes*, mujeres permanentemente vírgenes. Por el contrario, las mujeres recibirán en el paraíso un solo hombre. De esta forma, canalizan la libido de los jóvenes como una fuerza para la acción.

El candidato debe conocer los *hadices* relativos al martirio de forma que llegue a desearlo y esperarlo. Aunque el suicidio está prohibido por el Corán, cuando la finalidad es la guerra santa, los imanes radicales consideran que este suicidio se convierte en martirio por la causa del islam.

Finalmente, suele haber una estricta separación de roles en función de lo que cada individuo aporte a la organización. La participación en atentados terroristas está reservada, por lo general, a los miembros de base; los líderes y los reclutadores, como ya hemos comentado, participan poco en estas actividades, mucho menos si implican la muerte segura del terrorista (tabla 137).

Tabla cruzada: rol del terrorista e intervención directa en atentados (Yihadistas)			
Porcentaje dentro de rol del terrorista	Participación en AT		Total
	No	Si	
Ocupa posición de liderazgo en la O.T.	62,9%	37,1%	100,0%
Reclutador de Terroristas	86,2%	13,8%	100,0%
Terrorista de base	29,7%	70,3%	100,0%
Terrorista Arrepentido	50,0%	50,0%	100,0%
Ciberterrorista	100,0%		100,0%
Terrorista Suicida Frustrado o arrepentido	25,0%	75,0%	100,0%
Total	39,5%	60,5%	100,0%

Tabla 137. (n = 517)

El estadístico de X^2 para la tabla anterior nos indica que el hecho de participar activamente en atentados terroristas está relacionado con el rol que se ocupa en la organización ($s = 0 < 0,05$) (tabla 138).

Pruebas de X^2 (chi-cuadrado) para la tabla 137.			
	Valor	df	Significación asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	67,775 ^a	5	0,000
Razón de verosimilitud	69,082	5	0,000
N de casos válidos	517		

a. 6 casillas (50,0%) han esperado un recuento menor que 5. El recuento mínimo esperado es ,79.

Tabla 138. (n = 517)

3.1.3.2. Perfil del terrorista yihadista.

Dentro del grupo de los terroristas yihadistas diferenciamos entre *shahid* (mártir), o individuo que se anula como sujeto ofreciendo su vida como testimonio de adhesión a la causa, y *fedayín*, aquel que se arriesga y se enfrentan a la muerte, pero con la esperanza de la victoria. Los primeros, paradójicamente, son personas que solo logran erigirse en sujetos presentes en la comunidad mediante su destrucción, es decir, su salida y ausencia absoluta de ésta (Bozarlsan, 2009). Los segundos, son combatientes por una ideología que conjuga aspectos políticos y religiosos. Así, «el caso de los fedayines iraníes ilustra las posibilidades

de entendimiento entre fuerzas islamistas y marxistas, horizonte que persiguió el gran líder popular ayatolá Mahmud Teleqani (1910-1979)⁴⁰⁸» (Gómez-García, 2009, pág. 107).

A modo de clasificación, podemos catalogar a los terroristas en base a los siguientes factores:

Por su ideología:

- Terroristas de ideología que tiene como base el islam.
- Terroristas de otras ideologías, aunque sean musulmanes.

Por el escenario de actuación y su repercusión en los medios de comunicación:

- Actúan en escenarios de guerra o conflicto. El terrorista no trasciende a los medios de comunicación
- Actúan en escenarios internacionales, generalmente sociedades occidentales y en situación de paz. El terrorista es identificado en los medios de comunicación.

Por el sexo:

Como ya hemos comentado, la participación de la mujer en el terrorismo no es una novedad del yihadismo. A lo largo de la historia, las mujeres han tenido presencia en el fenómeno terrorista. La novedad que aporta el terrorismo yihadista con respecto a la mujer es la de su utilización como arma en base a su condición. Sin embargo, en algunos grupos, como Daesh, la mujer no tiene un papel relevante como combatiente de línea, y sí como policía de moral de conducta sobre otras mujeres. De esta forma, aunque la mujer está presente, no interactúa con los hombres.

Dado que no disponemos de una muestra que sea representativa de todos los terroristas y, mucho menos, de los terroristas suicidas, las afirmaciones que hacemos en este apartado solo pueden ser interpretadas en el ámbito de la muestra con la que estamos trabajando. Por lo tanto, nos parece necesario contrastar los resultados obtenidos con otros estudios sobre el tema, que coinciden de forma generalizada en nuestras afirmaciones sobre estos.

3.1.3.2.1. Aspectos generales descriptivos de una muestra de 527 individuos calificados como terroristas islamistas o yihadistas.

Hemos obtenido una muestra de 527 individuos, declarados como terroristas relacionados con el campo islámico y cuyos hechos o historias de vida han tenido repercusión en los medios de comunicación. Destacamos aquellas variables que nos permiten configurar los perfiles y

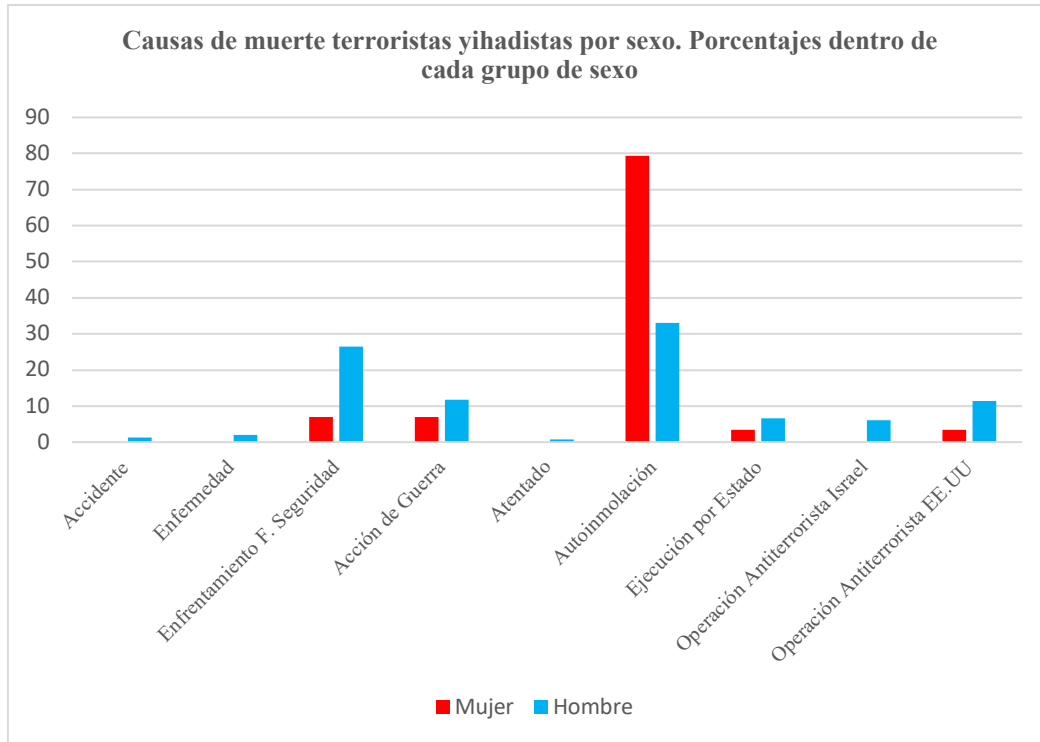
⁴⁰⁸ M. Teleqani estuvo junto al ayatolá Jomeini en la Revolución Islámica de 1979, sin embargo, sus ideas eran más tolerantes y democráticas que las de éste. Murió en circunstancias no aclaradas el 9 de septiembre de 1979.

características de los terroristas en función de: su ideología, rol que ocupan en la organización, sexo, edad media, nivel de estudios, profesión, clase social subjetiva, etc. La fiabilidad de nuestros resultados la confiamos a la coincidencia de éstos con el estudio de Fernando Reinales y Carola García-Calvo sobre el yihadismo en España (Reinales, García - Calvo, & Vicente, 2019).

Comenzando por las variables demográficas, la muestra con la que estamos trabajando tiene la siguiente composición:

- Sexo, el 14,4 % son mujeres y el 85,6 % hombre.
- La edad media total es de 31,8 años: 29,39 años para las mujeres y 32,19 para los hombres
- El estado civil de hombres y mujeres es muy similar: el 42,5 % de las mujeres están casadas frente al 49,8 % de los hombres. Las mujeres divorciadas o viudas representan el 16,4 % de su muestra, para los hombres el 2,3 % está viudo o soltero.
- De la muestra considerada el 52,7 % de los terroristas ha fallecido: el 38,4 % eran mujeres y el 55,1 % hombres.
- La causa de la muerte más frecuente para mujeres y hombres es la autoinmolación. La segunda causa de muerte en hombres y mujeres está relacionada con las acciones de guerra, entre las que destacan las operaciones con drones. Y, en tercer lugar, el enfrentamiento con fuerzas de seguridad, generalmente tras la comisión de un atentado terrorista (gráfica 111).
- Con respecto al rol que ocupan los terroristas dentro de la correspondiente organización encontramos que: un 18,8 % desempeñan funciones de liderazgo y el 5,4 % son reclutadores de terroristas. El 72,9 % son terroristas de base (tabla 139).
- El nivel de estudios es, por lo general, bajo. El 57,8 % tiene de estudios de grado elemental, y un 28,6 % ha realizado o estaba realizando estudios universitarios. Entre los que tienen titulaciones universitarias predominan las de naturaleza tecnológica 30,6 %, básicamente ingenierías. Los socioeconómicos representan al 22,4 % de la muestra y los relacionados con la salud el 13,4 %.
- En relación con el estatus socioeconómico de los terroristas considerados, el 52,3 % proceden de familias o ellos mismos se encuentran en un estatus socioeconómico bajo; por lo general son personas desempleadas o con trabajos de baja cualificación. El 41,7 % estaría encuadrado en un estatus de carácter medio; personas cualificadas con formación profesional superior o universitaria. Y, el 2,4 % están encuadradas en un nivel socioeconómico alto frente a 2,8 % que se encontrarían próximas al umbral de la pobreza.

- Finalmente, de un 91,9 % no hay constancia de que padezcan algún trastorno de la personalidad o enfermedad que afecte al comportamiento, frente a un 8,1 % de los que sí se sospecha o se confirma que padecen trastornos de la personalidad, siendo el más generalizado la depresión.

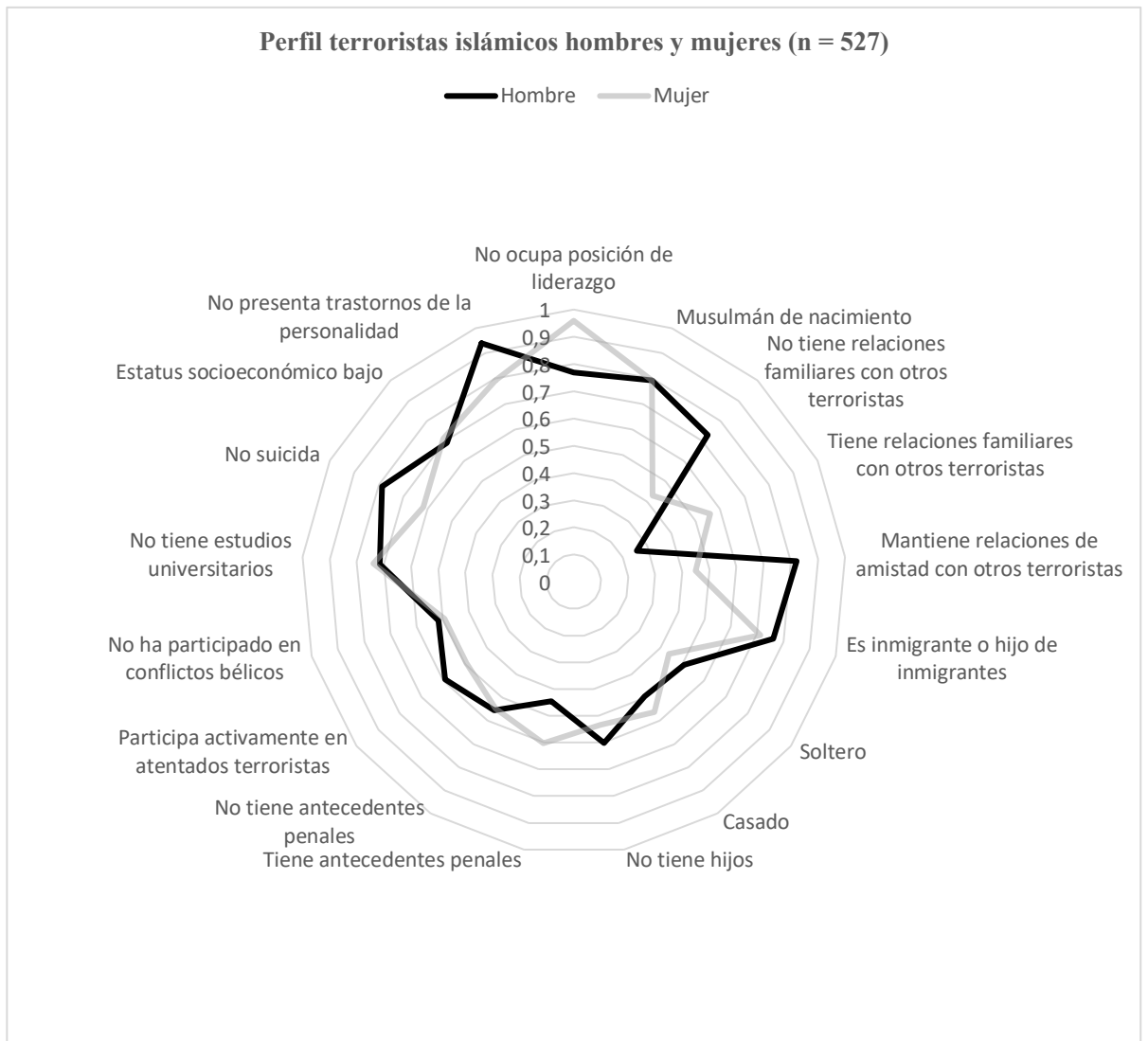


Gráfica 111. Fuente: Bibliografía citada. Elaboración propia.

Cargo o función del terrorista islamista dentro de la organización	
	Porcentaje
Ocupa posición de liderazgo en la O.T.	18,8
Reclutador, captador y adoctrinador.	5,4
Terrorista de base	72,9
Terrorista Arrepentido	1,0
Ciberterrorista	0,4
Terrorista Suicida Frustrado	1,5
Total	100,0

Tabla 139. Fuente: Bibliografía citada. Elaboración propia.

En la gráfica ciento doce, hemos elaborado los perfiles para hombres y mujeres terroristas.



Gráfica 112. Fuente: bibliografía y medios de comunicación.

Con el objeto de analizar el fenómeno del terrorismo suicida en el campo islámico, hemos realizado un análisis de regresión logística para los datos de la muestra (Anexo V: Regresión logística)⁴⁰⁹. Este tipo de análisis es útil para investigar los factores causales de una determinada característica de la población, en nuestro caso el suicidio terrorista. También podemos analizar aquellos factores que modifican la probabilidad de una variable, el suicidio, en función de otra variable, el sexo.

De la tabla ciento cuarenta podemos obtener tres características principales de los hombres que optan por el terrorismo suicida:

⁴⁰⁹ En el Anexo V hemos realizado un proceso de regresión logística para el estudio de la relación del terrorismo suicida con una serie de variables. Las tablas obtenidas en este apartado se han obtenido siguiendo un procedimiento similar, pero añadiendo la variable islamización reciente.

- Los terroristas suicidas no ocupan puestos importantes en la organización.
- Por lo general, no tienen antecedentes penales previos.
- No son personas recientemente conversas el islam, son musulmanes de nacimiento que se reencuentran con su religión.

Variables en la ecuación caso hombre y terrorista suicida							
		B	Error estándar	Wald	gl	Sig.	Exp(B)
Paso 1 ^a	¿Ocupa un puesto de liderazgo? (1)	2,109	0,525	16,115	1	0	8,239
	Constante	-3,157	0,511	38,239	1	0	,043
Paso 2 ^b	¿Ocupa un puesto de liderazgo? (1)	2,288	0,530	18,632	1	0	9,854
	¿Tiene antecedentes penales? (1)	1,120	0,265	17,874	1	0	3,065
	Constante	-4,003	0,559	51,311	1	0	,018
Paso 3 ^c	¿Ocupa un puesto de liderazgo? (1)	2,554	0,535	22,780	1	0	12,852
	Islamización reciente (1)	1,204	0,359	11,221	1	0	3,333
	¿Tiene antecedentes penales? (1)	1,205	0,271	19,837	1	0	3,336
	Constante	-5,279	0,680	60,217	1	0	,005
Paso 4 ^d	¿Ocupa un puesto de liderazgo? (1)	2,166	0,549	15,574	1	0	8,721
	Islamización reciente (1)	1,261	0,363	12,051	1	0,001	3,528
	¿Está o ha estado casado? (1)	,887	0,279	10,133	1	0,001	2,427
	¿Tiene antecedentes penales? (1)	1,224	0,274	19,932	1	0	3,401
	Constante	-5,523	0,691	63,975	1	0	,004
Paso 5 ^e	¿Ocupa un puesto de liderazgo? (1)	2,168	0,550	15,554	1	0	8,737
	Islamización reciente (1)	1,360	0,372	13,398	1	0	3,896
	¿Está o ha estado casado? (1)	,815	0,282	8,363	1	0,004	2,259
	¿Tiene antecedentes penales? (1)	1,252	0,277	20,381	1	0	3,497
	Trastornos psicológicos (1)	-1,168	0,468	6,231	1	0,013	,311
	Constante	-4,507	0,778	33,555	1	0	,011
Paso 6 ^f	¿Ocupa un puesto de liderazgo? (1)	2,211	0,550	16,164	1	0	9,126
	Islamización reciente (1)	1,118	0,384	8,483	1	0,004	3,058
	Relaciones de amistad con otros terroristas (1)	-,938	0,393	5,694	1	0,017	,392
	¿Está o ha estado casado? (1)	,938	0,288	10,645	1	0,001	2,555
	¿Tiene antecedentes penales? (1)	1,255	0,280	20,074	1	0	3,507
	Trastornos psicológicos (1)	-1,225	0,472	6,753	1	0,009	,294
	Constante	-4,213	0,780	29,165	1	0	,015
a. Variables especificadas en el paso 1: ¿Ocupa un puesto de liderazgo?							
b. Variables especificadas en el paso 2: ¿Tiene antecedentes penales?							
c. Variables especificadas en el paso 3: Islamización Reciente.							
d. Variables especificadas en el paso 4: ¿Está o ha estado casado?							
e. Variables especificadas en el paso 5: Trastornos Psicológicos.							
f. Variables especificadas en el paso 6: Relaciones de amistad con otros terroristas.							

Tabla 140. Fuente: bibliografía y medios de comunicación. (n=517).

En el caso de las mujeres encontramos algunas diferencias. Para ellas, el hecho de no estar casadas entra en el modelo en primer lugar, seguido de no ser musulmana conversa ni tener antecedentes penales (tabla 141).

Variables en la ecuación caso mujer y terrorista suicida							
		B	Error estándar	Wald	gl	Sig.	Exp(B)
Paso 1 ^a	¿Está o ha estado casado? (1)	1,800	0,544	10,948	1	0,001	6,053
	Constante	-1,609	0,447	12,951	1	0	,200
Paso 2 ^b	Islamización reciente (1)	3,073	1,105	7,730	1	0,005	21,609
	¿Está o ha estado casado? (1)	2,199	0,590	13,876	1	0	9,014
	Constante	-4,474	1,181	14,343	1	0	,011
Paso 3 ^c	Islamización reciente (1)	3,504	1,172	8,935	1	0,003	33,262
	¿Está o ha estado casado? (1)	2,506	0,687	13,328	1	0	12,260
	¿Tiene antecedentes penales? (1)	2,162	0,720	9,021	1	0,003	8,690
	Constante	-6,461	1,508	18,367	1	0	,002
Paso 4 ^d	Islamización reciente (1)	3,500	1,214	8,307	1	0,004	33,124
	¿Está o ha estado casado? (1)	2,593	0,762	11,592	1	0,001	13,370
	¿Tiene antecedentes penales? (1)	2,863	0,912	9,859	1	0,002	17,516
	Trastornos psicológicos (1)	-3,060	1,159	6,971	1	0,008	,047
	Constante	-4,354	1,495	8,483	1	0,004	,013
a. Variables especificadas en el paso 1: ¿Está o ha estado casado ?.							
b. Variables especificadas en el paso 2: Islamización Reciente.							
c. Variables especificadas en el paso 3: ¿Tiene antecedentes penales ?.							
d. Variables especificadas en el paso 4: Trastornos Psicológicos.							

Tabla 141. Fuente: bibliografía y medios de comunicación. (n=517).

3.1.3.2.2. Ideologías de los terroristas presentes en el campo islámico y su relación con el suicidio.

Como ya hemos comentado, en el campo islámico se dan una serie de ideologías que, aunque todas buscan su legitimación en el islam, persiguen objetivos distintos. Nos interesa en este apartado conocer la relación entre las diferentes ideologías fundamentales que se dan en este espacio (tabla 142) y su relación con el suicidio terrorista. Nos planteamos las siguientes hipótesis:

- H_0 = El hecho de ser un terrorista suicida, entre los musulmanes, es independiente de la ideología o motivación que mueve al terrorista.
- H_1 = Ser un terrorista suicida está relacionado con la ideología o motivos del terrorista.

Tabla cruzada Ideología y Terrorista Suicida islamista				
% del total				
		Terrorista Suicida		Total
		No	Sí	
Ideología	Liberación de El Líbano	0,8%	0,6%	1,4%
	Liberación de Palestina	7,7%	5,2%	13,0%
	Yihadista	67,7%	18,0%	85,7%
Total		76,2%	23,8%	100,0%

Tabla 142. Fuentes documentales. Elaboración propia (n =517).

Como vemos en la tabla, el terrorismo de ideología yihadista es el que tiene una mayor representación en el campo islámico, el 85,7 % de los terroristas son yihadistas. También podríamos sospechar que, por su carácter, esta ideología también sea la más propensa al suicidio, sin embargo, como vemos en la tabla ciento cuarenta y tres, los terroristas yihadistas son los que menos se suicidan en relación con las otras ideologías.

Tabla cruzada Ideología y Terrorismo suicida en el campo islámico				
% dentro de Ideología				
		Terrorista Suicida		Total
		No	Sí	
Ideología	Liberación de El Líbano	57,1%	42,9%	100,0%
	Liberación de Palestina	59,7%	40,3%	100,0%
	Yihadista	79,0%	21,0%	100,0%
Total		76,2%	23,8%	100,0%

Tabla 143. Fuentes documentales. Elaboración propia (n =517).

Para comprobar si esto es realmente así, realizamos un análisis estadístico más exhaustivo. En primer lugar, comprobamos si existe relación de dependencia significativa entre las variables suicidio e ideología. Para ello aplicamos la prueba de chi-cuadrado (χ^2) a la tabla anterior (tabla 143), la cual nos da un valor $\chi^2 = 13,386$; $s = 0,001 < 0,05$ (tabla 144). Por lo tanto, aceptamos la hipótesis de dependencia y podemos decir que, en nuestra muestra de terroristas, el suicidarse o no está relacionado con la ideología.

Pruebas de chi-cuadrado			
	Valor	df	Significación asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	13,386 ^a	2	0,001
Razón de verosimilitud	12,124	2	0,002
N de casos válidos	517		

a. 1 casillas (16,7%) han esperado un recuento menor que 5. El recuento mínimo esperado es 1,67.

Tabla 144.

Al analizar los residuos estandarizados relacionados con la tabla ciento cuarenta y tre, las categorías de ideología que toman valores mayores que uno y que, por tanto, están relacionados, son: los terroristas suicidas relacionados con las guerras de El Líbano y los que luchan por la causa Palestina (tabla 145).

Residuos para tabla cruzada Ideología Terrorista y Suicidio			
		Terrorista Suicida	
		No	Sí
Liberación de El Líbano	Residuo estandarizado	-,6	1,0
Liberación de Palestina	Residuo estandarizado	-1,5	2,8
Yihadista	Residuo estandarizado	,7	-1,2
Total	% del total	76,2%	23,8%

Tabla 145.

Por su parte, los terroristas de ideología estrictamente yihadista presentan un residuo mayor que uno, pero de carácter negativo en lo referente al suicidio. Esto se interpreta como una menor predisposición al suicidio dentro de este grupo ideológico y con referencia a los otros dos; aunque en valores absolutos totales sea el grupo que más atentados terroristas suicidas ha cometido en la historia del terrorismo.

La explicación de estas diferencias la encontramos en que desconocemos la identidad de la gran mayoría de los terroristas suicidas yihadistas, en tanto que los palestinos o libaneses han tenido una mayor presencia en los medios de comunicación al llevar a cabo sus atentados en países desarrollados, fundamentalmente Israel o El Líbano.

Si en lugar de terroristas, tomamos una muestra de 6.674 atentados con repercusión en medios de comunicación, observamos que las ideologías que tienen una mayor proporción de atentados suicidas están relacionadas con el terrorismo palestino 40,2 %, seguido del yihadista 31,9 % (tabla 146). En este caso también aceptamos la hipótesis alternativa de que las proporciones no son iguales ($X^2, s = 0 < 0,05$) y, por tanto, aceptamos que hay una relación de dependencia entre ideologías asociadas a la liberación de palestina y el yihadismo con el suicidio (tabla 147).

Tabla cruzada Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado y Atentado Suicida				
% dentro de Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado				
		Atentado Suicida		Total
		No	Si	
Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Extrema izquierda	95,7%	4,3%	100,0%
	Extrema derecha	94,4%	5,6%	100,0%
	Terrorismo de Estado	97,1%	2,9%	100,0%
	Liberación de Palestina	59,8%	40,2%	100,0%
	Yihadista	68,1%	31,9%	100,0%
	Independentista secesionista	93,9%	6,1%	100,0%
	Religioso fundamentalista no yihadista	93,8%	6,3%	100,0%
	Fundamentalista sionista	100,0%		100,0%
	Anarquista	100,0%		100,0%
	Delictivo	92,4%	7,6%	100,0%
Total		73,7%	26,3%	100,0%

Tabla 146. Fuente: medios de comunicación. Elaboración propia (n = 6674).

Pruebas de X^2 chi-cuadrado para la Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado y Atentado Suicida			
	Valor	df	Significación asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	484,512 ^a	9	0,000
Razón de verosimilitud	622,060	9	0,000
N de casos válidos	6674		
a. 1 casillas (5,0%) han esperado un recuento menor que 5. El recuento mínimo esperado es 4,21.			

Tabla 147. Fuente: medios de comunicación. Elaboración propia (n = 6674)

Tabla cruzada Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado y Atentado Suicida			
Residuos estandarizados		Atentado Suicida	
		No	Si
Ideología del Grupo Terrorista que comete el atentado	Extrema izquierda	7,8	-13,0
	Extrema derecha	2,1	-3,5
	Terrorismo de Estado	2,3	-3,8
	Liberación de Palestina	-3,3	5,5
	Yihadista	-4,5	7,5
	Independentista secesionista	3,6	-6,0
	Religioso fundamentalista no yihadista	,9	-1,6
	Fundamentalista sionista	2,2	-3,7
	Anarquista	1,8	-3,0
	Delictivo	2,2	-3,7

Tabla 148

La interpretación de la tabla ciento cuarenta y ocho sería:

- A excepción del terrorismo palestino y el yihadista, en el resto de las ideologías la probabilidad de atentados suicidas es menor de lo cabría esperar bajo la hipótesis de independencia.
- Contrariamente, en el terrorismo palestino y en mayor medida en el yihadista, la probabilidad de un atentado suicida es mayor de lo que cabría esperar bajo la hipótesis de independencia.

Por otra parte, agrupando las tasas medias de suicidio por cada cien mil habitantes en función de la religión predominante (tabla 149), observamos que la musulmana es la que presenta unas menores tasas medias de suicidio. Para comparar las medias entre los distintos grupos culturales utilizaremos la prueba T para igualdad de medias, comparando la media de la tasa de suicidios se las sociedades musulmanas con el resto de las culturas religiosas. Las hipótesis de trabajos serán:

H_0 : la media de la tasa de suicidio en las sociedades musulmanas es igual a la de otras culturas religiosas.

H_1 : las medias son diferentes.

De los resultados obtenidos en la tabla ciento cincuenta vemos que, en primer lugar, no hay igualdad de varianzas, pues la prueba de Levene tiene una significación de $0,001 < 0,05$. Luego nos centraremos en la fila de varianzas no iguales. La diferencia de medias para la tasa de suicidio entre la cultura cristiana y la musulmana es de 4,9. Con un nivel de confianza del 95 % el intervalo para la media será $[3,039 - 6,754]$, intervalo que no incluye el valor 0, por lo que no podemos concluir que las medias sean iguales, además, la significación del estadístico t es 0 que es menor que 0,05. Por todo ello rechazamos la hipótesis de igualdad de

medias. También podemos ver que, al ser los dos extremos del intervalo positivos podemos decir que, en las sociedades cristiana, las personas se suicidan en mayor proporción que en las musulmanas. El mismo procedimiento seguimos para el resto de las comparaciones (Anexo II.2).

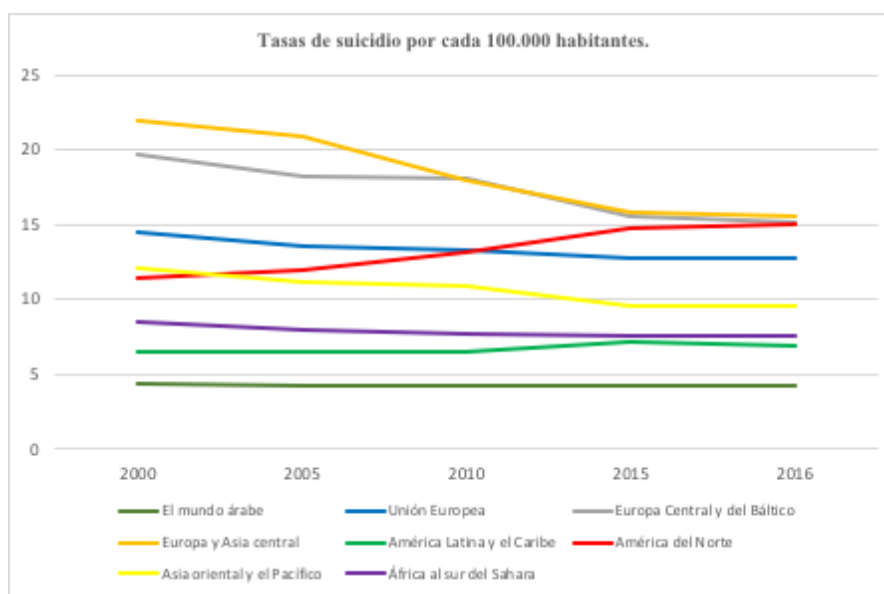
En conclusión, el suicidio terrorista no es un fenómeno generalizado ni frecuente en el campo islámico. Normalmente, afecta a personas que, como consecuencia de situaciones de anomia, pueden tener predisposición a conductas suicidas (gráfica 113).

Valores medios de la tasa de suicidios por cada 100.000 h. por culturas religiosas.			
Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	Media	N	Desviación estándar
Multiconfesional	13,6114	37	6,34948
Cristiana	10,4379	95	7,46787
Hindú	14,0600	2	3,95980
Judía	6,5600	1	.
Musulmana	6,0277	47	4,36874
Orientales, budista y derivadas	9,8050	4	4,03694
Total	9,9592	186	6,94505

Tabla 149. Fuente: Pew Research Center. Elaboración propia.

Prueba de muestras independientes: Tasa de suicidio por 100.000 h, musulmanas / cristianas									
	P. de Levene		prueba t para la igualdad de medias						
	F	Sig.	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	Diferencia de error estándar	95% de intervalo de confianza de la diferencia	
								Inferior	Superior
Varianzas iguales	11,943	0,001	4,224	161	0,000	4,9	1,15931	2,60783	7,18667
Varianzas no iguales			5,212	140,165	0,000	4,9	0,93952	3,03979	6,75472

Tabla 150. Fuente: Pew Research Center. Elaboración propia.



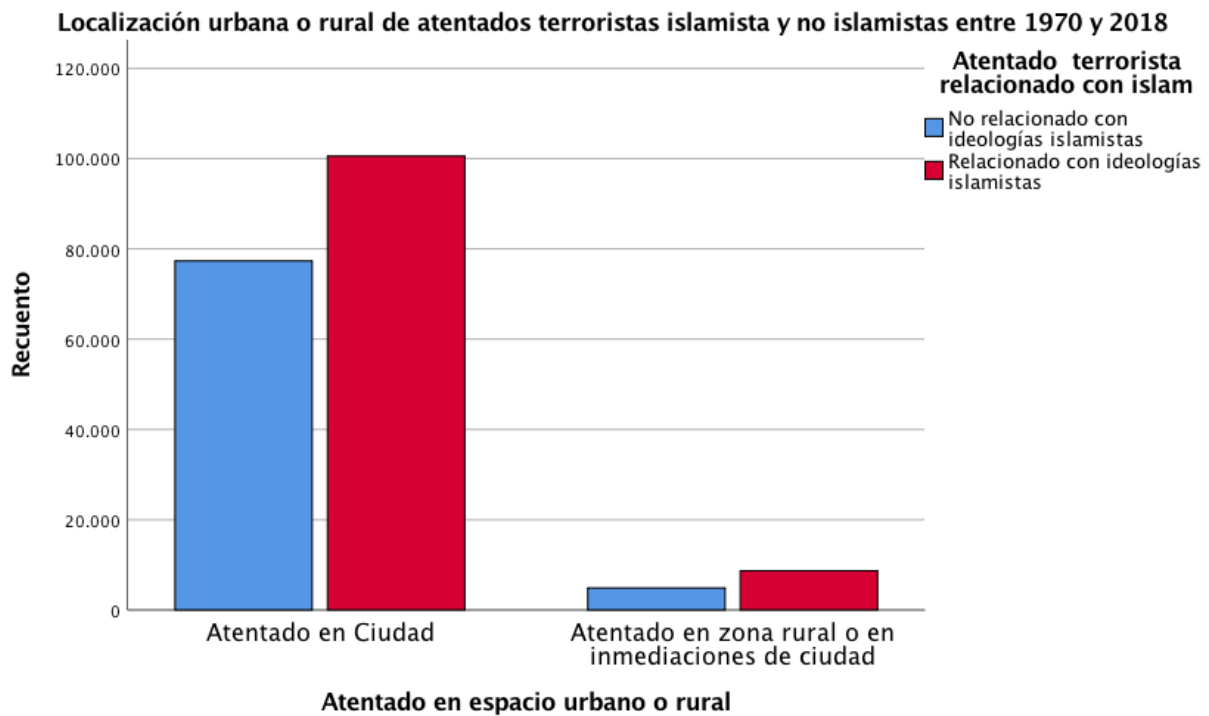
Gráfica 113. Fuente: Banco Mundial. Elaboración propia.

3.1.3.2.3. Escenarios de actuación de los terroristas yihadistas.

Nos interesa conocer como se distribuyen los atentados terroristas en función de los escenarios en que se llevan a cabo. Los espacios en los que situamos el terrorismo son:

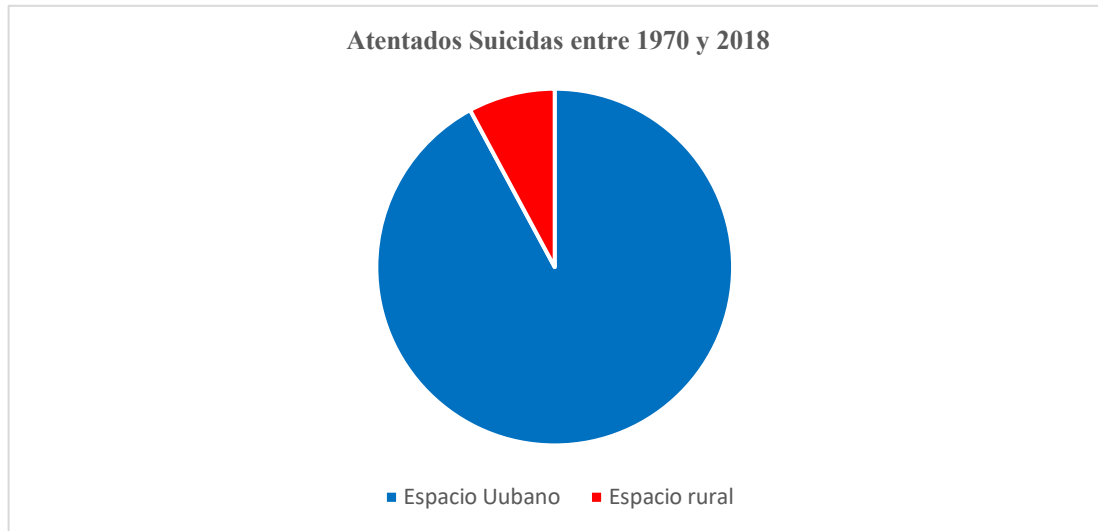
- Urbano y rural.
- Países mayoritariamente musulmanes o no.

La ciudad es el hábitat natural del terrorismo en cualquiera de sus manifestaciones e ideologías. Por sus características, la ciudad es un polo de atracción de población de la zona en que se sitúa y sobre la que ejerce sus efectos. Absorbe población del ámbito rural para alimentar los procesos de industrialización y mecanización. Los cinturones de población marginal que rodean los centros urbanos son un medio ideal para la captación y la ideologización de jóvenes. Por otra parte, la ciudad presenta un entorno complejo plagado de obstáculos físicos, al que se añade el anonimato que ofrece a las personas. Todos ellos son elementos favorables que la convierten en el escenario ideal para la irradiación del terror.



Gráfica 114. Fuente: Global Terrorism Database (GTD). Elaboración propia (n = 191.464)

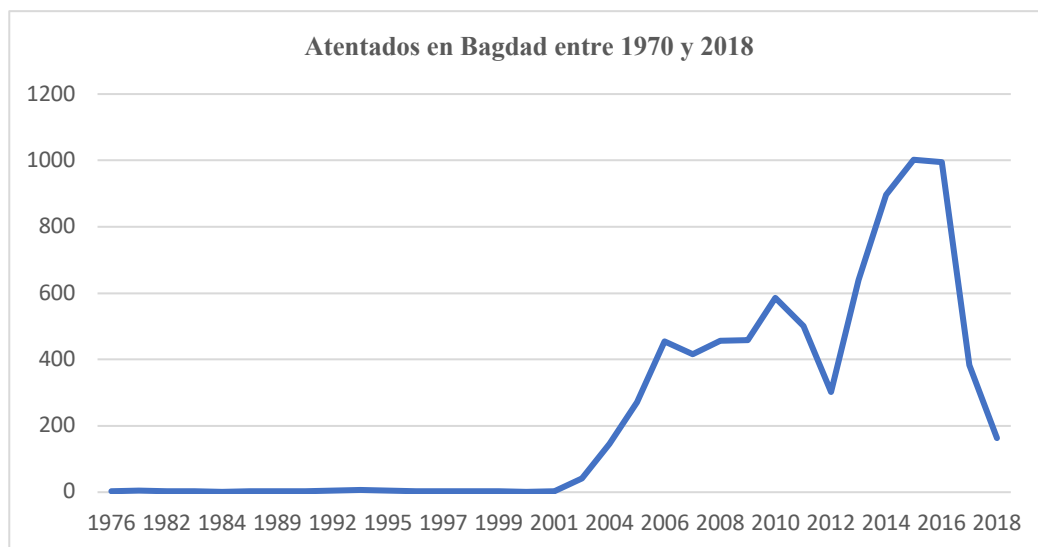
Como vemos en la gráfica ciento catorce, el terrorismo islámico sigue el mismo patrón de actuación que otros tipos de terrorismo, fundamentalmente urbano. Dentro del ámbito islamista, el terrorismo suicida también se lleva a cabo en los espacios urbanos de forma prioritaria (gráfica 115).



Gráfica 115. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia (n = 6.508).

Nos preguntamos también sobre el contexto cultural preferido por los yihadistas para sus actuaciones. ¿Actúan en ciudades donde predomina la cultura religiosa musulmana o en aquellas con otro tipo de cultura? Como vemos en la tabla ciento cincuenta y dos, ninguna de las ciudades occidentales se encuentra entre las que han sufrido más de cien atentados islamistas entre 1970 y 2018. Luego el interés del terrorismo yihadista se centra, con preferencia, en las ciudades musulmanas.

La ciudad de mayor actividad terrorista es Bagdad, escenario del 4,1 % de los atentados terroristas cometidos entre 1970 y 2018 y del 9,3 % (7.765) de los atentados específicamente islamistas (60.629), y donde la probabilidad de que una persona se vea envuelta en un episodio terrorista como fallecido o herido es de 1,4 por cada 1000 mil habitantes (gráficas 116 y 117).



Gráfica 116. Fuente: Global Terrorism Database (GTD). Elaboración propia.



Gráfica 117. Fuente: Global Terrorism Database (GTD). Elaboración propia.

Los objetivos prioritarios de los atentados en cometidos en Bagdad son los ciudadanos (tabla 151), como corresponde a este tipo de violencia, cuyo propósito básico es la generación de un ambiente de terror.

Objetivos prioritarios de atentados en cometidos en Bagdad	Porcentaje
Aeropuertos y aviones	0,2
Negocios y empresas	15,3
Instituciones educativas	1,2
Centros de suministro de alimentos y agua	0,1
Diplomáticos	1
Gobierno	11,8
Periodistas y mcm.	0,9
Militares	4,8
O.N.G,s	0,1
Otros	0,5
Policía	9
Ciudadanos y propiedad privada	43,5
Instituciones, centros y líderes religiosos	3,1
Telecomunicaciones	0
Paramilitares y milicias	1,6
Turistas	0,1
Transportes	3,5
Desconocido	2,5
Equipos y máquinas	0,6
Partidos políticos	0,1
Total	100

Tabla 151. Global Terrorism Database (atentados entre 1970 y 2018). Elaboración propia (n = 7.765).

En la tabla siguiente, mostramos la relación de ciudades que han sufrido cien o más acciones terroristas en el periodo de 1970 a 2018. Bagdad, en Irak, está a la cabeza de todas

elles con diferencia, seguida de Karachi en Pakistán y Lima en Perú. En España la ciudad que más atentados terroristas ha sufrido es Madrid con 414 incidentes que suponen el 0,641 % del total para este periodo.

Ciudades que han sufrido 100 o más atentados terroristas entre 1970 y 2018

Nación	Ciudad	Nº Atentados	%	Nación	Ciudad	Nº Atentados	%	Nación	Ciudad	Nº Atentados	%
Iraq	Baghdad	7761	12,01	Reino Unido	Londres	401	0,62	Pakistán	Dera Ismail Khan	137	0,21
Pakistan	Karachi	2672	4,134	Libia	Tripoli	396	0,61	Iraq	Nahrwan	136	0,21
Peru	Lima	2359	3,65	Afghanistan	Kandahar	390	0,6	Somalia	Beledweyne	135	0,21
Iraq	Mosul	2309	3,572	Reino Unido	Londonderry	389	0,6	Iraq	Karbala	134	0,21
Reino Unido	Belfast	2201	3,405	Siria	Damascus	386	0,6	Venezuela	Caracas	134	0,21
Somalia	Mogadishu	1761	2,725	Iraq	Abu Ghraib	382	0,59	España	Pamplona	133	0,21
Chile	Santiago	1621	2,508	Venezuela	Gaza	342	0,53	Rusia	Nazran	132	0,2
El Salvador	San Salvador	1560	2,414	Filipinas	Colombo	323	0,5	Rusia	Moscow	131	0,2
Turquía	Istanbul	1048	1,621	Colombia	Cali	320	0,5	Pakistán	Hangu	130	0,2
Grecia	Athens	1037	1,604	Francia	Ajaccio	305	0,47	Iraq	Tal Afar	129	0,2
Colombia	Bogota	991	1,533	Afghanistan	Jalalabad	304	0,47	Nicaragua	Kano	129	0,2
Iraq	Kirkuk	986	1,526	Iraq	Tuz Khormato	290	0,45	Pakistán	Khuzdar	126	0,19
El Líbano	Beirut	914	1,414	Turquía	Ankara	290	0,45	Ukrania	Armagh	125	0,19
El Líbano	Benghazi	855	1,323	Irán	Tehran	278	0,43	Nigeria	Bajaur district	124	0,19
Colombia	Medellín	851	1,317	Iraq	Madain	274	0,42	Turquía	Diyarbakir	124	0,19
Pakistan	Quetta	848	1,312	España	San Sebastián	272	0,42	Afghanistan	Sangin district	122	0,19
Afghanistan	Kabul	847	1,31	Iraq	Samarra	271	0,42	Irlanda	Dublin	122	0,19
Guatemala	Guatamala City	844	1,306	Somalia	Johannesburg	266	0,41	Afghanistan	Tarin Kot	121	0,19
Pakistan	Peshawar	829	1,283	Turquía	Donetsk	197	0,3	Rusia	Afgoye	119	0,18
India	Srinagar	687	1,063	Sri Lanka	Jaffna	191	0,3	Iraq	Hawijah district	117	0,18
Francia	Paris	615	0,952	El Líbano	Sidon	189	0,29	Pakistán	Sui	117	0,18
Iraq	Fallujah	584	0,904	Afghanistan	Khost	188	0,29	Siria	Dushanbe	117	0,18
Bangladesh	Dhaka	558	0,863	Libia	Sirt	183	0,28	Iraq	Hawijah	116	0,18
Italia	Rome	550	0,851	El Salvador	Santa Ana	177	0,27	Estados Unidos	San Juan	116	0,18
Egipto	Arish	540	0,835	Iraq	Yusufiyah	176	0,27	Bélgica	Brussels	114	0,18
Iraq	Ramadi	518	0,801	Palestina Sector Oeste	Nablus	174	0,27	Colombia	Bucaramanga	114	0,18
Siria	Aleppo	491	0,76	Japón	Tokyo	172	0,27	Iraq	Shirqat	114	0,18
Palestina Sector Oeste	Sanaa	491	0,76	Sri Lanka	Batticaloa	165	0,26	México	Mexico D.F.	114	0,18
Filipinas	Manila	489	0,757	Bolivia	La Paz	163	0,25	Pakistan	Miran Shah	114	0,18
Israel	Jerusalem	487	0,753	Honduras	Tegucigalpa	163	0,25	Pakistan	Rawalpindi	114	0,18
Estados Unidos	New York City	467	0,723	Libia	Derna	163	0,25	Pakistan	Turbat	114	0,18
Niger	Maiduguri	465	0,719	Rusia	Baidoa	162	0,25	Tailandia	Muang	114	0,18
Argentina	Buenos Aires	463	0,716	Filipinas	Cotabato City	161	0,25	Iraq	Latifiyah	113	0,17
Peru	Ayacucho	458	0,709	Pakistan	Jamrud	160	0,25	Israel	Ashkelon	113	0,17
India	Imphal	438	0,678	Filipinas	Zamboanga City	160	0,25	Somalia	Galkayo	112	0,17
Iraq	Tikrit	427	0,661	India	New Delhi	159	0,25	Reino Unido	Newry	112	0,17
España	Madrid	414	0,641	Palestina Sector Oeste	Jerusalem	158	0,24	Reino Unido	Los Angeles	112	0,17
Argelia	Argel	407	0,63	Pakistan	Bara	157	0,24	Grecia	Thessaloniki	111	0,17
Egipto	Sheikh Zuweid	265	0,41	Israel	Tel Aviv	156	0,24	Afghanistan	Farah	110	0,17
Burundi	Bujumbura	244	0,378	Afghanistan	Kunduz	153	0,24	Israel	Sderot	110	0,17
Iraq	Taji	242	0,374	Iraq	Karma	153	0,24	Sri Lanka	Vavuniya	110	0,17
Iraq	Tarmiyah	241	0,373	Pakistan	Dera Bugti	153	0,24	Chile	Viña del Mar	109	0,17
Pakistan	Lahore	235	0,364	Iraq	Dawr district	150	0,23	India	Sopore	109	0,17
Iraq	Muqadiyah	227	0,351	Pakistan	Islamabad	150	0,23	Pakistan	Hyderabad	109	0,17
Francia	Bastia	226	0,35	Nigeria	Bannu	147	0,23	Iraq	Saba al-Bor	106	0,16
Rusia	Grozny	221	0,342	Bangladesh	Chittagong	144	0,22	Turquía	Izmir	106	0,16
Sudáfrica	Barcelona	221	0,342	Haití	Port-au-Prince	144	0,22	Iraq	Husseiniyah	105	0,16
Tajikistán	Bangkok	220	0,34	Iraq	Hillah	144	0,22	Iraq	Iskandariyah	105	0,16
Afghanistan	Ghazni	215	0,333	Pakistan	Landi Kotal	144	0,22	Filipinas	Davao City	104	0,16
Afghanistan	Lashkar Gah	210	0,325	Sudáfrica	Soweto	143	0,22	Colombia	Barrancabermeja	103	0,16
Egipto	Cairo	206	0,319	Afghanistan	Herat	139	0,22	Somalia	Bosaso	101	0,16
Somalia	Kismayo	206	0,319	India	Amritsar	139	0,22	Somalia	Cape Town	101	0,16
Palestina Sector Oeste	Hebron	206	0,319	Chile	Valparaiso	138	0,21	Chile	Concepcion	100	0,15
El Líbano	Tripoli	205	0,317	Pakistan	Mohmand district	138	0,21	Colombia	Cucuta	100	0,15
Egipto	Rafah	200	0,309	Somalia	Durban	138	0,21	Ecuador	Quito	100	0,15
Libia	Managua	199	0,308	Sri Lanka	Trincomalee	138	0,21	Pakistan	Shabqadar	100	0,15
Italia	Milan	198	0,306								
Rusia	Makhachkala	197	0,305								

Tabla 152. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia (n = 191.464).

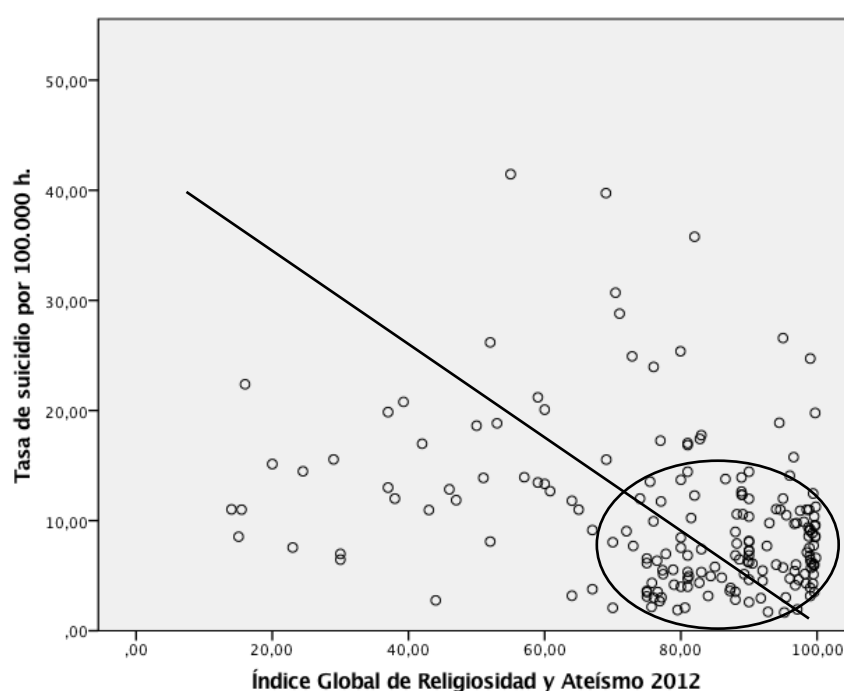
3.1.3.2.4. El terrorista yihadista suicida.

En el capítulo uno, dedicado a los rasgos generales de los terroristas, concluíamos que el perfil más probable para un terrorista suicida era de el de ser hombre, mayor de 25 años, con antecedentes penales y de ideologías relacionadas con el islam. En este apartado, analizamos

algunas de estas características, pero, en este caso, referidos de forma exclusiva a los terroristas islamistas (n = 527).

Como ya hemos indicado al hablar sobre el suicidio, el de naturaleza altruista representa el máximo exponente de entrega de una persona a la causa en la que cree. Por otra parte, hemos visto que las tasas de suicidio general están correlacionadas de forma negativa con grado de religiosidad; cuando aumenta la religiosidad en una sociedad, disminuyen las tasas de suicidio (gráfica 118). Por el contrario, las sociedades menos religiosas son las que presentan tasas más altas de suicidio por cada cien mil habitantes. A su vez, las sociedades más religiosas son también las más pobres y con un menor desarrollo.

Correlación tasa de suicidio por cada 100.00 hab. e Índice Global de Ateísmo y Religiosidad.



Gráfica 118. Fuente: Banco Mundial y Pew Research Center. Elaboración propia

Partiendo de la premisa de que religiosidad y suicidio son hechos contradictorios. La única conducta que podría aproximar la religiosidad con el acto de quitarse voluntariamente la vida podría ser, en algunos casos, el martirio, glorificado por todas las culturas que conceden un alto valor al honor de morir por el bien de la comunidad.

Sin embargo, el martirio tiene connotaciones muy diferentes al suicidio. Por lo general, el mártir no busca la muerte de forma voluntaria, sino que ésta se encuentra asociada a la consecución de un objetivo o bien para la persona o la comunidad y, por tanto, con fines

prácticos o en defensa de valores culturales, éticos y morales⁴¹⁰. A diferencia del “suicidio egoísta”, donde el suicida es condenado al ostracismo y a un más allá cargado de castigos, el mártir es recompensado con el reconocimiento social y con las más bellas perspectivas de vida ultraterrena. Así mismo, el mártir suele estar encuadrado en una institución a la que sirve, aunque sea de forma ideal, y la cual le requiere su sacrificio. Por lo general, son instituciones jerarquizadas y disciplinadas en las que el mártir es un “soldado” de la causa.

En el ámbito del islam, el clérigo chiita Morteza Motahhari, que murió en 1979 asesinado por un oponente político, tenía la siguiente concepción sobre el martirio:

Desde el punto de vista islámico, solamente se considera que una persona ha merecido la categoría de mártir cuando se reconoce que ésta ha actuado de acuerdo con el estándar del islam. Solamente aquél, que es matado mientras realiza un esfuerzo para alcanzar los más altos objetivos islámicos y está realmente motivado por un deseo de salvaguardar los verdaderos valores humanos, alcanza esta posición, que es una de las más altas a las que puede aspirar un hombre (Motahhari, 1986, pág. 10).

Por otra parte, el mismo autor dice del suicidio:

En este caso [el del suicidio], la muerte misma constituye un crimen, y, por lo tanto, es la peor clase de muerte. Las muertes suicidas y las muertes de aquellos que se matan en accidentes automovilísticos por su propia culpa (como los corredores de autos), caen en esta categoría (Motahhari, 1986, pág. 16).

Ahora bien, de la lectura completa de las ideas sobre el martirio de este profesor de ciencias islámicas, saltan a la vista las posibilidades de la utilización ideológica del mismo para los fines más perversos.

La cuestión es ¿podemos identificar al terrorista suicida con un mártir? La respuesta a esta pregunta es, como todo en ciencias sociales, complicada y depende de múltiples factores situacionales y personales.

Para entender al terrorista suicida es necesario que nos remitamos a sus condicionamientos culturales y psicosociales. No sería fácil convencer a un musulmán para que se quite la vida por algo material o distinto de la fe. Como ya hemos visto, los musulmanes tienen el menor índice de suicidios en el mundo. Sin embargo, apelando a la esencia altruista de la idea de comunidad musulmana donde, como ya hemos visto, el individualismo queda disuelto en la *umma* o individuo colectivo, la presión sociocultural y el grupo pueden actuar como inductores del individuo al suicidio por la causa del islam. Durkheim denominó a este tipo de suicidio «altruista obligatorio» (Durkheim, 2004, pág. 291). Éste no es novedad del islam, aparece en todas las culturas desde la antigüedad. Silvio Itálico, que se suicidó por inanición al saberse enfermo de un tumor mortal, decía de los celtas hispanos:

⁴¹⁰ Los mártires cristianos no morían voluntariamente, eran ejecutados por no renunciar a su fe. Los kamikazes japoneses, en su mayoría, preferían no morir, pero el deshonor de la derrota sería, para su forma de vida, peor que la muerte.

Es una nación pródiga de su sangre y muy dada a adelantar la muerte. En cuanto el celta ha dejado atrás los años de apogeo de su fuerza, soporta con impaciencia el paso del tiempo y desdeña conocer la vejez; poner término a su destino está en sus manos (Durkheim, 2004, pág. 286)⁴¹¹.

Ruth Benedict dice en su estudio sobre la cultura japonesa tras la Segunda Guerra Mundial, «el Alto Mando y los soldados [japoneses] repetían que aquella no era una lucha entre armamentos⁴¹²; era un enfrentamiento entre nuestra fe en las cosas y la fe de los japoneses en el espíritu» (Benedict, 2008, pág. 33). En este caso, la cultura japonesa del honor y su obligación para el individuo eran las que actuaban como impulsoras de los actos suicidas en la guerra⁴¹³.

El antropólogo Talal Asad opina que es prácticamente imposible comprender plenamente los porqués de un individuo que decide quitarse la vida matando a otras personas inocentes, pero sí que podemos analizar los contextos en los que se producen tales hechos (Asad T. , 2008). Por lo tanto, nos vamos a centrar en una serie de semejanzas que concurren en los individuos que optan por esta forma de morir, entre las que se encuentran:

- Las relaciones familiares o de amistad con otros terroristas suicidas o que han muerto en acciones yihadistas.
- Contextos de marginación social y antecedentes por delincuencia.
- Edad, sexo.
- Nivel de estudios.
- Estatus socioeconómico.

Como ya hemos comentado, las relaciones familiares cumplen un importante papel en el proceso de configuración del carácter personal y social del individuo. La Universidad de Turku, en Finlandia, ha realizado un estudio sobre el sacrificio de la mujer en la guerra en el que prueban algunas de las hipótesis de la psicología familiar, concluyendo que las mujeres tienen una especial inclinación a sacrificarse ante una amenaza a los miembros de su grupo o familia⁴¹⁴. Sin embargo, ya hemos visto que el yihadismo no representa un hecho diferencial en la participación de la mujer en terrorismo.

⁴¹¹ Cita tomada por Durkheim de la obra del psiquiatra francés Pierre de Boismont (1856) *Du suicide et de la folie suicide, considérés dans leurs rapports avec la statistique, la médecine et la philosophie*, Paris, Germer-Baillière, XVI-663, p. 23

⁴¹² Benedict dice que los japoneses eran plenamente conscientes de la superioridad norteamericana y de su potencial en todos los ámbitos.

⁴¹³ La muerte antes que la derrota o la rendición estaba generalizada en todos los cuerpos de las Fuerzas Armadas japonesas, no solo entre los pilotos kamikazes.

⁴¹⁴ Lynch Robert et al, *Self sacrifice and kin psychology in war: threats to family predict decisions to volunteer for a women's paramilitary organization*, *Evolution and Human Behavior* (2019). DOI: 10.1016/j.evolhumbehav.2019.06.001. En Illán, R. (2019) El sacrificio de la mujer en la guerra, *Revista Ejército* nº 942, 2019, p. 88.

En el ámbito exclusivo del terrorismo relacionado con el islam, vemos en la tabla ciento cincuenta y tres que, proporcionalmente, las mujeres tienen más vínculos con otros terroristas que los hombres. Además, los residuos estandarizados nos indican que esta relación es fuerte y muy probable, lo que parece avalar los estudios realizados por la Universidad de Turku.

Tabla cruzada: Relaciones Familiares y Sexo					
			Sexo		Total
			Femenino	Masculino	
Relaciones Familiares	No	% dentro de Sexo	67,1%	91,7%	87,8%
		Residuo estandarizado	-2,0	0,9	
	Sí	% dentro de Sexo	32,9%	8,3%	12,2%
		Residuo estandarizado	5,4	-2,3	
Total		% dentro de Sexo	100,0%	100,0%	100,0%

Tabla 153. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

En relación con la influencia de la vinculación entre sexo y relaciones familiares cuando se opta por el terrorismo suicida, encontramos una relación significativa entre ambos hechos. Por lo que consideramos que las relaciones, en el caso de las mujeres, son influyentes a la hora de cometer un atentado suicida. El 62,5 % de las terroristas que se suicidaron tenían relaciones familiares con otros terroristas, frente la 32,9 % de los hombres. Por el contrario, entre los que no tienen relaciones familiares con otros terroristas, el 18,2 % son mujeres y el 81,8 % hombres (tabla 153.2).

Relaciones familiares y terrorismo suicida				Relaciones Familiares	
				Sí	No
				% de N columnas	% de N columnas
Terrorista Suicida	Sí	Sexo	Femenino	62,5%	18,2%
			Masculino	37,5%	81,8%
	No	Sexo	Femenino	35,4%	10,0%
			Masculino	64,6%	90,0%

Tabla 153.2 Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

La tabla ciento cincuenta y cuatro pone de relieve el hecho de que ser mujer, optar por el suicidio y tener relaciones familiares es significativo frente a no tenerlas. Contrariamente, en el caso de los hombres, lo significativo es no tener relaciones familiares frente a tenerlas a la hora de optar por el suicidio.

Comparaciones de proporciones de columna ^a					
				Relaciones Familiares	
				Sí	No
				(A)	(B)
Terrorista Suicida	Sí	Sexo	Femenino	B (0,000)	
			Masculino		A (0,000)
	No	Sexo	Femenino	B (0,000)	
			Masculino		A (0,000)

Los resultados se basan en pruebas bilaterales. Para cada pareja de significación, la clave de la categoría con la proporción de columna menor aparece en la categoría con la proporción de columna más grande. Nivel de significación para las letras mayúsculas (A, B, C): ,05

a. Las pruebas se ajustan para todas las comparaciones por parejas dentro de una fila de cada subtabla más interna utilizando la corrección Bonferroni.

Tabla 154. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

La vinculación del terrorismo yihadista suicida y la relación de estos terroristas con contextos de delincuencia en las sociedades desarrolladas no parece muy relevante. Ciertamente, las prisiones constituyen un entorno muy propicio para los procesos de lavado de cerebro (Perlado, 2007). En nuestra muestra, el 42,4 % de los terroristas tenían o tienen antecedentes penales⁴¹⁵ (en la tabla ciento cincuenta y cinco exponemos los principales delitos que se les imputan y por los que han cumplido condenas). No obstante, el haber pasado por la prisión no parece ser un hecho decisivo a la hora de optar por el suicidio. Del total de terroristas que optaron por el suicidio el 76 % no tenía antecedentes penales, frente al 24 % que sí los tenía.

Antecedentes penales de terroristas yihadistas (n = 527)	
	Porcentaje
Asesinato	0,8
Delincuencia Común y Tráfico de drogas	10,1
Desórdenes Públicos	0,2
Sin Antecedentes	57,4
Racismo	0,2
Relacionados con el Terrorismo	31,7
Violencia de Género	0,2
Total	100,0

Tabla 155. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia.

Con respecto al sexo, ya hemos visto que las mujeres, de forma general, tienen una inclinación proporcionalmente mayor que los hombres al suicidio (tabla 156). Y de éstas, las que tienen estudios universitarios son las que más optan por el terrorismo suicida (tabla 157).

⁴¹⁵ El estudio 'Pasado criminal, futuro terrorista: los yihadistas europeos y el nuevo nexo delincuencia-terrorismo', del Centro Internacional para el Estudio de la Radicalización y la Violencia Política (ICSR), manifiesta que, en una muestra de 79 terroristas estudiados en Europa, el 57 % tenían antecedentes penales y el 27 % se habían radicalizado en la prisión. <https://www.europapress.es/internacional/noticia-separacion-yihadismo-delincuencia-cada-vez-mas-difuminada-europa-20161015103953.html>

Tabla cruzada terrorista islamista suicida y sexo					
			Sexo		Total
			Femenino	Masculino	
Terrorista Suicida	No	% dentro de Sexo	63,4%	78,6%	76,2%
		Residuo estandarizado	-1,3	,6	
	Sí	% dentro de Sexo	36,6%	21,4%	23,8%
		Residuo estandarizado	2,4	-1,0	
Total		% dentro de Sexo	100,0%	100,0%	100,0%

Tabla 156. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527)

Tabla cruzada Sexo – Terrorista yihadista Suicida y Estudios Universitarios					
% del total					
¿Estudios Universitarios?		Terrorista Suicida		Total	
		No	Sí		
No	Sexo	Femenino	10,2%	4,7%	14,8%
		Masculino	66,2%	19,0%	85,2%
	Total	76,4%	23,6%	100,0%	
Si	Sexo	Femenino	5,6%	7,7%	13,4%
		Masculino	73,2%	13,4%	86,6%
	Total	78,9%	21,1%	100,0%	
Total	Sexo	Femenino	8,9%	5,5%	14,4%
		Masculino	68,2%	17,4%	85,6%
	Total	77,1%	22,9%	100,0%	

Tabla 157. Fuente: Bibliografía citada. Elaboración propia (n = 527).

La edad es una variable importante a la hora de intentar comprender el hecho del terrorismo suicida. La Organización Mundial de la Salud (OMS) advierte que el suicidio es la segunda causa de muerte entre los jóvenes de 15 a 29 años⁴¹⁶. Por lo tanto, la edad ha de ser un factor interviniente también a la hora de optar por el terrorismo suicida.

La primera cuestión que nos interesa comprobar es si la edad media de los terroristas suicidas de nuestra muestra es un estimador válido y representativo de la población total de terroristas islamistas que se suicidan. En la tabla ciento cincuenta y ocho vemos que la edad media de los terroristas suicidas en la muestra es de 28 años, y la de aquellos que no lo hacen es, aproximadamente, de 33 años. Por lo tanto, el rango de edad de los terroristas que se suicidan está incluido en el intervalo de riesgo de suicidio juvenil que presenta la OMS (15-29 años).

Terrorista Suicida	Edad		
	Media	N	Desviación estándar
No	32,9517	393	10,61382
Sí	28,1333	120	8,82503
Total	31,8246	513	10,41729

Tabla 158. Fuente: Banco Mundial y medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527)

⁴¹⁶ https://www.who.int/mental_health/suicide-prevention/suicide-infographic-es.pdf?ua=1

Aplicando la prueba *t* de Student para una muestra obtenemos los siguientes resultados El valor medio estimado para la edad de los terroristas islamistas es $\mu = 31,82$ años (tabla 159) y el intervalo de confianza para una prueba con valor de 28 años (edad media de los terroristas que se suicidan), es [2,9684 - 4,7794] (tabla 160).

Estadísticas de muestra única				
	N	Media	Desviación estándar	Media de error estándar
Edad	513	31,8246	10,41729	0,46092

Tabla 159. Fuente: Banco Mundial y medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

Prueba T de muestra única						
Valor de prueba = 28						
	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	95% de intervalo de confianza de la diferencia	
					Inferior	Superior
Edad	8,405	512	0,000	3,87388	2,9684	4,7794

Tabla 160. Fuente: Banco Mundial y medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

Dado que el valor 0 no pertenece al intervalo, no podemos afirmar que la edad media poblacional de los terroristas suicidas sea de 28 años. Dado que $\mu - 28 > 0$, $\mu > 28$. Luego para la población de terroristas islamistas, la edad de los suicidas se espera que sea mayor que 28 años y, estimamos, que se encontrará entre los 30,8 y 32,5 años. Estas edades se encuentran fuera del intervalo considerado por la OMS para el suicidio juvenil (15 – 29 años). No obstante, son edades medias que se encuentran muy próximas a la consideración del suicidio juvenil. Agrupando a los terroristas de la muestra en dos grupos de edad, entre 15 y 29 años y, 30 o más años, obtenemos la siguiente distribución (tabla 161).

Tabla cruzada Intervalo de Edad *Terrorista Suicida					
			Terrorista Suicida		Total
			No	Sí	
Intervalo de Edad	Entre 15 y 29 años	% dentro de Intervalo de Edad	69,5%	30,5%	100,0%
		Residuo estandarizado	-1,2	2,1	
	30 años o más	% dentro de Intervalo de Edad	82,6%	17,4%	100,0%
		Residuo estandarizado	1,2	-2,2	
Total		% dentro de Intervalo de Edad	76,0%	24,0%	100,0%

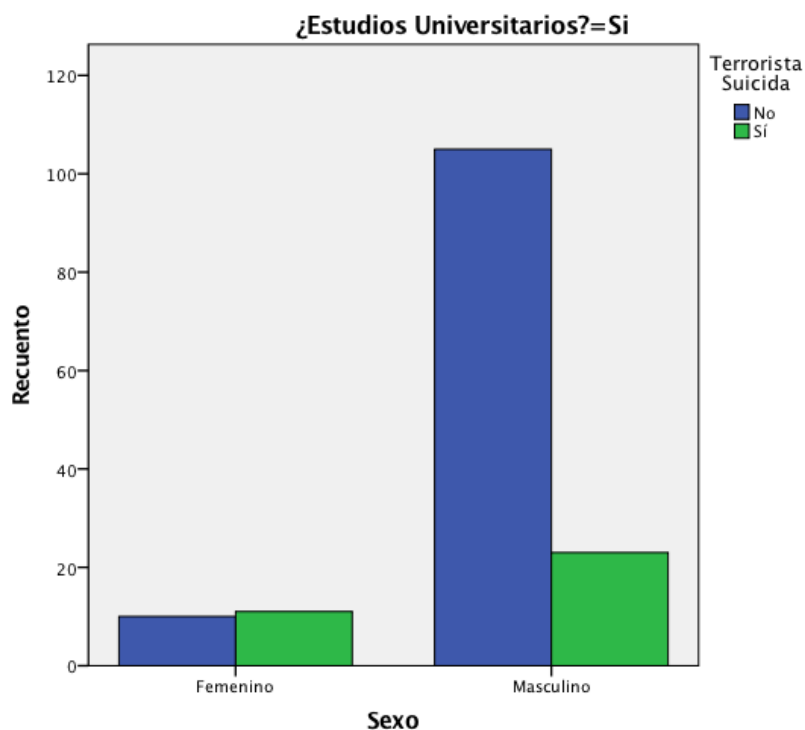
Tabla 161.

Observamos que el mayor porcentaje de suicidas se encuentra en el rango de edad de 15 a 29 años, representando el 30,5 % de este grupo. Así mismo, encontramos relación de dependencia significativa entre el grupo de edad al que pertenece el terrorista y el suicidio ($X^2 = 12,3$; $s = 0 < 0,05$). El residuo 2,1 positivo indica una probabilidad mayor de la esperada en el grupo de edad de 15 a 29 años para los que se suicidan, por lo tanto, no parece razonable

descartar que el terrorismo suicida esté asociado a la mayor juventud de los terroristas yihadista. Ahora bien, este hecho no es extrapolable al conjunto de la población juvenil musulmana, ni siquiera entre los terroristas hay una mayoría clara de jóvenes que opten por el suicidio. De hecho, no encontramos correlación entre la proporción de jóvenes entre 15 y 25 años en los países de mayoría musulmana. Ni tampoco entre este grupo y el Índice de Terrorismo Global. Teniendo en cuenta que las tasas de suicidio en las sociedades musulmanas son las más bajas en el mundo, todo parece indicar que el terrorismo suicida no está asociado a una impulsividad específica de la juventud musulmana.

El nivel de estudios del terrorista es una particularidad que los medios de comunicación suelen resaltar cuando informan sobre un atentado, especialmente si este ocurre en un país desarrollado. En este caso, y especialmente cuando los terroristas son suicidas, los medios suelen resaltar el hecho de tengan estudios universitarios o estén desempeñando profesiones que requieren esta cualificación. Suelen poner énfasis en el desconcierto que causa en la mentalidad no yihadista que personas formadas y con brillantes carreras opten por esta vía para acabar voluntariamente con sus vidas; hecho que en el caso de las mujeres llama todavía más la atención (gráfica 119).

Estudios universitarios, sexo y terrorismo suicida.



Gráfica 119. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

En la tabla ciento sesenta y dos, observamos que las mujeres universitarias tienen una mayor tendencia al suicidio que los hombres. No obstante, aplicando la prueba de X^2 a la tabla

no encontramos que haya relación significativa de dependencia entre las variables. Por lo tanto, para la muestra considerada, tener o no tener estudios universitarios no está relacionado con el terrorismo suicida.

Tabla cruzada ¿Estudios Universitarios? *Terrorista Suicida*Sexo					
Sexo			Terrorista Suicida		Total
			No	Sí	
Femenino	¿Estudios Universitarios?	No	67,8%	32,2%	100,0%
		Si	52,2%	47,8%	100,0%
	Total			63,4%	36,6%
Masculino	¿Estudios Universitarios?	No	77,0%	23,0%	100,0%
		Si	81,4%	18,6%	100,0%
	Total			78,3%	21,7%
Total	¿Estudios Universitarios?	No	75,5%	24,5%	100,0%
		Si	77,0%	23,0%	100,0%
	Total			76,0%	24,0%

Tabla 162. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

En la tabla ciento sesenta y tres, apreciamos que la edad tiene más influencia en las mujeres que en los hombres a la hora de optar por el terrorismo suicida. El cien por cien de las mujeres menores de veinte años con estudios universitarios que forman parte de nuestra muestra son suicidas. El segundo grupo de edad que aporta más mujeres universitarias y suicidas es el de 26 a 31 años, el 80 % de las mujeres representadas en este grupo son suicidas. Por el contrario, en el caso de los hombres universitarios, los más jóvenes no optan por el suicidio y sí lo hacen, en mayor proporción, los comprendidos entre los 20 y 25 años.

H = Hombre; M = Mujer					Terrorista Suicida		
					No	Sí	
Estudios Universitarios	No	Sexo	M	Edad	Menor de 20 años	66,7%	33,3%
					Entre 20 y 25 años	60,0%	40,0%
					Entre 26 y 31 años	66,7%	33,3%
					Más de 32 años	72,7%	27,3%
			H	Edad	Menor de 20 años	58,6%	41,4%
					Entre 20 y 25 años	68,8%	31,3%
					Entre 26 y 31 años	82,9%	17,1%
					Más de 32 años	85,5%	14,5%
	Si	Sexo	M	Edad	Menor de 20 años	0,0%	100,0%
					Entre 20 y 25 años	66,7%	33,3%
					Entre 26 y 31 años	20,0%	80,0%
					Más de 32 años	70,0%	30,0%
H	Edad	Menor de 20 años	100,0%	0,0%			
		Entre 20 y 25 años	69,7%	30,3%			
		Entre 26 y 31 años	81,8%	18,2%			
		Más de 32 años	87,7%	12,3%			

Tabla 163. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

Por lo tanto, las mujeres más jóvenes y la más maduras con estudios universitarios son las que parecen mostrar una mayor tendencia al suicidio terrorista. Recordemos que en las sociedades islámicas las mujeres tienen un alto porcentaje de acceso a la formación universitaria, pero luego tienen una menor participación en el trabajo fuera del hogar. En este sentido, es probable que se cumplan las perspectivas señaladas por Stephanie Coontz sobre la idealización de la familia tradicional y su realidad para la mujer, con altas tasas de frustración que desencadenan conductas autodestructivas como el alcoholismo o el suicidio⁴¹⁷. En el caso de los hombres son los jóvenes con estudios superiores, entre 20 y 25 años. No obstante, como ya hemos dicho, no hay dependencia estadísticamente significativa entre las variables.

Para el estudio de la situación socioeconómica de los terroristas hemos construido una variable en la que clasificamos a los terroristas en función de:

- La Situación económica de la familia de origen del sujeto.
- El nivel de estudios alcanzado por éste.
- La profesión.

En base a ello, clasificamos a los individuos en cinco estratos socioeconómicos: alto, medio-alto, medio-bajo, bajo y situación de pobreza.

La cuestión que nos planteamos es ¿el hecho de ser terrorista suicida está relacionado con el estatus socioeconómico al que se pertenece? Para responder a esta pregunta, analizamos la tabla de contingencia resultante de cruzar las variables estatus socioeconómico y el hecho de suicidarse o no (tabla 164).

Tabla cruzada Estatus Socioeconómico y Terrorista Suicida				
Recuento				
		Terrorista Suicida		Total
		No	Sí	
Estatus Socioeconómico	Alto	9	7	16
	Medio Alto	17	4	21
	Medio Bajo	160	42	202
	Bajo	203	71	274
	Pobreza	12	2	14
Total		402	126	527

Tabla 164. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia.

Aplicando la prueba X^2 (chi-cuadrado) a la tabla ciento sesenta y cuatro obtenemos, con una significación de $s = 0,154 > 0,05$, que no podemos aceptar la hipótesis de dependencia entre

⁴¹⁷ Coontz, S. (1992) *The way we never were: American families and the nostalgia Trap*, New York, Basic-Books.

las variables. Por lo que consideramos que, desde un punto de vista estadístico y en la muestra considerada, ser suicida es independiente del estatus socioeconómico en que esté encuadrado el terrorista (tabla 165).

Pruebas de chi-cuadrado			
	Valor	df	Significación asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	6,681 ^a	4	0,154
Razón de verosimilitud	6,161	4	0,187
N de casos válidos	527		
a. 3 casillas (30,0%) han esperado un recuento menor que 5. El recuento mínimo esperado es 3,30.			

Tabla 165. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia.

Sobre la salud psicológica de los terroristas las informaciones son muy escasas. Los medios de comunicación no mencionan trastornos o dependencias relevantes en el 91,7 % de los casos. En la tabla siguiente, podemos ver el número de casos en los que los medios han puesto de manifiesto el diagnóstico de algún trastorno en el terrorista (tabla 166).

Tipo de Trastorno de la personalidad en terroristas yihadistas		
	Frecuencia	Porcentaje
Ninguno apreciable	482	91,5
Depresión	26	4,9
Esquizofrenia	1	0,2
Narcisismo Maligno	1	0,2
Trastorno Postraumático	3	0,6
Trastorno Psicopático	3	0,6
Otros trastornos de la personalidad	5	1,0
Abusos sexuales	1	0,2
Consumo de estupefacientes	5	0,9
Total	527	100,0

Tabla 166. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia.

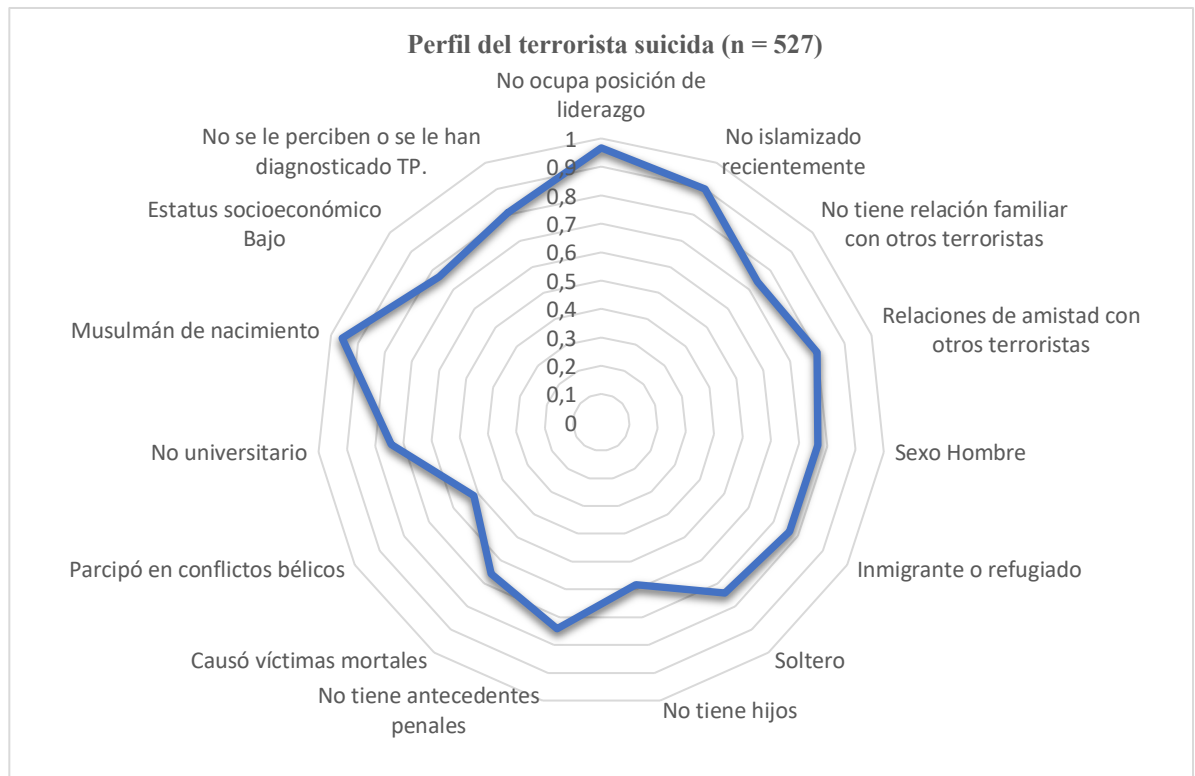
Ahora bien, si relacionamos el hecho de padecer trastornos de personalidad y ser terrorista suicida, sí que encontramos relación entre las variables. El 52,3 % de los terroristas a los que se les reconoce algún tipo de trastorno eran suicidas, mientras que a aquellos que no se les reconoce trastorno se suicidan en un 20,9 % (tabla 167).

Tabla cruzada Trastornos Psicológicos y Terrorista Suicida yihadista				
% dentro de Trastornos Psicológicos				
		Terrorista Suicida		Total
		No	Sí	
Trastornos Psicológicos	No	79,1%	20,9%	100,0%
	Si	47,7%	52,3%	100,0%
Total		76,4%	23,6%	100,0%

Tabla 167. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

En este caso, la prueba de X^2 nos permite aceptar la hipótesis de asociación y rechazar la de independencia con un nivel de significación igual a cero. Por lo tanto, podemos decir que no todos los terroristas que se suicidan tienen trastornos reconocidos, pero de los que sí los tienen, más de la mitad son suicidas.

Como conclusión a este apartado hemos diseñado una estimación del perfil terrorista yihadista suicida (gráfica 120).



Gráfica 120. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

3.1.3.2.5. Estudios de caso de terroristas yihadistas bajo la aplicación de la doble teoría del odio. La radicalización desde una perspectiva sectaria.

Las teorías sobre el desarrollo y formación de la personalidad y la relación entre esta y el sistema cultural, constituyen uno de los campos de análisis más controvertidos de los estudios sociales y antropológicos.

Kant comienza su Antropología práctica exponiendo que, la caracterización del ser humano se ve conformada por: las particularidades del hombre como ser natural y las que derivan de su carácter moral. Las naturales se configuran en base a: las disposiciones naturales, el temperamento y el carácter natural o modo de pensar del hombre en general. El carácter moral queda configurado por el carácter del género, el carácter de las naciones y el

carácter de la especie humana. «Todo ello configura el carácter en sentido lato» (Kant, 2007, pág. 3). Para Victor Barnouw, «la personalidad es una organización más o menos duradera de fuerzas dentro del individuo asociadas a un conjunto de valores, actitudes y modos de percepción bastante estables que explican, en parte, la consistencia de la conducta del individuo» (Harris, 1998, pág. 575 – 576). En general el concepto, pese a las dificultades de delimitación del mismo, tiene un carácter inclusivo que expresa a la vez la totalidad y la individualidad del ser humano.

En este sentido y como venimos manteniendo a lo largo de este trabajo, lo biológico, lo social y lo cultural constituyen un todo inseparable en la configuración del individuo. Ahora bien, desde un punto de vista sociocultural, resulta difícil establecer “personalidades sociales” o “caracteres nacionales” sin correr el riesgo de caer en generalizaciones. Generalizar conductas lleva a la creación de estereotipos y tópicos que no responden a la realidad, porque se basan en conclusiones obtenidas a través de un conocimiento de naturaleza intuitiva y, por tanto, sesgado.

Ciertamente, los antropólogos estudian y destacan una serie de rasgos que tienen representación modal en diversos grupos humanos. Estas particularidades, que no se puede esperar estén presentes en todos los individuos del grupo, forman parte y hunden sus raíces en los principios y valores sobre los que se asienta la cultura de la comunidad.

Evidentemente, en este apartado no pretendemos y ni estamos en condiciones de realizar unos perfiles sobre la personalidad de los terroristas estudiados y, mucho menos, que las características expuestas sean extrapolables a otras personas ni generalizables a una cultura de grupo. La clasificación que exponemos a continuación no tiene, por lo tanto, un carácter exhaustivo, pero nos puede ayudar a entender un fenómeno tan complejo como las motivaciones de los terroristas, y, en especial, de los suicidas.

Pese a que los terroristas suelen encontrarse bajo la influencia de un fuerte proceso de ideologización, hay que tener presente que este mecanismo no funciona de igual forma en todos los individuos. Cada terrorista es una persona con individualidad, motivos y rasgos biológicos, psicológicos y sociales que varían en la misma cantidad que el número de analizados.

Para el estudio de la relación anterior, hemos tomado como referente teórico la denominada Doble Teoría del Odio propuesta por Robert J. Sternberg, en el año 2003. Para este autor, la naturaleza del odio puede analizarse en base tres componentes principales (Sternberg & Sternberg, 2010):

- La negación de la intimidad, o distanciamiento, de todo aquello que nos provoca repulsión o desprecio. Para ello no es necesario el contacto directo.
- Componentes emocionales relacionadas con el miedo y con la ira. La primera porque, cuando nos enfrentamos a una situación desconocida que puede representar una amenaza, se activa la emoción del miedo. Por su parte, la ira tiene un efecto contrario al miedo, nos estimula hacia la agresión contra aquello que no nos gusta o percibimos como un peligro.
- Finalmente, el odio esta vinculado con la demonización de aquello que se odia. La destrucción de lo odiado se legitima por el desprecio a la inhumanidad que desprende.

En este apartado, hemos configurado seis modelos ideales de terrorista, basándonos en factores como:

- Tipo de atentado en el que participan: características, espectacularidad, repercusión en prensa, escenario y consecuencias.
- Nivel de formación y clase socioeconómica en la que se encuadra el individuo.
- Aspectos psicosociales y personales que pueden influir en la conducta del terrorista.

Modelos o tipologías terroristas:

- Megalómano narcisista: responden a este modelo terroristas que han participado en atentados muy espectaculares con consecuencias a nivel global. Este es el caso de los terroristas que participaron en el 11-S y atentados de Londres 2005, etc. Por lo general estos terroristas tienen buen nivel de estudios y una clasificación socioeconómica acomodada. Siguen a un líder mediático dotado de valores carismáticos. Las consecuencias de sus atentados han tenido efectos globales; alianzas internacionales para la guerra contra el terrorismo e invasión de Afganistán. Dentro del ámbito yihadista no es un modelo muy frecuente y prácticamente se reduce a los terroristas del *World Trade Center* en 2001, y un perfil revelador del mismo es el de M. Atta (tabla 167 bis).

Tabla cruzada Atentado en el que ha participado y Nivel de Estudios					
		Nivel de Estudios			Total
		Elementales	Superiores	Universitarios	
Atentado en el que ha participado	Otros atentados	58,7%	14,0%	27,3%	100,0%
	11-S/2001	33,3%	4,2%	62,5%	100,0%
	11-M/2004	61,5%	7,7%	30,8%	100,0%
	Barcelona 2017	44,4%	44,4%	11,1%	100,0%
	Londres 2005	25,0%	25,0%	50,0%	100,0%
	Estrasburgo 2018	100,0%			100,0%
	París 2015	66,7%	22,2%	11,1%	100,0%
	Niza 2016	100,0%			100,0%
	Mánchester 2017			100,0%	100,0%
	Londres 2019	100,0%			100,0%
Total		57,4%	14,0%	28,6%	100,0%

Tabla 167 bis. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 527).

- Mujeres comprometidas con la causa islamista y, en especial, la palestina: se encuadran en este modelo mujeres emocionalmente vinculadas con otros terroristas. En ellas intervienen, en mayor o menor medida, factores psicosociales relacionados con su género; y las relaciones familiares ocupan un lugar destacado como factor en la toma de sus decisiones. Dentro de este modelo entrarían mujeres como la palestina Wafa Idris, la neurobióloga pakistaní Aafia Siddiqui o la periodista también palestina Amna Muna que, mediante promesas sexuales, atrajo a un adolescente israelí para posteriormente asesinarlo. La viuda negra o *shahidka* (terrorista suicida chechena) Aiza Gazuyeva, que atento contra el general ruso Gaidar Gadzhiyev, el cual había participado en el asesinato de su marido.
- Adolescentes automarginados: son jóvenes de ambos sexos emigrantes o hijos de emigrantes que han nacido en países no musulmanes o que abandonaron la nación de origen siendo muy jóvenes; su proceso de socialización se ha realizado en la periferia de ciudades no musulmanas, donde la tensión entre la educación tradicional islámica y la de carácter no islámico alcanza mayores niveles. Son personas que tienen una transición de la adolescencia a la madurez compleja, salpicada de relaciones con la delincuencia. Individuos que se autoexcluyen de la sociedad en la que viven y sobre la que descargan la responsabilidad de sus condiciones de vida, lo que no quiere decir que no sean víctimas de marginación y xenofobia por algunos sectores sociales de las sociedades de acogida. Un ejemplo muy estudiado es el de Khaled Kelkal.
- Mujeres reclutadoras: en este apartado se encuadra a un grupo de mujeres cuya función consiste en captar jóvenes, fundamentalmente mujeres, para enviarlas a países donde el Daesh se encuentra activo, fundamentalmente Siria. Ejemplos destacados los encontramos en la tunecina Umm Muhajer; la iraquí Umm Sayyaf, viuda de Abu Sayyaf, líder del Estado Islámico para Irak y el Levante (ISIL); la británica Umm al Muhajireh; o, la iraquí Samira Ahmed Jassim, reclutadora de mujeres para cometer atentados terroristas (tabla 168).
- Las denominadas esposas del ISIS. Mujeres jóvenes o adolescentes que se enrolan en el Daesh para convertirse en las esposas de los *muyahidines*. Casos como el de las británicas Aqsa Mahmood y Shamima Begum, o, la española Yolanda Martínez Cobos, entre otros muchos. Estas mujeres se encuentran hoy, cuando el Daesh ha sido derrotado en varios frentes, con el drama de su reclusión en centros penitenciarios o campos de reclusión junto con sus hijos. Muchas de ellas han perdido a sus maridos o las han abandonado y desean

retornar a sus países de origen, pero se han encontrado con la negativa o grandes inconvenientes para a su repatriación por sus Estados de nacimiento. Éstos amparan su negativa en el estatus de delincuentes o terroristas de tales mujeres. En el campamento sirio de Roj se concentran entorno a las 500 mujeres y 1200 niños en esta situación.

País de nacimiento	Mujeres reclutadoras de terroristas: Nivel de Estudios: % de columnas			
	Desconocidos	Elementales	Superiores	Universitarios
Arabia Saudita	0,0%	14,3%	0,0%	0,0%
España	0,0%	28,6%	0,0%	0,0%
Estados Unidos	0,0%	14,3%	0,0%	0,0%
Irak	0,0%	14,3%	0,0%	0,0%
México	0,0%	14,3%	0,0%	33,3%
Reino Unido	0,0%	14,3%	0,0%	66,7%

Tabla 168. Fuente: Medios de comunicación. Elaboración propia (n = 517).

- El gran desconocido: es el terrorista que actúa en países musulmanes, generalmente en situaciones de conflicto. De estas personas apenas se conoce nada, salvo si son de procedencia occidental, que es cuando suelen tener más repercusión en los medios. No obstante, se estima que, en su media, son individuos de estatus socioeconómico bajo o en situación de pobreza, con una baja formación y que han crecido en escenarios de guerra. Obviamente, de este grupo no disponemos de ejemplos personalizados.

Para la obtención de información sobre los terroristas citados, nos basamos fundamentalmente en los trabajos de: Luís de la Corte⁴¹⁸, González Calleja⁴¹⁹ y Paul Berman⁴²⁰ y Juergensmeyer entre otros; y fuentes de investigación periodística: trabajos de Bárbara Víctor⁴²¹, Pilar Urbano⁴²² y Olga Rodríguez⁴²³, así como artículos publicados en prensa.

En el modelo megalómano narcisista, encuadramos a Mohamed Atta, cerebro de los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York. Atta nació el 1 de septiembre de 1968 en Kafr El-Sheik, Egipto, un año después de que éste fuese derrotado por Israel en el Sinaí. «El clima que Ata respiró en su primera infancia era el de una derrota nacional» (Urbano, 2007, pág. 29). Su padre era un abogado instruido tanto en leyes civiles como en la *sharía*. Su madre procedía de una familia adinerada y se casó con catorce años. Atta fue un niño desgarrado y tímido sometido a una estricta disciplina paterna. La familia se trasladó a El Cairo en 1978.

⁴¹⁸ Corte de la, L. (2006) La lógica del terrorismo. Madrid, Alianza Editorial.

⁴¹⁹ González, E. (2013) El laboratorio del miedo. Una historia general del terrorismo. Barcelona, Crítica.

⁴²⁰ Berman, P. (2007) Terror y libertad, Barcelona, Tusquets.

⁴²¹ Víctor, B. (2004) Las siervas de la muerte, las mujeres kamikaze en Palestina. Barcelona, Lumen.

⁴²² Urbano, P. (2007) Jefe Atta. Maestro de suicidas. Barcelona, Planeta.

⁴²³ Rodríguez, O. (2012) Yo muero hoy. Las revueltas en el mundo árabe. Barcelona, Debate.

«La familia de Atta pertenecía al estrato social de mentalidad tradicional que se sintió ofendida por la apertura a occidente llevada a cabo por Anwar Sadat a finales de la década de 1970 y comienzos de la de 1980» (Sternberg & Sternberg, 2010, pág. 214). En su etapa escolar, Atta era un niño más bien solitario y creció a la sombra de sus hermanas mayores que eran unas excelentes estudiantes. Para estar a la altura de sus hermanas, y una vez graduado en ingeniería, su padre le indicó que debía hacer un doctorado fuera de Egipto; algo que no entraba en sus planes, pues estaba especialmente vinculado a su madre. Sin embargo, cuando ésta se divorció del padre, sintió desprecio y aborrecimiento por ella, por sus hermanas y por otras mujeres. No obstante, se matriculó en el programa de doctorado en ingeniería de planificación urbana de la universidad de Hamburgo. Durante su etapa universitaria en Egipto, se había afiliado al Sindicato de Ingenieros, controlado por los Hermanos Musulmanes. En Hamburgo, se manifestó como una persona individualista y poco colaboradora en las tareas de convivencia con sus compañeros de piso. Aunque religioso, su director de tesis, Dittmar Machule, no lo definió como un extremista fundamentalista. Como tema para su tesis doctoral tomó la ciudad de Aleppo, donde quería estudiar el impacto de las construcciones modernas, torres y rascacielos, sobre la arquitectura puramente islámica. Era una persona inteligente pero intolerante con la disensión. Apenas tenía amigos alemanes ni participaba de la vida de los jóvenes universitarios y evitaba las diversiones y el trato con mujeres; sus relaciones con éstas siempre fueron controvertidas. En 1999, por acuerdos familiares, se comprometió en matrimonio.

Tras el compromiso matrimonial debía dirigirse a Estados Unidos para terminar su doctorado, pero regresó a Alemania y de allí partió hacia Afganistán, donde conoció a Bin Laden, todo ello con el desconocimiento de su familia. A su regreso a Alemania se interesó por los estudios de piloto y se marchó a los Estados Unidos. Se matriculó en una escuela de aeronáutica en Florida y durante este tiempo mantuvo relaciones con una mujer que terminó denunciándolo por crueldad con los animales y malos tratos.

Analizando algunos aspectos de la personalidad M. Atta bajo los principios de la doble teoría del odio propuesta por Sternberg, observamos las siguientes características:

Identificación del objeto odiado por M. Atta. ¿Qué odiaba M. Atta que pudiese afectar a su personalidad y conducta? ¿de qué deseaba alejarse? La negación de la intimidad, como ya hemos comentado, está relacionada con el distanciamiento de aquello que se odia. M. Atta, posiblemente sin tener conciencia de ello, se encontró ante la paradoja de odiar lo que más

amaba, a su madre. Proyectando ese odio sobre sus hermanas y el resto de las mujeres. Por lo tanto, Atta odiaba:

- A las mujeres, como consecuencia del abandono de la familia por parte de su madre, a la que se encontraba especialmente unido; y el reto intelectual y moral que representaban para él sus hermanas, que tenían una forma de ver la vida distinta a la del islam radical. Todo ello debió resultar especialmente doloroso y traumático para M. Atta. La mujer se convierte en una amenaza a la estabilidad emocional, de la que hay que huir.
- A la cultura occidental, especialmente a través de las manifestaciones arquitectónicas que se estaban adoptando en las ciudades musulmanas (recordemos que Atta se especializó en planificación urbana). Lo que a su vez implicaba un alejamiento del sentido que el islam, según él, daba al urbanismo.
- A los Estados Unidos, que simbolizan la situación de La Meca en los primeros tiempos del islam. Al igual que el Profeta mantuvo una guerra contra los ricos mecenos, ahora, había que hacerlo contra el símbolo de la riqueza comercial mundial representado por los Estados Unidos.
- A la globalización, que consideraba una amenaza para el islam, y a la integración del Gobierno de Egipto en ese movimiento globalizador.

Desde el punto de vista pasional, M. Atta, en línea con la mentalidad de los Hermanos Musulmanes, quería para Egipto, en particular, y para el mundo musulmán, en general, una estructura social más justa. Pero se encontraba sumergido en un dilema, pues tenía que trabajar como ingeniero urbanista para un Gobierno con cuyos principios no estaba de acuerdo. Estaba en un callejón sin una salida razonablemente lógica. El resultado fue la frustración personal y cultural. La venganza, el resentimiento y el desprecio fueron los medios a través de los cuales canalizó su ansiedad.

El compromiso de M. Atta con el islam tenía un carácter cerrado. No concebía la idea de un islam abierto al mundo. Pero la realidad y las evidencias estaban contra él, por lo que decidió sumergirse plenamente en el mundo de Alá como un *shahid*.

El caso de los terroristas del 11-S es muy particular dentro del terrorismo, ya que en él se dan aspectos poco frecuentes en la generalidad del terrorismo yihadista. En su mayoría eran personas con formación, procedentes de familias acomodadas y de países que no estaban inmersos en guerras o conflictos. El atentado estuvo estratégicamente diseñado en sus aspectos tácticos y logísticos. Entre ellos, la selección de personal fue clave para organizar una acción con repercusiones mundiales.

Sin embargo, ésta no es la norma. Como ya hemos visto, los terroristas son, con mayor frecuencia, personas con bajo nivel de formación y de un estatus socioeconómico precario. Son personas inéditas de las que solo saben algo sus familiares. Sus acciones, pese a ser objeto de la atención de los medios, no son ni mucho menos espectaculares, lo que no quiere decir que no sean sanguinarias. El atentado del 11-M de Madrid, pese a ser el más cruel de nuestra historia, no tuvo el impacto ni las consecuencias mundiales del 11-S. Aunque el 11-M se inspiró en el primero con el objetivo estratégico de producir cambios políticos mediante el terror, el 11-S provocó la Guerra contra el Terror y el 11-M solo tuvo impacto en la política interna española.

Precursor de M. Atta, y posiblemente quien marcó el objetivo para un gran atentado, fue Mahmud Abouhalima, autor de los atentados del *World Trade Center* en 1993. Su historia de vida está más en la línea de la generalidad de los terroristas que la de su sucesor. Procedente de una familia obrera de Egipto, estudio en la universidad, pero dejó los estudios y se marchó a Alemania, donde llevó una vida disoluta de sexo y drogas. Contrajo, sucesivamente, matrimonio con dos mujeres alemanas con objeto de obtener la nacionalidad, pero terminó marchándose a EE. UU. donde trabajó como taxista y se reislamizó. Recibió instrucción militar en Afganistán. Participó en la guerra entre Afganistán y la URSS levantando campos de minas. A su regreso, era un héroe indiscutible de la comunidad musulmana de Brooklyn.

Su caso encaja más en los procesos clásicos de integración sectaria y reislamización fundamentalista, que de odio. Partimos de un individuo disoluto, apartado de la religión y absorbido en un mundo de excesos. Su compromiso se fundamentó en el retorno a la religión como forma de redención. Pero su pasión no era dar la vida por el islam, sino castigar a quienes habían favorecido su deriva hacia la corrupción. Su participación en un atentado terrorista en la ciudad de Nueva York dota a su redención de significado y es modelo ejemplarizante para otros.

En el ámbito femenino, los casos más estudiados y conocidos son los de Wafa Idris y Dareen Abu Aysheh, ambas terroristas palestinas. La periodista canadiense B. Victor (2004) hace un estudio descriptivo de ambas. Wafa era una mujer joven de 28 años, con estudios de enfermería⁴²⁴ que se suicidó en un centro comercial israelí matando a una persona. Se casó con su primo a los dieciséis años, quedó embarazada y dio a luz un niño fallecido; parece ser que tenía problemas de fertilidad y, como consecuencia, su marido se divorció de ella. Sabemos

⁴²⁴ En este aspecto las fuentes no son claras, en unas se le adjudica la titulación de enfermería, en otras la de estudiante de medicina y también la de médico. En todo caso su trabajo era sanitario y cualificado.

que hay correlación entre la depresión y el suicidio, pero no sabemos cual era el diagnóstico psicológico de Wafa ni el grado en que su divorcio le afectó. Parece ser que no era una mujer especialmente religiosa, pero sí comprometida con la causa Palestina de la que, por su trabajo, veía su cara más trágica diariamente. Evidentemente, solo podemos hacer conjeturas sobre lo que llevó a esta mujer a morir matando; lo que sí resulta chocante es la poca eficiencia de su acción terrorista y nos preguntamos ¿se arrepentiría Wafa de sus intenciones en el último momento?

Desde un punto de vista psicológico, Wafa podría encontrarse en una situación de identificación proyectiva (Whitsett, 2007), E. Fromm lo denomina «enajenación por transferencia» (Fromm, 2018, pág. 116) o estado de defensa mental que se caracteriza por:

- Escisión de la personalidad en partes inaceptables de uno mismo. El hecho de no poder ser madre adopta unas connotaciones dramáticas en el ámbito del islam como ya hemos expuesto. Su dedicación, como profesional sanitario, a salvar vidas podía compensar en parte su imposibilidad de gestarlas.
- Actuaciones que evocan en los otros sentimientos y comportamientos congruentes a las partes proyectadas (no puede gestar vidas, pero sí salvarlas). No obstante, la realidad en el desempeño de labores sanitarias en situaciones de conflicto está asociada a la muerte⁴²⁵. La gravedad de las lesiones y la precariedad de medios imposibilitan salvar a todos los atendidos. El hecho de estar cerca de la muerte de forma cotidiana, pudo retrotraerla a su frustración de no poder dar vida. Su reconciliación con esta contradicción pudo ser el hecho de dar su propia vida.

Con respecto al hecho de matar, resulta intrigante que una persona que amaba la vida o al menos se esforzaba diariamente por mantenerla, tomase la decisión de suicidarse matando. Hemos visto que un 13,4 % de los terroristas tienen titulaciones universitarias relacionados con la salud: medicina, enfermería, investigación biológica, etc. Lo parece contradictorio con el principio del juramento hipocrático «Tendré absoluto respeto por la vida humana»⁴²⁶. ¿Cómo es posible odiar (la vida de los israelitas) aquello que se ama? R. F. Sternberg y K. Sternberg lo explican mediante la doble teoría del odio. Para ésta, el odio no tiene porqué ser una cuestión personal, se puede odiar a un grupo sin odiar a las personas individuales que lo componen y

⁴²⁵ En base a las declaraciones de Iria Grande, secretaria de la Sociedad Española de Psiquiatría (SEP), se prevé un incremento de trastornos psiquiátricos y psicológicos entre el personal sanitario como consecuencia de las situaciones de estrés y angustia derivadas de la pandemia de COVID-19. <https://gacetamedica.com/profesion/secuelas-psicologicas-pandemia-nos-preparamos-para-la-cuarta-ola-los-problemas-sobre-la-salud-mental/>

⁴²⁶ Versión convención de Ginebra 1948.

viceversa. Analizando los tres componentes del odio al igual que hicimos con M. Atta podemos encontrar una lógica a lo que inicialmente no parece tenerla.

En primer lugar, la negación de la intimidad que implica repulsa y rechazo. Wafa estaba distanciada emocionalmente de la comunidad judía, a la que consideraba la causa de los destrozos que ella trataba de recomponer con mejor o peor suerte. En este punto, los líderes de los grupos terroristas juegan un importante papel como generadores del discurso del odio fomentando la negación de la intimidad.

La componente pasional ocupa el segundo lugar; en este caso nos planteamos dos hipótesis: la furia que Wafa sentía contra sí misma por no poder dar vida ni salvar otras vidas y la ira contra aquellos que provocaban tanto daño a sus conciudadanos. En la primera, el suicidio sería la respuesta de huida a la angustia que le producía el miedo a ser rechazada por su esterilidad. En el segundo, la furia que produce toda situación de injusticia real o imaginada.

Finalmente, Wafa era una mujer comprometida con el sufrimiento de la comunidad en que vivía, el campo de refugiados de Ramallah. Ella misma no tuvo una vida fácil, huérfana de padre desde los ocho años, su familia pasó muchas penurias. Este aspecto tampoco debe ser desatendido, pues, como exponen K. Pittel y D. TG. Rübhelke, detrás de muchos de los atentados suicidas hay compensaciones económicas para las familias, y Wafa estaba comprometida con la suya⁴²⁷.

Con respecto a Dareen Abu Aysheh, una brillante estudiante de literatura inglesa, se puede aplicar un esquema similar. En este caso, parece ser que el desencadenante estaba relacionado con la frustración que le producía tener que aceptar «un matrimonio concertado, con un montón de hijos, y un marido sin inquietudes intelectuales» (Victor, 2004, pág. 133). Su matrimonio estuvo relacionado con el hecho de tener que besar a su primo en un puesto de control para que los soldados israelíes dejaran pasar a una madre con un bebé moribundo; esto suponía que, para evitar la deshonra, su primo tenía que pedir su mano y así lo hizo.

El caso del terrorista inmigrante, excluyente y excluido tiene uno de sus modelos más estudiados en el caso del terrorista francés de origen argelino Khaled Kelkal (Cano-Paños, 2008).

⁴²⁷ Pittel K. Rübhelke, D. TG. (2009) Decision Processes of a Suicide Bomber – Integrating, Working Paper 09/106. Eidgenössische Technische Hochschule Zürich. https://www.ethz.ch/content/dam/ethz/special-interest/mtec/cer-eth/cer-eth-dam/documents/working-papers/wp_09_106.pdf

Kelkal era un joven que creció en un barrio obrero de Lyon; sus padres eran de origen argelino. No vamos a entrar en los detalles de la vida de Kelkal que quedan perfectamente retratados en el artículo de M. A. Cano Paños, simplemente haremos un análisis a la luz de los principios de la teoría del odio. El modelo de Kelkal se ajusta a muchos de los aspectos citados para los ejemplos anteriores, con la diferencia de sus condiciones socioeconómicas. Era buen estudiante, hasta el punto de conseguir pasar al Liceo (Instituto de Bachillerato) por su expediente académico, pero parece ser que la inadaptación a este nuevo modelo de enseñanza supuso una ruptura en una carrera académica prometedora.

Al igual que en la familia de Atta, las chicas tenían una mejor adaptación a la sociedad francesa y al sistema educativo, una de sus hermanas se licenció en medicina y la otra, más pequeña, era una excelente estudiante. El abandono de los estudios en bachillerato supuso un duro golpe para sus padres, que le reprochaban el desperdicio de unas capacidades que le podían permitir mejorar en la vida.

Kelkal se separa del mundo educativo no por falta de recursos ni de capacidad intelectual, sino porque se siente excluido por sus compañeros, y se sabe una excepción al ser el único árabe de la clase. Ahora bien, en la entrevista que le realizó el sociólogo alemán Dietmar Loch en 1992 y reproducida en el artículo de Cano Paños, no se mencionan situaciones de acoso o marginación por parte de los estudiantes no musulmanes, sí de extrañeza ante el hecho de que fuese uno de los pocos musulmanes que llegaban a un liceo de Lyon y que además fuese buen estudiante; es lo que P. Bourdieu denomina racismo de la inteligencia (Bourdieu P. , 2008). El adolescente Kelkal vivió la transición escuela–instituto de forma traumática. Al igual que para muchos adolescentes, el paso de un esquema de protección y acompañamiento propio de la escuela primaria, al de independencia y autogestión del bachillerato, preparativo de la Universidad, forma parte del ritual traumático de transición a la vida adulta⁴²⁸; y constituye un reto adaptativo para los jóvenes con una importante influencia sobre su futuro. Pero parece ser que las causas de su fracaso escolar no se encontraban ni en las notas, ni en la falta de apoyo familiar, ni en la falta de capacidad intelectual, sino en un acto de rebeldía ante un contratiempo al que se tuvo que enfrentar. La realidad de que pocos jóvenes musulmanes llegaban al Liceo y la culpa lo desplazó al sistema. Reaccionó de forma impulsiva y pasional, desafiando a quienes empezó a odiar y considerar como sus enemigos mediante un comportamiento delictivo. A. Vallejo-Nájera expone a este respecto que el desafío más cotizado por los jóvenes

⁴²⁸ Santiago Ramón y Cajal cuenta en “Recuerdos de mi vida” que esta etapa casi le cuesta dejar los estudios al pasar del colegio a los institutos de Jaca y Huesca. A Einstein tampoco se adaptó muy bien a esta etapa escolar, y así, infinidad de ejemplos.

es el de delinquir sin que les pillen⁴²⁹; es una aventura de desafío al sistema para ver quien es más listo. Pero Kelkal fue pillado y enviado a la cárcel, donde comenzó su proceso de radicalización.

Kelkal se separó del mundo que le rodeaba integrándose de lleno el islam; rechazaba y odiaba a Francia y a lo que desde su punto de vista representaba; su deseo era retornar a Argelia.

Sus pasiones y emociones puede que estuviesen relacionados con el sentimiento de culpa por haber defraudado a sus padres y hermanos dejando los estudios. Por otra parte, tenía sentidos contradictorios con respecto a las mujeres. Estaba orgulloso del éxito académico de sus hermanas; pero, por otra parte, les restaba importancia, pues las mujeres solo tienen que casarse para que sus maridos las mantengan.

Su compromiso se fijó en el islam como legitimador de las acciones criminales que realizó contra el objeto odiado, la sociedad francesa. El islam radical le dio una razón: «Un enemigo satánico no puede transformarse, solo puede destruirse» (Juergensmeyer, 2001, pág. 256).

Kelkal no era un terrorista suicida, murió el 25 de septiembre de 1995 enfrentándose a la policía francesa una vez que ya estaba detenido y ante las cámaras de televisión. Su pulsión de muerte se puede explicar como el último acto de rebeldía de un joven que odiaba el mundo en el que vivía.

La tragedia de Kelkal fue pretender dar una respuesta religiosa a situaciones sociales. A las inquietudes íntimas que surgen por los fallos percibidos. Como expone P. Bourdieu, las estructuras sociales no tienen una estructura incorpórea; son manejadas por individuos con estrategias para mantener unos estándares socioestructurales de identidad personal y éxito en la vida. Esas instituciones se legitiman mediante el capital simbólico que acumulan gracias a la confianza colectiva de muchos individuos. Cuando ese capital se devalúa, las instituciones políticas y religiosas sufren lo que Jürgen Habermas ha llamado una crisis de legitimidad, esta devaluación de autoridad se experimenta no solo como un problema político, sino como un problema intensamente personal, una pérdida de efectividad (Juergensmeyer, 2001).

El caso de las mujeres que dejaron sus países para convertirse en esposas de terroristas, fundamentalmente del Daesh, tiene dos componentes fundamentales. Por un lado, la acción propagandística y reclutadora de otras mujeres mediante un discurso de romanticismo épico o, que se encuentran vinculadas emocionalmente con terroristas; por otro lado, mujeres muy

⁴²⁹ Vallejo-Nájera, A. (1997) La edad del pavo. Consejos para lidiar con la rebeldía de los adolescentes. Madrid, Ediciones Temas de Hoy.

jóvenes y, por tanto, con grandes carencias de madurez, todo ello, en una edad en la que las emociones y las pasiones son más poderosas que la razón.

3.1.3.2.6. La figura del líder y reclutador yihadista.

A mediados del s. XX, Ralph Melvin Stogdill decía que hay tantas definiciones de liderazgo como personas que intentan acotar este concepto (Stoner & Wankel, 1989). El liderazgo se caracteriza por la capacidad que tiene un individuo en influir sobre otros, lo que a su vez implica la necesidad de seguidores, y cuya función principal es comunicar.

Dentro del contexto ideológico totalitario y fundamentalista, tanto religioso como político, los rasgos de personalidad que definen a un líder se pueden resumir en:

- Una convicción absoluta de estar en posesión de una verdad, lo que se manifiesta en escrituras y normas muy delimitadas.
- Dada su especial relación con el ente, divinidad o comunidad, son las únicas personas capaces de interpretar o explicar los textos.
- Tienen una actitud pesimista sobre la situación social que les rodea, con tendencia a la victimización, a la vez que presentan sus convicciones como omnipotentes.
- El grupo que configuran ha de mantenerse ajeno al contexto externo, que se considera un enemigo feroz y deshumanizado que pretende su destrucción.
- Tiene una visión hostil del mundo, el cual solo puede ser reformado mediante la violencia: física o psicológica.
- Imponen a sus seguidores una alteración de las estructuras familiares si éstas no comparten el punto de vista ideológico predicado por el líder.
- Generan en sus seguidores un sentimiento de culpabilidad frente a la rigidez de las normas; si es necesario, utilizan la angustia vital provocada en el individuo para plantearle la liberación o purificación a través de la muerte.

Ya hemos comentado la importancia que tiene la comunicación en los procesos de socialización del individuo y su incidencia en la formación del marco conceptual (a través del cual, la persona interpreta la realidad que percibe) y en la construcción del universo simbólico.

Su media de edad es de unos siete años superior a la de los terroristas de base, debido a su menor propensión a participar como protagonistas en atentados terroristas y, mucho menos, a la de suicidarse (tabla 169).

Edad de los líderes terroristas yihadistas		Edad Media
¿Ocupa un puesto de liderazgo?	No	30,33
	Si	37,54

Tabla 169. Bibliografía citada. Elaboración propia (n= 527).

Sus orígenes más frecuentes se encuentran en Palestina, Egipto y Argelia, países donde la organización de los Hermanos Musulmanes cuajó con mayor intensidad.

Con respecto a su nivel de formación, encontramos que existe relación entre el hecho de ser líder y tener estudios universitarios; con una significación para la X^2 de $0,02 < 0,05$, Siendo los estudios de carácter religioso los que presentan un mayor porcentaje entre las titulaciones de los líderes.

Una función de vital importancia en los grupos, asociada a las funciones de liderazgo y comunicación, es la del captador - reclutador. Un individuo con capacidad de convicción puede apoderarse de la voluntad de personas vulnerables con relativa facilidad. En 1978, algo más de novecientas personas se suicidaron por orden de su líder Jim Jones⁴³⁰. Por otra parte, las técnicas de lavado de cerebro, reeducación y adoctrinamiento han sido profusamente utilizadas y perfeccionadas por todas las ideologías totalitarias.

El esquema general de adoctrinamiento intenso propuesto por Baron⁴³¹, al que ya nos hemos referido anteriormente, consta de cuatro fases: ablandamiento, condescendencia, internalización y consolidación; La cuestión es ¿cómo lo hacen? ¿cómo consiguen anular la resistencia psicológica de los individuos? Baron y otros proponen que un paso esencial es conseguir situar a la persona en un «estado de atención reducida o incapacidad para pensar cuidadosa y sistemáticamente» (Baron & Byrne, 2008, pág. 392). Esta situación reduce las posibilidades de pensamiento crítico e incrementa la tendencia a la conformidad. Son por tanto la cárcel, como ya hemos comentado, o el espacio virtual los mejores espacios para el ejercicio del reclutador. El reclutador se identifica con el aspirante, él ya ha pasado por las situaciones de su pupilo y se convierte en modelo. Es por ello por lo que sus niveles de formación no son especialmente altos; en la muestra considerada un 58,6 % tiene estudios elementales, el 10,3 % superiores y el 31,1 % universitarios. Tampoco participan de forma activa en atentados; solo el 13,8 % de los que se dedican a esta función han participado en un atentado.

⁴³⁰ Pastor protestante norteamericano, líder de la secta Templo del Pueblo. Indujo a novecientas personas, entre ellas niños, a un suicidio colectivo en la comunidad de la Guayana.

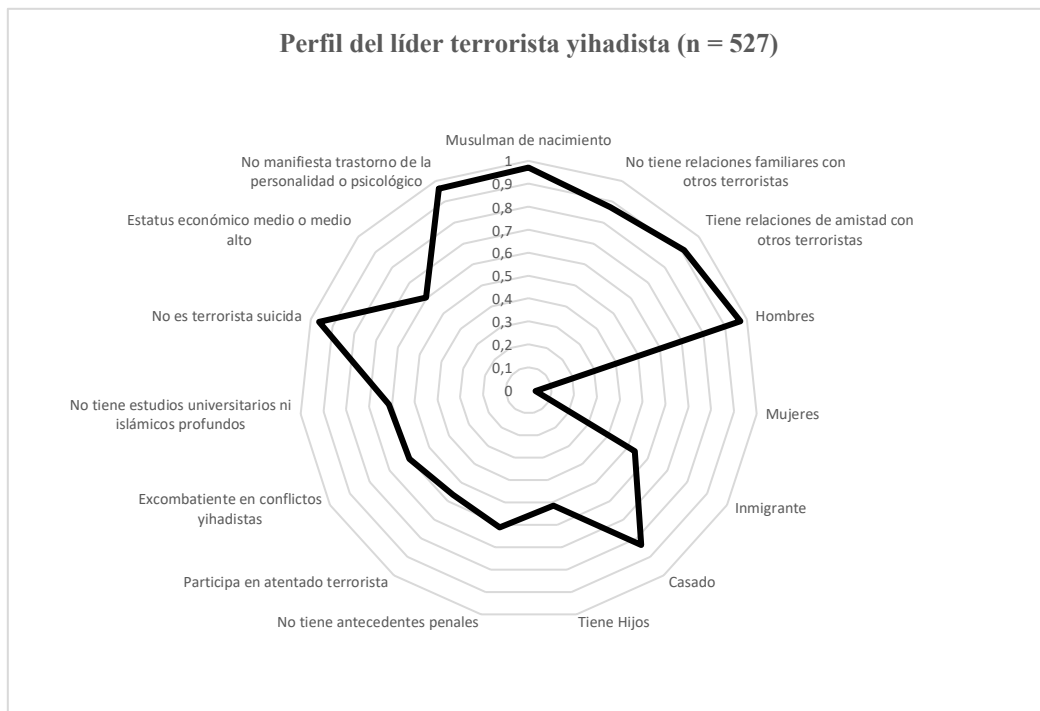
⁴³¹ Baron, R.S. (2000). Arousal, capacity, and intense indoctrination. *Personality and Social Psychology Review*, 4, p. 238 – 254.

En el ámbito del reclutamiento femenino, diferenciamos entre dos categorías fundamentalmente: las que tienen por objeto reclutar mujeres como operativos para la intervención directa en atentados terrorista y aquellas cuya misión es la de procrear mediante su emparejamiento con combatientes o terroristas. Este último ha sido un objetivo prioritario de Daesh, donde la mujer se convierte en objeto sexual y de reproducción.

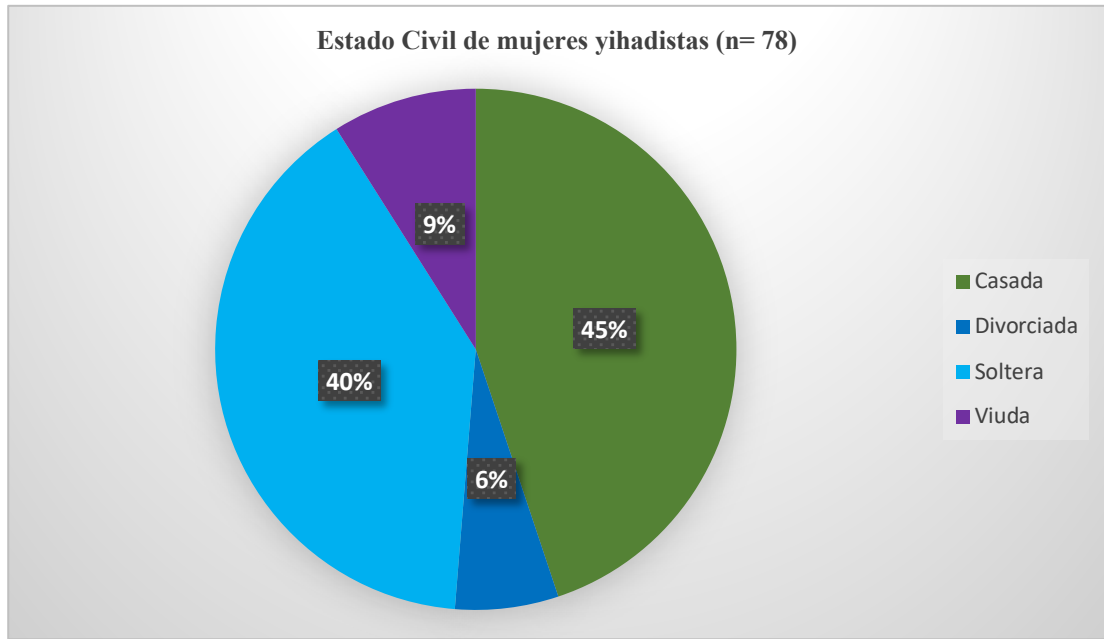
Las mujeres casadas participan en atentados terroristas al cincuenta por ciento aproximadamente, lo que nos indica que el hecho de estar casada no es un impedimento para la acción (gráficas 122 y 123). No obstante, en el cómputo total, son las mujeres en situaciones distintas a la de casada (solteras, divorciadas y viudas) las que participan en una proporción mayor en atentados, tanto de carácter suicida como no suicida (tabla 171).

Mujeres terroristas Yihadistas (n = 78)				Participación en AT	
				No	Sí
				%	%
Terrorista Suicida	No	Estado Civil	Casada	23,1%	15,4%
			Divorciada	2,6%	0,0%
			Soltera	11,5%	9,0%
			Viuda	1,3%	0,0%
	Sí	Estado Civil	Casada	0,0%	6,4%
			Divorciada	0,0%	3,8%
			Soltera	0,0%	19,2%
			Viuda	0,0%	7,7%

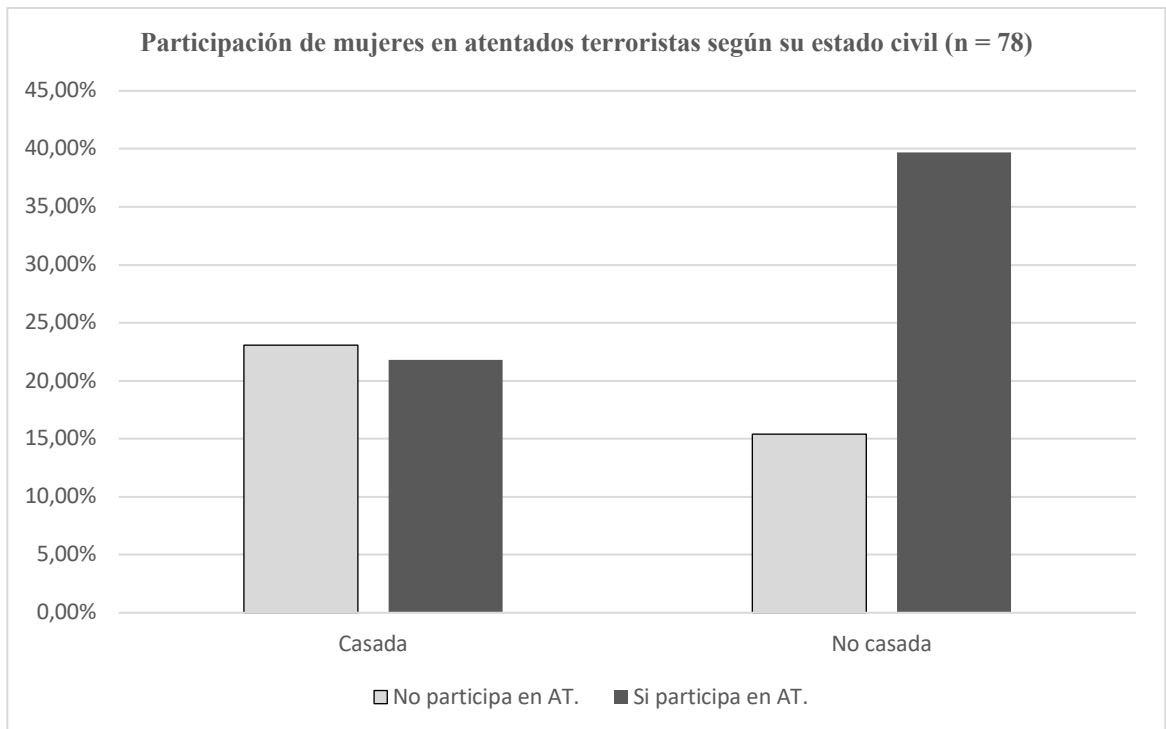
Tabla 171. Fuente: Bibliografía citada. Elaboración propia (n= 78).



Gráfica 121. Bibliografía citada. Elaboración propia.



Gráfica 122. Fuente: Bibliografía citada. Elaboración propia.



Gráfica 123. Fuente: Bibliografía citada. Elaboración propia (n= 517).

Las mujeres que participan activamente en atentados terrorista han sido generalmente captadas por algún miembro de su familia o próximo a ella; maridos y hermanos presentan un

papel importante. En cuanto a su vinculación ideológica, está asociada a la pérdida de algún familiar o persona con la que se sentía emocionalmente vinculada, como es el caso de las viudas negras del Cáucaso o de las mujeres palestinas. Por lo tanto, los reclutadores de estas terroristas mantienen un discurso emocional similar al de una vinculación sectaria.

Las mujeres consideradas en la muestra tienen una mayor participación en labores de captación y reclutamientos que los hombres: 14,1 % de las mujeres terroristas se dedican a estos trabajos, frente al 4,1 % de los hombres.

El discurso femenino de captación está cuajado de idealismo práctico. Se pone a la mujer frente a una narrativa con dos imágenes idealizadas: la mujer perfecta, esposa de un *muyahidín* y madre de *muyahidines*; y la de la mujer alienada e impura a la que se impide una vida perfecta y feliz (Torres, 2015). Por lo general son mensajes preparados para calar en mujeres adolescentes que se encuentra en fase de construcción de su identidad social o *self* social⁴³². Por otra parte, se elaboran mensajes dirigidos a una audiencia femenina con problemas emocionales: maltrato, matrimonios concertados no deseados, mujeres declaradas impuras por violación o haber tenido relaciones sexuales ilícitas etc.

Una de las reclutadoras más famosa por su trascendencia en los medios de comunicación es la iraquí Samira Ahmad Jassim, una mujer de sesenta años que se jacta de haber reclutado a ochenta mujeres suicidas, de las que veintiocho murieron en atentado. Entre ellas había ancianas, mujeres maltratadas por la familia de sus esposos y jóvenes víctimas de violencia sexual. Para estas mujeres vulnerables, la presentación de un modelo ideal o hiperrealista, como lo denominaría J. Baudrillard, que supere su realidad cotidiana, se convierte en una fuerza de atracción de difícil escape sin un apoyo clínico y terapéutico. No quiere esto decir que sean personas con trastornos psicológicos o psiquiátricos, simplemente son muy vulnerables a la manipulación mental por sus experiencias vitales, por lo que el reclutador ha de ser una persona realmente manipuladora.

Por otra parte, en el ámbito virtual no es necesaria la presencia o existencia física de comunicadores o reclutadores. Como expone la profesora Olga Torres (2015), Umm Sumayyah, famosa comunicadora de la revista *Dabiq* de Daesh puede que ni siquiera tenga existencia real. En este ámbito el desconocimiento de la realidad es absoluto.

⁴³² Pág. 268 nota 255.

3.2. VIOLENCIA ESTRUCTURAL, SU INFLUENCIA EN EL TERRORISMO YIHADISTA.

En este apartado vamos a tratar sobre la relación entre factores estructurales y el terrorismo relacionado con el islam. Somos conscientes de que la cuestión no es novedosa; muchos estudios han buscado la conexión entre terrorismo y los factores socioeconómicos que afectan a la estructura de las sociedades. Nuestro objetivo será confirmar las conclusiones aportadas por estos estudios mediante un análisis estadístico. Somos conscientes de la dificultad que entraña objetivar la realidad social, pues, en este ámbito, el investigador se encuentra más o menos vinculado con el objeto de estudio. Como propone el sociólogo y filósofo francés Jean Baudrillard, «es imposible que un ser padezca el efecto de algún otro sin que este efecto sea respectivo... cada efecto modifica el objeto que constituye su causa» (Baudrillard, 2004, pág. 35).

3.2.1. RELACIÓN ENTRE FACTORES DE VIOLENCIA CULTURAL Y ESTRUCTURAL CON EL TERRORISMO YIHADISTA. ANÁLISIS ESTADÍSTICO.

La adopción del método científico por las ciencias sociales fue un paso dado por Comte, éste integró la ciencia social como una componente más de la ciencia positiva.

Aun así, pretender expresar la complejidad de la realidad social a través de números, ha de ser tratado con cierto escepticismo. Encontrar fuentes de datos válidos que sirvan para explicar los fenómenos sociales con fiabilidad es la principal complicación a la que se enfrenta el investigador. En este trabajo utilizamos, fundamentalmente, datos obtenidos de organismos oficiales y de centros de investigación que gozan de prestigio. Pero hay que tener presente que, independientemente de la oficialidad de los datos, éstos son aportados por los centros estadísticos de los Estados. Por lo tanto, hay que contar con que, en algunos casos, puede haber cierto sesgo de veracidad en estos.

En este apartado realizamos un trabajo explicativo. El objetivo es esclarecer en qué medida una serie de factores socioestructurales se encuentran tras el hecho terrorista yihadista.

Actualmente, y en especial tras los atentados del 11-S, se ha generalizado a nivel popular la idea de que el islam se encuentra en guerra con todo aquello que no esté en línea con sus creencias. A lo largo de este trabajo hemos expuesto que, en las conductas de las personas, inciden una serie de particularidades culturales que configuran las formas de comprender la realidad. Entender una cultura es esencial para poder comprender por qué, para qué y cómo actúan los seres humanos y, en base a qué parámetros autodefinen su imagen.

Ya hemos comentado que las personas tendemos, por naturaleza, a una forma de pensamiento rápido e intuitivo. Sin embargo, al aplicar un análisis racional, observamos que aquellos componentes que creíamos eran determinantes o se encontraban en la base de nuestros juicios como causas de la violencia, ni son tan influyentes ni, a veces, están relacionados con la violencia terrorista.

A la vista de los resultados que exponemos a continuación sale a la luz que en la base de las conductas más perversas del hombre no suele encontrarse una naturaleza malvada, sino su actitud indiferente (Fromm, 2016).

Hasta ahora, para apoyar estimaciones y conclusiones nos hemos basado fundamentalmente en contrastes de dependencia o independencia entre variables. En este apartado daremos un paso más en la búsqueda de relaciones causa y efecto. Tratamos de analizar la relación de unas variables indicativas del desarrollo humano y la calidad de vida con el índice de terrorismo, la finalidad será estimar como influyen las unas sobre el otro. En la tabla siguiente citamos las variables de desarrollo y la correlación y significación de cada una de ellas con la variable Índice de Terrorismo Global (tabla 172).

Correlaciones Índice de Terrorismo Global 2015 con variables estructurales en el ámbito de países mayoritariamente musulmanes (n = 47)	Correlación	Significación < 0,05
Desempleo juvenil entre 15 y 24 años	0,256	0,082
Camas hospitalarias por cada 1000 habitantes	-0,329*	0,024
Tasa de alfabetización mayores de 15 años	-0,203	0,17
Recaudación impositiva (% del PIB)	-0,07	0,642
Índice de fortaleza de los derechos legales (0 = débil a 12 = fuerte)	-0,181	0,224
Edad Media (Datos Actualitix 2015)	-0,213	0,151
Inscripción escolar, nivel terciario (% bruto)	0,137	0,357
Productor de Combustibles Fósiles % PIB	0,126	0,398
Educación % del PIB	-0,175	0,239
Gasto en Investigación % del PIB	-0,011	0,94
Participación industria % del PIB	-0,141	0,346
Participación agricultura % del PIB	0,019	0,898
Porcentaje de población rural sobre población total	0,153	0,303
Índice de Estado Fallido 2015	0,513**	0
Legitimidad del Estado IEF-2015	0,314*	0,032
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	0,408**	0,004
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	0,076	0,612
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)	0,052	0,73
Porcentaje de Mujeres Parlamentarias	0,042	0,78

Predominio estimado de esclavitud moderna por países	0,491**	0
Tasa de fertilidad.	0,257	0,082
Tasa de participación laboral, mujeres (% de mujeres mayores de 15 años) OIT	-0,499**	0
Restricciones Gubernamentales sobre la religión (GRI)	0,309*	0,034
Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)	0,825**	0
Índice de Diversidad religiosa 2012	-0,219	0,139
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	0,215	0,148
Conflictos en los que ha participado	0,468**	0,001
Corrupción, Índice de percepción 2017	-0,358*	0,013
Incidencia Pobreza sobre 1,90 \$ día	0,069	0,646
PIB per cápita promedio 1970 - 2016	-0,244	0,098
Índice de Gini	-0,084	0,573
Índice de Homicidios por 100.000 H.	0,233	0,115
Media de Población entre 2014	0,485**	0,001
Porcentaje de población emigrante sobre población total	-0,006	0,967
Porcentaje de población urbana sobre población total	-0,153	0,303
CO2 Emisiones 2013	0,03	0,84
Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014	-0,055	0,715
Tasa de Mortalidad Infantil	0,104	0,485
PIB Promedio entre 1970 y 2014	0,286	0,051
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina	0,059	0,693
Desempleo Hombre Promedio 1991 y 2014 % PA.	0,051	0,733
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	0,486**	0,001
Población de refugiados por país o territorio de origen	0,414**	0,004
Emigración Promedio 1960 - 2014	0,161	0,28
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	-0,199	0,179
Esperanza de Vida (Promedio 1970- 2014)	-0,094	0,528
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).		
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		

Tabla 172.

En esta primera aproximación, y en base a las variables con las que correlaciona el índice de terrorismo, observamos su carácter eminentemente político. Tomando como ejemplo los factores religiosos, sobre los cuales ya hemos trabajado, observamos que lo influyente no es lo religiosas que sean las personas, sino las situaciones que son contrarias a la libertad de conciencia que emanan de las políticas estatales. A través de ellas se inocula en la sociedad el veneno de la intolerancia que provoca el enfrentamiento entre “ellos” y “nosotros”.

En base a los resultados obtenidos en las correlaciones de la tabla anterior podemos hacer las siguientes deducciones:

- Los países con mayores índices de terrorismo yihadista son estados fallidos, donde no se respetan los derechos humanos.
- Son países con unas altas tasas de población y que acogen a un número importante de refugiados de otros países del entorno.
- Están o han estado sumidos en conflictos de carácter armado.
- Son sociedades dirigidas por sistemas políticos autoritarios, donde no se admite la disidencia política ni, por tanto, denunciar la corrupción (tabla 173).
- El tráfico de drogas se mueve a través de las redes de los grupos terroristas que las controlan.

Definición de un perfil de estados corruptos en el ámbito de los Estados de mayoría musulmana. En basa a la correlación entre: percepción de la corrupción y variables estructurales	Percepción de la corrupción
Tasa de alfabetización mayores de 15 años	0,324*
Edad Media (Datos Actualitix 2015)	0,509**
Gasto en Investigación % del PIB	0,578**
Participación agricultura % del PIB	-0,484**
Porcentaje de población rural sobre población total	-0,581**
Índice de Estado Fallido 2015	-,0814**
Legitimidad del Estado IEF-2015	-0,710**
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	-0,508**
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)	0,395**
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	-0,335*
Tasa de fertilidad.	-,0374**
Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)	-0,303*
Índice de Terrorismo Global 2015	-0,358*
Esperanza de Vida (Promedio 1970- 2014)	0,539**
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	0,594**
Población de refugiados por país o territorio de origen	-,0328*
Incidencia Pobreza sobre 1,90 \$ día	-0,437**
PIB per cápita promedio 1970 - 2016	0,721**
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	-0,413**
Tasa de Mortalidad Infantil	-0,520**
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).	
*. La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).	

Tabla 173.

La tabla ciento setenta y tres nos presenta un boceto del perfil sociopolítico de un estado con altos niveles de corrupción (recordemos que el Índice de Percepción de la Corrupción varía entre 0 = muy corrupto, y, 1 = nada corrupto):

- Países poco alfabetizados. Cuando aumenta el número de personas alfabetizadas, la corrupción tiende a disminuir.
- Con una edad media baja. Conforme las sociedades aumentan la edad media de su población, la percepción de la corrupción disminuye.
- Evidentemente poco interesados en la formación y la investigación. A mayores inversiones en investigación menor corrupción.
- Son sociedades eminentemente rurales.
- Países autoritarios y con una baja estima al respeto de los derechos humanos.
- Con una baja tasa de mujeres universitarias. Las sociedades con altas tasas de mujeres universitarias tienden a ser menos corruptas.
- Complemento de lo anterior, las sociedades que presentan altos índices de corrupción también presentan altas tasas de fertilidad. Son sociedades en las que la mujer queda relegada al hogar y a la cría.
- Países pobres, con alta mortalidad infantil.
- Altas tasas de narcotráfico. El narcotráfico como negocio se basa en mantener un conjunto social pobre e inculto fácilmente manipulable y que tiene, como única salida, trabajar para las redes de narcotráfico. En estos países el narcotráfico forma parte de la corrupción y hunde sus raíces en el poder político.

En conclusión, la educación y los incrementos de formación de la sociedad influyen sobre la disminución de los índices de corrupción de una sociedad. Aunque las variables más decisivas para que los ciudadanos puedan percibir, denunciar y poner freno a gobiernos corruptos se encuentran en la posición en que esta sociedad se encuentre en el continuo autoritarismo - democracia. El escaso éxito de los movimientos reformadores de las primaveras árabes, frente al obtenido por movimientos como los de la plaza Sintagma en Grecia o los del 15-M en Madrid, son la consecuencia del enfrentamiento de un movimiento social a un modelo de gobierno. Ahora bien, como expone Philipp Blom, «la democracia y los derechos del hombre no son la norma ni la consecuencia lógica del progreso. Son una joven y rara excepción histórica, quizá solo un episodio» (Vallespín, F. & Bascañán, M. *apud* Blom, P. pág. 11).

3.2.1.1. Análisis factorial de la relación entre variables culturales y estructurales con el terrorismo yihadista.

A lo largo de este trabajo hemos utilizado herramientas estadísticas como las tablas de contingencia (prueba de X^2 chi-cuadrado) y las correlaciones de Pearson, para ver las relaciones de dependencia o independencia entre dos o más variables. Con ello hemos comprobado qué variables estaban o no asociadas con el fenómeno terrorista.

Con el análisis factorial, el propósito es reducir un elevado número de variables originales y correlacionadas entre sí, a otro más reducido y sin correlación entre ellas que denominamos factores.

Entre las distintas técnicas de análisis factorial, utilizamos la denominada Análisis de Componentes Principales (ACP). Mediante este procedimiento, el primer factor que se extrae suele ser el que mejor resume toda la información de la matriz de datos original.

Con el análisis factorial también podemos generar hipótesis que relacionen los mecanismos causales de asociación entre las variables y que hasta el momento no hemos hecho. En la ilustración doce mostramos el esquema conceptual sobre el que vamos a trabajar.

Esquema análisis factorial de la relación entre variables culturales y estructurales con el terrorismo yihadista.

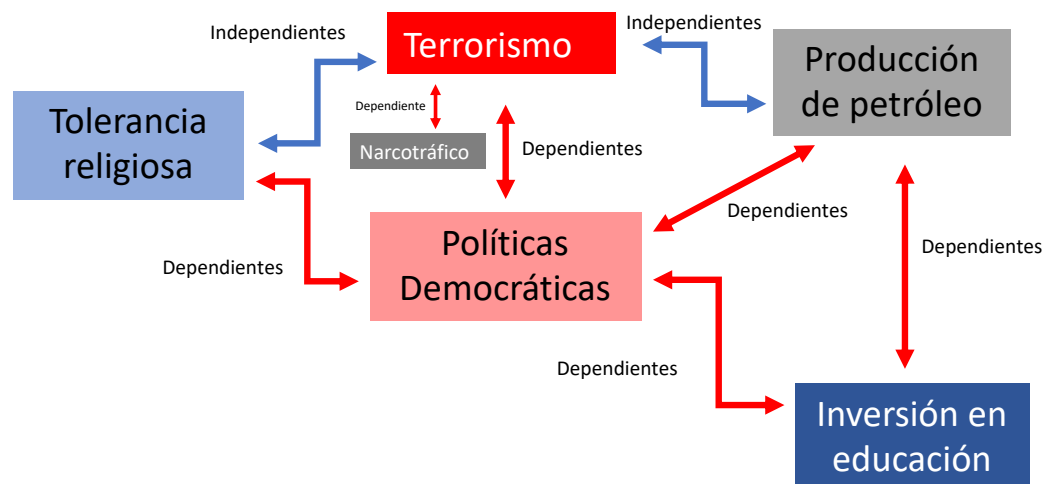


Ilustración 12.

Como hemos visto en páginas anteriores, el terrorismo yihadista se suele identificar intuitivamente con la pobreza, la religión, un bajo desarrollo humano, la falta de libertades políticas, etc. En general, con una cantidad elevada de factores que intervienen en este fenómeno de violencia política. Mediante la técnica ACP, como hemos dicho, vamos a reducir el número de variables de forma que el terrorismo nos quede explicado por un mínimo de factores estructurales de forma sencilla e interpretable, que faciliten la comprensión del hecho

terrorista; y, por lo tanto, lleven a orientar las políticas públicas encaminadas a diseñar las estrategias para su prevención. El modelo básico del análisis factorial se puede expresar como:

$$z_j = a_{j1}F_1 + a_{j2}F_2 + a_{j3}F_3 + \dots + a_{jm}F_m + u_jY_j \quad (j = 1, \dots, n)$$

Para este estudio hemos tomado datos de $n = 186$ países, de los que hemos observado m variables estructurales y culturales factores comunes. Estos factores los hemos relacionado con el Índice de Terrorismo Global para cada país en 2015⁴³³. El número de variables ha de seguir una relación proporcional con el tamaño de la muestra o del número de casos; por lo general, una variable por cada cinco observaciones. Por lo tanto, el número máximo de variables para 186 observaciones no debería de ser mayor de 37 (Martín, Cabero, & de Paz, 2008). No obstante, utilizaremos 43 estandarizadas ⁴³⁴ (tabla 174).

Variables para el Análisis de Componentes Principales	Fuente
Desempleo Juvenil entre 15 y 24 años	Banco Mundial
Índice de Terrorismo Global 2015	Global Terrorism Database
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina	Banco Mundial
Camas hospitalarias por cada 1000 habitantes.	Banco Mundial
Tasa de alfabetización mayores de 15 años	Banco Mundial
Inversión en Educación % del PIB	Banco Mundial
Acceso educación universitaria	Banco Mundial
Rentas derivadas de recursos energético-naturales (2014)	Banco Mundial
Porcentaje de población rural sobre población total	Banco Mundial
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	Fundación para la Paz
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	Programa de UN. Para el desarrollo
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)	Banco Mundial
Porcentaje de Mujeres Parlamentarias	Banco Mundial
Predominio estimado de esclavitud moderna por países	Walk Free Fundation
Tasa de fertilidad.	Banco Mundial
Tasa participación laboral, mujeres mayores de 15 años	Banco Mundial
Restricciones Gubernamentales sobre la religión (GRI)	Pew Research International
Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)	Pew Research International
Índice de Diversidad religiosa 2012	Pew Research International
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	Pew Research International
Cristianos % Población	Fackbook CIA
Musulmanes % Población	Fackbook CIA
Hindú % Población	Fackbook CIA
Budista % Población	Fackbook CIA

⁴³³ En el Índice de Terrorismo Global elaborado por Consorcio Nacional para el Estudio del Terrorismo y Respuestas al Terrorismo (START) de la Universidad de Maryland, se recogen todos los incidentes terroristas del año 2014. En este año el 82,6 % del total de atentados (16.908) estaban relacionados con el islam y el 17,4 % restante no. Por lo tanto, los resultados obtenidos no serán muy diferentes a los que obtengamos cuando tratemos de forma específica el terrorismo islamista y yihadista.

⁴³⁴ Una variable estandarizada o tipificada es aquella que tiene media 0 y desviación típica 1. Para estandarizar una variable de media μ y desviación típica s , se toma cada uno de los valores de esta (X) y se opera de la siguiente forma $x = (X-\mu) / s$. El objeto de la estandarización es eliminar las diferencias en las escalas de medida de las variables.

Índice de percepción de la corrupción 2017	Transparencia Internacional España
PIB per cápita promedio 1970 - 2016	Banco Mundial
Índice de Gini	Banco Mundial
Índice de Homicidios por 100.000 H.	Banco Mundial
Porcentaje de población urbana sobre población total	Banco Mundial
CO2 Emisiones 2013	Banco Mundial
Tasa de Mortalidad Infantil (2014)	Banco Mundial
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h.	UNDOC
Población de refugiados por país o territorio de origen	Banco Mundial
Esperanza de Vida (Promedio 1970- 2014)	Banco Mundial
Usuarios de Internet, porcentaje de población	Banco Mundial
Atentados Terroristas entre 1970 y 2014	Global Terrorism Database
Población menor de 14 años (% población total)	Banco Mundial
Violencia Religiosa (GRI X SHI)	Pew Research International
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	Programa de UN. Para el Desarrollo
Porcentaje emigración sobre población total (2014)	Banco Mundial
Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014	Banco Mundial
PIB Promedio entre 1970 y 2014	Banco Mundial
Dólares gastados en Defensa % PIB	Banco Mundial

Tabla 174

3.2.1.1.1. Análisis Factorial de Componentes Principales en el estudio de la relación del terrorismo con variables representativas de violencia estructural.

La primera acción que acometemos es la de determinar si el análisis factorial, en su versión de Análisis de Componentes Principales, es una técnica adecuada para alcanzar el objetivo que nos hemos propuesto. Para ello partimos del principio de que una buena solución factorial será aquella que sea sencilla e interpretable.

Para ello, el primer paso será el análisis de la matriz resultante de las correlaciones entre las variables utilizadas. Esta matriz la presentamos solo parcialmente por su gran tamaño (tabla 175). La primera condición que ha de cumplir la matriz de correlaciones es que las correlaciones entre las variables sean altas, esto nos lo indica el valor del determinante de la matriz. Un determinante muy bajo indica correlaciones muy altas, como el valor del determinante de nuestra matriz es igual a 0, nos indica que el conjunto de correlaciones es muy alto; luego se cumple la primera de las condiciones para que sea pertinente realizar un análisis factorial (Martín, Cabero, & de Paz, 2008, pág. 327).

También se nos indica que la matriz de correlaciones no actúa como un número real positivo, lo que en nuestro caso indica que el análisis de esfericidad de Barlett no es necesario para el conjunto de variables propuesto, ya que los resultados están correlacionados entre sí,

por lo tanto, el programa SPSS⁴³⁵ prescinde de la prueba. Es decir, que el determinante de la matriz de correlaciones es distinto de 1, cosa que como ya hemos dicho ocurre, pues es igual a 0.

Matriz de correlaciones (a): El determinante de la matriz es igual a 0 , (b) La matriz no es cierta positiva.

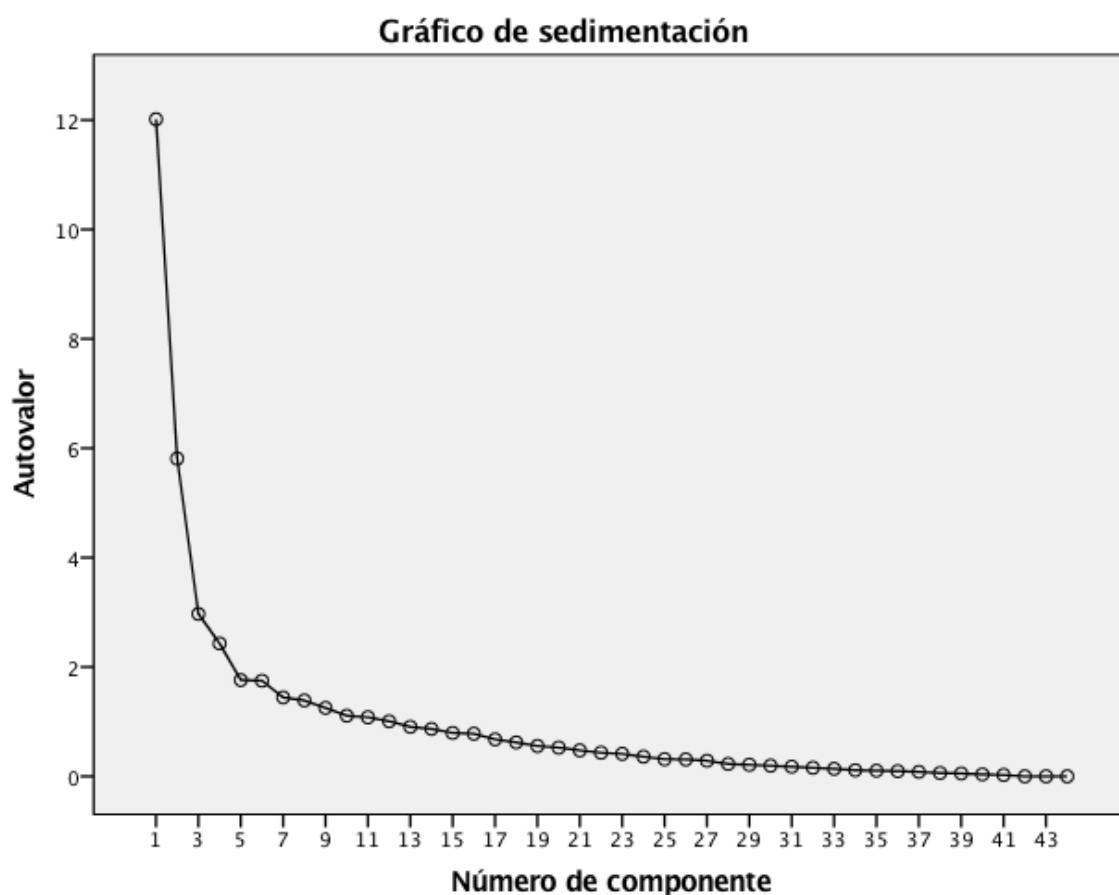
Correlaciones		Desempleo J	ITG	Desempleo M	C Hospital	Alfabetización
Desempleo Juvenil entre 15 y 24 años	Pearson	1	0,03	,481**	0,015	0,116
	N	186	186	182	186	186
Índice de Terrorismo Global 2015	Pearson	0,03	1	-0,023	-,248**	-,206**
	Sig. (bilateral)	0,68		0,758	0,001	0,005
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina	Pearson	,481**	-0,023	1	-0,099	0,001
	Sig. (bilateral)	0	0,758		0,182	0,987
Camas hospitalarias por cada 1000 habitantes.	Pearson	0,015	-,248**	-0,099	1	,601**
	Sig. (bilateral)	0,843	0,001	0,182		0
Tasa de alfabetización mayores de 15 años	Pearson	0,116	-,206**	0,001	,601**	1
	Sig. (bilateral)	0,114	0,005	0,987	0	
Inversión en Educación % del PIB	Pearson	0,065	-,222**	0,098	,263**	-,256**
	Sig. (bilateral)	0,38	0,002	0,19	0	0
Acceso educación universitaria	Pearson	0,07	-0,059	-0,016	,653**	-,693**
	Sig. (bilateral)	0,34	0,426	0,833	0	0
Rentas derivadas de recursos energético naturales (2014)	Pearson	-0,016	0,002	0,067	-,204**	-,242**
	Sig. (bilateral)	0,832	0,975	0,37	0,005	0,001
Porcentaje de población rural sobre población total	Pearson	-0,067	0,072	0,051	-,451**	-,606**
	Sig. (bilateral)	0,361	0,329	0,497	0	0
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	Pearson	-0,013	,352**	0,054	-,500**	-,524**
	Sig. (bilateral)	0,862	0	0,473	0	0
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	Pearson	-0,129	0,119	-0,129	-,523**	-,770**
	Sig. (bilateral)	0,08	0,104	0,083	0	0
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)	Pearson	0,057	0	0,019	,529**	-,666**
	Sig. (bilateral)	0,436	1	0,796	0	0
Porcentaje de Mujeres Parlamentarias	Pearson	0,007	0,052	-0,046	0,078	0,136
	Sig. (bilateral)	0,92	0,477	0,535	0,29	0,064
Predominio estimado de esclavitud moderna por países	Pearson	-0,106	,403**	-0,111	-,167*	-,158*
	Sig. (bilateral)	0,148	0	0,135	0,023	0,032
Tasa de fertilidad.	Pearson	-0,097	,216**	0,07	-,723**	-,784**
	Sig. (bilateral)	0,192	0,003	0,351	0	0
Tasa de participación laboral, mujeres (% de mujeres mayores de 15 años) OIT	Pearson	-,248**	-,280**	-,421**	,228**	0,052
	Sig. (bilateral)	0,001	0	0	0,002	0,487
Restricciones Gubernamentales sobre la religión (GRI)	Pearson	-0,006	,392**	0,001	-0,043	-0,03
	Sig. (bilateral)	0,939	0	0,987	0,563	0,688
Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)	Pearson	0,096	,637**	0,01	-0,125	-0,103
	Sig. (bilateral)	0,191	0	0,895	0,089	0,16
Atentados Terroristas entre 1970 y 2014	Pearson	0,049	,630**	0,072	-,179*	-0,113
	Sig. (bilateral)	0,503	0	0,337	0,014	0,125
Índice de Diversidad religiosa 2012	Pearson	-,240**	-0,083	-,246**	0,103	0,031
	Sig. (bilateral)	0,001	0,258	0,001	0,16	0,677
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	Pearson	0,05	-0,077	0,111	-,438**	-,386**
	Sig. (bilateral)	0,497	0,295	0,136	0	0
Cristianos % Población	Pearson	,160*	-,265**	-0,054	,190**	,282**
	Sig. (bilateral)	0,03	0	0,469	0,01	0
Musulmanes % Población	Pearson	0,036	,315**	,265**	-,262**	-,354**
	Sig. (bilateral)	0,625	0	0	0	0

Tabla 175. Sección de la matriz de correlaciones y significación (las variables con correlación significativa sombreadas de amarillo).

En el gráfico de sedimentación (gráfica 124), podemos ver que, en factor cinco, tenemos un punto de inflexión, y que a partir del factor trece, los valores propios de los siguientes factores son menores que uno.

⁴³⁵ SPSS es un programa estadístico informático muy usado en las ciencias sociales y aplicadas. El nombre originario correspondía al acrónimo de *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS), que reflejaba una orientación original a las ciencias sociales. En la actualidad la parte SPSS del nombre completo del *software* (IBM SPSS) no es acrónimo de nada.

La cuestión siguiente será determinar el número de factores que debemos extraer, teniendo en cuenta que partimos de cuarenta y tres variables. En la tabla ciento setenta y seis se indican las cuarenta y tres variables originales con la varianza que explican cada una de ellas. Dado que nuestro objeto es reducir el número de variables, adoptamos el criterio de Kaiser (Martín, Cabero, & de Paz, 2008, pág. 338)⁴³⁶. Mediante este procedimiento tomamos los doce primeros factores de la tabla ciento setenta y seis, los cuales explican el 76,9 % de la varianza. El factor que más varianza explica es el primero, el 27,9 % de la varianza y así sucesivamente. En realidad, podríamos tomar solo los seis primeros factores, pues a partir de éste, los factores explican poco la varianza.



Gráfica 124,

⁴³⁶ La regla de Kaiser consiste en calcular los valores propios de la matriz de correlaciones y tomar como número de factores el número de valores propios superiores a la unidad.

Varianza total explicada									
F	Auto valores iniciales			Sumas de extracción de cargas al cuadrado			Sumas de rotación de cargas al cuadrado		
	Total	% de varianza	% acumulado	Total	% de varianza	% acumulado	Total	% de varianza	% acumulado
1	11,979	27,858	27,858	11,979	27,858	27,858	11,159	25,952	25,952
2	5,019	11,672	39,530	5,019	11,672	39,530	4,027	9,366	35,317
3	2,967	6,901	46,430	2,967	6,901	46,430	2,498	5,810	41,128
4	2,429	5,650	52,080	2,429	5,650	52,080	2,440	5,675	46,803
5	1,752	4,074	56,154	1,752	4,074	56,154	2,085	4,848	51,651
6	1,725	4,012	60,165	1,725	4,012	60,165	1,933	4,495	56,146
7	1,424	3,312	63,477	1,424	3,312	63,477	1,908	4,436	60,582
8	1,373	3,194	66,670	1,373	3,194	66,670	1,619	3,765	64,347
9	1,222	2,841	69,512	1,222	2,841	69,512	1,491	3,467	67,815
10	1,105	2,569	72,081	1,105	2,569	72,081	1,371	3,188	71,002
11	1,070	2,487	74,569	1,070	2,487	74,569	1,304	3,033	74,035
12	1,007	2,342	76,911	1,007	2,342	76,911	1,237	2,876	76,911
13	,901	2,095	79,006						
14	,843	1,961	80,967						
15	,793	1,845	82,812						
16	,778	1,809	84,621						
17	,676	1,572	86,192						
18	,622	1,446	87,638						
19	,552	1,285	88,923						
20	,525	1,222	90,145						
21	,466	1,083	91,228						
22	,430	1,000	92,228						
23	,411	,956	93,184						
24	,360	,837	94,022						
25	,313	,728	94,750						
26	,305	,709	95,458						
27	,284	,660	96,119						
28	,226	,525	96,644						
29	,212	,493	97,138						
30	,195	,453	97,591						
31	,175	,406	97,997						
32	,157	,365	98,362						
33	,137	,318	98,679						
34	,112	,261	98,941						
35	,102	,237	99,178						
36	,094	,219	99,397						
37	,082	,191	99,588						
38	,061	,143	99,731						
39	,053	,124	99,854						
40	,037	,085	99,939						
41	,026	,061	100,000						
42	2E-16	6E-16	100,000						
43	-2E-17	-6E-17	100,000						

Método de extracción: análisis de componentes principales.

Tabla 176.

A continuación, mostramos la matriz de componente principales (tabla 177). Esta matriz refleja los coeficientes de la variable considerada con el factor correspondiente, o su carga de saturación. Cuanto más altas sean las cargas en un factor, más representación tiene la variable

en ese factor. Si dos o más variables tienen saturaciones muy altas para un mismo factor, quiere decir que están correlacionadas.

En la tabla de componentes principales, tabla ciento sesenta y siete, vemos que para el primer factor (columna 1) hay tres grupos de variables que presentan saturaciones altas y similares, lo que nos indica que están correlacionadas.

Del análisis de la tabla anterior podemos hacer una serie de observaciones:

- El primer factor (columna 1) representa un espacio de alto desarrollo humano. Compuesto, a su vez, de tres variables fuerza: desarrollo humano, población con tendencia al envejecimiento, formación-educación y bienestar que proporciona el Estado de Derecho basado en la justicia y la libertad, con tendencia a bajos índices de corrupción. La variable Índice de Terrorismo Global aparece con una carga o saturación baja y negativa en esta columna o factor. Este factor es representativo de sociedades con alto desarrollo humano.
- En el segundo factor (columna 2), el terrorismo entra con una carga media, asociado a las variables que indican modelos sociales intolerantes en lo religioso y con una importante representación de la violencia religiosa. La mujer tiene una baja participación en el mercado laboral. Este factor representa el nivel de violencia religioso-cultural.
- En el tercer factor (columna 3), observamos que las cargas o saturaciones con mayor valor están relacionadas con variables que manifiestan características estructurales del mercado de trabajo, especialmente relacionado con los colectivos más desfavorecidos; mujeres y jóvenes.
- El cuarto factor (columna 4), caracteriza a las sociedades donde el terrorismo se combina con otros tipos de violencia como los homicidios o el narcotráfico. Revelan un alto grado de violencia manifiesta por delincuencia.
- Finalmente, señalar el poco peso de aquellas variables que representan situaciones de pobreza extrema como las tasas de mortalidad infantil, la pobreza multidimensional, el índice de Gini, etc. Como venimos defendiendo a lo largo de este trabajo, es la injusticia y la percepción de la misma por los ciudadanos, la que se encuentra en la base de la violencia. En cuanto a las variables religiosas, apreciamos que la religiosidad no acompaña al terrorismo. Sin embargo, cuando se utiliza la religión como ideología política, se convierte en una fuente de violencia.

Matriz de componentes principales ^a										
	Factores									
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Tasa de fertilidad.	-0,929									
Usuarios de Internet	0,925									
Esperanza de Vida	0,912									
Índice de Desarrollo Humano.	0,904									
Población menor de 14 años	-0,895									
Acceso educación universitaria	0,856									
Mujeres universitarias	0,833									
Alfabetización mayor de 15 años	0,820									
Índice percepción de corrupción.	0,791									
Población urbana.	0,788									
Población rural.	-0,788									
Arbitraria E. de Derecho	-0,765	,335								
PIB per cápita promedio	0,744									
Índice Pobreza Multidimensional	-0,739									
Camas H por cada 1000 h.	0,727									
Índice Religiosidad y Ateísmo.	-,568	-,262	-,262							,288
Violencia Religiosa		0,872								
Restricciones sobre la religión.		0,772								
Hostilidad sobre religiones.		0,711								
Musulmanes % Población	-,393	0,629	-,253	-,376						
Índice de Terrorismo Global	-,268	0,628		0,469						
Cristianos % Población		-0,610		0,510						,260
Participación laboral, mujeres.		-0,593	,485							
Desempleo Mujer.			-0,665							,273
Desempleo Juvenil.			-0,641							
Emigración.			-,516							-,291
Diversidad religiosa.	,272		,456							,254
Budista % Población			,415							
Atentados Terroristas 1970 - 2014		,518								
Homicidios por 100.000 H.			-,279							
Narcotráfico.		,257								
Rentas recursos energéticos	-,363									
Hindú % Población										
Esclavitud moderna por países		,383	,390	,298						
Gasto en Defensa % PIB.	,317		,415							
Índice de Gini	-,378	-,329								
PIB Promedio entre 1970-2014	,308		,424							
Refugiados.	-,312	,341		,311						
CO2 Emisiones 2013.										
Inversión Educación % del PIB	,270									
Tasa de Mortalidad Infantil.										
Mujeres Parlamentarias.				,363						

Método de extracción: análisis de componentes principales.
a. 12 componentes extraídos. Hemos seleccionado 10, por encima 0,650.

Tabla 177.

En la matriz de correlaciones de la tabla ciento setenta y cinco, podemos comprobar la bondad del ajuste del modelo, en esta los errores han de ser lo más pequeños posible. El

comentario que el programa SPSS nos muestra bajo la matriz de correlaciones reproducidas nos indica que el 16 % de los residuos son en valores absolutos mayores que 0,05. Esto nos revela que la bondad del modelo es adecuada y reproduce bien las correlaciones.

La tabla de comunalidades (tabla 178) nos muestra la representación que tienen cada una de las variables dentro de los factores extraídos. Vemos que la variable tasa de fertilidad está representada por los factores extraídos en un 92,2 %, el valor más alto. Sin embargo, los gastos que las sociedades hacen en defensa y seguridad, así como su riqueza global representada por el PIB, están poco representadas por los factores; 47 % y 41,1 % respectivamente. Las variables relacionadas con la educación, las libertades políticas y de conciencia, desarrollo humano etc., están representadas en un 80 %. Y, las relacionadas con la violencia manifiesta: terrorismo, homicidios, narcotráfico y esclavitud por encima del setenta por ciento.

Comunalidades		
	Inicial	Extracción
Desempleo Juvenil entre 15 y 24 años	1,000	0,613
Índice de Terrorismo Global 2015	1,000	0,737
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina	1,000	0,641
Camas hospitalarias por cada 1000 habitantes.	1,000	0,661
Tasa de alfabetización mayores de 15 años	1,000	0,831
Inversión en Educación % del PIB	1,000	0,701
Acceso educación universitaria	1,000	0,817
Rentas derivadas de recursos energético-naturales (2014)	1,000	0,618
Porcentaje de población rural sobre población total	1,000	0,885
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	1,000	0,852
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	1,000	0,794
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)	1,000	0,778
Porcentaje de Mujeres Parlamentarias	1,000	0,663
Predominio estimado de esclavitud moderna por países	1,000	0,772
Tasa de fertilidad.	1,000	0,922
Tasa de participación laboral, mujeres (% de mujeres mayores de 15 años)	1,000	0,748
Restricciones Gubernamentales sobre la religión (GRI)	1,000	0,806
Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)	1,000	0,709
Índice de Diversidad religiosa 2012	1,000	0,647
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	1,000	0,701
Cristianos % Población	1,000	0,898
Musulmanes % Población	1,000	0,853
Hindú % Población	1,000	0,786
Budista % Población	1,000	0,660
Índice de percepción de la corrupción 2017	1,000	0,786
PIB per cápita promedio 1970 - 2016	1,000	0,804
Índice de Gini	1,000	0,696
Índice de Homicidios por 100.000 H.	1,000	0,717
Porcentaje de población urbana sobre población total	1,000	0,885
CO2 Emisiones 2013	1,000	0,792
Tasa de Mortalidad Infantil (2014)	1,000	0,630
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	1,000	0,630
Población de refugiados por país o territorio de origen	1,000	0,648

Esperanza de Vida (Promedio 1970- 2014)	1,000	0,919
Usuarios de Internet, porcentaje de población	1,000	0,904
Atentados Terroristas entre 1970 y 2014	1,000	0,741
Población menor de 14 años (% población total)	1,000	0,860
Violencia Religiosa (GRI X SHI)	1,000	0,919
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	1,000	0,892
Porcentaje emigración sobre población total (2014)	1,000	0,627
Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014	1,000	0,470
PIB Promedio entre 1970 y 2014	1,000	0,411
Método de extracción: análisis de componentes principales.		
Variables más representadas por los factores: más del 90 %.		
Variables representadas en más del 80 %.		
Variables representadas por encima del 70 %.		
Variables representadas por debajo del 50 %.		

Tabla 178.

A continuación, vemos como se comportan los factores después de aplicar una rotación varimax o rotación ortogonal a los mismos. Dentro de la técnica del análisis factorial, la rotación tiene como finalidad hacer que la solución sea más sencilla e interpretable. Si comparamos las tablas ciento setenta y ocho y ciento setenta y nueve, vemos que el peso o representación de las variables dentro de los factores ha cambiado.

	Matriz de componentes rotados ^a				
	Factores				
	1	2	3	4	5
Esperanza de Vida (Promedio 1970- 2014)	,934				
Usuarios de Internet, porcentaje de población	,930				
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	,922				
Tasa de fertilidad.	-,895				
Población menor de 14 años (% población total)	-,891				
Porcentaje de población rural sobre población total	-,872				
Porcentaje de población urbana sobre población total	,872				
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)	,855				
Acceso educación universitaria	,851				
Tasa de alfabetización mayores de 15 años	,823				
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	-,779				
PIB per cápita promedio 1970 - 2016	,726				
Índice de percepción de la corrupción 2017	,704	-,346			
Camas hospitalarias por cada 1000 habitantes.	,672				
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	-,628	,459		,378	
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	-,543				
Violencia Religiosa (GRI X SHI)		,913			
Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)		,782			
Restricciones Gubernamentales sobre la religión (GRI)		,770		,378	
Índice de Terrorismo Global 2015		,679			,405
Desempleo Juvenil entre 15 y 24 años			,731		
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina			,720		
Porcentaje emigración sobre población total (2014)			,617		
Tasa de participación laboral, mujeres mayores de 15 años		-,365	-,610	-,378	
Índice de Diversidad religiosa 2012		-,320	-,440	,317	
Cristianos % Población		-,329		-,808	

Musulmanes % Población		,403	,315	,639	
Rentas derivadas de recursos energético-naturales (2014)				,527	
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)					,767
Población de refugiados por país o territorio de origen					,630
Atentados Terroristas entre 1970 y 2014		,450			,527
Índice de Homicidios por 100.000 H.					
Índice de Gini	-,368				
Hindú % Población					
Predominio estimado de esclavitud moderna por países		,378			
Budista % Población			-,408		
Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014					
CO2 Emisiones 2013					
Tasa de Mortalidad Infantil (2014)					
PIB Promedio entre 1970 y 2014					
Inversión en Educación % del PIB					
Porcentaje de Mujeres Parlamentarias					
Método de extracción: análisis de componentes principales. Método de rotación: Varimax con normalización Kaiser.^a					
a. La rotación ha convergido en 12 iteraciones. Consideramos las cinco primeras.					

Tabla 179

FACTOR 1(Azul). VIOLENCIA ESTRUCTURAL 1: representa al conjunto de variables indicativas del nivel de desarrollo humano o condiciones de vida. Los valores altos en este factor serán representativos de sociedades con baja violencia estructural, en tanto que los bajos representan a sociedades con una alta violencia estructural. Consideramos a este factor representativo de la violencia estructural de una sociedad, porque las variables que la componen son indicativas de las posibilidades de las personas de desarrollar una vida digna.

FACTOR 2 (Violeta). VIOLENCIA RELIGIOSO CULTURAL: este factor define un modelo de sociedad en la que los principios del Estado de Derecho tienen poca representación. La religión, en especial la musulmana, y las limitaciones a la libertad de conciencia están presentes, y, en consecuencia, la violencia religiosa. La mujer tiene una escasa participación en la vida laboral. En esta componente hace aparición el terrorismo yihadista (Índice Global de Terrorismo) con más peso que el terrorismo en general (Atentados Terroristas entre 1970 y 2014).

FACTOR 3 (Rojo). VIOLENCIA POR LA SATISFACCIÓN DE LAS NECESIDADES: este factor es indicativo de la violencia que implica y acompaña al hecho de que las personas puedan satisfacer sus necesidades y las de una familia mediante el trabajo. Afecta fundamentalmente a sociedades musulmanas y en especial, a los más jóvenes y a las mujeres.

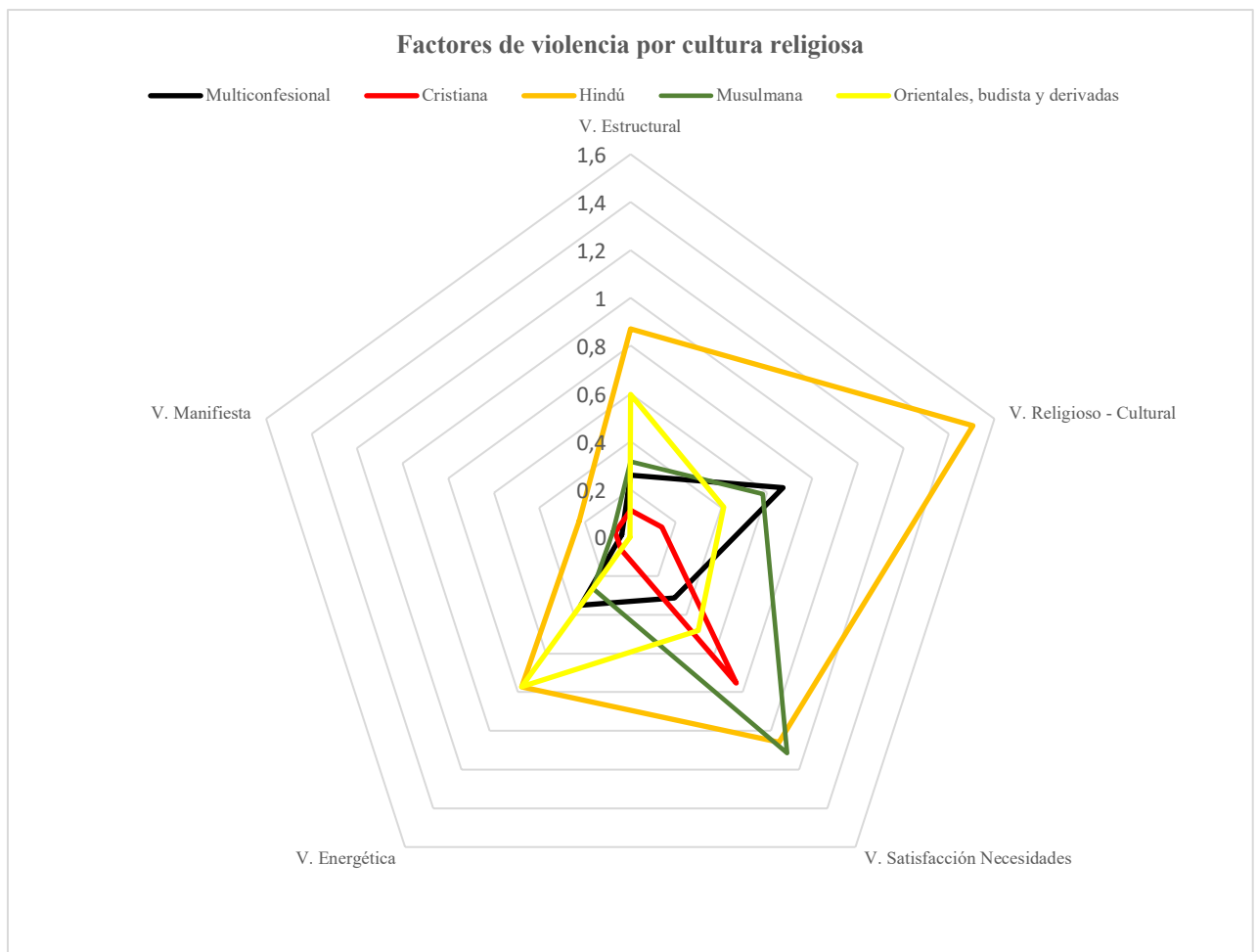
FACTOR 4. (Negro). VIOLENCIA ENERGÉTICA: este factor representa, fundamentalmente, a las sociedades que perciben altas rentas de la explotación de recursos energéticos fósiles. La violencia asociada a esta explotación deriva del carácter geoestratégico

de un recurso escaso e imprescindible, aunque cada vez en menor medida, para el desarrollo social.

FACTOR 5 (Gris). VIOLENCIA MANIFIESTA: representa las variables que dan expresión a la violencia directa. Refleja el nivel de seguridad de una sociedad en función de los incidentes terroristas, homicidios y narcotráfico.

Tras la rotación, como podemos apreciar, no hemos cambiado sustancialmente las primeras apreciaciones, pero ciertamente las agrupaciones o modelos se perciben de forma más interpretable.

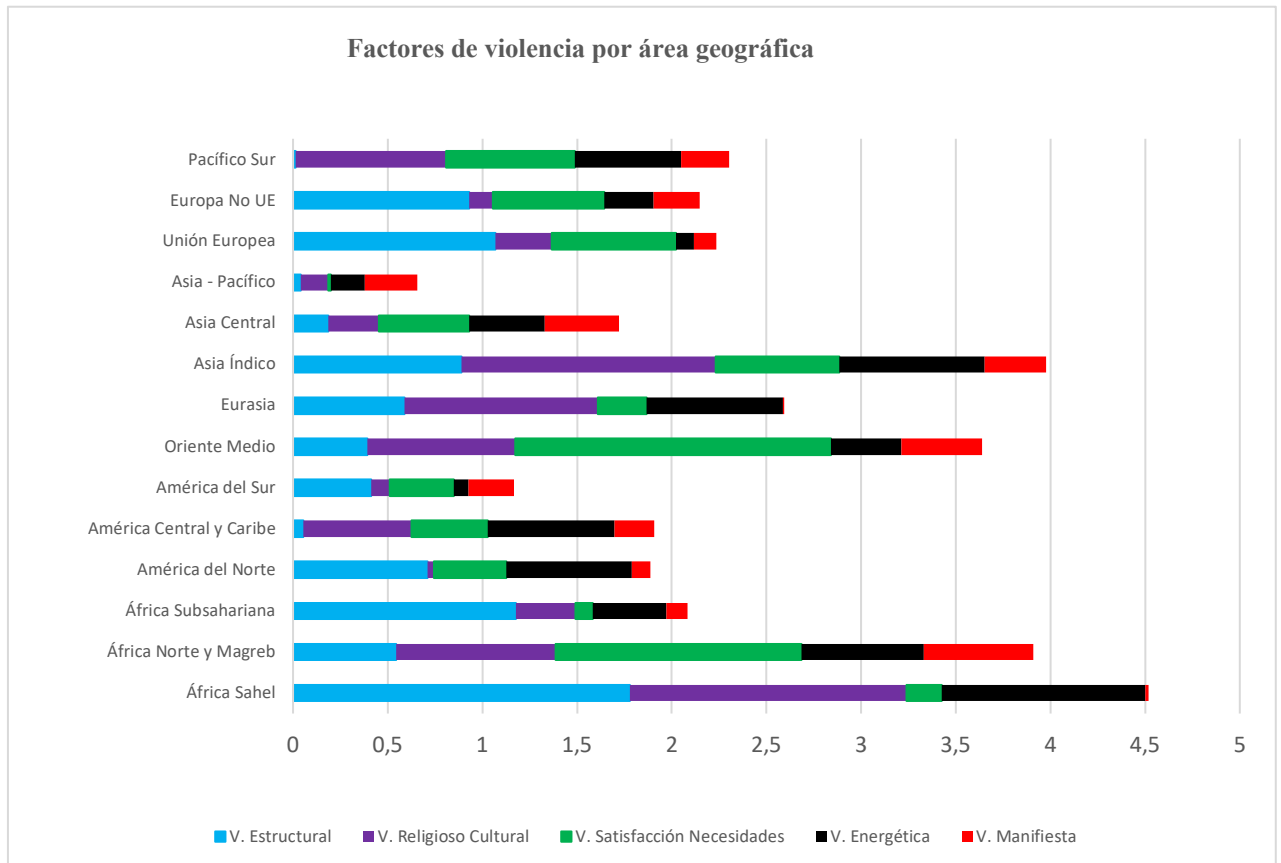
El resultado es el pentágono de violencia (gráfica 125). En él expresamos las diferentes culturas religiosas en función de los cinco factores de violencia derivados del análisis factorial.



Gráfica 125

Como vemos en la gráfica, los Estados musulmanes destacan por la violencia derivada de no poder satisfacer las necesidades personales y familiares mediante el trabajo, seguida de la

violencia religiosa. También podemos apreciar que la violencia manifiesta o presente (terrorismo, crímenes y narcotráfico) es relativamente baja en todas las culturas en relación con la violencia estructural o cultural. También apreciamos la violencia energética que sufren grupos culturales del área asiática, consecuencia de su dependencia del petróleo para el desarrollo.



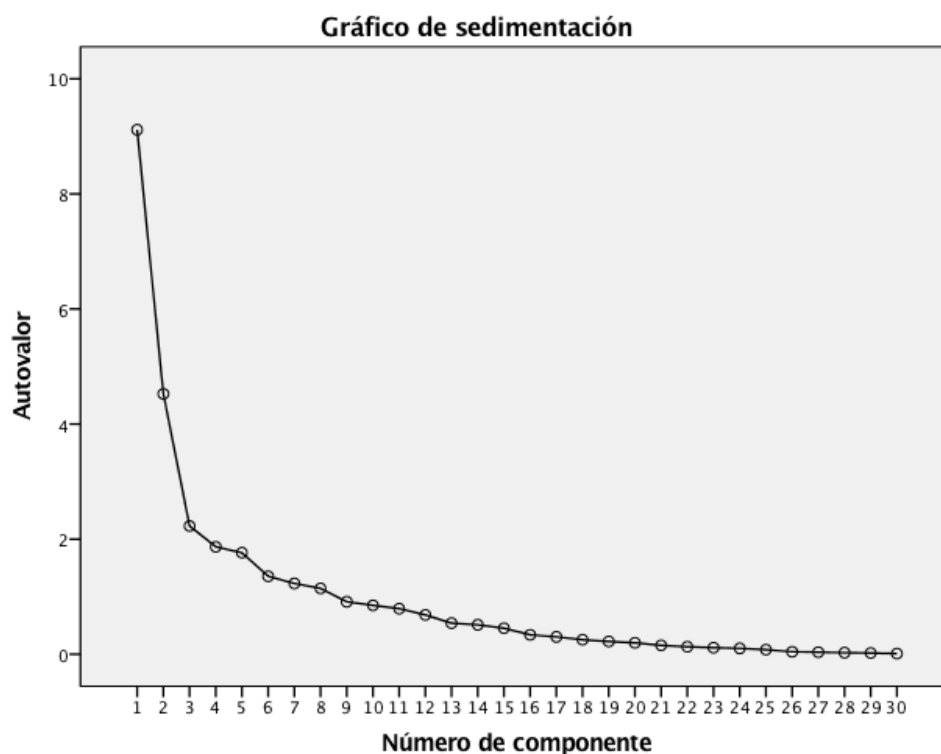
Gráfica 126

Como conclusión, en la gráfica ciento veintiséis vemos que, en el espacio global, la zona de África Sahel manifiesta una mayor violencia estructural y cultural. Sin embargo, la violencia manifiesta es baja. La violencia religiosa alcanza los valores más altos en las áreas donde la religión musulmana es mayoritaria. En los espacios más desarrollados, Unión Europea y América del Norte, esta presente la violencia estructural de forma significativa, consecuencia de grandes desigualdades económicas. Se manifiesta la caída del Estado del Bienestar como consecuencia de la crisis económica a partir de 2008.

3.2.1.1.2. Análisis Factorial de Componentes Principales en el estudio de la relación del terrorismo con variables representativas de violencia estructural en el ámbito del espacio islámico.

En este apartado vamos a repetir el análisis anterior, pero centrándonos en el ámbito de los países de mayoría religiosa musulmana ($n = 47$). La finalidad es apreciar el comportamiento de las variables utilizadas anteriormente, pero limitadas al espacio en el que el islam es mayoritario.

Superadas las pruebas previas para aceptar este tipo de análisis, nos limitamos a presentar la fase final del mismo. Es decir, a presentar los resultados de las variables sobre los factores una vez rotados por el procedimiento anteriormente utilizado (varimax).



Gráfica 127. Gráfico de sedimentación de factores.

En el gráfico apreciamos el punto de inflexión a partir del quinto factor. No obstante, solo con los tres primeros explicamos más del cincuenta por ciento de la varianza.

En la matriz de componentes rotados (tabla 180) apreciamos cuatro factores de violencia que actúan sobre el campo islámico:

FACTOR 1. VIOLENCIA ESTRUCTURAL: Refleja las diferencias en desarrollo humano entre los diferentes espacios en que se divide el campo islámico.

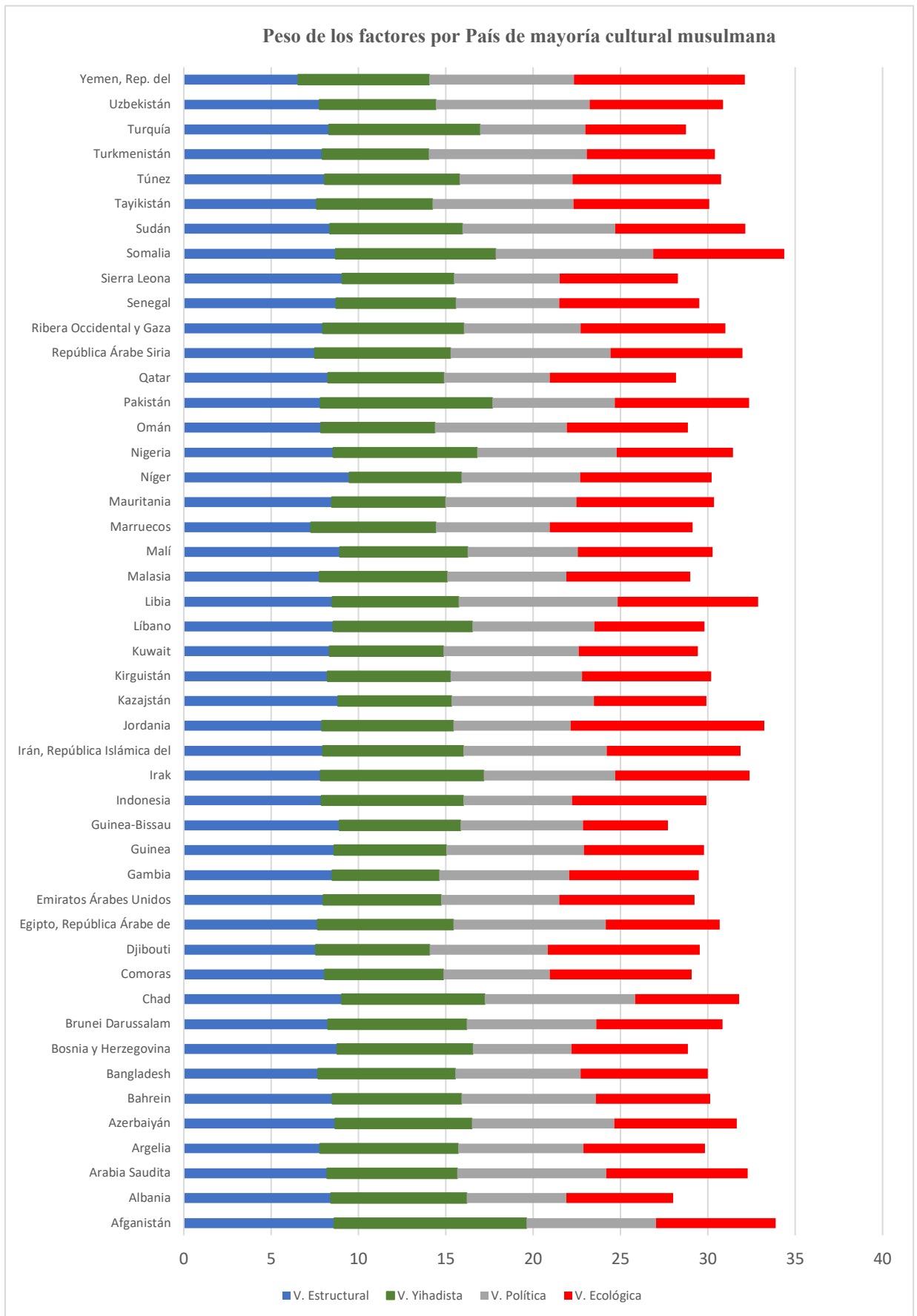
FACTOR 2. VIOLENCIA YIHADISTA: Asociada al terrorismo en el campo islámico.

FACTOR 3. VIOLENCIA POLÍTICA: En relación con el respeto arbitrario de los derechos y libertades por parte de los Estados.

FACTOR 4. VIOLENCIA ECOLÓGICA: asociado al incremento de emisiones de gases de efecto invernadero, consecuencia del traslado de la producción industrial de alta contaminación a los espacios periféricos, concretamente al Norte de África.

Matriz de componente rotado ^a				
	Factores			
	1	2	3	4
Tasa de alfabetización mayores de 15 años	,908			
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	-,905			
Tasa de población que accede a la universidad	,868			
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	,840			
Tasa de fertilidad.	-,829			,293
Edad Media	,826			
Participación agricultura % del PIB	-,769			-,268
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)	,722			
Porcentaje de población rural sobre población total	-,711			
Inscripción escolar, nivel terciario (% bruto)	,702			
Porcentaje de población con acceso a agua potable segura	,669		-,470	
Camas hospitalarias por cada 1000 habitantes	,616	-,363	,485	
Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)		,843		
Índice de Terrorismo Global 2015		,813		
Violencia Religiosa		,787	,272	
Tasa de participación laboral, mujeres		-,728		-,361
Población de refugiados por país o territorio de origen		,658		
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	-,429	,577		-,289
Desempleo juvenil entre 15 y 24 años		,532		
Legitimidad del Estado IEF-2015			,870	
Corrupción, Índice de percepción 2017	,360		-,710	
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015		,391	,709	
Gasto en Investigación % del PIB			-,564	
CO2 Emisiones 2013				,605
Índice de Diversidad religiosa 2012		-,269		-,596
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	-,393		,296	,556
Educación % del PIB				,493
Índice de Homicidios por 100.000 H.				
Atentados Terroristas entre 1970 y 2014		,656		
Emigración Promedio 1960 - 2014	,250			
Predominio estimado de esclavitud moderna por países		,500		
Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014				
Productor de Combustibles Fósiles % PIB	,375			
Desempleo Hombre Promedio 1991 y 2014 % PA.				
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina				,411
Participación industria % del PIB	,260			
Método de extracción: análisis de componentes principales.				
Método de rotación: Varimax con normalización Kaiser.				
a. La rotación ha convergido en 9 iteraciones. Tomamos cuatro.				

Tabla 180.



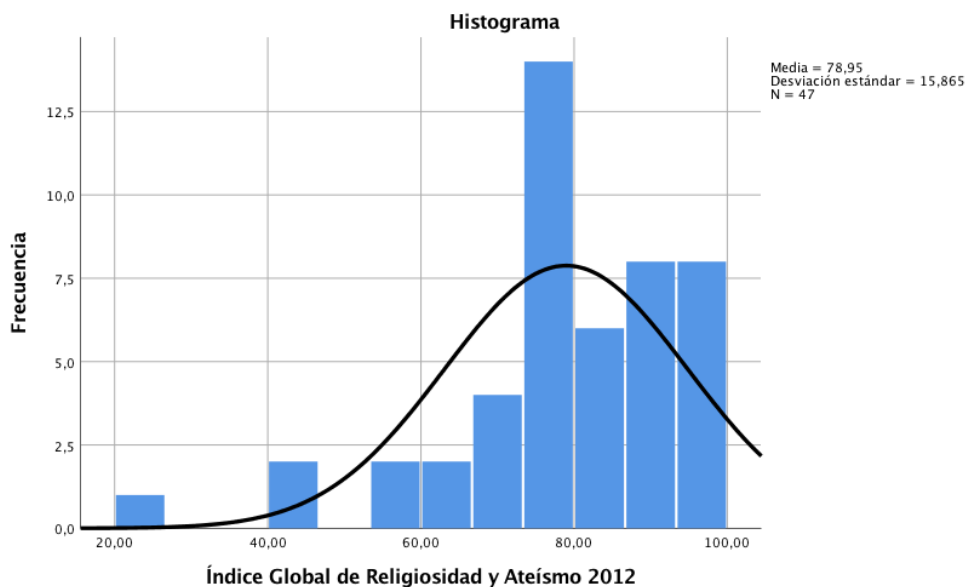
Gráfica 128.

En la gráfica ciento veintiocho representamos los pesos medios de los factores para cada uno de los países considerados. Observamos que se manifiesta cierta homogeneidad dentro del campo, las diferencias entre los factores para cada país son relativamente pequeñas, y la violencia estructural es la que tiene mayor presencia.

3.2.1.1.3. Relación entre la religiosidad y el terrorismo yihadista. Análisis discriminante y multivariante.

Si partimos del supuesto de que la violencia yihadista es una reacción religiosa contra aquellos que, supuestamente, pretenden limitar o eliminar el islam y la cultura a él asociada, sería de esperar que entre religiosidad y terrorismo hubiese una importante relación. Sin embargo, como ya hemos visto, entre el índice de religiosidad y ateísmo y el índice de terrorismo no encontramos correlación, ni a nivel global ($r = -0,077$; $s = 0,295 > 0,05$), ni en el ámbito exclusivo de los países musulmanes ($r = 0,215$; $s = 0,148 > 0,05$). Esto choca con los principios ideológicos del yihadismo que, según sus promotores, son eminentemente religiosos y, por lo tanto, sería presumible que el grado de religiosidad fuese una variable interviniente.

Por otra parte, no todos los países musulmanes sufren el azote del terrorismo yihadista con la misma intensidad, ni los ciudadanos de estos países manifiestan los mismos niveles de religiosidad. La media de religiosidad de los cuarenta y siete países considerados es de 78,85 puntos sobre cien, con una desviación típica de 15,865 que es alta e indica diferencias entre unos países y otros como podemos apreciar en la gráfica ciento veintinueve.



Gráfica 129. Fuente PEW Research International (elaboración propia)

En este apartado, nos interesa clasificar las sociedades musulmanas en función del nivel de terrorismo que sufren, qué variables son las que discriminan a los diferentes grupos y qué papel toma la religiosidad de las personas en este ordenamiento.

Con el objeto de comprobar este punto, vamos a realizar un análisis discriminante sobre la muestra de sociedades en las que el cincuenta por ciento de la población o más, profesan la religión musulmana.

El objeto de esta técnica estadística es formar una serie de grupos en los que la probabilidad de pertenencia de cada individuo a un grupo esté linealmente asociada a una serie de variables independientes.

Para nuestro caso, la variable dependiente será “Nivel de Terrorismo”, a través de la cual clasificamos las observaciones, en función del valor del Índice Global de Terrorismo para 2015, en:

- 1. Países musulmanes con nivel de terrorismo Bajo.
- 2. Países musulmanes con nivel de terrorismo medio.
- 3. Países musulmanes con nivel de terrorismo Alto.

Las variables independientes con las que pretendemos diferenciar a los componentes de cada grupo son:

- Índice de Desarrollo Humano ponderado por Desigualdad.
- La participación de la explotación de recursos energéticos fósiles en el PIB.
- Porcentaje del PIB correspondiente al sector industrial.
- Porcentaje del PIB correspondiente al sector agrícola.
- Porcentaje del PIB invertido en defensa y seguridad.
- Porcentaje del PIB invertido en educación.
- (UNDOC).
- Violencia Religiosa.
- Índice Global de Ateísmo y Religiosidad.
- Aplicación Arbitraria del Estado de Derecho del Índice de Estado Fallido 2015.

En el primer resultado del análisis (tabla 181), podemos ver que hay cuatro variables para las que el valor de la F de Snedecor es significativo, es decir, que los valores de las medias de estas variables para los grupos de países con niveles de terrorismo alto, medio o bajo son significativamente diferentes. Y, las variables que marcan estas diferencias son: el índice global de ateísmo y religiosidad, la violencia religiosa, la aplicación arbitraria del estado de derecho y el narcotráfico.

Prueba de igualdad de medias de grupos					
	Lambda de Wilks	F	gl1	gl2	Sig.
Educación % del PIB	0,983	,391	2	44	0,679
Participación industria % del PIB	0,936	1,507	2	44	0,233
Participación agricultura % del PIB	0,979	,483	2	44	0,620
Productor de Combustibles Fósiles % PIB	0,934	1,556	2	44	0,222
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad	0,929	1,682	2	44	0,198
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	0,874	3,178	2	44	0,051
ZM: Violencia Religiosa	0,564	17,023	2	44	0,000
Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014	0,971	,650	2	44	0,527
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	0,666	11,033	2	44	0,000
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)	0,689	9,942	2	44	0,000

Tabla 181.

En el siguiente paso (tabla 182), y dado a lo ajustado del nivel de significación de la variable Índice Global de Religiosidad y ateísmo $0,051 > 0,05$, esta variable no entrará como discriminadora.

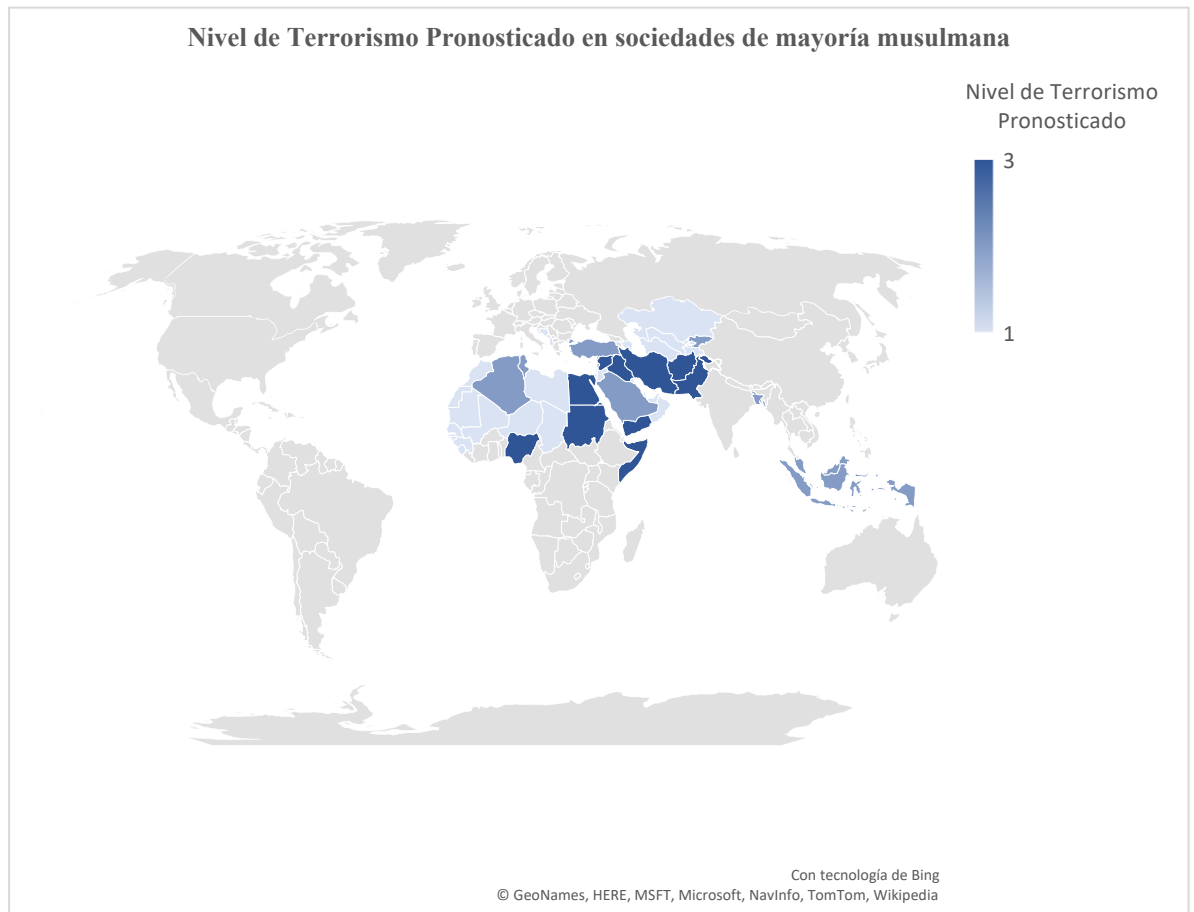
Variables entradas/eliminadas ^{a,b,c,d}									
Paso	Entrada	Lambda de Wilks							
		Estadístico	F exacta			Estadístico	F exacta		
			gl1	gl2	gl3		gl1	gl2	Sig.
1	Violencia Religiosa	0,564	1	2	44	17,023	2	44	0
2	Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h.	0,415	2	2	44	11,877	4	86	0
3	Aplicación Arbitraria Estado de Derecho	0,338	3	2	44	10,069	6	84	0
En cada paso, se entra la variable que minimiza la lambda de Wilks global.									
a. El número máximo de pasos es 20; b. La F mínima parcial para entrar es 3.84; c. La F máxima parcial para eliminar es 2.71; d. El nivel F, la tolerancia o VIN no suficiente para un cálculo adicional.									

Tabla 182.

Lo que nos viene a decir la tabla anterior es que para clasificar a un país musulmán como de terrorismo alto, medio o bajo, nos tenemos que fijar fundamentalmente en:

- Si es una sociedad tolerante o intolerante con las diferencias religiosas y si éstas generan conflictos violentos.
- La dependencia del narcotráfico.
- La ausencia de derechos y libertades políticas.

En base a los resultados pronosticados en la tabla ciento ochenta y tres hemos confeccionado el gráfico siguiente (grafica 130). En ella se resaltan los países con mayor predicción de riesgo de terrorismo yihadista.



Gráfica 130. Fuente: Global Terrorism Database. Elaboración propia.

Como hemos visto en apartados anteriores, nuevamente nos aparece que no son los niveles de desarrollo lo que más discrimina a los estados con altos niveles de terrorismo, sino las dos componentes esenciales que la acompañan: la ideología religiosa violenta y las actividades delictivas que lo financian y mantienen.

Estadísticas por casos						
Número del caso	Grupo real	Grupo superior				
		Grupo pronosticado	P(D>d G=g)		P(G=g D=d)	Distancia de Mahalanobis al cuadrado para centroide
			p	gl		
Mauritania	3	3	,954	2	,829	,094
Yemen	1	1	,762	2	,616	,544
Irán,	2	1**	,834	2	,737	,363
Qatar	3	3	,395	2	,628	1,858
República Árabe Siria	1	1	,731	2	,576	,627
Arabia Saudita	2	2	,506	2	,457	1,362
Kuwait	3	3	,766	2	,604	,532
Gambia	3	3	,022	2	,992	7,636
Guinea	3	3	,732	2	,897	,625
Guinea-Bissau	3	3	,048	2	,918	6,092
Malí	2	3**	,605	2	,640	1,005
Bosnia y Herzegovina	3	3	,369	2	,616	1,996
Sierra Leona	3	3	,145	2	,912	3,862
Comoras	3	3	,507	2	,696	1,359
Senegal	2	3**	,491	2	,869	1,423
Djibouti	3	3	,673	2	,905	,791
Tayikistán	3	3	,761	2	,599	,547
Turquía	2	2	,642	2	,803	,886
Kirguistán	3	2**	,970	2	,634	,062
Indonesia	2	2	,085	2	,943	4,932
Níger	2	3**	,739	2	,913	,604
Albania	3	3	,178	2	,901	3,450
Nigeria	1	1	,609	2	,982	,993
Turkmenistán	3	3	,387	2	,936	1,897
Chad	3	3	,151	2	,954	3,786
Kazajstán	3	3	,882	2	,669	,251
Azerbaiyán	3	3	,552	2	,528	1,187
Bangladesh	2	2	,963	2	,612	,074
Túnez	2	2	,890	2	,672	,233
Bahrein	2	2	,990	2	,526	,020
Egipto	1	1	,663	2	,529	,821
Argelia	2	2	,653	2	,793	,851
Emiratos Árabes Unidos	3	3	,794	2	,695	,461
Omán	3	3	,957	2	,818	,088
Somalia	1	1	,194	2	,999	3,276
Jordania	3	3	,634	2	,531	,910
Ribera Occidental y Gaza	2	2	,972	2	,609	,056
Marruecos	3	3	,612	2	,582	,983
Afganistán	1	1	,191	2	,998	3,311
Pakistán	1	1	,476	2	,990	1,486
Malasia	2	2	,925	2	,659	,155
Brunei Darussalam	3	3	,732	2	,583	,625
Iraq	1	1	,791	2	,701	,469
Libia	1	3**	,624	2	,759	,943
Líbano	2	2	,973	2	,502	,055
Sudán	3	1**	,846	2	,764	,335
Uzbekistán	3	3	,451	2	,787	1,593

** . Caso clasificado incorrectamente

Tabla 183.

Por lo tanto, el nivel de violencia religiosa actúa como diferenciador de los países en relación con su nivel de terrorismo.

Queremos ahora analizar qué es lo que está detrás de la violencia religiosa y la hace intervenir con fuerza en el conflicto terrorista. El objeto es confirmar o rechazar la hipótesis de que, el hecho religioso en sí no es el factor que se encuentra en la base de la violencia religiosa.

Para ello, el primer paso a dar será comprobar si la violencia religiosa está correlacionada con Índice Global de Religiosidad y Ateísmo (IGRA), que nos indicará si hay relación entre el hecho de ser más o menos religioso y la tendencia a la violencia religiosa.

Como vemos en la tabla ciento ochenta y cuatro, no hay correlación entre las variables. El hecho de ser una sociedad más o menos creyente no está relacionado con un mayor índice de violencia de carácter religioso ($s = 0,236 > 0,05$).

Correlación entre Violencia Religiosa e Índice de Religiosidad y Ateísmo en países de mayoría musulmana.			
		Violencia Religiosa	Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012
Violencia Religiosa	Correlación de Pearson	1	0,176
	Sig. (bilateral)		0,236
	N	47	47

Tabla 184.

En la tabla siete de la página sesenta y cinco, correlacionábamos la violencia religiosa con una serie variables y concluíamos que el grado de religiosidad de una sociedad no estaba correlacionado con el nivel de violencia religiosa existente en la misma. Nos interesa ahora ver las correlaciones existentes entre el índice de terrorismo y una serie variables que definen distintos modelos de cultura religiosa (tabla 185).

Correlaciones del índice de terrorismo global con variables indicativas de violencia en países mayoritariamente musulmanes.		Índice de terrorismo global
Índice global de religiosidad y ateísmo	Correlación de Pearson	0,215
	Sig. (bilateral)	0,148
Índice de Diversidad religiosa	Correlación de Pearson	-0,219
	Sig. (bilateral)	0,139
Violencia religiosa	Correlación de Pearson	0,683**
	Sig. (bilateral)	0,000
Hostilidad social sobre las religiones	Correlación de Pearson	0,825**
	Sig. (bilateral)	0,000
Restricciones gubernamentales sobre la religión	Correlación de Pearson	0,309*
	Sig. (bilateral)	0,034
**. La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).		
* . La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).		

Tabla 185

A la vista de los resultados, podemos concluir que el terrorismo no está correlacionado con el índice de religiosidad ni con la diversidad religiosa, y sí lo está con la violencia religiosa, la hostilidad contra las religiones y con las restricciones gubernamentales sobre la religión. De lo cual podemos deducir que, no es la fe religiosa o la devoción que las personas tienen en sus religiones o creencias, lo que más pesa en la violencia terrorista yihadista (ilustración 13).

Peso de las creencias religiosas en el terrorismo yihadista



Ilustración 13.

Por otra parte, la tendencia a declararse muy religiosos es más alta en los países de cultura religiosa cristiana que en la musulmana. Agrupando los resultados en cuatro niveles de religiosidad, observamos en la tabla siguiente (tabla 186) que, en los países musulmanes, hay una tendencia más moderada a la hora de manifestar su nivel de religiosidad que en los de cultura religiosa cristiana, aunque la religiosidad es más alta entre los musulmanes que entre los cristianos. Los cristianos se declaran muy o bastante religiosos en un 88,4 % en tanto que los musulmanes lo hacen en un 93,6 %.

Tabla cruzada Población que se declara creyente* Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %							
% dentro de Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %							
Población que se declara creyente	Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %						Total
	Multiconfesional	Cristiana	Hindú	Judía	Islam	Budista y derivadas	
Muy religiosos	45,9%	71,6%	100,0%		48,9%	25,0%	59,7%
Bastante religiosos	8,1%	16,8%		100,0%	44,7%	75,0%	23,7%
Moderadamente religiosos	16,2%	10,5%			2,1%		9,1%
Poco religiosos	18,9%	0			4,3%		4,8%
Nada religiosos	10,8%	1,1%			0		2,7%
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tabla 186

Los mismos resultados obtenemos si consideramos exclusivamente el ámbito de los países musulmanes. El 46,8 % se declaran muy creyentes y el 42,6 % bastante creyentes.

Sin embargo, como ya hemos visto, el terrorismo y el nivel de religiosidad no están correlacionados ni en el ámbito mundial ni en el del islam, ambos son independientes. Luego tiene que haber otros factores relacionados con la religión que inciten a la violencia religiosa y su relación con el terrorismo, y esta es, la utilización de la religión como arma ideológica.

Mediante un análisis discriminante vamos a clasificar el campo islámico en dos grupos:

1. Están sometidos a violencia religiosa; tienen restricciones legales sobre otras religiones que no sea la oficialmente reconocida y un alto grado de hostilidad social o intolerancia.
2. No están sometidos a violencia religiosa.

Las variables para la agrupación de los casos en estos grupos son (tabla 187):

Tasa de población que accede a la universidad
Desempleo juvenil entre 15 y 24 años
Camas hospitalarias por cada 1000 habitantes
Tasa de alfabetización mayores de 15 años
Inscripción escolar, nivel terciario (% bruto)
Productor de Combustibles Fósiles % PIB
Educación % del PIB
Participación industria % del PIB
Participación agricultura % del PIB
Porcentaje de población rural sobre población total
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.
Inscripción escolar nivel terciario mujeres (% bruto)
Predominio estimado de esclavitud moderna por países
Tasa de fertilidad.
Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)
Índice de Diversidad religiosa 2012
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012
Corrupción, Índice de percepción 2017
Incidencia Pobreza sobre 1,90 \$ día
Desempleo Mujer Promedio 1991 y 2014 % PA Femenina
Desempleo Hombre Promedio 1991 y 2014 % PA.
Narcotráfico, Indicador por cada 100000 h. (UNDOC)
Población de refugiados por país o territorio de origen
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad
Edad Media (Datos Actualitix 2015)
Tasa de participación laboral, mujeres (% de mujeres mayores de 15 años)
Índice de Homicidios por 100.000 H.
Tasa de suicidio por cada 1000.000 h.
Porcentaje de población con acceso a agua potable segura
Gasto en Investigación % del PIB
Legitimidad del Estado IEF-2015
CO2 Emisiones 2013
Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014
Emigración Promedio 1960 - 2014

Tabla 187.

Utilizando el procedimiento de Análisis Factorial de Componentes Principales visto en el apartado 3.2.1.1.1., seleccionamos en primer lugar aquellas variables que más discriminen a los grupos formados por las sociedades que padecen violencia religiosa y las que no. En la tabla ciento ochenta y ocho vemos que son cinco las variables que entran en el análisis.

Variables entradas/eliminadas^{a,b,c,d}									
Paso	Entrada	Lambda de Wilks							
		Estadístico	gl1	gl2	gl3	F exacta			
						Estadístico	gl1	gl2	Sig.
1	Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)	0,267	1	1	45,000	123,558	1	45,000	0,000
2	Desempleo Hombre Promedio 1991 y 2014 % PA.	0,198	2	1	45,000	89,105	2	44,000	0,000
3	Productor de Combustibles Fósiles % PIB	0,176	3	1	45,000	66,940	3	43,000	0,000
4	Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	0,143	4	1	45,000	62,829	4	42,000	0,000
5	Predominio estimado de esclavitud moderna.	0,129	5	1	45,000	55,514	5	41,000	0,000
En cada paso, se entra la variable que minimiza la lambda de Wilks global.									
a. El número máximo de pasos es 70.									
b. La F mínima parcial para entrar es 3.84.									
c. La F máxima parcial para eliminar es 2.71.									
d. El nivel F, la tolerancia o VIN no suficiente para un cálculo adicional.									

Tabla 188.

Al tomar la Lambda de Wilks valores pequeños, próximos a 0, nos indica que el modelo presenta grupos diferenciados. Así mismo al ser la significación para los valores de la F iguales a cero, podemos decir que el modelo formado por estas cinco variables es significativo (tabla 189).

Lambda de Wilks									
Paso	Número de variables	Lambda	gl1	gl2	gl3	F exacta			
						Estadístico	gl1	gl2	Sig.
1	1	0,267	1	1	45	123,558	1	45,000	0
2	2	0,198	2	1	45	89,105	2	44,000	0
3	3	0,176	3	1	45	66,940	3	43,000	0
4	4	0,143	4	1	45	62,829	4	42,000	0
5	5	0,129	5	1	45	55,514	5	41,000	0

Tabla 189

Como solo tenemos dos categorías (violencia religiosa si/no), el sistema extrae solo una función discriminante canónica o de valores estandarizados, donde se ve la contribución de cada variable a la violencia religiosa (tabla 190):

Coeficientes de la función discriminante canónica	
	Función
	1
Productor de Combustibles Fósiles % PIB	0,668
Índice de Pobreza Multidimensional, % población afectada.	0,543
Predominio estimado de esclavitud moderna por países	0,407
Hostilidad Social sobre las religiones (SHI)	-2,878
Desempleo Hombre Promedio 1991 y 2014 % PA.	0,903
(Constante)	0,000
Coeficientes no estandarizados	

Tabla 190.

La ecuación o función de discriminación quedaría del siguiente modo:

$$D_{(\text{Violencia Religiosa Si/No})} = 0,903 * (\text{Desempleo Masculino}) + 0,668 * (\text{Participación de Combustibles Fósiles en PIB}) + 0,543 * (\text{Índice de Pobreza Multidimensional}) + 0,407 * (\text{Indicador de Esclavitud Moderna}) - 2,878 (\text{Hostilidad social sobre las religiones}).$$

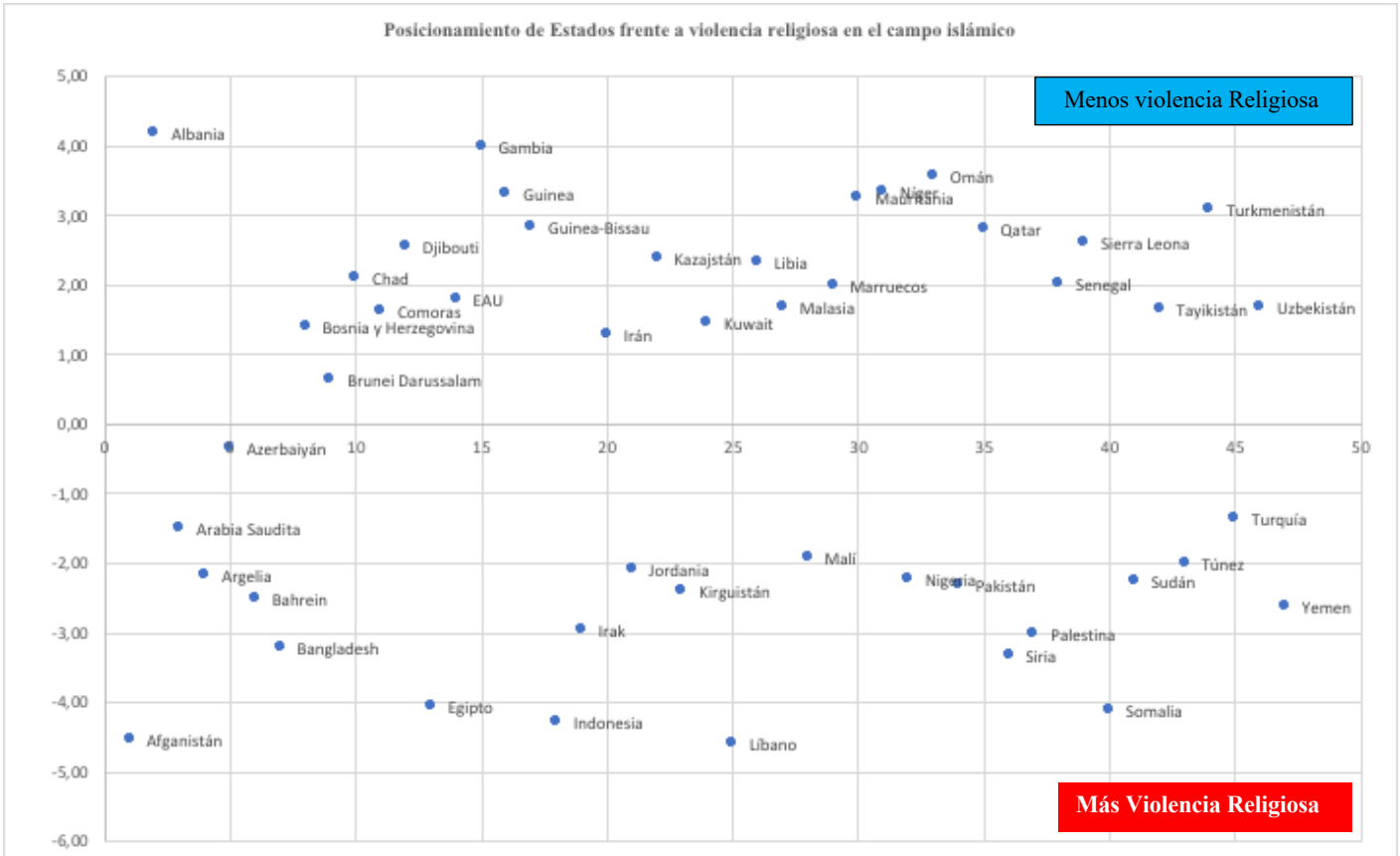
[1]

Por lo tanto, la variable que más influye para discriminar a las sociedades musulmanas que tienen violencia religiosa de las que no la tienen, es la hostilidad social sobre las religiones. Este tipo de hostilidad puede incluir la violencia ejercida por individuos o grupos sociales que atacan a otros grupos religiosos o imponen el cumplimiento de normas religiosas. Lógicamente, estas sociedades son más intolerantes con la diversidad, tanto religiosa como étnica o de género. Por otra parte, el hecho de ser un país productor de petróleo discrimina en el sentido de la distribución del poder entre las élites, en este caso la religión se convierte en una ideología de control de la sociedad.

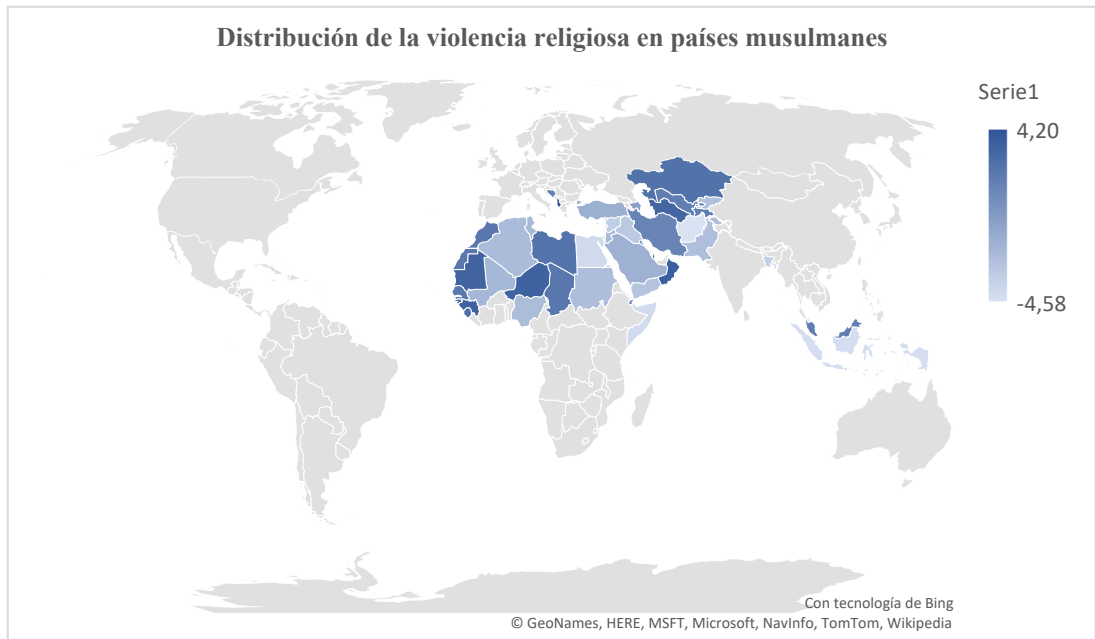
En base a los estudios del *Pew Research Center*⁴³⁷, en 2017, 10 de los 198 países entraron en la categoría de niveles "muy altos" de hostilidad social relacionada con la religión. Esto marca un aumento de nueve países en 2016 e invierte la disminución observada de 2015 a 2016.

En la gráfica ciento treinta y uno podemos ver la distribución de países musulmanes en base a los resultados de la función de discriminación [1]. En el eje de ordenadas (y) se refleja el resultado de dar valores a la ecuación [1] para cada país. El eje de abscisas (x) refleja el ordenamiento. En la gráfica siguiente (131-bis) representamos la distribución geográfica.

⁴³⁷ <https://www.pewforum.org/2019/07/15/number-of-countries-with-very-high-government-restrictions-on-religion-remains-at-highest-levels-since-2007/>



Gráfica 131. Elaboración propia.



Gráfica 131 bis. Elaboración propia

4. CONCLUSIONES

La primera conclusión que obtenemos de la realización del presente trabajo es la confirmación de las tesis de que, a medida que las sociedades alcanzan mayores niveles de desarrollo y civilización, presentan un decrecimiento en las tasas de violencia manifiesta. La violencia que hoy nos presentan los medios de comunicación como consecuencia de guerra, terrorismo, masacres o delincuencia, no es comparable, ni en cantidad ni en intensidad, con la crueldad humana vivida en tiempos pasados. Ahora, si bien es cierto que hoy la sangre derramada es proporcionalmente menor a la de otros tiempos, también lo es que la violencia se ha transformado y mutado, como pone de manifiesto el filósofo surcoreano Byung-Chul Han. En el presente la violencia no se manifiesta, de forma generalizada, en formas de tortura física, sino mediante la deriva de la desigualdad en las condiciones de vida, la injusticia, la falta de libertades políticas y culturales y la corrupción, entre otras de carácter estructural.

Entre los diecisiete objetivos para un desarrollo sostenible propuestos por las Naciones Unidas no se habla de erradicar la guerra o el terrorismo, sino de educar en la paz. Este objetivo, que ocupa el número dieciséis, está necesariamente condicionado por la desaparición de la violencia estructural y cultural.

Por otra parte, sabemos que las emociones son una componente esencial de la vida, del pensamiento y de la conducta. Interactúan con la salud física, psíquica y social, por lo que, aunque una acción no produzca daños físicos directos o visibles, sí produce daños emocionales, y estos terminarán emergiendo en desarreglos fisiológicos. Al daño físico derivado de la pobreza hay que añadir los relacionados con las emociones de ira o rabia por las injusticias y desigualdades que se encuentran en su base y son su causa. No obstante, hay que diferenciar entre la pobreza como hecho violento en sí mismo y ésta como generadora de violencia.

Una de las manifestaciones violentas que interactúa de forma directa con el sistema emocional es el terrorismo, que, como su nombre indica, tiene por objeto prioritario fomentar el terror y el miedo. A su vez, esta forma de violencia está íntimamente unida a una ideología legitimadora, sin ella no resulta factible convencer a alguien para que mate o se destruya a sí mismo matando a otros. En el terrorismo yihadista, esta ideología tiene como base ideológica la religión musulmana. Ahora bien, de acuerdo con los resultados obtenidos al correlacionar las variables indicadoras de la religiosidad de una sociedad con el índice de terrorismo, encontramos que, ambas variables son independientes

Como hemos visto en este trabajo, la religiosidad y la violencia religiosa son independientes, no están relacionadas. De hecho, ser religioso y violento es una contradicción ética, moral y conductual. La violencia que toma como referencia ideológica a la religión está, a su vez, asociada a políticas de intolerancia sobre los derechos y libertades de los seres humanos, que son promovidas o dirigidas por élites en el poder o por aquellos que lo pretenden. Por lo general la violencia religiosa se alimenta de la desigualdad, el bajo desarrollo humano y las formas de esclavitud moderna, hechos con los que nada tiene que ver la religión y sí la gobernanza.

Por lo tanto, concluimos que religión y religiosidad son conceptos diferentes e independientes del de violencia asociada a la religión; como es el caso del terrorismo yihadista.

Hemos visto que los factores socioestructurales adquieren una relevancia significativa en la composición de la violencia y, en especial, en su manifestación como terrorismo yihadista. No obstante, estos factores han de ser analizados para comprobar cuáles son los que interactúan, de una forma más determinante, sobre las personas y los grupos para transformarlos en terroristas. Sobre esto se han generado tópicos que identifican al terrorismo con un conjunto de circunstancias socioeconómicas como la pobreza, el desarrollo humano, la inmigración, etc. Como hemos comprobado, el terrorismo y la pobreza, esta última en un sentido restringido a la disposición económica, son independientes. Sin embargo, cuando abrimos el abanico del concepto pobreza, encontramos que los índices de terrorismo correlacionan con el bajo desarrollo humano y con la pobreza multidimensional. Este tipo de pobreza, como proponían Durkheim y R. Merton entre otros, son susceptibles de generar estados de *anomia* en los individuos que se enfrentan a poderosas barreras sociales para alcanzar los objetivos apreciados y valorados por la sociedad en que viven. Estas situaciones son susceptibles de generar emociones de odio relacionadas con la naturaleza vejatoria que representa la discriminación en el acceso al desarrollo. Por otra parte, los bajos índices de desarrollo están correlacionados con escenarios de injusticia, corrupción política, falta de libertad y restricción o desprecio por los Derechos Humanos. En definitiva, de una mala praxis política.

En cuanto a la relación entre violencia e inmigración también nos encontramos ante un tópico alimentado por prejuicios ideológicos, religiosos, raciales, etc. Los datos nos dicen que, en proporción a su población, los inmigrantes no son los que cometen más actos delictivos o de violencia. En el caso de la relación entre población musulmana y terroristas

hemos visto que su proporción es ínfima, es más, la mayoría de los inmigrantes buscan una vida mejor y no más violenta. En el ámbito del islam, comprobamos que la tendencia a la emigración es menor que en otras culturas, y su motivación principal se encuentra en el desempleo masculino.

Es por ello por lo que, como en tantas otras investigaciones publicadas, concluimos que la pobreza económica no está relacionada con la violencia terrorista, y si lo están factores o variables concernientes a la percepción de injusticia que tienen las personas sobre la situación en que viven.

La religión islámica no es una religión de guerra ni de guerreros. Quienes defienden esta idea están más en la línea de la violencia política que en la de la religión. Como todas las culturas, la islámica se consolidó mediante la conquista de territorios, pero su gran expansión estuvo tan apoyada en el convencimiento y la integración como en la acción militar. No obstante, en la actualidad, los países musulmanes dedican una parte importante de su PIB a los gastos de defensa, si bien, esto es más una consecuencia derivada de su situación geoestratégica y de los conflictos asociados, que del hecho de ser musulmanes. Por poner un ejemplo, en la República Centroafricana, el control de materias primas críticas para el desarrollo tecnológico como el coltán, el manganeso, el cobalto y el oro, por los señores de la guerra, está justificado y legitimado como conflicto religioso, como expone Juan José Aguirre Obispo de Bangassou, cuando la realidad es que se trata de un conflicto de intereses económicos y estratégicos.

El terrorismo islámico juega y jugará un importante papel ante los retos medioambientales a los que se enfrenta la humanidad en los próximos años.

En primer lugar, por los riesgos que representan en la posibilidad de utilización de armas de destrucción masiva, fundamentalmente de carácter químico y biológico, que son las más asequibles. No obstante, las posibilidades de utilización de este tipo de medios, por parte de las organizaciones terroristas, parece poco probable por falta de tecnología. Por otra parte, la explotación propagandística de los efectos de la pandemia de COVID-19 sobre los infieles, sí forma parte de las estrategias de los grupos yihadistas. Tanto el Daesh como Al Qaeda están utilizando la pandemia como arma ideológica. La enfermedad es un castigo Divino a la perversidad de occidente. Por otra parte, el peligro nuclear está más relacionados con el riesgo de atentados a infraestructuras críticas como centrales energéticas o plantas químicas que puedan causar una catástrofe ecológica, que a la fabricación o posesión de este tipo de armas.

En segundo lugar, aunque el terrorismo islámico y la inmigración no tienen relación estadística, sí que la tienen el terrorismo y la población refugiada. El terrorismo controla el negocio del tráfico de personas a través de los territorios en que tiene presencia, especialmente la franja del Sahel y los Estados fallidos del norte de África. Desestabilizar territorios para generar movimientos de población refugiada entre los que enmascarar células de acción, es un objetivo de los grupos terroristas. Estos movimientos se realizan en condiciones inhumanas, dejando un rastro de restos que suponen un grave riesgo de salud y un impacto medioambiental. Por otra parte, los desplazamientos forzados de población constituyen, en sí mismos, un delito ecológico humano. En nuestro trabajo no hemos encontrado correlación entre terrorismo e inmigración, pero sí que la encontramos entre terrorismo y población refugiada.

En tercer lugar, la relación entre terrorismo y narcotráfico, denominada por Lyubov Grigorova Mincheva y Ted Robert Gurr como “alianzas impías”, suponen una amenaza para la salud de los jóvenes de las sociedades objetivo de los estupefacientes. Si bien el consumo de drogas afecta de forma similar a todas las clases sociales. El tráfico está, por lo general, asociado con espacios urbanos de marginalidad que concentran miseria y una pésima calidad medioambiental.

En base al informe de UNDOC para 2019, 35 millones de personas en el mundo padecen trastornos por consumo de drogas. El mismo estudio significa el incremento de las estimaciones de consumo en países como India y Nigeria. En este último, el número de consumidores de opioides, aumentaron de 2,2 millones en 2017 a 6,1 millones en 2019. Este país tiene un Índice de Terrorismo Global (ITG) de 9,21 sobre diez. Afganistán, con un ITG de 9,21 se encuentra a la cabeza de los productores de opio.

En España, el informe sobre drogas para 2019 revela que el 37,1 % de los jóvenes entre 15 y 34 años consumen o han consumido cannabis y el 5,4 % cocaína. Siendo los jóvenes de entre 15 y 24 años los mayores consumidores de todo tipo de sustancias ilícitas, exceptuando la cocaína. España se encuentra a la cabeza de Europa en incautaciones tanto de resina como de hierba de cannabis, así como de cocaína, lo que la convierten en la plataforma meridional de entrada y distribución de estas sustancias en el continente. La mayor parte de ellas a través de las rutas norteafricanas y del Sahel, estas últimas controladas por grupos terroristas.

En base a nuestros resultados, podemos confirmar que terrorismo y narcotráfico están correlacionados. El terrorismo no solo utiliza el tráfico de drogas como medio de financiación, la intoxicación de la juventud y la disminución de sus capacidades cognitivas forman parte de sus objetivos estratégicos. Las drogas son, en este caso, un arma química.

El terrorismo es una forma de violencia política, tiene como objeto cambiar las estructuras de una sociedad mediante la acción violenta indiscriminada y, por lo tanto, generando terror social. Ahora bien, no es una forma de hacer política por otros medios, porque la política está asociada al poder legítimo y, del terror, no surge legitimidad.

En nuestra opinión, y en línea con otros autores, defendemos la tesis de no considerar la lucha contra el terrorismo como una guerra, en los términos en los que el hecho social guerra adquiere todo su significado. Desde nuestro punto de vista, las guerras se conciben como un enfrentamiento entre dos ejércitos o fuerzas armadas, tienen unas reglas de actuación fijadas en los principios doctrinales de cada una de las fuerzas que se enfrentan y, están sujetas al Derecho de la Guerra o Internacional Humanitario. El terrorismo, no está contemplado como forma lícita ni legítima de hacer la guerra, por tanto, la lucha contra él no debe ser calificada como guerra contra el terrorismo o guerra contra el terror.

Los terroristas no son soldados y, por lo tanto, no han de ser tratados ni designados como tales. No obstante, como seres humanos, gozan del derecho a un trato justo y humanitario y en ningún caso deben ser privados de los Derechos Humanos.

Los perfiles que caracterizan a hombres y a mujeres que han sido catalogados como terroristas de distintos tipos e ideologías presentan diferencias en su posicionamiento ante el suicidio terrorista. Proporcionalmente, las mujeres tienen una mayor tendencia al suicidio que los hombres y en ellas toman especial relevancia las relaciones familiares o de amistad con otros terroristas. En el caso de las terroristas palestinas, generalmente, eran reclutadas por personas próximas a su entorno familiar, fundamentalmente hombres con capacidad de decidir sus vidas. En ambos sexos, los terroristas de base son personas jóvenes, entre 29 y 33 años de media. Los líderes terroristas destacan por su mayor edad media y por no tomar parte activa en atentados terroristas y mucho menos suicidarse.

Pese a los intentos de legitimar la violencia terrorista yihadista en la religión islámica, si acudimos a los textos fundamentales, El Corán y los *hadices*, encontramos que difícilmente se puede decir de éstos que reflejen un nivel de violencia muy diferente a los que podemos encontrar en la Torá o en el Antiguo Testamento de la Biblia. Solamente los Evangelios del Nuevo Testamento se pueden presentar como una excepción a esta realidad, salvo dos acontecimientos protagonizados por Jesús, expulsión de los mercaderes del Templo y secado

de una higuera, no hay en ellos declaraciones o llamadas a la violencia, sino, por el contrario, su rechazo.

Por otra parte, la violencia que se expresa textualmente en el Corán no tiene apenas carácter social. El 81 % de los textos violentos hacen referencia a castigos para quienes sean condenados en el Juicio de Dios al ser humano tras la muerte. La justicia sobre creyentes o no creyentes no está en manos de los hombres, sino en las de Dios. Solo Él puede decidir sobre lo que está bien o está mal. El neofundamentalismo, que pretende imponer la religión por la violencia, no tiene justificación en la ética islámica.

Aunque en la religión musulmana no se reconoce diferencia entre lo laico y lo religioso, los textos sagrados tampoco hacen referencia expresa a formas de gobierno, política ni nada parecido. El mismo Profeta murió sin dejar un sistema de sucesión establecido. En este sentido, la combinación de lo religioso y lo secular en el tiempo presente, responde más a los intereses de una élite afincada en el poder y que ve a las democracias seculares como una amenaza para su estatus.

En la esfera de los conflictos entre musulmanes, estos tienen su origen en los primeros tiempos del islam con la escisión entre sunnitas y chiitas. Este duelo se manifiesta hoy en las tensiones existentes en la zona entre Arabia Saudita e Irán, con el respaldo de Estados Unidos, Rusia y China fundamentalmente. Todo ello, con el objeto de posicionarse como poder hegemónico en la zona mediante el acceso y control de los recursos energéticos. Encontramos que, los países cuyo PIB tiene una mayor participación de ingresos provenientes del petróleo, son los que mayor porcentaje de éste dedican a gastos de defensa.

La relación entre lo islámico y lo no islámico no ha de ser el resultado de occidentalizar el islam ni de islamizar occidente. Tomar estas posiciones etnocentristas sólo puede llevar al conflicto, consecuencia de la resistencia al trasvase intercultural. Por otra parte, el islam no es una subcultura cuando se encuentra fuera del espacio que le es propio, como tampoco lo es el cristianismo o cualquier otra cultura religiosa. Fuera de sus contextos, son culturas propias y específicas, aunque con carácter minoritario según donde se encuentren. Como tales, generan un campo allí donde están presentes que produce efectos en su entorno que se manifiestan en las acciones sociales.

Cuando las culturas interaccionan, ninguna de ellas debe ser obligada a renunciar a sus señas de identidad, en tanto sean acordes con los presupuestos legales de las sociedades en que se asientan. En las sociedades democráticas, las normas legales relativas a las creencias

están orientados por el derecho a la libertad de conciencia, que es diferente a ignorar o dificultar el ejercicio de una religión.

Los musulmanes más ortodoxos justifican el choque cultural en que, las sociedades ultramodernas se han visto sometidas a procesos de secularización que han dado lugar a la pérdida de valores éticos y morales y, como consecuencia, a una degeneración de la sociedad. Basar la legitimación de un conflicto en tales afirmaciones nos retrotraen a las teorías darwinistas sociales como las de Spencer y sus discípulos. Pues la misma afirmación se podría hacer desde otras religiones que busquen la regeneración de la moral perdida. De esta forma, no se trata de recobrar la moral y la ética social perdidas, sino la de imponer la moral del más fuerte.

Desde el punto de vista de la microestructura, las relaciones de producción y reproducción en el ámbito de los Estados musulmanes se presentan más similitudes que diferencias con las sociedades modernas no musulmanas. Son sociedades en proceso de modernización: disminución de la ruralidad, incremento de la población urbana, incremento de la industrialización y de la aplicación tecnológica a la producción de alimentos, producción y venta de energía, disminución de la natalidad y la fertilidad, etc. Sin embargo, este incremento del desarrollo no se ha trasladado de forma proporcional al conjunto de la población. Las poderosas élites heredadas del poder colonial son las clases más favorecidas a la hora de distribuir la riqueza; y la corrupción se sitúa en valores altos, etc. Todo ello ha dado lugar a dos tipos de respuesta: la que demanda una sociedad cada vez mejor formada (Primaveras Árabes) y la apadrinada por el ideal populista de un islam igualitario, pero fundamentalista. La segunda se constituye como legitimadora del terrorismo yihadista.

En definitiva, concluimos que el terrorismo yihadista no está relacionado con factores que indiquen un bajo desarrollo de las infraestructuras en las sociedades islámicas, ni con los de un hiper crecimiento de aquellos que componen las superestructuras: creencias religiosas, religiosidad o cultura religiosa. Sino con aquellas que constituyen la estructura:

- Gobiernos e instituciones políticas y económicas corruptas.
- Injusticia y desigualdades sociales.
- Clase media formada que no puede prosperar, especialmente los jóvenes.
- Estructura familiar y roles de la mujer que dificultan su acceso al mercado de trabajo, aun cuando alcanza altos niveles de formación.

- Baja participación de la mujer en la vida pública (política). Organizaciones y élites religiosas que se encuentran en sintonía con las élites políticas y económicas.

En lo referente a la relación entre terrorismo y suicidio hemos de tener en cuenta que, además de los inconvenientes que tiene todo trabajo relacionado con el suicidio, el vinculado con el terrorismo oscurece mucho más el fenómeno. Conocer lo que piensa o pasa por la mente de un suicida en el momento de cometer su acción es difícilmente explicable sin tener una idea clara de la angustia y sufrimiento de estas personas. El hecho de matarse de forma deliberada está alimentado por múltiples factores asociados con la salud física y mental, por una parte, y, los de carácter ambiental, socioestructural y cultural por otra. Todo ello sin que se pueda establecer una línea clara que separe a unos de otros.

La cuestión del suicidio se agrava cuando se aborda desde el ámbito sociocultural, en este caso, el hecho suicida se oculta tras toda una serie de argumentos y justificaciones estructurales y culturales. En estos casos el suicidio pasa a ser interpretado como una consecuencia de las presiones sociales sobre el individuo. Desde la perspectiva cultural, el suicidio pasa a ser considerado un martirio por la causa, convirtiéndose en un hecho heroico socialmente reconocido. El suicida se integra en la comunidad desapareciendo de ella, pero con la promesa de una gran recompensa ultraterrena y un reconocimiento social.

Consideramos que el suicidio relacionado con factores socioculturales representa la cara más siniestra del suicidio por cuanto, como hemos argumentado en este trabajo, las personas que se suicidan por estos motivos y, he aquí su lado más miserable, son inducidas por otros individuos. El suicida, ser humano, se convierte en un medio o instrumento para conseguir unos fines que, en caso de alcanzarse, nunca podrá disfrutar. Por otra parte, el terrorismo suicida representa el máximo exponente de la brutalidad terrorista, pues al hecho de inducir a la autodestrucción de una persona se une la muerte indiscriminada de otras.

El yihadismo se ha convertido en el emblema del terrorismo suicida, asociando una religión como el islam con el horror del suicidio y el terror de la muerte indiscriminada. Sin embargo, no debemos caer en la trampa de confundir yihadismo con islam. Pese a la difusión que se ha dado a las *aleyas* sobre el martirio citadas en el Corán, son muchas más las que hablan de paz, concordia y perdón. En el Corán no encontraremos más pasajes relacionados con la violencia que los que podemos encontrar en la Biblia o en otros libros religiosos.

La afirmación anterior la apoyamos en el hecho de que la gran mayoría de los terroristas apenas tienen formación religiosa más allá de las prédicas interesadas de centros dedicados a la captación y realizadas, en su mayoría, por individuos poco formados en religión islámica.

De una muestra de 524 terroristas islamistas de todas las edades e ideologías, sólo un 6,8 % tenía algún tipo de estudios islámicos; y, de estos, el 3,8 % estaban en el grupo de edad de más de 32 años; con una edad media de 38,31 años; y, de los que tienen estudios islámicos solamente se suicidaron el 5,6 %, en total 2 personas de 524. Lo mismo podemos decir de aquellos que desempeñan el rol de reclutador, el 89,7 % no tienen ningún tipo de estudios islámicos reconocidos. Por lo tanto, no debemos asociar el terrorismo suicida yihadista con la religión musulmana.

Con respecto a los terroristas suicidas conocidos las características más relevantes de sus perfiles las encontramos en que son personas jóvenes, entre los 16 y los 32 años, con una edad media de 27,8 años. Por cada grupo de sexo, las mujeres tienen mayores porcentajes de suicidio 36,6 % frente al 21,5 % de los hombres. Este hecho puede estar relacionado con una mayor vinculación afectiva de las mujeres con otros terroristas fallecidos, hermanos o cónyuges, que las hace más vulnerables a los discursos de incitación. Otra cuestión destacable, relacionada con el rol desempeñado por los terroristas en la organización, es la poca propensión al suicidio de aquellos que desempeñan algún tipo de liderazgo: reclutadores, líderes religiosos, especialistas en tecnologías de la comunicación y la propaganda, etc., sólo el 4,9 % de ellos han sido suicidas. Otros factores como el nivel de estudios o el estatus socioeconómico de los suicidas parecen tener poca relevancia.

En consecuencia, pese a parecer un fenómeno difuso y descoordinado, el terrorismo suicida se nos presenta como un hecho racionalmente planificado. Los estrategas del yihadismo utilizan todas las técnicas conocidas y utilizadas con anterioridad para conseguir objetivos políticos. Como nos diría H. Arendt, en poco o nada se diferencian el yihadismo de los totalitarismos que pretenden imponer una visión única del mundo.

Finalmente, del análisis de nuestra muestra de terroristas podemos decir que los suicidas no destacan por ninguna característica especial. Son, en su mayoría, lo que podríamos denominar personas normales y corrientes. No suelen tener antecedentes penales, ni destacan por su formación académica o su posición en la sociedad, no son ricos ni pobres. Tampoco ocupan puestos de liderazgo en las organizaciones terroristas, los reclutadores y dirigentes ideológicos no se suicidan. Si algún rasgo podemos destacar es la mayor tendencia de las mujeres sobre los hombres al suicidio, cosa contraria a lo que sucede con el suicidio en general, donde los hombres se suicidan en mayor proporción que las mujeres. Esta normalidad es el rasgo más inquietante del terrorismo suicida.

Bibliografía

- Álvarez, N. (1 de Julio de 2008). *Legalidad y legitimidad en el uso de la fuerza*. Obtenido de www.fride.org: <http://fride.org/publicacion/457/legalidad-y-legitimidad-en-el-uso-de-la-fuerza>
- Aamomodt, S. y Wang, S. (2008). *Entra en tu cerebro*. Barcelona: Ediciones B.
- Abdel, M. (2008). El mito del versículo de la espada. En J. Fernandez, *El Corán ayer y hoy. Perspectivas actuales sobre el islam* (págs. 307-339). Córdoba: Berenice.
- Abellán, J. (2016). Estudio preliminar sobre la sociología del poder de Max Weber. En M. Weber, *Sociología del Poder* (págs. 17-66). Madrid: Alianza Editorial.
- Achacar, G. y Warschawski, M. (2007). *La guerra de los 33 días. Israel contra Hezbolah en el Líbano y sus consecuencias*. Barcelona: Icaria.
- Agustín. (2006). *La ciudad de Dios*. Madrid: Homo Legens.
- Ait, F. (2018). Internet y el discurso islámico. *Tendencias sociales*, 151-176.
- Al-Azmeh, A. (2004). Laicismo y culturalismo en el Mundo Árabe. En A. Filali-Ansary, *Repensar el islam. Los discursos de la reforma*. Barcelona: Bellaterra.
- Al-Farabi, A. N. (2011). *La ciudad ideal*. Madrid: Técnos.
- Alí, T. (2005). *El choque de los fundamentalismos*. Madrid: Alianza.
- Alonso, M. y Alegre, D. (2018). Ciclos bélicos largos, guerra total y violencia de masas. En D. Alegre, M. Alonso, & J. Rodrigo, *Europa desgarrada: guerra, ocupación y violencia, 1900 - 1950* (págs. 10-47). Zaragoza: Prensa Universitaria de Zaragoza.
- Alonso-Baquer, M. (2001). *¿A qué denominamos guerra?* Madrid: Ministerio de Defensa.
- Al-Sharif, M. (2014). Del concepto de ciudadanía en el pensamiento de los precursores de la Nahda o Renacimiento árabe. *Awraq*, 13-29.
- Alvarez-Conde, E. (1990). *El régimen político español*. Madrid: Técnos.
- Amores Hernández, Á. y Aza Blanc, G. (2016). Psicoterapia y postmodernidad. (U. Comillas, Ed.) *Miscelánea Comillas*, 74(144), 197-22.
- An-Nawawi. (1999). *El jardín de los justos*. Almodovar del Rio : Centro de documentación y publicaciones islámicas.
- Aramayo, R. (2007). Kant ante la razón pragmática. Una excursión por los bajos del deber ser. En I. Kant, *Antropología práctica* (págs. IX - XLIX). Madrid: Tecnos.
- Aranda, I. (2013). *Emociones capacitantes. Su gestión en el desarrollo de personas:coaching, liderazgo, educación*. Madrid: RASCHE.
- Arendt, H. (2008). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (2017). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.
- Ariés, P., Duby, G., Brown, P., Thébert, Y., & Veyne, P. (1994). *Historia de la vida privada: Imperio romano y antigüedad tardía*. Madrid: Taurus.
- Aristóteles. (1981). *La política*. Madrid: Editora Nacional.
- Aristóteles. (2012). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza Ed.
- Aristóteles. (2012). *Retórica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Armiño, M. (1985). Prólogo a: Del contrato social. Discursos. En J. Rousseau, *Del contrato social. Discursos* (págs. I - XIV). Madrid: Alianza.
- Armstrong, K. (2006). *Una historia de Dios*. Barcelona: Paidós.
- Armstrong, K. (2008). *Mahoma. Biografía del Profeta*. Barcelona: Tusquets.
- Armstrong, K. (2015). *Campos de sangre la religión y la historia de la violencia*. Barcelona: Paidós.
- Arranz, F. (2016). Acceso del Daesh al Mercado del Petróleo. *Revista de Pensamiento Estratégico y Seguridad CISDE*, 50 - 65.
- Arsuaga, J. y Martínez, I. (1998). *La especie elegida*. Madrid: Temas de hoy.

- Asad, M. (2001). El Mensaje del Corán. Traducción del árabe y comentarios. En *El mensaje del Corán* (pág. 190). Córdoba: Junta islámica.
- Asad, T. (2008). *Sobre el Terrorismo suicida*. Barcelona: Laertes.
- Averril, J. (1982). *Anger and agresión: An essay on emotion*. New York: Doubleday.
- Axell, A. y Kase, H. (2004). *Kamikaze. Los pilotos suicidas en la Segunda Guerra Mundial*. Madrid: La esfera de los libros.
- Ayubi, N. (1996). *El islam político. Teorías, tradición y rupturas*. Barcelona: Bellaterra.
- Ayubi, N. (1998). *Política y sociedad en Oriente Próximo. La hipertrofia del Estado árabe*. Barcelona: Bellaterra.
- Balta, P. (2006). Ruhollah Jomeini. Savonarola del islam. En P. (. Balta, *Islam. Civilización y sociedades* (págs. 149-157). Madrid: S. XXI.
- Barber, W. (1982). *Historia del pensamiento económico*. Madrid: Alianza Universidad..
- Baron, R. y Byrne, D. (2008). *Psicología Social*. Madrid: Pearson Prentice Hall.
- Bartusiak, M. (1989). *Enigmas del universo*. Madrid: Espasa Calpe.
- Baudrillard, J. (2004). *El pacto de lucidez o la inteligencia del mal*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bauman, Z. (2015). *La globalización. Consecuencias humanas*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Begovic, B. (2005). *Corrupción: conceptos, tipos, causas y consecuencias*. Buenos Aires: Centro para la Apertura y el Desarrollo de América Latina (CADAL).
- Bejar, H. (1991). La sociología de Norbert Elias: las cadenas del miedo. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 62-81.
- Benedict, R. (2008). *El crisantemo y la espada*. Madrid: Alianza E.d.
- Benedicto, J. y Morán, M. L. (2018). Sociedad y política una relación multidimensional. En J. Benedicto, M. L. Morán, & (eds.), *Sociedad y política. Temas de sociología política* (págs. 19-32). Madrid: Alianza Editorial.
- Benedikt, M. (1994). On Cyberspace and Virtual Reality. *Man and Information Technology*. http://www.mbenedikt.com/royal_swedish_academy.pdf. Uppland (Sweden): The Royal Swedish Academy of Engineering Sciences.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1998). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bergman, J. (9 de junio de 2016). *Poligamia: la estadística oculta en Europa*. Obtenido de Gateston Institute. International Policy Council: <https://es.gatestoneinstitute.org/8226/poligamia-europa>
- Berque, J. (2004). Entro lo escrito y lo oral. En Filali-Asary, *Repensar el islam. Los discursos de la reforma*. Barcelona: Bellaterra.
- Bettelheim, B. (1981). *Sobrevivir. El holocausto una generación después*. Barcelona: Crítica.
- Bobes, J., Saiz, P., Gonzalez, M., & Bousoño, M. (1997). Depresión y conducta suicidad. *Aula Médica*, 79-95.
- Bourdieu, P. (2002). *Intervenciones 1961 - 2001. Ciencia social y acción política*. Marsella: Agone.
- Bourdieu, P. (2004). Revolución en la revolución. En P. Bourdieu, *Intervenciones 1961 - 2001. Ciencia social y acción política*. (págs. 29-48). Hondarribia: Argitaletxe Hiru.
- Bourdieu, P. (2008). *Cuestiones de sociología*. Madrid: Akal.
- Bozarslan, H. (2009). *Una historia de violencia en Oriente Medio*. Barcelona: Península.
- Buendía, P. (1 de diciembre de 2004). *Grupo de estudios Estratégicos*. Obtenido de www.gees.org: <http://gees.org/articulos/la-declaracion-de-los-derechos-humanos-en-el-islam>
- Cano-Paños, M. Á. (2008). La radicalización yihadista en el contexto de la inmigración. El caso de Khaled Kelkal. *Athena Assessment*, 1-27.
- Caplow, T. (1974). *Sociología fundamental*. Barcelona: Vicens-Vives.
- Carbonell i Cortés, O. (2008). Los inicios de la alteridad coránica: aproximación a la caracterización ideológica del Otro en los primeros periodos mecanos. En M. Hernado de Larramendi y S.

- Peña, *El Corán ayer y hoy. Perspectivas actuales sobre el islam* (págs. 279-307). Córdoba: Berenice.
- Carrasco, M. Á. y Gonzalez, M. J. (2006). Aspectos conceptuales de la agresión: definición y modelos explicativos. *Acción Psicológica*, 7-38.
- Caspar, R. (2009). *El islam explicado a los cristianos*. Bilbao: Mensajero.
- Catalá, S. (2010). La violencia en las religiones abrahámicas. En A. Motilla, *Violencia e islam* (págs. 15-68). Granada: Comares.
- Cepedello, J. (2011). Modelos de organización política de la umma en la historia del pensamiento islámico. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 1-41.
- Chahrour, M. (2004). ¿Es posible reformar el islam desde dentro? En A. Filali, *Repensar el islam. Los discursos de la reforma*. Barcelona: Bellaterra.
- Chaliand, G. (2013). Frantz Fanon resiste la pueba del tiempo. En F. Frantz, *Los condenados de la tierra* (págs. 293-318). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Charpenel, Y. (2016). *Prostitution: Exploitation, Persecution, Repression. 4th Global Report*. París: Economica.
- Chomsky, N. (2011). *11/09/2001 ¿Existía alguna alternativa?* Barcelona: R.B.A.
- Ciáurriz, M. J. (2010). El tratamiento del funfamentalismo islámico por parte del consejo de Europa. En A. Motilla, *Violencia e islam* (págs. 131 - 162). Granada: Comares.
- Clausewitz, C. v. (1980). *De la guerra*. Madrid: Ediciones Ejército.
- Colom, G. (2018). Guerras Híbridas. Cuando el contexto lo es todo. *Ejército*, 38-44.
- Comité Internacional de la Cruz Roja. (2012). *Los Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949*. Ginebra: Comité Internacional de la Cruz Roja.
- Comte, E. (1980). Sistema de política positiva. Discurso preliminar 1ª parte. En M. Iglesias, J. Aramberri y L. Zuñiga, *Los orígenes de la teoría sociológica* (págs. 371-372). Madrid: Akal.
- Conferencia Episcopal Española. (2003). *La Biblia didáctica*. Madrid: S.M.
- Contreras, J. M. (2017). El TJUE no prohíbe el uso del velo islámico. Comentario a las sentencias del TJUE de 14 de marzo de 2017, asuntos C-157/15 y C-188/15. *Revista de Derecho Comunitario Europeo*, 577-613. doi:<https://doi.org/10.18042/cepc/rdce.57.05>
- Corominas, M., Roncero, C., Bruguera, E. y Casas, M. (1 de enero de 2007). *Sistema dopaminérgico y adicciones*. (neurología.com, Ed.) Obtenido de www.neurologia.com: PMID-17199226
- Correa, A. D. (2002). *Cuadernos de Estadística: Análisis logarítmico lineal*. Madrid: La Muralla - Hespérides.
- Cortazar, J. A. (1980). *Historia de España Alfaguara II. La época medieval*. Madrid: Alianza Universidad.
- Cortés, J. (2005). *El Corán*. Barcelona: Herder.
- Cortés, J. (2005). Comentarios al Corán. En *El Corán* (pág. 537). Barcelona: Herder.
- Cotarelo, R. (1990). *Del Estado del bienestar al Estado del malestar*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Crenshaw, M. (2000). The psychology of terrorism: a agenda for the 21st Century. *Political Psychology*, 405-420.
- Cruz-Hernández, M. (2000). *Historia del pensamiento en el mundo islámico 1. Desde los orígenes hasta el siglo XII en Oriente*. Madrid: Alianza.
- Cruz-Hernández, M. (2000). *Historia del pensamiento en el mundo islámico. El pensamiento de al-Ándalus (siglos IX-XIV)*. Madrid: Alianza Ed.
- Cruz-Hernández, M. (2002). *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 3. El pensamiento islámico desde Ibn Jaldun hasta nuestro días*. Madrid: Alianza Editorial.
- Csikszentmihayi, M. (2012). *Fluir*. Barcelona: Kairos.
- Darwin, C. (1982). *El origen del hombre*. Madrid: Edaf.
- Davie, G. (2011). *Sociología de la religión*. Madrid: Akal.

- Dawkins, R. (2008). *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Barcelona: Salvat - Ciencia.
- de Blas, A., y Cotarelo, R. (1988). *Teoría del Estado*. Madrid: UNED.
- De la Corte, L. (2007). Seminario de Estudios de seguridad y Defensa USC-CESEDEN. *Mitologías del Terrorismo* (págs. 1-9). Madrid: Universidad de Santiago de Compostela.
- De la Fuente, R. (2007). *Psicología médica*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- De Salas, F. (1983). *La utopía de la paz y el terror de la guerra*. Madrid: Servicio de Publicaciones del EME.
- De Vicente, M., Manera, J. y Blanco, F. (2000). *Análisis multivariante para la ciencias sociales*. Madrid: Universidad Rey Juan Carlos.
- De Waal, F. (1993). *La política de los chimpancés*. Madrid: Alianza.
- De Waal, F. (2002). *El simio y el aprendizaje de shushi*. Barcelona: Paidós.
- Del Abril Alonso, Á., Ambrosio Flores, E., De Blas Calleja, M., Caminero Gomez, A., García Lecumberri, C., De Pablo Gonzalez, J. y Sandoval Valdemoro, E. (2005). *Fundamentos biológicos de la conducta*. Madrid: Sanz y Torres.
- Devillard, M. J. (2014). La prueba de la inmigración: ciudadanía, derechos humanos y fuentes de vulnerabilidad. *Awraq*, 39-62.
- Diez de Velasco, M. (2007). *Las Organizaciones Internacionales*. Madrid: Técno.
- Díez-Alegría, M. (1973). *Ejército y sociedad*. Madrid: Alianza Editoria.
- Dijk, T. v. (2006). Discurso y manipulación: Discusión teórica y algunas aplicaciones. *Signos*, 49-74.
- d'Iribarne, P. (2014). *El islam ante la democracia*. Granada: Pasos Perdidos.
- Dominguez-Ortiz, A. (2010). *España. Tres milenios de historia*. Madrid: Marcial Pons.
- Dowse, R. y Hughes, J. (1982). *Sociología política*. Madrid: Alianza Universidad.
- Drechsler, H. (1971). El comunismo. En W. Abendroth y K. Lenk, *Introducción a la ciencia política* (págs. 144-165). Barcelona: Anagrama.
- Durkheim, E. (1982). *Las Reglas del método sociológico*. Madrid: Ediciones Morata.
- Durkheim, E. (2004). *El suicidio*. Madrid: Losada.
- Durkheim, E. (2008). *Las Formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Ed.
- Echeburúa, E. (2010). Adicción a las nuevas tecnologías y a las redes sociales en jóvenes: un nuevo reto. *Adicciones*, 91-95.
- Echevarría, R. (2009). *Ontología del lenguaje*. Buenos Aires: Granica.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1993). *Biología del comportamiento humano. Manual de etología humana*. Madrid: Alianza.
- Eickelman, D. (2003). *Antropología del mundo islámico*. Barcelona: Bellaterra.
- Ejército de Tierra. (2007). *OR7-004 El Derecho de los Conflictos Armados. Tomo I*. Madrid: Ministerio de Defensa.
- Elias, N. (1990). *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península.
- Elias, N. (1994). *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona: Península.
- Elias, N. (2008). *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa.
- Elias, N. (2016). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Elster, J. (2005). En favor de los mecanismos. *Sociológica*, 238-273.
- Erasmus, R. (2016). *Elogio de la locura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Esbec, E., & Echeburúa, E. (2010). Violencia y trastornos de la personalidad: implicaciones clínicas y forenses. *Acra Esp Psiquiatría*, 249 - 261.
- Etzioni, (2009). Terroristas: Ni soldados ni criminales. *Military Review*, 13-25.
- Eysenck, H. J. (1986). *La rata o el diván*. Madrid: Alianza Ed.
- Fanon, F. (2013). *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ferjani, M.-C. (2009). *Política y religión en el campo islámico*. Barcelona: Bellaterra.

- Fernández De Mosteyrín, L. (2016). Los debates sobre el terrorismo bajo el signo de la Guerra contra el Terror: aportaciones desde la Sociología Política. *Relaciones Internacionales*, 143-165.
- Fernández-Buey, F. (2005). *Tres notas sobre civilización y barbarie*. Obtenido de www.upf.edu/unesco: https://www.upf.edu/materials/polietica/_img/int5.pdf
- Fernández-Quintana, A., Miguel-Arias, D., & Pereiro-Gómez, C. (2018). Relación entre sobredosis y suicidio en las muertes asociadas al consumo de drogas. *Revista de toxicología*, 37-44.
- Fernandez-Rios, L. (1987). Psicología comparada, etología y salud mental. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 205.
- Ferrater-Mora, J. (1983). *Diccionario de filosofía de bolsillo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Fichter, J. (1972). *Sociología*. Barcelona: Herder.
- Filoramo, G. (2007). Las religiones de salvación: monoteísmos y dualismos. En G. Filoramo, M. Massenzio, M. Raveri, & P. Scarpi, *Historia de las religiones* (págs. 133-214). Barcelona: Crítica.
- Flachsland, C. (2003). *Pierre Bourdieu y el capital simbólico*. Madrid: Campo de Ideas.
- Fontana, J. (2013). *El futuro es un país extraño. Una reflexión sobre la crisis social de comienzos del siglo XXI*. Barcelona: Pasado y presente.
- Fraguas, R. (1985). Irán, el polvorín de Oriente Próximo. *Anuario el País* 1985, 30.
- Franco-Suances, F. J. (2000). Gaston Bouthoul. La guerra como función social. (CSEDEN, Ed.) *Cuadernos de Estrategia*(111), 57-91.
- Frankl, V. (2004). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.
- Frankopan, P. (2016). *El corazón del mundo*. Barcelona: Crítica.
- Freud, S. (1984). *Psicología de las masas*. Madrid: Alianza Ed.
- Freud, S. (1985). *Totem y tabú*. Madrid: Alianza.
- Fromm, E. (1979). *El arte de amar*. Madrid: Paidós.
- Fromm, E. (1985). *El miedo a la libertad*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Fromm, E. (2016). *La patología de la normalidad*. Barcelona: Paidós.
- Fromm, E. (2018). *Espíritu y sociedad*. Barcelona: Paidós.
- Frutos, T. H. (1997). *Para comprender las Estructuras Sociales*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Fuente, R. d. (2007). *Psicología médica*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fuentelsaz, J. (2010). La imposible adaptación de los Hermanos Musulmanes al sistema egipcio: su relación con el régimen durante el mandato de Muhammad Mahdi' Akif (enero de 2004- enero de 2010). *Tesis Doctoral*. El Cairo, España: Universidad Autónoma de Madrid.
- Fussell, P. (2003). *Tiempo de Guerra. Conciencia y engaño en la Segunda Guerra Mundial*. Madrid: Turner.
- Gärdenfors, P. (2006). *Cómo el Homo se convirtió en Sapiens*. Madrid: Espasa Calpe.
- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 167-191.
- Galtung, J. (2003). *Tras la violencia 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Guernika: Bakeaz: Guernika Gogoratuz.
- García-Caneiro, J. (2000). *La racionalidad de la guerra. Borrador para una crítica de la razón bélica*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- García-Caneiro, J. (2002). *Guerra y Filosofía. Concepciones de la guerra en la historia del pensamiento*. Valencia: Tirant lo blanch.
- García de Cortazar, J. A. (1980). *Historia de España Alfaguara II*. Madrid: Alianza Universidad.
- García-Gual, C. (2019). *La secta del perro. Diógenes Laercio. Vidas de los filósofos cínicos*. Madrid: Alianza Editorial.
- García-Gómez, L. (2009). *Diccionario de Islam e islamismo*. Madrid: Espasa.
- García-Hernández, A. (1983). Ginecología y sexualidad. En J. Ledesma, *IV Curso monográfico sobre sexualidad y agresividad* (págs. 63-73). Salamanca: Departamento de Psiquiatría y Psicología Médica de la U. de Salamanca.

- García-Haro, J., García-Pascual, H., Gonzalez, M., Barrio-Martínez, S., García-Pascual, R. (2020) Suicidio y trastorno mental: una crítica necesaria, en *Papeles del psicólogo*, Vol.4(1), pp. 35-42. <https://doi.org/10.23923/pap.psicol2020.2019>.
- Geertz, C. (1994). *Observando el islam*. Barcelona: Paidós.
- Gellner, E. (2004). Historia Universal y excepción islámica. En A. Filali-Ansary, *Repensar el Islam: los discursos de la reforma*. Barcelona: Bellaterra.
- Giddens, A., & Sutton, P. (2014). *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gil-Verona, J., Pastor, J., De Paz, F., Barbosa, M., Macías, J., Maniega, M., . . . Picornell, I. (2002). Psicobiología de las conductas agresivas. *Anales de psicología*, 293-303.
- Gobernado, R. (marzo de 1999). Individualismo y colectivismo en el análisis sociológico. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*(85), 9-25.
- Goleman, D. (1997). *Inteligencia emocional*. Barcelona: Kairós.
- González, J. L., Ibáñez, J., & Muñoz, A. (2000). Introducción al estudio de las sectas. *Papeles del psicólogo*, <http://www.papelesdelpsicologo.es/resumen?pii=837>.
- González-Calleja, E. (2013). *El laboratorio del miedo*. Barcelona: Crítica.
- González-Calleja, E. (2013). *El laboratorio del miedo. Una historia general del terrorismo. De los sicarios a Al Qaeda*. Barcelona: Crítica.
- González-Enríquez, C. (2018). Revoluciones y transiciones a la democracia: dos formas de cambio político. En J. Benedicto, & M. L. Morán, *Sociedad y política. Temas de sociología política* (págs. 369 - 397). Madrid: Alianza Editorial.
- Gonzalez-Calleja, E. (2016). Los estudios sobre terrorismo: balance de los últimos 25 años. *Espacio Abierto*, 61-76.
- Goodman, y Gilman. (2007). *Las bases farmacológicas de la terapéutica*. México D.F.: McGraw-Hill Interamericana.
- Gouguenheim, S. (2009). *Aristóteles y el islam. Las raíces griegas de la Europa cristiana*. Madrid: Gredos.
- Grzib, G. (2007). *Bases cognitivas y conductuales de la motivación y la emoción*. Madrid: C. E. Ramón Areces.
- Guerra, E. (mayo - agosto de 2010). Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y hábitos. *Estudios sociológicos*, XXXVIII(83), 383-409. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59820673003>
- Guinzo apud Hegel. (1981). En torno a la filosofía de la religión de Hegel. En Hegel, *El concepto de religión* (págs. 7 - 56). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Gómez, A., López-Rodríguez, L., Vázquez, A., Paredes, B., & Matínez, M. (2016). Morir y matar por un grupo o unos valores. Estrategias para evitar, reducir y/o erradicar el comportamiento grupal extremista. *Anuario de psicología jurídica*, 122-129.
- Gómez, J., Verdú, M., González - Mejías, A., & Méndez, M. (Octubre de 2016). The phylogenetic roots of human letal violence. *Nature*, 538, 233 - 238.
- Gómez-García, A., Contreras, C., y Orozco, R. (2006). El suicidio, conceptos actuales. *Salud Mental*.
- Gómez-García, L. (2009). *Diccionario de Islam e islamismo*. Madrid: Espasa.
- Gutierrez-Camacho, S. (2016). Prevalencia de trastornos psicológicos en población española víctima. *Tesis Doctoral*. (U. C. Madrid, Ed.) Madrid: Facultad de Psicología de la UCM.
- Gutiérrez-García, A., Contreras, C., & Orozco-Rodríguez, R. (Septiembre - Octubre de 2006). El suicidio, conceptos actuales. *Salud Mental*, 29(5), 66-74.
- Halpern, C., Campbell, B., & Suchindrán, C. (1994). Relationships between aggression and pubertal increases in testosterone: A panel analysis of adolescent males. *Social Biology*, 8-24.
- Han, B. (2016). *Topología de la violencia*. Barcelona: Herder.
- Harari, Y. N. (2016). *Sapiens de animales a dioses*. Barcelona: Debate.
- Harris, M. (1982). *El materialismo cultural*. Madrid: Alianza Universidad.

- Harris, M. (1983). *Vacas, cerdos, guerra y brujas. Los enigmas de la cultura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Harris, M. (1998). *Introducción a la antropología general*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hawking, S. W. (2005). *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*. Madrid: Alianza.
- Hawking, S., & Mlodinow, L. (2010). *El gran diseño*. Barcelona: Crítica.
- Hawley, A. (1982). *Ecología humana*. Madrid: Tecnos.
- Heeringen, V. (2003). The neurobiology of suicide and suicidality. *Can J Psychiatry*, 48(5), 292-300.
- Hegel, G. (1981). *El concepto de religión*. Madrid: Donde de cultura económica.
- Hernández de Frutos, T. (1997). *Para comprender las estructuras sociales*. Estella: evd.
- Hernández, R., Fernández, C., y Batista, P. (2007). *Fundamentos de metodología de la investigación*. Madrid: McGraw-Hill / Interamericana de España.
- Heródoto. (2008). *Historia Libros I-II*. Madrid: Gredos.
- Hesíodo. (2013). *Teogonía, Trabajos y días, Escudo, Certamen*. Madrid: Alianza Ed.
- Hobbes, T. (2009). *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza.
- Hodgson, M. (2004). La historia como empresa radical. En A. Filali, *Repensar el islam. Los discursos de la reforma*. Barcelona: Bellaterra.
- Hourani, A. (2010). *La historia de los árabes*. Barcelona: Ediciones B.
- Hume, D. (2007). *Historia natural de la religión*. Madrid: Tecnos.
- Huntington, S. (1968). *Political order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press.
- Huntington, S. P. (1997). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós.
- Huxley, A. (1982). *Un mundo feliz*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Ibañez, L. d. (2006). *La lógica del terrorismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Jaldún, I. (2008). *Introducción a la Historia Universal*. Córdoba: Almuzara.
- Juergensmeyer, M. (2001). *Terrorismo religioso. El auge global de la violencia religiosa*. Madrid: Siglo XXI.
- Küng, H. (1978). *Ser cristiano*. Madrid: Ediciones de Cristiandad.
- Küng, H. (2007). *El Islam. Historia, presente y futuro*. Madrid: Trotta.
- Küntzel, M. (24 de abril de 2006). *Ahmadinejad's Demons. A Child of the Revolution Takes Over*. Obtenido de The New Republic: <http://www.matthiaskuentzel.de/contents/ahmadinejads-demons>
- Kahneman, D. (2017). *Pensar rápido, pensar despacio*. Barcelona: Penguin Random House.
- Kaldor, M. (2006). Un nuevo enfoque sobre las guerras. (C. d. (CIP), Ed.) *Papeles*, 11-20.
- Kane, J., y Sternheim, M. (2004). *Física*. Barcelona: Reverté.
- Kant, I. (2005). *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Tecnos.
- Kant, I. (2007). *Antropología práctica*. Madrid: Tecnos.
- Keane, J. (2000). *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Keegan, J. (2014). *Historia de la Guerra*. Madrid: Turner.
- Kepel, G. (2005). *La revancha de Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Khalafallah, M. (2004). ¿Pueden proponerse lecturas modernas del Corán? En A. Filali-Ansary, *Repensar el islam: los discursos de la reforma*. Barcelona: Bellaterra.
- Khosrokhavar, F. (2006). Iran: de la revolución al islamismo Hizbulah. En G. Kepel, *Las políticas de Dios* (págs. 65-91). Barcelona: Belaqva.
- Laraña, E. (1996). La actualidad de los clásicos y las teorías del comportamiento colectivo. *Reis*, 15-43.
- Laszlo, E. (1988). *Evolución. La gran síntesis*. Madrid: Espasa Calpe.
- Ledesma, J. A. (1983). Sexualidad y agresividad: Problemas generales. *Sexualidad y Agresividad* (págs. 9 - 29). Salamanca: Departamento de psiquiatría y psicología de la Universidad de Salamanca.

- Leonhardt, H., Kahle, W., y Platzer, W. (1977). *Atlas de Anatomía T - 3: Sistema nervioso y órganos de los sentidos*. Barcelona: Ediciones Omega.
- Lewis, B. (2004). *El lenguaje político del islam*. Madrid: Taurus.
- Lilla, M. (2010). *El Dios que no nació. Religión, Política y el Occidente moderno*. Barcelona: Debate.
- Lipovesky, G., y Charles, S. (2014). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama.
- Locke, J. (1999). *Ensayo y carta sobre la tolerancia*. Madrid: Alianza Editorial.
- London, S., y Formichella, M. (2006). El concepto de desarrollo de Sen y su vinculación con la Educación. *Economía y Sociedad*, 18 - 32.
- Lorenz, K. (1984). *Los ocho pecados mortales de la humanidad civilizada*. Barcelona: Plaza & Janés.
- López-Aranguren, J. (1985). *Ética y política*. Madrid: Orbis..
- López-García, B. y Bravo-López, F. (2011). *Introducción a la Historia del mundo islámico*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- López-Hernandez, J. (2009). El concepto de legitimidad en perspectiva histórica. *Cuadernos Electrónico de Filosofía del Derecho CEFD*, 154 - 166.
- Macdonald, H. (2018). *Verdad*. Madrid: Debate.
- Malik, I. (1999). *Al-Muwatta. El camino fácil*. Almodovar del Rio (Córdoba): Junta Islámica. Centro de Publicaciones islámicas.
- Maquiavelo. (1984). *El príncipe*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marina, J. (2000). *Crónicas de la ultramodernidad*. Barcelona: Anagrama.
- Martin, B. (1985). *Psicología anormal*. México D. F.: Nueva Editorial Interamericana.
- Martín, J. (2000). *Agresión un enfoque psicobiológico*. Valencia: Promolibro.
- Martín, J. S. (2000). *La violencia y sus claves*. Barcelona: Ariel.
- Martín, Q., Cabero, M. T. y de Paz, Y. (2008). *Tratamiento estadístico de datos con SPSS*. Madrid: Paraninfo.
- Martos, J. (2008). El corán como base legal del iythad (razonamiento Individual). En M. Hernando de Larramendi y S. Peña, *El Corán ayer y hoy. Perspectivas actuales sobre el islam* (págs. 183-198). Córdoba: Berenice.
- Marx, K. y Engels, F. (1981). *El manifiesto comunista*. Madrid: Ayuso.
- Massenzio, M. (2007). La historia de las religiones en la cultura moderna. En G. Filoramo, M. Massenzio, M. Raveri y P. Scarpì, *Historia de las religiones* (págs. 342-406). Barcelona: Crítica.
- Medina, I., Castillo, P. J., Álamos-Concha, P., & Rihoux, B. (2017). *Análisis Cualitativo Comparado (QCA)*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Medina, I., Castillo, P., Alamos-Concha, P., & Rihoux, B. (2017). *Análisis Cualitativo Comparado (QCA)*. Madrid: CIS.
- Mernissi, F. (2001). *El Harén en Occidente*. Madrid: S.L.U. Espasa.
- Merton, R. (2013). *Teoría y estructura sociales*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Meyer (2005). *El fundamentalismo religioso*. Madrid: Alianza.
- Michavila, N. (2005). Guerra, terrorismo y elecciones: incidencia electoral de los atentados Islamistas en Madrid. *Real Instituto El Cano (Documento de trabajo 13/2005)*, 1 - 34.
- Mihaly, C. (2012). *Fluir. Una psicología de la felicidad*. Barcelona: Kairós.
- Molina, J. (2007). Gaston Bouthoul. En conmemoración de un pionero de la polemología. (C. d. (CIS), Ed.) *Reis*(119), 118-128.
- Mongardini, C. (2007). *Miedo y sociedad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Moñivas, J. R. (2013). *Los fundamentos de la teoría sociológica de Norbert Elias*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- Morales, E. (2011). Montesquieu: El espíritu de la leyes. En M. Joly, *Diálogo en el infierno entre Maquiavelo (1469-1527) y Montesquieu (1689-1755)*. Madrid: Bubok Publishing S.L.
- Moro, T. (2015). *Utopía*. Madrid: Alianza Editorial.

- Motahhari, M. (1986). *El martir*. (E. d. México, Ed.) México D. F., México D. F., México: Embajada de Irán en México.
- Moualhi, D. (2000). Mujeres musulmanas: estereotipos occidentales versus realidad social. *Papers: revista de sociología*, 291-304.
- Muchembled, R. (2010). *Una historia de la violencia*. Madrid: Paidós.
- Nasser, F. (2018). Internet y el discurso islámico. *Rendencias Sociales. Revista de sociología*, 151-176.
- Navarrete, J. (2004). Reflexiones sobre la guerra, cinco razones para volver a leer a Michel Walzer. *Universitas*, 100-118.
- Navarro-Gómez, N. (2017). El suicidio en jóvenes en España: cifras y posibles causas. Análisis de los últimos datos disponibles. *Clínica y Salud*, 25 - 31.
- Nisbet, R. (1979). El problema del cambio social. En R. Nisbet, T. Kuhn, L. White, W. Ogburn, W. Moore, D. Schon, . . . C. Black, *Cambio social* (págs. 12-52). Madrid: Alianza.
- Noelle-Neumann, E. (2003). *La espiral de silencio. Opinión pública nuestra piel social*. Barcelona: Paidós.
- O'Manique, J. (1976). *Energía en Evolución*. Barcelona: Plaza & Janes.
- Omark, D. (1980). Human Etology: a holistic perspective. En D. Omark, F. Strayer, & D. Freedman, *Dminance relations: an ethological view of human conflict and social intercción*. New York: Garland.
- OMS. (2002). *Informe mundial sobre la violencia y la salud*. Washington DC.: Organización Mundial de la Salud.
- OMS. (2014). *Prevención del suicidio: un imperativo global*. Washington, DC.: Organización Panamericana de la Salud.
- Ortega y Gasset, J. (1981). *La revolución de las masas*. Madrid: Espasa.
- Oz, A. (1994). Un compromiso doloroso. *Anuario El Mundo 1994*, págs. 168-169.
- Pagola, J. A. (2008). *Jesús. Aproximación histórica*. Madrid: PPC.
- Palacios, J. M. (2017). Hacia la guerra incruenta. *Ejército*, 4-9.
- Pastor, G. (1983). Roles sexuales y agresividad psicosocial. En J. Ledesma, *Sexualidad y agresividad* (págs. 35-50). Salamanca: Departamento de psiquiatría y psicología médica de la Univesidad de Salamanca.
- Pastore, N. (1952). The role of arbitrariness in the frustration aggression hypothesis. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 728-731.
- Paterson, T. (18 de diciembre de 2002). U.S. Corps In Iraq. *The Independent*, pág. <https://web.archive.org/web/20080101114057/http://foi.missouri.edu/terrorbkgd/uscorpsinir aq.html>.
- Pérez Armiñán, M. L. (2017). Experimentos de control social, prácticas de poder y crueldad sistémica. *Ciencias Sociales y Humanidades*, 155-162.
- Pérez-Álvarez, S. (2011). Marco constitucional del uso del velo y del pañuelo islámico en la sociedad española contemporánea: ¿señas de identidad ideológicay/o cultural. *Foro Nueva Época*, 139-187. doi:10.5209/rev_FORO.2011.v13.4
- Pérez-Gonzalez, M. (2006). Terrorismo y conflictos armados, la prohibición de los actos terroristas por el Derecho Internacional Humanitario. En J. Rodriguez-Villasante, M. Pérez-Gonzalez, C. Díaz-Barrado, F. Reinares, A. Corrales-Elizondo, F. Pignatelli, . . . M. Batiste, *Lucha contra el terrorismo y Derecho Internacional* (págs. 79-97). Madrid: Ministerior de Defensa.
- Pérez-Ventura, Ó. (2014). *La organización Abu Nidal*. Madrid: Ministerio de Defensa - Instituto Español de Estudios Estratégicos.
- Perlado, M. (2007). Elementos para una crítica de la convicción sectaria. En M. Coordinador Perlado, *Estudios Clínicos sobre sectas* (págs. 19-38). Barcelona: Atención e Investigación sobre las Adicciones (AIS).
- Pinillos, J. L. (1983). *Principos de Psicología*. Madrid: Alianza Universidad.

- Pinker, S. (2018). *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*. Barcelona: Paidós.
- Platón. (1983). *La República o el Estado*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Popper, K. R. (2002). *La miseria del historicismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Posada, L. (2017). Sobre Bourdieu. El Hábitus y la dominación masculina: tres apuntes. *Revista de Filosofía*, 251-257.
- Pounstone, W. (1995). *El dilema del prisionero*. Madrid: Alianza Editorial.
- Prieto, F. (1977). *El pensamiento político de Séneca*. Madrid: Revista de Occidente.
- Punset, E. (2008). *Por qué somos como somos*. Madrid: Aguilar.
- Qutb, S. (2007). *La justicia social en el islam*. Córdoba: Almuzara.
- Ramadan, T. (2000). *El reformismo musulmán*. Barcelona: Bellaterra.
- Ramirez, J. M. (2006). Bioquímica de la agresión. *Psicología Clínica, Legal y Forense*, 48.
- Ramón y Cajal, S. (1981). *Los tónicos de la voluntad*. Madrid: Espasa Calpe.
- Raziq, A. (2004). Los musulmanes y las interpretaciones modernas. En A. Filali, *Repensar el islam: Los discursos de la reforma*. Barcelona: Bellaterra.
- Reinares, F., García - Calvo, C. y Vicente, A. (2019). *Yihadimo y yihadistas en España. Quince años después del 11-M*. Madrid: Real Instituto El Cano.
- Requena, M. y Sanchez-Dominguez, M. (2011). Las familias inmigrantes en España. *Revista Internacional de Sociología*, 81-104.
- Requena, M., Salazar, L., y Radl, J. (2013). *Estratificación social*. Madrid: UNED -McGrawHill.
- Revilla-Blanco, M. (1994). El concepto de movimiento social: Acción, identidad y sentido. *Zona Abierta*, 181-213.
- Ritzer, G. (1998). *Teoría Sociológica contemporánea*. México, D.F.: McGraw-Hill.
- Rodicio, Á. (2016). *Las novias de la yihad*. Barcelona: Espasa.
- Rodríguez, O. (2012). *Yo muero hoy. Las revueltas en el mundo árabe*. Barcelona: Debate.
- Rodríguez, V. L. (1999). *Elementos de física para informática*. Madrid: UNED.
- Rodríguez-Villasante, J. L. (2006). Lucha Contra el Terrorismo y Derecho Internacional Introducción. En J. Rodríguez-Villasante, F. Reinares, C. Díaz-Barrado, M. Pérez-González, A. Corrales, M. Abad y F. Pignatelli, *Lucha Contra el Terrorismo y Derecho Internacional* (págs. 7-35). Madrid: Ministerio de Defensa.
- Rogan, E. (2011). *Los Árabes. Del Imperio otomano a la actualidad*. Barcelona: Crítica.
- Rojas - Marcos, L. (2010). *El sentimiento de culpa*. Madrid: Santillana.
- Rojas-Marcos, L. (2004). *Las semillas de la violencia*. Madrid: Espasa.
- Rosenberg, M. (2010). *Comunicación no violenta. Un lenguaje de vida*. Buenos Aires: Gran Aldea.
- Ross, H. (1995). *La cultrura del conflicto. Las dieferencias interculturales en la práctica de la violencia*. Barcelona: Paidós.
- Rouche, M. (1992). Alta Edad Media Occidental. En P. Ariès, G. Duby y E. Patlagean, *Historia de la vida cotidiana* (págs. 15-139). Madrid: Taurus.
- Rousseau, J. J. (1985). *Del contratosocial. Discursos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Roy, O. (2003). *El islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización*. Barcelona: Bellaterra.
- Ruipérez, M. (1987). Pericles y su época. Clases sociales. *Historia 16*, 62-68.
- Ruiz-Maya, L., Martín, F. J., Montero, J. M, y Uriz, P. (1995). *Análisis estadístico de encuestas: datos cualitativos*. Madrid: A.C.
- Safranski, R. (2010). *El mal o el drama de la libertad*. Madrid: Tusquets.
- Saiz Martínez, P. (2006). Suicidio y depresión. *Humanitas: Humanidades Médicas*, 9.
- Saiz Martínez, P., Bobes García, J., Jimenez de Treviño, L. y Foz, M. (Noviembre de 2006). Suicidio y Depresión. (U. d. Barcelona, Ed.) *Humanitas. Humanidades médicas.*, 17.
- Salas, A. (2010). *El palestino*. Madrid: Planeta.

- San Miguel, B. (2017). Psicología cognitiva en coaching. En I. Aranda, *Psicología para coaches* (págs. 75-98). Madrid: EOS.
- Sanchez-Carrión, J. J. (1984). *Introducción a las técnicas de análisis multivariable aplicadas a las ciencias sociales*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológica (CIS).
- Sanmartín, J. (2000). *La violencia y sus claves*. Barcelona: Ariel.
- Sartre, J. P. (2013). Prefacio a Los condenados de la tierra. En F. Fanon, *Los condenados de la tierra* (págs. 7-29). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Savater, F. (1985). *Para la anarquía y otros enfrentamientos*. Barcelona: Orbis.
- Scandroglio, B., López, J. y San José, M. (2008). La teoría de la identidad social: una síntesis crítica de sus fundamentos, evidencias y controversias. *Psicothema*, 81.
- Scarpi, P. (2007). Las religiones del mundo antiguo: los politeísmos. En G. Filoramo, M. Massencio, M. Raveri, & P. Scarpi, *Historia de las religiones* (págs. 13 - 128). Barcelona: Crítica.
- Schwartz, F. (1991). Palestinos e iraquíes. *Anuario El País 1991*, pág. 26.
- Seligman, E. (1975). *Indefensión*. Madrid: Debate.
- Shagun, F. (1994). Un año de frontera y ruptura. *Anuario El Mundo 1994*, págs. 130-131.
- Simmel, G. (2010). *El conflicto: sociología del antagonismo*. Madrid: Sequitur.
- Smelser, N. J. (1995). *Teoría del comportamiento colectivo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Smelser, N. J. (1995). *Teoría el comportamiento colectivo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Sorel, G. (2005). *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Stellar, E. (1954). The psychology of motivation. *Psychological Review* 6, 15-22.
- Sternberg, R., y Sternberg, K. (2010). *La naturaleza del odio*. Madrid: Paidós.
- Stoetzel, J. (1982). *Psicología socia*. Valencia: Marfil.
- Stoner, J. y Wankel, C. (1989). *Administración*. Naucalpan de Juárez, México: Prentice-Hall.
- Sun Tzu. (1988). *Los trece artículos sobre el arte de la guerra*. Madrid: Ministerio de Defensa.
- Tajfel, H. (1984). *Grupos humanos y categorías sociales*. Barcelona: Herder.
- Tamames, R. y Tamames, L. (1991). *Introducción a la Constitución Española*. Madrid: Alianza Editorial.
- Taylor, C. (1992). *Sources of the self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, M. (1991). *The fanatics, a behavioral approach to political violence*. London: Brassey's.
- Teijon, M. (2018). Anomía, frustración y delito: una propuesta de medición para la variable principal de las teorías clásicas de la frustración. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, 2-17.
- Tibi, B. (2003). Los inmigrantes musulmanes de Europa: entre el Euro-islam y el gueto. En N. Alsayyad y M. Castells, *¿Europa musulmana o Euro-islam?* (págs. 56-79). Madrid: Alianza.
- Tocqueville, A. (1985). *La democracia en América*. Barcelona: Orbis.
- Toledano, J. A. (2003). Michael Ignatieff. La creación de un universo moral a través de los medios de comunicación social. En IEEE, *Cuadernos de Estrategia n° 119*. Madrid: Ministerio de Defensa.
- Torres del Moral, A. (julio-diciembre de 2012). Del Estado absoluto al supranacional e internacionalmente integrado. *Revista de Derecho Constitucional Europeo*, 9(18), 19-41.
- Torres, O. (2015). *La propaganda del Daesh también es cosa de mujeres. De Umm Sumayyah Al-Muharajirha en Dabiq al manifiesto de la brigada Al-Khansaa en internet*. Madrid: Instituto Español de Estudios Estratégicos.
- Touchard, J. (1983). *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Técnos.
- Trujillo, H. (2004). *La conducta humana ante situaciones extremas y críticas*. Madrid: Ministerio de Defensa.

- Tusell, J., Avilés, J., Martínez de Velasco, A., Queipo de Llano, G., Gil, J., Buldain, B., . . . Montero, F. (1989). *Historia política y social moderna y contemporánea*. Madrid: UNED.
- Urbano, P. (2007). *Jefe Atta, maestro de suicidas*. Barcelona: Planeta.
- Uribe, F., Acosta, M. y López, C. (2004). Psicología de la violencia. *Polis 04*, 165 - 196.
- Vásquez, A. (2008). Individualismo, modernidad líquida y terrorismo hipermoderno; de Bauman a Sloterdijk. *Konvergencias*, 122-130.
- Vallespín, F. y Bascuñán, M. (2017). *Populismos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Vercellin, G. (2003). *Instituciones en el mundo musulmán*. Barcelona: Bellaterra.
- Vicens, E. (2006). Violencia y enfermedad mental. *Revista Especializada en Sanidad Penitenciaria*, 95-99.
- Victor, B. (2004). *Las siervas de la muerte. Las mujeres kemikaze en palestina*. Barcelona: Lumen.
- Villalobos, V., de Bellard, M. y Bonilla, E. (1990). Receptores a neurotransmisores y suicidio, revisión. *Inbiomed-Fundacite e Instituto de Investigaciones Clínicas. Facultad de Medicina. Universidad del Zulia.*, 209 - 224.
- Watzlawick, P., Beavin, J. y Jackson, D. (1981). *Teoría de la comunicación humana*. Barcelona: Herder.
- Weber, M. (1979). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.
- Weber, M. (2010). *Conceptos sociológicos fundamentales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Weber, M. (2012). *Sociología del poder*. Madrid: Alianza Editorial.
- Whitsett, D. (2007). El sectarismo desde una perspectiva relacional. En M. Perlado, *Estudios clínicos sobre sectas* (págs. 39-53). Barcelona: Atención e Investigación de las Socioadicciones.
- Worchel, S. (1974). The effects of three types of arbitrary thwarting on the instigation to aggression. *Journal of Personality*, 42,, 301-3018.
- Wurgaft, R. (1994). Un acuerdo lleno de obstáculos. *Anuario El Mundo 1994*, pág. 166.
- Zabludovsky, G. (2016). Prefacio a la tercera edición en español. En N. Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociométrica y psicométricas* (págs. 9-29). México D. F.: Fondo de cultura económica.
- Zelin, A. y Borow, R. (Junary de 2013). The State of Global Jihad Online A Qualitative, Quantitative, and Cross-Lingual Analysis. *New America Foundation*, <https://www.washingtoninstitute.org/uploads/Documents/opeds/Zelin20130201-NewAmericaFoundation.pdf>.

PELÍCULAS:

- Mayfair, A. (Dirección). (2018). *La tercera esposa*.
- Sissako, A. (Dirección). (2014) *Le chagrin des oiseaux* (Timbuktu)

FUENTES DE DATOS:

- Banco Mundial. <https://datos.bancomundial.org>
- Informe de Desarrollo Humano 2016 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- Expansión/ Datos macro.com. <https://datosmacro.expansion.com>
- Índice de Esclavitud Global 2018. <https://www.globalslaveryindex.org>
- Informe de Fondo para la Paz: Índice de Estado Fallido 2016.

ANEXOS

Anexo I
Conflictos Bélicos S. XVII al XXI

Año Inicio	Año Final	Conflicto	Causas	Tipo de Conflicto
1568	1648	Guerra Flandes (de los ochenta años)	Territorial	Político Religioso
1605	1618	Guerra Polaco Rusa	Territorial	Político
1618	1648	Guerra de los Treinta Años	Hegemonía Europa	Político Religioso
1625	1630	Guerra anglo-española	Hegemonía Europa	Político Religioso
1635	1659	Guerra franco-española	Hegemonía Europa	Político Religioso
1642	1651	Guerra Civil Inglesa	Guerra Civil	Político
1652	1654	Primera Guerra Anglo Neerlandesa	Comercial	Económico
1654	1667	Guerra ruso-polaca (1654-1667)	Territorial	Político
1672	1678	Guerra franco-neerlandesa	Hegemonía Europa	Político Religioso
1672	1676	Guerra Polaco Turca	Territorial	Político Religioso
1676	1681	Guerra ruso-turca (1676-1681)	Territorial	Político Religioso
1680	1680	Rebelión de los indios pueblo	Independentista	Xenófobo
1686	1700	Guerra Ruso Turca (1686 -1700)	Territorial	Político Religioso
1687	1689	Campañas de Crimea	Territorial	Político Religioso
1688	1697	Guerra de los Nueve Años (Europa y Colonias)	Comercial	Político Religioso
1700	1721	Gran Guerra del Norte (Mar Báltico)	Territorial	Económico
1701	1713	Guerra de Sucesión española	Guerra Civil	Político
1702	1704	Revolución de los Camisard (Francia)	Guerra Civil	Religioso
1707	1709	Guerra de los Emboabas (Brasil)	Guerra Civil	Económico
1710	1711	Guerra ruso-turca (1710-1711)	Territorial	Político Religioso
1716	1718	Guerra austro turca (1716-1718)	Territorial	Político Religioso
1717	1720	Guerra de la Cuádruple Alianza	Territorial	Económico
1722	1723	Guerra ruso-persa (1722-1723)	Territorial	Político Religioso
1727	1729	Guerra anglo-española (1727-1729)	Territorial	Económico
1733	1738	Guerra de Sucesión Polaca	Guerra Civil	Político
1735	1739	Guerra ruso-turca (1735-1739)	Territorial	Político Religioso
1740	1748	Guerra de Sucesión Austriaca	Guerra Civil	Político
1756	1763	Guerra de los siete años	Comercial	Económico
1763	1864	Guerra ruso-circasiana	Invasión	Político
1765	1767	Guerra birmano siamés de 1765-1767	Territorial	Económico
1768	1774	Guerra ruso-turca (1768-1774)	Territorial	Político Religioso

1776	1783	Guerra de independencia de Estados	Independentista	Político
1778	1779	Guerra de Sucesión Bávara	Guerra Civil	Político
1780	1784	Cuarta Guerra anglo neerlandesa	Territorial	Económico
1787	1791	Guerra austro turca (1787-1791)	Territorial	Político Religioso
1787	1792	Guerra ruso-turca (1787-1792)	Territorial	Político Religioso
1788	1790	Guerra ruso-sueca (1788-1790)	Territorial	Económico
1789	1799	Revolución Francesa	Guerra Civil	Político
1792	1792	Guerra ruso-polaca de 1792	Invasión	Político
1793	1795	Guerra del Rosellón	Territorial	Político
1795	1796	Guerra Cimarrón (Jamaica)	Independentista	Étnico Político
1801	1801	Guerra de las Naranjas (Portugal)	Comercial	Político
1801	1801	Guerra de las Naranjas (Brasil)	Comercial	Económico
1801	1805	Guerra de Trípoli	Piratería	Delictivo
1803	1815	Guerras Napoleónicas	Territorial	Político
1804	1813	Guerra ruso persa	Territorial	Político Religioso
1804	1806	Primer Levantamiento Serbio	Independentista	Político
1806	1812	Guerra Ruso Turca (1806-1812)	Territorial	Político Religioso
1806	1807	Invasiones Inglesas	Territorial	Económico
1807	1812	Guerra anglo-rusa	Hegemonía Europa	Político
1807	1809	Guerra anglo-turca	Hegemonía Europa	Político
1807	1814	Guerra de la Independencia Española	Invasión	Político
1809	1826	Guerras de Independencia	Independentista	Político
1810	1821	Guerra de Independencia de México	Independentista	Político
1812	1812	Guerra franco-rusa	Invasión	Político
1814	1814	Guerra noruego-sueca	Independentista	Político
1815	1815	Guerra Austro Napolitana	Hegemonía Europa	Político
1821	1831	Guerra de independencia de Grecia	Independentista	Político Religioso
1825	1828	Guerra del Brasil	Independentista	Político
1833	1840	Guerra Carlista I	Guerra Civil	Político
1835	1836	Independencia de Texas	Independentista	Político
1838	1839	Guerra contra la Confederación Perú	Independentista	Político
1838	1851	Guerra Grande (Uruguay-Argentina)	Independentista	Político
1839	1842	Primera Guerra del Opio	Comercial	Económico
1846	1849	Guerra Carlista II	Guerra Civil	Político

1847	1848	Intervención estadounidense en México	Territorial	Político
1848	1848	Primera Guerra de Independencia (Italia)	Independentista	Político
1848	1849	Revolución húngara de 1848	Independentista	Político
1854	1856	Guerra de Crimea	Territorial	Político Religioso
1856	1860	Segunda Guerra del Opio	Comercial	Económico
1858	1861	Guerra de Reforma (México)	Guerra Civil	Político
1859	1861	Segunda Guerra de Independencia (Italia)	Independentista	Político
1860	1860	Guerra Civil de Monte Líbano	Guerra Civil	Económico
1861	1865	Guerra de Secesión EE. UU.	Xenofobia	Político
1861	1865	Guerra del Rif	Xenofobia	Político Religioso
1864	1870	Guerra de la Triple Alianza	Invasión	Económico
1864	1864	Guerra de los Ducados	Territorial	Político
1866	1866	Guerra austro prusiana	Territorial	Político
1866	1866	Tercera Guerra de Independencia (Italia)	Independentista	Político
1868	1868	Guerra Boshin (Japón)	Guerra Civil	Político
1879	1884	Guerra del Pacífico	Territorial	Político
1879	1884	Guerra del Pacífico	Territorial	Económico
1891	1891	Guerra civil chilena de 1891	Guerra Civil	Político
1894	1895	Guerra sino japonesa I	Territorial	Político
1896	1898	Revolución Filipina	Independentista	Político
1898	2016	Conflicto Independencia Puerto Rico	Independentista	Político
1898	1898	Guerra Independencia Cubana	Independentista	Político
1899	1902	Guerra de los Mil Días en Colombia	Guerra Civil	Político
1899	1903	Guerra del Acre entre Bolivia y Brasil	Territorial	Económico
1899	1902	Guerra filipino estadounidense	Independentista	Político
1899	1902	Guerras de los Bóeres en Sudáfrica	Independentista	Étnico Político
1899	1902	Guerras de los Bóeres en Sudáfrica	Independentista	Político
1899	1901	Levantamiento de los boxer en China	Comercial	Económico
1903	1906	Guerra del Totoposte en Centroamérica	Independentista	Económico
1904	1905	Guerra ruso japonesa	Territorial	Económico
1909	1909	Guerra de Melilla	Independentista	Económico
1910	1920	Revolución Mexicana	Guerra Civil	Político
1911	1927	Guerra del Rif	Independentista	Político Religioso
1911	1912	Guerra ítalo turca	Territorial	Político Religioso

1911	1912	Guerra ítalo turca	Territorial	Económico
1912	1912	Guerra de Mena Nicaragua	Guerra Civil	Político
1912	1912	Guerra del Contestado en Brasil	Guerra Civil	Económico
1913	1913	Segunda Guerra de los Balcanes	Territorial	Político Religioso
1914	1914	Ocupación estadounidense de Veracruz	Territorial	Económico
1914	1918	Primera Guerra Mundial	Hegemonía Europa	Político
1915	1923	Genocidio armenio	Territorial	Étnico Religioso
1916	1916	Alzamiento de Pascua en Irlanda	Independentista	Político
1916	1917	Expedición punitiva contra Francisco	Guerra Civil	Político
1917	1923	Guerra Civil Rusa	Guerra Civil	Político Marxista
1918	2016	Conflicto Kurdo en Irán	Independentista	Étnico Político
1918	1918	Guerra Civil Finlandesa	Guerra Civil	Político
1918	1920	Guerra Independencia Estonia	Independentista	Político
1919	1922	Guerra greco turca	Territorial	Económico
1920	1920	Guerra polaco soviética	Territorial	Político
1921	1921	Guerra de Coto entre Panamá y Costa	Territorial	Económico
1922	1923	Guerra Civil en Paraguay	Guerra Civil	Político
1926	1927	Guerra Constitucionalista de Nicaragua	Guerra Civil	Político Marxista
1927	1950	Guerra Civil China	Guerra Civil	Político
1929	1929	Conflicto chino soviético	Territorial	Político
1930	1930	Guerra de las Planicies Centrales en	Guerra Civil	Político Maoísta
1930	1931	Invasión japonesa de Manchuria	Invasión	Económico
1930	1939	La Gran Purga de la Unión Soviética	Guerra Civil	Político
1932	1933	Guerra colombo peruana	Territorial	Político Marxista
1932	1935	Guerra del Chaco (Paraguay -Bolivia)	Territorial	Político
1932	1941	Guerras fronterizas soviético-japonesas	Invasión	Político
1933	1933	Guerra de las Planicies Centrales II	Guerra Civil	Político Maoísta
1935	1936	Segunda guerra ítalo etíope	Invasión	Político
1936	1939	Guerra Civil Española	Guerra Civil	Político Marxista
1937	1945	Guerra del Pacífico	Invasión	Político
1937	1945	Guerra sino japonesa II	Invasión	Político
1939	1940	Guerra de Invierno (URSS – Finlandia)	Invasión	Político
1939	1945	Segunda Guerra Mundial	Hegemonía Europa	Político
1940	2016	Conflicto Rohinyá	Xenofobia	Étnico Religioso

1941	1942	Guerra peruano ecuatoriana	Territorial	Económico
1945	1946	Guerra de Vietnam (1945–46)	Guerra Civil	Político Maoista
1946	1949	Guerra Civil Griega	Guerra Civil	Político Religioso
1946	1949	Guerra Civil Griega	Guerra Civil	Político
1946	1954	Guerra de Indochina	Independentista	Político Maoista
1947	1947	2ª Guerra Civil Paraguaya	Guerra Civil	Político Marxista
1947	2016	Conflicto de Cachemira	Territorial	Étnico Político
1947	1949	Guerra indo-pakistaní de 1947	Independentista	Político Religioso
1947	1949	Primera Guerra Palestina	Guerra Civil	Político Religioso
1947	1948	Rebelión Malgache	Independentista	Étnico Político
1948	2016	Conflicto de Beluchistán	Independentista	Étnico Político
1948	2016	Guerra Civil Birmania	Independentista	Étnico Religioso
1948	1948	Guerra Civil de Costa Rica	Guerra Civil	Político
1950	1953	Guerra de Corea	Guerra Civil	Político Maoista
1952	1959	Rebelión Mau Mau	Guerra Civil	Étnico Político
1954	1964	Guerra de Independencia de Argelia	Independentista	Político Religioso
1955	1975	Guerra de Vietnam	Guerra Civil	Político Marxista
1955	1972	Primera Guerra Civil Sudanesa	Guerra Civil	Étnico Político
1956	1956	Guerra del Sinaí	Invasión	Político Religioso
1957	1958	Guerra de Ifni	Independentista	Político
1960	2016	Conflicto armado interno en Colombia	Guerra Civil	Político
1960	1966	Crisis del Congo	Guerra Civil	Político
1960	1996	Guerra Civil de Guatemala	Guerra Civil	Político Marxista
1961	1993	Guerra de la Independencia de Angola	Independentista	Étnico Político
1961	1974	Guerra de la Independencia Eritrea	Independentista	Político Religioso
1961	1993	Primera Guerra Mundial	Hegemonía Europa	Político
1962	1970	Guerra Civil de Yemen del Norte	Guerra Civil	Político Religioso
1962	1975	Guerra de Dhofar en Omán	Territorial	Político Religioso
1962	1962	Guerra sino india	Territorial	Político
1963	2016	Conflicto en Papúa	Independentista	Étnico Político
1963	2016	Conflicto en Papúa	Independentista	Político
1964	1979	Guerra civil de Rodesia	Guerra Civil	Étnico Político
1964	1974	Guerra de Independencia de Mozambique	Independentista	Étnico Político
1965	1965	Guerra Civil Dominicana	Guerra Civil	Político
1965	1966	Guerra indo pakistaní de 1965	Territorial	Político Religioso
1967	1970	Guerra de Biafra (Nigeria)	Guerra Civil	Étnico Político

1967	1967	Guerra de los Seis Días	Invasión	Político Religioso
1967	1967	Incidente de Machurucuto	Invasión	Político Marxista
1967	2016	Insurgencia Naxalita (India)	Terrorismo	Político Maoista
1968	1998	Conflicto Independencia Irlanda	Independentista	Político Religioso
1969	1969	Guerra entre El Salvador y Honduras	Xenofobia	Económico
1969	2016	Insurgencia en Filipinas	Independentista	Político Religioso
1970	2016	Conflicto de Assam	Independentista	Económico
1970	1980	Operación Cóndor en Sudamérica	Hegemonía EE. UU.	Político
1971	1971	Guerra de Liberación de Bangladesh	Independentista	Étnico Político
1973	1973	Guerra del Yom Kippur	Invasión	Político Religioso
1974	1991	Guerra civil etíope	Guerra Civil	Étnico Religioso
1974	1991	Guerra civil etíope	Guerra Civil	Político Marxista
1974	1985	Guerra de la Franja de Agacher	Comercial	Económico
1975	2016	Guerra Civil de Angola	Guerra Civil	Político
1975	1991	Guerra Civil Libanesa	Guerra Civil	Político Religioso
1975	1991	Guerra del Sahara Occidental	Territorial	Étnico Político
1975	2007	Insurgencia en Laos	Guerra Civil	Étnico Político
1976	2015	Insurgencia en Aceh	Independentista	Étnico Religioso
1977	1991	Guerra camboyano vietnamita	Territorial	Político Maoísta
1977	1992	Guerra Civil de Mozambique	Guerra Civil	Étnico Político
1977	1978	Guerra de Ogaden	Territorial	Político Marxista
1977	1977	Guerra libio egipcia	Territorial	Político
1978	1992	Guerra Afganistán URSS	Guerra Civil	Político Religioso
1978	1979	Guerra Uganda Tanzania	Territorial	Étnico Político
1979	1992	Guerra civil de El Salvador	Guerra Civil	Político Marxista
1979	1990	Revolución Sandinista en Nicaragua	Guerra Civil	Político Marxista
1980	2016	Conflicto Interno en Perú	Guerra Civil	Delictivo
1980	1988	Guerra Irán Irak	Territorial	Económico
1981	1986	Guerra Civil Uganda	Guerra Civil	Étnico Religioso
1982	2014	Conflicto de Casamance	Independentista	Político
1982	1982	Guerra de las Malvinas	Invasión	Político
1983	2009	Guerra Civil Sri Lanka	Independentista	Étnico Religioso
1984	2015	Conflicto Kurdo en Turquía	Independentista	Étnico Político
1986	1987	Guerra de los Toyota entre Libia y Chad	Territorial	Político
1987	1993	Primera Intifada Palestina	Independentista	Político Religioso
1989	1990	Invasión estadounidense a Panamá de	Invasión	Político

1989	1996	Primera Guerra Civil de Liberia	Guerra Civil	Étnico Político
1990	1992	Guerra Civil de Transnistria (Moldavia)	Territorial	Político
1990	1992	Guerra Civil de Transnistria I	Territorial	Político
1990	1994	Guerra de Nagorno Karabaj	Independentista	Étnico Político
1990	1991	Guerra del Golfo en Irak	Invasión	Político Religioso
1990	1990	Invasión Iraquí a Kuwait	Invasión	Económico
1991	2002	Guerra Civil Argelia	Guerra Civil	Político Religioso
1991	2002	Guerra civil de Sierra Leona	Guerra Civil	Étnico Político
1991	1995	Guerra de Croacia	Territorial	Político Religioso
1992	1992	Guerra Civil de Transnistria	Independentista	Político
1992	1992	Guerra Civil de Transnistria II	Independentista	Político
1992	1995	Guerra de Bosnia	Independentista	Político Religioso
1994	1997	Conflicto de Chiapas	Xenofobia	Económico
1994	1994	Genocidio en Ruanda	Guerra Civil	Étnico Religioso
1994	1997	Guerra Civil Tayika	Independentista	Político Religioso
1994	1996	Primera Guerra Chechena	Independentista	Político Religioso
1995	1995	Guerra del Cenepa	Territorial	Político
1995	2012	Insurgencia en Ogaden	Independentista	Étnico Político
1996	2006	Guerra Civil Nepal	Guerra Civil	Político Maoísta
1996	1997	Primera Guerra del Congo	Guerra Civil	Étnico Político
1998	2000	Guerra Etiopía Eritrea	Independentista	Étnico Político
1998	2003	Segunda Guerra del Congo	Guerra Civil	Étnico Político
1999	2009	Guerra de Chechenia II	Independentista	Político Religioso
1999	1999	Guerra de Kosovo	Independentista	Político Religioso
1999	2003	Segunda Guerra Civil de Liberia	Guerra Civil	Étnico Político
2001	2001	Conflicto Macedonia Albania	Independentista	Étnico Político
2002	2016	Insurgencia en el Magreb	Terrorismo	Político Religioso
2003	2003	Guerra de Irak 2003	Terrorismo	Político Religioso
2003	2016	Guerra Internacional de Afganistán	Terrorismo	Político Religioso
2004	2016	Conflicto del Delta del Níger	Terrorismo	Político Religioso
2004	2007	Guerra Civil R Centroafricana	Guerra Civil	Étnico Político
2004	2009	Guerra de Kivu	Territorial	Étnico Político
2004	2016	Guerra en el noroeste de Pakistán	Independentista	Étnico Religioso
2004	2016	Insurgencia en Sur de Tailandia	Guerra Civil	Étnico Religioso
2006	2016	Conflicto Somalia Etiopía	Territorial	Étnico Religioso
2006	2016	Guerra contra el narcotráfico en México	Narcotráfico	Delictivo

2006	2006	Guerra del Líbano de 2006	Invasión	Político Religioso
2008	2008	Guerra de Osetia del Sur	Territorial	Político
2011	2016	Conflicto de Darfur	Xenofobia	Étnico Religioso
2011	2016	Guerra Civil Libia	Guerra Civil	Político
2011	2016	Guerra Civil Siria	Guerra Civil	Político Religioso
2011	2016	Insurgencia en el Sinaí	Terrorismo	Político Religioso
2013	2016	Guerra Civil Sur-sudanesa	Guerra Civil	Étnico Político
2014	2016	Guerra Civil de Irak	Guerra Civil	Político Religioso
2014	2016	Guerra en Donbass	Independentista	Político
2015	2016	Golpe de Estado en Yemen	Guerra Civil	Político

Motivos de conflicto entre los S. XVII al XXI

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válido	Delictivo	3	1,2	1,2
	Étnico Político	32	12,9	14,1
	Étnico Religioso	11	4,4	18,5
	Político Económico	138	55,4	73,9
	Político Religioso	65	26,1	100,0
	Total	249	100,0	100,0

Tabla 1.



Problema:

Queremos conocer el peso que tienen una serie de factores en el origen de los conflictos. Aunque las causas de todo conflicto tienen un carácter multifactorial, para este trabajo hemos seleccionado cuatro factores que son de nuestro interés:

- Factor Político
- Factor Económico
- Factor Religioso
- Factor Étnico

Hemos seleccionado una muestra de 251 conflictos entre los S. XVII y XXI (hasta 2016) y, en la base de datos elaborada para el caso, hemos dado a cada uno de ellos una valoración para cada factor de:

0 = No tiene ninguna influencia.

1= Poco influyente.

2= Influencia moderada

3= Mucha Influencia.

4 = Es la causa más importante del conflicto.

Ejemplo: En el conflicto “Guerra Internacional de Afganistán” que tuvo como origen el atentado terrorista del 11-S hemos valorado: “Factor Político” = 3, “Factor Religioso” = 4, “Factor Económico” = 2 y “Factor Étnico” = 1. En la tabla siguiente mostramos una sección de la base de datos con la valoración de los conflictos.

Conflicto	Político	Económico	Religioso	Étnico
Guerra Flandes (de los ochenta años)	3	3	4	0
Primera Guerra de Religión (1562–1563)	3	2	4	1
Segunda Guerra de Religión (1567–1568)	3	2	4	1
Cuarta Guerra de Religión (1572–1573)	3	2	4	0
La guerra de los descontentos (1572-1580)	3	2	4	0
La ofensiva católica (1580-1598)	3	2	4	0
Octava Guerra de Religión o Guerra de los tres Enriques (1585–1598)	3	2	4	0
Quinta Guerra de Religión (1574–1576)	3	2	4	0
Séptima Guerra de Religión, o Guerra de los enamorados (1579-1580)	3	2	4	0
Sexta Guerra de Religión (1576–1577)	3	2	4	0
Tercera Guerra de Religión (1568-1569)	3	2	4	0
Primera Guerra Anglo Neerlandesa	4	3	0	0
Guerra Polaco Rusa	4	3	0	0
Guerra ruso-polaca (1654-1667)	4	3	0	0
Rebelión de los indios pueblo	3	2	1	4
Guerra Civil Inglesa	4	3	2	0

Guerra ruso-turca (1676-1681)	4	3	3	1
Guerra ruso-turca (1686-1700)	4	3	3	1
Guerra franco-española	4	3	3	0
Guerra franco-neerlandesa	4	3	3	0
Guerra Polaco Turca	4	2	3	1
Campañas de Crimea	4	2	3	1
Guerra de los Treinta Años	3	3	4	1
Guerra anglo-española (1625-1630)	3	3	4	0
Guerra de los Nueve Años	3	2	4	1
Guerra Cimarrón	2	0	0	4
Gran Guerra del Norte	3	4	0	0
Guerra anglo-española (1727-1729)	3	4	0	0
Guerra birmano siamés de 1765-1767	3	4	0	0
Cuarta Guerra anglo-neerlandesa	3	4	0	0
Guerra de los Emboabas	4	3	0	0
Guerra de la Cuádruple Alianza	4	3	0	0
Guerra de los siete años	4	3	0	0
Guerra ruso-sueca (1788-1790)	4	3	0	0
Guerra de Sucesión Española	4	3	0	0
Guerra de Sucesión Austriaca	4	3	0	0
Guerra de independencia de Estados Unidos	4	3	0	0
Guerra de Sucesión Bávara	4	3	0	0
Guerra ruso-polaca de 1792	4	3	0	0
Guerra del Rosellón	4	3	0	0
Guerra de Sucesión Polaca	4	3	1	0
Guerra ruso-circasiana	4	3	1	0
Revolución Francesa	4	3	2	0
Guerra Ruso Turca (1710-1711)	4	3	3	1
Guerra Ruso-Persa (1722-1723)	4	3	3	1
Guerra Ruso Turca (1735-1739)	4	3	3	1
Guerra Ruso Turca (1768-1774)	4	3	3	1
Guerra Ruso Turca (1787-1792)	4	3	3	1
Revolución de los Camisard	3	2	4	1
Guerra austro turca (1716-1718)	3	2	4	1
Guerra austro turca (1787-1791)	3	2	4	1
Guerra de Trípoli	1	4	0	1
Guerras de los Bóeres en Sudáfrica	2	3	0	4
Guerra de Secesión EE.UU	4	3	0	2
Guerra sino japonesa I	4	3	0	2
Guerra filipino estadounidense	4	3	0	2
Primera Guerra del Opio	4	3	0	1
Segunda Guerra del Opio	4	3	0	1
Primer Levantamiento Serbio	4	3	0	1
Guerra del Brasil	4	3	0	1
Independencia de Texas	4	3	0	1
Guerra contra la Confederación Perú Boliviana	4	3	0	1
Guerra de Reforma	4	3	0	1
Conflicto Independencia Puerto Rico	4	3	0	1
Guerra de los Mil Días en Colombia	4	3	0	1
Guerra de las Naranjas	4	3	0	0
Guerra de la Triple Alianza	4	3	0	0
Guerra ruso-turca	4	3	0	0
Guerra anglo-rusa	4	3	0	0
Guerra de Independencia de México	4	3	0	0
Guerra franco-rusa	4	3	0	0
Guerra noruego-sueca	4	3	0	0
Guerra Austro Napolitana	4	3	0	0
Guerra Grande	4	3	0	0
Intervención estadounidense en México	4	3	0	0
Primera Guerra de Independencia Italiana	4	3	0	0
Revolución húngara de 1848	4	3	0	0
Segunda Guerra de Independencia Italiana	4	3	0	0
Guerra de los Ducados	4	3	0	0
Guerra austro prusiana	4	3	0	0

Tercera Guerra de Independencia Italiana	4	3	0	0
Guerra del Pacífico (1879 - 1884)	4	3	0	0
Guerra Independencia Cubana	4	3	0	0
Guerra del Acre entre Bolivia y Brasil	4	3	0	0
Invasiones Inglesas	4	2	0	0
Guerra civil chilena de 1891	4	2	0	0
Revolución Filipina	4	3	1	2
Guerra anglo turca	4	3	1	0
Guerra de la Independencia Española	4	3	1	0
Guerra Boshin	4	2	1	3
Levantamiento de los boxers en China	4	2	1	1
Guerra de independencia de Grecia	4	3	2	1
Guerra Ruso Persa	3	4	3	2
Guerra de Crimea	4	2	3	1
Guerra Carlista I	4	2	3	0
Guerra Carlista II	4	2	3	0
Guerra Civil de Monte Líbano	3	2	4	3
Guerra del Rif (1861 - 1865)	3	2	4	1
Conflicto Interno en Perú	1	4	0	1
Guerra de Coto entre Panama y Costa Rica	3	4	0	0
Conflicto de Chiapas	3	3	0	4
Ocupación estadounidense de Veracruz de 1914	3	3	0	0
Insurgencia en Laos	3	2	0	4
Rebelión Mau Mau	3	0	0	4
Guerra Civil de Rodesia	3	0	0	4
Guerra de Biafra (Nigeria)	3	0	0	4
Guerra Civil de Mozambique	3	0	0	4
Guerra Civil de Sierra Leona	3	0	0	4
Segunda Guerra del Congo	3	0	0	4
Segunda Guerra Civil de Liberia	3	0	0	4
Guerras fronterizas soviético-japonesas	4	3	0	2
Guerra sino japonesa II	4	3	0	2
Guerra sino india	4	3	0	2
Guerra ruso-japonesa	4	3	0	1
Guerra peruano-ecuatoriana	4	3	0	1
Guerra del Totoposte en Centroamérica	4	3	0	1
Guerra de Mena Nicaragua	4	3	0	1
Expedición punitiva contra Francisco Villa	4	3	0	1
Guerra polaco-soviética	4	3	0	1
Guerra Civil en Paraguay	4	3	0	1
Guerra Civil China	4	3	0	1
Guerra civil de Costa Rica	4	3	0	1
Conflicto armado interno en Colombia	4	3	0	1
Guerra Civil Dominicana	4	3	0	1
Guerra del Cenepa	4	3	0	1
Guerra de la Franja de Agacher	4	3	0	0
Invasión Iraquí a Kuwait	4	3	0	0
Guerra del Contestado en Brasil	4	3	0	0
Guerra Civil Finlandesa	4	3	0	0
Guerra Independencia Estonia	4	3	0	0
Levantamiento Espartaquista en Alemania	4	3	0	0
Conflicto sino soviético	4	3	0	0
Guerra del Chaco entre Bolivia y Paraguay	4	3	0	0
Guerra del Pacífico (1937 - 1945)	4	3	0	0
Guerra de Invierno (Guerra ruso-finlandesa)	4	3	0	0
Guerra Civil Griega	4	3	0	0
Primera Guerra Mundial	4	3	0	0
Guerra entre El Salvador y Honduras (Guerra del Futbol)	4	3	0	0
Operación Cóndor en Sudamerica	4	3	0	0
Guerra libio-egipcia	4	3	0	0
Guerra de las Malvinas	4	3	0	0
Invasión estadounidense a Panamá de 1989	4	3	0	0
Guerra de Melilla	2	3	1	2
Invasión japonesa de Manchuria	3	4	1	2

Rebelión Malgache	3	2	1	4
Guerra de la Independencia de Angola	3	2	1	4
Conflicto en Papúa	3	2	1	4
Guerra de Independencia de Mozambique	3	2	1	4
Conflicto de Assam	3	2	1	4
Guerra de Liberación de Bangladesh	3	2	1	4
Conflicto de Casamance	3	2	1	4
Primera Guerra Civil de Liberia	3	2	1	4
Guerra de Nagorno Karabaj	3	2	1	4
Primera Guerra del Congo	3	2	1	4
Primera Guerra Mundial	4	3	1	2
Guerra Civil Rusa	4	3	1	2
Guerra Constitucionalista de Nicaragua	4	3	1	2
Guerra de las Planicies Centrales en China	4	3	1	2
Guerra colombo peruana	4	3	1	2
Guerra de las Planicies Centrales II	4	3	1	2
Guerra Civil Española	4	3	1	2
Segunda Guerra Mundial	4	3	1	2
Guerra de Vietnam (1945-46)	4	3	1	2
Guerra de Indochina	4	3	1	2
2ª Guerra Civil Paraguaya	4	3	1	2
Guerra de Corea	4	3	1	2
Guerra de Vietnam	4	3	1	2
Guerra Civil de Guatemala	4	3	1	2
Incidente de Machurucuto	4	3	1	2
Insurgencia Naxalita	4	3	1	2
Guerra de Ogaden	4	3	1	2
Guerra camboyano vietnamita	4	3	1	2
Revolución Sandinista en Nicaragua	4	3	1	2
Guerra civil de El Salvador	4	3	1	2
Guerra Civil de Transnistria	4	3	1	2
Guerra Civil de Transnistria II	4	3	1	2
Guerra Civil Nepal	4	3	1	2
Revolución Mexicana	4	3	1	0
Segunda guerra ítalo etíope	3	2	2	4
Gran Revuelta Palestina	3	1	2	4
Conflicto de Cachemira	3	1	2	4
Guerra del Sahara Occidental	3	1	2	4
Guerra Uganda Tanzania	3	1	2	4
Conflicto Kurdo en Turquía	3	1	2	4
Insurgencia en Ogaden	3	1	2	4
Guerra Etiopía Eritrea	3	1	2	4
Crisis del Congo	4	3	2	2
Guerra Irán Irak	4	3	2	1
Guerra de Ifni	4	3	2	1
Guerra Civil de Angola	4	3	2	1
Guerra de los Toyota entre Libia y Chad	4	3	2	1
La Gran Purga de la Unión Soviética	4	3	2	0
Genocidio armenio	2	1	3	4
Conflicto Kurdo en Irán	2	1	3	4
Guerra Civil Birmania	2	1	3	4
Guerra civil etíope	2	1	3	4
Insurgencia en Aceh	2	1	3	4
Guerra Civil Uganda	2	1	3	4
Guerra Civil Sri Lanka	2	1	3	4
Genocidio en Ruanda	2	1	3	4
Conflicto Baluchistán	2	0	3	4
Guerra del Golfo en Irak	3	4	3	1
Primera Guerra Civil Sudanesa	3	2	3	4
Segunda Guerra de los Balcanes (1913)	4	2	3	3
Guerra indo-pakistaní de 1947	4	2	3	3
Guerra de Bosnia	4	2	3	3
Guerra del Yom Kippur	4	2	3	2
Guerra ítalo-turca	4	2	3	1

Guerra de Croacia	4	2	3	1
Guerra Civil Argelia	4	2	3	1
Alzamiento de Pascua en Irlanda	4	2	3	0
Conflicto Independencia Irlanda	4	2	3	0
Guerra greco-turca	4	1	3	3
Primera Guerra Palestina (Independencia Israel)	4	1	3	3
Guerra de los Seis Días	4	1	3	2
Guerra de Dhofar en Omán	3	2	4	3
Guerra indo pakistani de 1965	3	2	4	3
Insurgencia en Filipinas	3	2	4	3
Primera Guerra Chechena	3	2	4	2
Guerra Civil Libanesa	3	2	4	2
Guerra del Rif (1911 - 1927)	3	2	4	1
Guerra de Independencia de Argelia	3	2	4	1
Guerra del Sinaí	3	2	4	1
Guerra de la Independencia Eritrea	3	2	4	1
Guerra Civil de Yemen del Norte	3	2	4	1
Guerra Afganistán URSS	3	2	4	1
Primera Intifada Palestina	3	2	4	1
Guerra Civil Tayika	3	2	4	1
Guerra de Kosovo	3	2	4	1
Guerra de Chechenia II	3	2	4	1
Guerra contra el narcotráfico en México	1	4	0	1
Guerra Civil R Centroafricana	3	0	0	4
Guerra en Donbass	4	3	0	1
Guerra de Kivu	3	2	1	4
Guerra Civil Sur Sudanesa	4	3	1	2
Guerra de Osetia del Sur	4	3	1	1
Guerra de Irak 2003	3	4	2	1
Guerra Civil Libia	4	3	2	1
Conflicto Macedonia Albania	4	1	2	3
Insurgencia en Sur de Tailandia	2	1	3	4
Guerra en el noroeste de Pakistán	2	1	3	4
Conflicto Somalia Etiopía	2	1	3	4
Conflicto de Darfur	2	1	3	4
Conflicto del Delta del Níger	4	3	3	3
Guerra del Líbano de 2006	4	3	3	3
Guerra Civil Siria	4	3	3	2
Guerra Civil de Irak	4	2	3	3
Insurgencia en el Magreb	3	2	4	3
Insurgencia en el Sinaí	3	2	4	3
Guerra Internacional de Afganistán	3	2	4	1
Golpe de Estado en Yemen	3	2	4	1

Evidentemente esto no agota la gran cantidad de factores que intervinieron en este conflicto y, además, la importancia de cada factor tiene un carácter subjetivo.

Cada factor es independiente del resto; pues cada conflicto puede tener varias causas, incluso que coinciden en importancia, no obstante, procuramos no repetir la misma valoración a los diferentes factores en un mismo conflicto, especialmente los valores extremos (0,4).

Prueba de comparación de medias para muestras independientes.

Partimos de la hipótesis de que las medias de las valoraciones para cada factor, en la muestra considerada, son iguales a la media de estos factores si dispusiésemos del total de conflictos que ha vivido la humanidad durante este periodo de tiempo.

Hipótesis nula H_0 : La media para cada factor en la muestra es igual a la de la población:

$$H_0: \mu_{0i} = \mu$$

Hipótesis alternativa H_1 : Las medias de los factores considerados en la muestra son distintas a las que corresponderían a la población total de conflictos.

$$H_1: \mu_{0i} \neq \mu$$

En esta prueba se evalúa la hipótesis nula de que la media de la población es igual a un valor especificado μ_0 , y se hace uso del estadístico o prueba T para una sola muestra:

$$T = \frac{\bar{x} - \mu_0}{\frac{s}{\sqrt{n}}}$$

Donde \bar{x} es la media muestral, s es la desviación estándar muestral y n es el tamaño de la muestra. Los grados de libertad utilizados en esta prueba se corresponden al valor $n - 1$.

En primer lugar, veremos los valores medios y las desviaciones estándar según las valoraciones que hemos dado a cada factor (tabla 2).

Estadísticos descriptivos para los factores considerados					
	N	Mínimo	Máximo	Media	Desviación
Factor Político	251	1	4	3,52	0,671
Factor Económico	251	0	4	2,47	0,878
Factor Religioso	251	0	4	1,50	1,527
Factor Étnico	251	0	4	1,51	1,460
N válido (por lista)	251				

Tabla 2.

Observando las medias y las desviaciones podemos ver que los factores Político y Económico son los que tienen un mayor peso y además las valoraciones son más homogéneas, al contrario que el Religioso y Étnico que presentan mayor dispersión en las puntuaciones. Las medias obtenidas en la tabla son una estimación de las medias del total de la población y que proporciona una idea sobre la configuración media de la importancia de las causas de los conflictos.

Ahora bien, podemos decir que el factor político tendrá un valor medio superior a 3,50 para la totalidad de conflictos, pongamos por caso 4. Para realizar esta comprobación se utiliza la prueba T para una muestra y en nuestro caso obtendríamos (tabla 3):

Prueba para una muestra						
Valor de prueba: Factor político = 4						
	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	95% de intervalo de confianza de la diferencia	
					Inferior	Superior
Factor Político	-11,285	250	0,000	- 0,478	- 0,56	- 0,39

Tabla 3.

A la vista de los resultados obtenidos en la tabla no podemos afirmar que el peso medio del factor político en los conflictos sea 4, pues el 0 no está incluido en el intervalo de confianza, además la significación $s = 0 < 0,05$ para $t = -11,28$. Además, como el valor superior del intervalo de confianza es negativo, podemos afirmar que el peso de este factor en los conflictos será menor que cuatro.

Supongamos que el factor religioso tuviese un peso medio de 2 para la población, es decir, un peso moderado. Realizando el contraste de T para esta hipótesis tendríamos los mismos resultados que en el caso anterior (tabla 4). El peso medio de este factor se encontrará por debajo de 2.

Prueba para una muestra						
Valor de prueba: Factor religioso = 2						
	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	95% de intervalo de confianza de la diferencia	
					Inferior	Superior
Factor Religioso	-5,168	250	0,000	-0,498	-0,69	-0,31

Tabla 4.

Conclusión:

Los conflictos entre los S. XVII al XXI tienen una causa política y económica, en tanto que lo religioso y lo étnico constituyen factores menos relevantes o influyentes, lo que no quiere decir que no estén presentes.

Comparación de medias de los factores en los distintos siglos:

Nos interesa ahora conocer que factores han tenido mayor peso en cada uno de los siglos considerados y, para ello, tomamos las medias de las valoraciones de los factores para cada siglo (tabla 5). Realizamos un análisis de varianza para comprobar la igualdad de medias de cada uno de los factores a lo largo de los siglos considerados.

Medias de los factores para cada siglo				
Siglo	Factor Político	Factor Económico	Factor Religioso	Factor Étnico
XVI	3,00	2,09	4,00	0,18
XVII	3,71	2,71	2,36	0,71
XVIII	3,65	2,92	1,19	0,46
XIX	3,83	2,85	,57	0,72
XX	3,47	2,30	1,46	2,04
XXI	3,14	2,19	2,33	2,52
Total	3,52	2,47	1,50	1,51

Tabla 5.

Previamente realizamos la prueba de normalidad necesaria para el análisis de la varianza (ANOVA). Dado que para las dos pruebas la significación es 0 rechazamos la hipótesis.

Pruebas de normalidad						
	Kolmogorov-Smirnov ^a			Shapiro-Wilk		
	Estadístico	gl	Sig.	Estadístico	gl	Sig.
Factor Político	0,371	251	0,000	0,693	251	0,000
Factor Económico	0,321	251	0,000	0,806	251	0,000
Factor Religioso	0,236	251	0,000	0,813	251	0,000
Factor Étnico	0,231	251	0,000	0,831	251	0,000

a. Corrección de significación de Lilliefors

Tabla 6.

También rechazamos la homogeneidad de las varianzas. La significación del estadístico de Levene es $0 < 0,05$, cuando debería ser $s > 0,05$ (tabla 7).

Prueba de homogeneidad de varianzas					
		Estadístico de Levene	de gl1	gl2	Sig.
Factor Político	Media	200,132	3	247	000
Factor Económico	Media	19,863	3	247	000
Factor Religioso	Media	22,629	3	247	000
Factor Étnico	Media	30,537	3	247	000

Tabla 7

Resumen de prueba de hipótesis

	Hipótesis nula	Prueba	Sig.	Decisión
1	Las distribuciones de Factor Político, Factor Económico, Factor Religioso and Factor Étnico son las mismas.	Análisis de varianza de dos vías por rangos de Friedman para muestras relacionadas	,000	Rechazar la hipótesis nula.

Se muestran significaciones asintóticas. El nivel de significación es de ,05.

Tabla. 8.

En la tabla ocho para el contraste de hipótesis sobre igualdad en la distribución de los factores nos indica que ha de ser rechazada, como comprobamos en la tabla 9.

ANOVA						
		Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
Factor Político	Entre grupos	92,316	3	30,772	374,162	000
	Dentro de grupos	20,314	247	0,082		
	Total	112,629	250			
Factor Económico	Entre grupos	126,539	3	42,180	157,884	000
	Dentro de grupos	65,987	247	0,267		
	Total	192,526	250			
Factor Religioso	Entre grupos	284,151	3	94,717	78,350	000
	Dentro de grupos	298,598	247	1,209		
	Total	582,749	250			
Factor Étnico	Entre grupos	350,227	3	116,742	158,024	000
	Dentro de grupos	182,475	247	0,739		
	Total	532,701	250			

Tabla 9

A la vista de los resultados de la tabla nueve, vemos que la significación para los valores de F es 0 para todos los factores, lo que nos inclina a aceptar la hipótesis de independencia de medias de los factores para cada uno de los siglos considerados. Este resultado evidencia el hecho de que, aunque todos los factores están presentes, en cada momento histórico el peso de los factores sufre variaciones.

Anexo II Violencia Religiosa

1. Análisis de regresión.

Objeto:

Predecir la variación de la violencia religiosa en una sociedad en función de la variación del índice de Terrorismo Global, de la aplicación arbitraria del Estado de Derecho y del Índice de Gini.

Y = Variable dependiente [Violencia religiosa].

X_1 = Variable Independiente [índice de Terrorismo Global].

X_2 = Variable Independiente [Aplicación arbitraria del Estado de Derecho]

X_3 = Variable Independiente [Índice de Gini]

El modelo de regresión múltiple será:

$$Y = \beta_0 + \beta_1 X_1 + \beta_2 X_2 + \beta_3 X_3 + e$$

Donde β_i es el coeficiente de regresión correspondiente a cada variable independiente e indica el incremento de la variable dependiente suponiendo fijas el resto de las otras variables independientes. β_0 representa el factor constante poblacional del modelo lineal.

Correlaciones entre las variables		Violencia Religiosa
Correlación de Pearson	Índice de Terrorismo Global	0,597
	Aplicación Arbitraria E. D.	0,450
	Índice de Gini	-0,235
Sig. (unilateral)	Violencia Religiosa	.
	Índice de Terrorismo Global	0,000
	Aplicación Arbitraria E. D.	0,000
	Índice de Gini	0,001

Anexo II Tabla 1 Tabla de correlaciones

En la tabla de correlaciones (tabla 1) comprobamos la correlación de las variables, dos variables están correlacionadas positivamente y una con carácter negativo.

Para el análisis hemos optado por el método de pasos sucesivos. En este, el proceso de introducción de las variables nos irá aportando cierta información. La primera variable que

entra en el modelo es la más correlacionada con la variable independiente; Índice de Terrorismo Global, ésta es la variable que más explica la violencia religiosa (tabla 2).

Variables entradas/eliminadas ^a			
Modelo	VARIABLES ENTRADAS	VARIABLES ELIMINADAS	Método
1	Índice de Terrorismo Global	.	Por pasos (Criterios: Probabilidad-de-F-para-entrar <= ,050, Probabilidad-de-F-para-eliminar >= ,100).
2	Aplicación Arbitraria Estado de Derecho	.	Por pasos (Criterios: Probabilidad-de-F-para-entrar <= ,050, Probabilidad-de-F-para-eliminar >= ,100).
3	Índice de Gini	.	Por pasos (Criterios: Probabilidad-de-F-para-entrar <= ,050, Probabilidad-de-F-para-eliminar >= ,100).
a. Variable dependiente: Violencia Religiosa			

Anexo II Tabla 2

En la tabla de variables excluidas (tabla 3), la correlación parcial nos indica que la siguiente variable que entrará en el modelo, la de mayor valor absoluto será el índice de Gini, es decir, el indicador de desigualdad económica entre las personas de una sociedad.

Variables excluidas ^a							
Modelo		En beta	t	Sig.	Correlación parcial	Estadísticas de colinealidad	
							Tolerancia
1	Aplicación Arbitraria Estado de Derecho	0,274 ^b	4,562	0,000	0,320	0,876	
	Índice de Gini	-0,228 ^b	-4,016	0,000	-0,285	1,000	
2	Índice de Gini	-0,317 ^c	-5,926	0,000	-0,402	0,932	
a. Variable dependiente: Z: Violencia Religiosa (GRI X SHI)							
b. Predictores en el modelo: (Constante), Z: Índice de Terrorismo Global 2015							
c. Predictores en el modelo: (Constante), Z: Índice de Terrorismo Global 2015, Z: Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015							

Anexo II Tabla 3. Tabla de variables Excluidas

ANOVA ^a						
Modelo		Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
1	Regresión	65,857	1	65,857	101,707	0,000 ^b
	Residuo	119,143	184	0,648		
	Total	185,000	185			
2	Regresión	78,023	2	39,011	66,735	0,000 ^c
	Residuo	106,977	183	0,585		
	Total	185,000	185			
3	Regresión	95,323	3	31,774	64,487	0,000 ^d
	Residuo	89,677	182	0,493		
	Total	185,000	185			
a. Variable dependiente: Z: Violencia Religiosa (GRI X SHI)						
b. Predictores: (Constante), Z: Índice de Terrorismo Global 2015						
c. Predictores: (Constante), Z: Índice de Terrorismo Global 2015, Z: Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015						
d. Predictores: (Constante), Z: Índice de Terrorismo Global 2015, Z: Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015, Z: Índice de Gini						

Anexo II Tabla 4. Tabla de análisis de la varianza (ANOVA). Elaboración propia.

En la tabla ANOVA (tabla 4) vemos que existe regresión entre las tres variables independientes y la variable dependiente para cualquier nivel de significación. El sistema nos presenta, por pasos, cómo se va configurando el modelo explicativo del análisis de la varianza.

Modelo		Coeficientes ^a						
		Coeficientes no estandarizados			t	Sig.	95,0% intervalo de confianza para B	
		B	Error estándar	Beta			L. inf.	L. sup.
1	(Constante)	-1,624E-16	0,059		,000	1,000	-0,116	0,116
	Índice de Terrorismo Global	0,597	0,059	0,597	10,085	0,000	0,480	0,713
2	(Constante)	-2,557E-16	0,056		,000	1,000	-0,111	0,111
	Índice de Terrorismo Global	0,500	0,060	0,500	8,326	0,000	0,382	0,619
	Aplicación Arbitraria Estado de Derecho.	0,274	0,060	0,274	4,562	0,000	0,156	0,393
3	(Constante)	-3,380E-16	0,051		,000	1,000	-0,102	0,102
	Índice de Terrorismo Global	0,465	0,055	0,465	8,393	0,000	0,356	0,575
	Aplicación Arbitraria Estado de Derecho	0,362	0,057	0,362	6,342	0,000	0,250	0,475
	Índice de Gini	-0,317	0,053	0,-317	-5,926	0,000	-0,422	-0,211

a. Variable dependiente: Z: Violencia Religiosa (GRI X SHI)

Anexo II Tabla 5. Coeficientes que entran en el modelo de regresión. Elaboración propia.

Donde los valores de los coeficientes los encontramos en la tabla anterior, tabla cinco (sombreado amarillo). Los valores, para la t de Student, son significativos para para cualquier nivel de confianza, ya que su valor es 0.

Luego el modelo definitivo será:

$$Y(\text{v. Religiosa}) = -3,38E^{-16} + 0,465 X(\text{I. de Terrorismo Global}) + 0,362 X(\text{Estado de Derecho}) - 0,317X(\text{I de Gini}) \quad [1]$$

Dado que el plano de regresión siempre ha de pasar por la media de todas las variables si damos a las variables independientes su valor medio en la ecuación [1] nos quedará:

$$Y = 0 + 0,465*2,1943 + 0,362*0,546 - 0,317*39,4834 = - 8,414. \quad [2]$$

Si esto mismo lo hacemos por países obtendríamos el valor de la violencia religiosa para cada país en función de las tres variables consideradas. En la tabla siete, hemos calculado los valores de Y (violencia religiosa) para los países considerados. A mayor valor de Y, mayor es la violencia religiosa.

Tabla de resultados de la regresión.

País	Cte	Log ITG	Cte	Log E Dcho	Cte	Log Gini	Y
Afganistán	0,465	0,9652017	0,362	0,93449845	-0,317	1,5797836	0,28631583
Albania	0,465	-0,0409586	0,362	0,74036269	-0,317	1,47217115	-0,2177127
Alemania	0,465	0,53655844	0,362	0,17609126	-0,317	1,49359745	-0,1602257
Angola	0,465	-0,6197888	0,362	0,86332286	-0,317	1,63042788	-0,4925245
Arabia Saudita	0,465	0,60314437	0,362	0,96378783	-0,317	1,59106461	0,12498585
Argelia	0,465	0,67669361	0,362	0,85125835	-0,317	1,53617953	0,13584914
Argentina	0,465	0,22271647	0,362	0,61278386	-0,317	1,67384998	-0,2052195

Armenia	0,465	-0,9208188	0,362	0,81291336	-0,317	1,51507868	-0,614186
Australia	0,465	0,49276039	0,362	0,38021124	-0,317	1,5229656	-0,11601
Austria	0,465	0,32014629	0,362	0,23044892	-0,317	1,48258777	-0,2376898
Azerbaiyán	0,465	0,13987909	0,362	0,92427929	-0,317	1,39040516	-0,0411256
Bahamas	0,465	-2	0,362	0,47712125	-0,317	1,56229286	-1,2525289
Bahrein	0,465	0,68752896	0,362	0,8920946	-0,317	1,59106461	0,13827173
Bangladesh	0,465	0,77232171	0,362	0,88649073	-0,317	1,47871076	0,21128793
Barbados	0,465	-2	0,362	0,462398	-0,317	1,56229286	-1,2578588
Belarús	0,465	0,3283796	0,362	0,92427929	-0,317	1,45682135	0,02547325
Bélgica	0,465	0,29666519	0,362	0,07918125	-0,317	1,45514952	-0,2946695
Belice	0,465	0	0,362	0,61278386	-0,317	1,76140156	-0,3365365
Benin	0,465	-2	0,362	0,74818803	-0,317	1,6361869	-1,1778272
Bhután	0,465	-2	0,362	0,81291336	-0,317	1,61521333	-1,147748
Bolivia	0,465	-1,09691	0,362	0,77085201	-0,317	1,72501273	-0,7778438
Bosnia y Herzegovina	0,465	0,18184359	0,362	0,76342799	-0,317	1,51494601	-0,1193197
Botswana	0,465	-2	0,362	0,64345268	-0,317	1,77851301	-1,2608588
Brasil	0,465	0,34439227	0,362	0,76342799	-0,317	1,75769963	-0,1206874
Brunei Darussalam	0,465	0	0,362	0,88649073	-0,317	0,69897	0,09933615
Bulgaria	0,465	0,38381537	0,362	0,53147892	-0,317	1,54394394	-0,1185607
Burkina Faso	0,465	-0,5086383	0,362	0,79239169	-0,317	1,63628725	-0,4683741
Burundi	0,465	0,52374647	0,362	0,91381385	-0,317	1,56878821	0,07703686
Cabo Verde	0,465	0	0,362	0,65321251	-0,317	1,69766516	-0,3016969
Camboya	0,465	0,14612804	0,362	0,91907809	-0,317	1,5563025	-0,0926921
Camerún	0,465	0,81090428	0,362	0,90308999	-0,317	1,64325523	0,18307716
Canadá	0,465	0,36172784	0,362	0,25527251	-0,317	1,51414913	-0,2193732
Chad	0,465	0,33041377	0,362	0,97312785	-0,317	1,61857103	-0,0071723
Chile	0,465	0,59879051	0,362	0,53147892	-0,317	1,71808629	-0,0738004
China	0,465	0,79865065	0,362	0,80617997	-0,317	1,62838893	0,14701041
Chipre	0,465	0,48855072	0,362	0,51851394	-0,317	1,51174971	-0,0643465
Colombia	0,465	0,82347423	0,362	0,86332286	-0,317	1,74296067	0,14291986
Comoras	0,465	-2	0,362	0,78532984	-0,317	1,70286117	-1,1855176
Congo, República	0,465	-0,0861861	0,362	0,89762709	-0,317	1,68214508	-0,2483755
Congo, R Democrática	0,465	0,8122447	0,362	1	-0,317	1,62479758	0,22463295
Corea Sur, de	0,465	0	0,362	0,41497335	-0,317	1,50379068	-0,3264813
Costa Rica	0,465	-1	0,362	0,32221929	-0,317	1,67632773	-0,8797525
Côte d'Ivoire	0,465	0,49692965	0,362	0,89762709	-0,317	1,60863299	0,04607664
Croacia	0,465	-0,9208188	0,362	0,61278386	-0,317	1,49094121	-0,6789813
Cuba	0,465	-1,69897	0,362	0,86332286	-0,317	1,56229286	-0,972745
Dinamarca	0,465	-1,0457575	0,362	0,11394335	-0,317	1,42667389	-0,8972854
Djibouti	0,465	-0,69897	0,362	0,8573325	-0,317	1,63417487	-0,5327001
Dominica	0,465	-2	0,362	0,54406804	-0,317	1,56229286	-1,2282942
Ecuador	0,465	-0,537602	0,362	0,70757018	-0,317	1,70876072	-0,5355217
Egipto,	0,465	0,83314711	0,362	0,99122608	-0,317	1,49665294	0,27179826
El Salvador	0,465	0,86153441	0,362	0,78532984	-0,317	1,67769818	0,15307258
Emiratos Árabes U.	0,465	0,0211893	0,362	0,85125835	-0,317	1,59106461	-0,1863589
Eritrea	0,465	0,21484385	0,362	0,96848295	-0,317	1,84509804	-0,1344029
Eslovenia	0,465	0	0,362	0,30103	-0,317	1,40036527	-0,3349429
España	0,465	0,41830129	0,362	0,2787536	-0,317	1,53718923	-0,1918701
Estados Unidos	0,465	0,66370093	0,362	0,56820172	-0,317	1,59626713	0,00829328
Estonia	0,465	-1,09691	0,362	0,30103	-0,317	1,51864552	-0,8825009
Etiopía	0,465	0,54900326	0,362	0,92941893	-0,317	1,53655844	0,10464714
Federación de Rusia	0,465	0,7930916	0,362	0,94939001	-0,317	1,60573589	0,2034485
Fiji	0,465	-1,69897	0,362	0,83884909	-0,317	1,58319877	-0,9882317
Filipinas	0,465	0,86153441	0,362	0,77085201	-0,317	1,62685341	0,1639494
Finlandia	0,465	-2	0,362	-0,0457575	-0,317	1,4407517	-1,4032825
Francia	0,465	0,6580114	0,362	0,36172784	-0,317	1,50555694	-0,0403408
Gabón	0,465	-2	0,362	0,83884909	-0,317	1,62531245	-1,1415607
Gambia	0,465	-2	0,362	0,93449845	-0,317	1,68033551	-1,1243779
Georgia	0,465	0,37474835	0,362	0,76342799	-0,317	1,6054128	-0,0582969
Ghana	0,465	0,13987909	0,362	0,71600334	-0,317	1,59250985	-0,1805886
Granada	0,465	-2	0,362	0,56820172	-0,317	1,56229286	-1,2195578
Grecia	0,465	0,69722934	0,362	0,53147892	-0,317	1,5402043	0,02836225
Groenlandia	0,465	0	0,362	0,11394335	-0,317	1,42667389	-0,4110081
Guam	0,465	0	0,362	0,56820172	-0,317	1,63548375	-0,3127593
Guatemala	0,465	0,30319606	0,362	0,81954394	-0,317	1,73854274	-0,113457
Guinea	0,465	0,07554696	0,362	0,91381385	-0,317	1,62117628	-0,1479829
Guinea Ecuatorial	0,465	0	0,362	0,98677173	-0,317	1,54406804	-0,1322582
Guinea-Bissau	0,465	-0,8239087	0,362	0,8573325	-0,317	1,6364879	-0,5915299
Guyana	0,465	-0,69897	0,362	0,59106461	-0,317	1,64836001	-0,6335858
Haití	0,465	0,14612804	0,362	0,86923172	-0,317	1,61172331	-0,1283049
Honduras	0,465	0,31806333	0,362	0,79934055	-0,317	1,74311763	-0,1153076

Hong Kong	0,465	-1	0,362	0,80617997	-0,317	1,63748973	-0,6922471
Hungría	0,465	0,07554696	0,362	0,65321251	-0,317	1,45636603	-0,1900758
India	0,465	0,8893017	0,362	0,77085201	-0,317	1,54654266	0,2023197
Indonesia	0,465	0,67760695	0,362	0,83250891	-0,317	1,5965971	0,11033418
Irán,	0,465	0,62531245	0,362	0,96848295	-0,317	1,63083452	0,12438657
Iraq	0,465	1	0,362	0,94939001	-0,317	1,46314614	0,34486186
Irlanda	0,465	0,56348109	0,362	0,07918125	-0,317	1,51255099	-0,1887963
Islandia	0,465	0,08635983	0,362	0,04139269	-0,317	1,44731311	-0,4036568
Islas Salomón	0,465	-2	0,362	0,75587486	-0,317	1,61857103	-1,1694603
Israel	0,465	0,78031731	0,362	0,86923172	-0,317	1,59217676	0,1727894
Italia	0,465	0,52633928	0,362	0,39794001	-0,317	1,53313629	-0,0972022
Jamaica	0,465	-0,6382722	0,362	0,69019608	-0,317	1,62951153	-0,5635007
Japón	0,465	0	0,362	0,53147892	-0,317	1,50650503	-0,2851667
Jordania	0,465	0,24303805	0,362	0,88081359	-0,317	1,55822842	-0,0620912
Kazajstán	0,465	0,27415785	0,362	0,87506126	-0,317	1,475338059	-0,0234401
Kenya	0,465	0,82347423	0,362	0,81291336	-0,317	1,69063901	0,14125758
Kirguistán	0,465	0,08635983	0,362	0,8573325	-0,317	1,51574142	-0,1299783
Kuwait	0,465	-1,69897	0,362	0,86332286	-0,317	1,59106461	-0,9818657
Lesotho	0,465	0	0,362	0,68124124	-0,317	1,75012253	-0,3081795
Letonia	0,465	0	0,362	0,47712125	-0,317	1,53173431	-0,3128419
Líbano	0,465	0,80482068	0,362	0,8573325	-0,317	1,50242712	0,20832658
Liberia	0,465	-0,6197888	0,362	0,8260748	-0,317	1,54220278	-0,478041
Libia	0,465	0,86272753	0,362	0,95424251	-0,317	1,64246452	0,22594284
Lituania	0,465	0	0,362	0,38021124	-0,317	1,5338991	-0,3486095
Luxemburgo	0,465	0	0,362	0	-0,317	1,49886169	-0,4751392
Macedonia	0,465	0,34830486	0,362	0,59106461	-0,317	1,59128727	-0,1285109
Madagascar	0,465	0,38738983	0,362	0,78532984	-0,317	1,63174807	-0,0528385
Malasia	0,465	0,55388303	0,362	0,8573325	-0,317	1,67467747	0,03703721
Malawi	0,465	-2	0,362	0,79239169	-0,317	1,70415052	-1,1833699
Maldivas	0,465	-1	0,362	0,87506126	-0,317	1,60042833	-0,6555636
Malí	0,465	0,7686381	0,362	0,8260748	-0,317	1,60799086	0,14672269
Malta	0,465	-1	0,362	0,51851394	-0,317	1,46374372	-0,7413047
Marruecos	0,465	0,161368	0,362	0,84509804	-0,317	1,60031933	-0,1263396
Mauricio	0,465	-2	0,362	0,53147892	-0,317	1,55327605	-1,2299931
Mauritania	0,465	-0,5086383	0,362	0,90308999	-0,317	1,60053729	-0,4169686
México	0,465	0,6009729	0,362	0,81291336	-0,317	1,69019608	0,03793487
Mongolia	0,465	0	0,362	0,68124124	-0,317	1,52022144	-0,2353009
Montenegro	0,465	-0,1804561	0,362	0,62324929	-0,317	1,49037992	-0,3307463
Mozambique	0,465	0,64246452	0,362	0,78532984	-0,317	1,65963101	0,05693237
Myanmar	0,465	0,61066016	0,362	0,91907809	-0,317	1,58092498	0,11551003
Namibia	0,465	-0,30103	0,362	0,63346846	-0,317	1,79344113	-0,4791842
Nepal	0,465	0,68033551	0,362	0,88649073	-0,317	1,57135939	0,13914473
Nicaragua	0,465	0,59439255	0,362	0,72427587	-0,317	1,70603466	-0,0022326
Níger	0,465	0,54282543	0,362	0,83250891	-0,317	1,57368369	0,05492432
Nigeria	0,465	0,96425963	0,362	0,94448267	-0,317	1,64087878	0,27012488
Noruega	0,465	0,43775056	0,362	0,11394335	-0,317	1,43408964	-0,2098049
Nueva Zelandia	0,465	0,07554696	0,362	0	-0,317	1,55870857	-0,4589813
Omán	0,465	0	0,362	0,87506126	-0,317	1,59106461	-0,1875953
Países Bajos	0,465	-0,3665315	0,362	0	-0,317	1,45773055	-0,6325378
Pakistán	0,465	0,95760729	0,362	0,92427929	-0,317	1,49913699	0,30465006
Palau	0,465	0	0,362	0,77815125	-0,317	1,68663627	-0,2529729
Panamá	0,465	-0,39794	0,362	0,68124124	-0,317	1,73679475	-0,4889967
Papua Nueva Guinea	0,465	-0,30103	0,362	0,81954394	-0,317	1,68663627	-0,3779677
Paraguay	0,465	0,63245729	0,362	0,78532984	-0,317	1,71558555	0,03454142
Perú	0,465	0,52113808	0,362	0,66275783	-0,317	1,69844854	-0,0561606
Polonia	0,465	-0,69897	0,362	0,39794001	-0,317	1,51811895	-0,6622105
Portugal	0,465	-0,5686362	0,362	0,36172784	-0,317	1,56466606	-0,6294695
Qatar	0,465	-2	0,362	0,79239169	-0,317	1,6242821	-1,1580516
Macao, China	0,465	0	0,362	0,80617997	-0,317	1,62838893	-0,2243621
Reino Unido	0,465	0,74896286	0,362	0,25527251	-0,317	1,53402611	-0,0456099
República Árabe Siria	0,465	0,90902085	0,362	1	-0,317	1,55388303	0,29211378
R. Centrafricana	0,465	0,82736927	0,362	1	-0,317	1,72997429	0,19832486
República Checa	0,465	0,39445168	0,362	0,32221929	-0,317	1,41380252	-0,148112
República de Moldova	0,465	-1	0,362	0,73239376	-0,317	1,53211712	-0,6855546
República de Lao	0,465	-1,39794	0,362	0,90848502	-0,317	1,54057972	-0,8095343
República Dominicana	0,465	0,41161971	0,362	0,74036269	-0,317	1,6897527	-0,0762371
República Eslovaca	0,465	0	0,362	0,43136376	-0,317	1,40891802	-0,2904733
R. Occidental y Gaza	0,465	0,53147892	0,362	0,86923172	-0,317	1,54107977	0,07327729
Rumania	0,465	-2	0,362	0,59106461	-0,317	1,46597737	-1,1807494
Rwanda	0,465	0,52244423	0,362	0,88649073	-0,317	1,66482994	0,03609512
Saint Kitts y Nevis	0,465	-2	0,362	0,60205999	-0,317	1,56229286	-1,2073011

Samoa	0,465	0	0,362	0,65321251	-0,317	1,62324929	-0,2781071
Santa Lucía	0,465	-2	0,362	0,64345268	-0,317	1,6294096	-1,213593
Santo Tomé y Príncipe	0,465	0	0,362	0,5797836	-0,317	1,49762065	-0,2648641
Senegal	0,465	0,54032947	0,362	0,79239169	-0,317	1,63588569	0,01952324
Serbia	0,465	-0,3872161	0,362	0,69019608	-0,317	1,48557948	-0,4011332
Seychelles	0,465	0	0,362	0,66275783	-0,317	1,67024585	-0,2895496
Sierra Leona	0,465	-0,30103	0,362	0,74818803	-0,317	1,56937391	-0,3666264
Singapur	0,465	-2	0,362	0,66275783	-0,317	1,67486114	-1,2210126
Somalia	0,465	0,88081359	0,362	1	-0,317	1,47129171	0,30517885
Sri Lanka	0,465	0,61066016	0,362	0,94448267	-0,317	1,5653755	0,12963567
Sudáfrica	0,465	0,62634037	0,362	0,63346846	-0,317	1,78887512	-0,0465096
Sudán	0,465	0,07918125	0,362	0,98227123	-0,317	1,54900326	-0,0986326
Sudán del Sur	0,465	-0,5228787	0,362	1	-0,317	1,66558099	-0,4091278
Suecia	0,465	0,48855072	0,362	0,25527251	-0,317	1,42732379	-0,1328769
Suiza	0,465	0,13033377	0,362	0	-0,317	1,51534389	-0,4197588
Suriname	0,465	-0,5228787	0,362	0,69019608	-0,317	1,76042248	-0,5513416
Swazilandia	0,465	0	0,362	0,92941893	-0,317	1,74059951	-0,2153204
Tailandia	0,465	0,86213138	0,362	0,88649073	-0,317	1,62221402	0,20755889
Tanzania	0,465	0,59988307	0,362	0,77815125	-0,317	1,57611089	0,06100923
Tayikistán	0,465	0,27184161	0,362	0,88081359	-0,317	1,4998245	-0,0301835
Timor-Leste	0,465	-1	0,362	0,76342799	-0,317	1,51982799	-0,6704245
Togo	0,465	0	0,362	0,8573325	-0,317	1,64077948	-0,2097727
Tonga	0,465	0	0,362	0,65321251	-0,317	1,57518784	-0,2628716
Trinidad y Tobago	0,465	-1	0,362	0,66275783	-0,317	1,61752453	-0,7378369
Túnez	0,465	0,56820172	0,362	0,84509804	-0,317	1,60129931	0,06252741
Turkmenistán	0,465	-2	0,362	0,94448267	-0,317	1,61066016	-1,0986765
Turquía	0,465	0,75891189	0,362	0,80617997	-0,317	1,60841905	0,13486234
Ucrania	0,465	0,8573325	0,362	0,80617997	-0,317	1,44607094	0,23209227
Uganda	0,465	0,68930886	0,362	0,89762709	-0,317	1,6298172	0,12881758
Uruguay	0,465	-0,455932	0,362	0,34242268	-0,317	1,64404449	-0,6092135
Uzbekistán	0,465	-1	0,362	0,95904139	-0,317	1,5714759	-0,6159849
Vanuatu	0,465	-2	0,362	0,66275783	-0,317	1,57170883	-1,1883134
Venezuela	0,465	0,33041377	0,362	0,91907809	-0,317	1,69302307	-0,0503396
Viet Nam	0,465	-2	0,362	0,8920946	-0,317	1,55906833	-1,1012864
Yemen, Rep. Del	0,465	0,88309336	0,362	0,95904139	-0,317	1,54986119	0,2665054
Zambia	0,465	0	0,362	0,83250891	-0,317	1,7217282	-0,2444196
Zimbabwe	0,465	0,23299611	0,362	0,91907809	-0,317	1,63548375	-0,0773989

Tabla 6

Como hemos dicho, la ecuación define un plano de regresión. Para comprobar que el modelo es adecuado nos vamos a la tabla de resumen del modelo, tabla siete; donde observamos que el modelo tres es el que mejor se ajusta, aunque solo explica entre el 51,5 % y el 50,7 % de la violencia religiosa.

Resumen del modelo ^d

Modelo	R	R cuadrado	R cuadrado ajustado	Error estándar de la estimación
1	0,597 ^a	0,356	0,352	0,80468374
2	0,649 ^b	0,422	0,415	0,76457441
3	0,718 ^c	0,515	0,507	0,70194595
a. Predictores: (Constante), Z: Índice de Terrorismo Global 2015				
b. Predictores: (Constante), Z: Índice de Terrorismo Global 2015, Z: Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015				
c. Predictores: (Constante), Z: Índice de Terrorismo Global 2015, Z: Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015, Z: Índice de Gini				
d. Variable dependiente: Z: Violencia Religiosa (GRI X SHI)				

Anexo II Tabla 7. Resumen del modelo.

Conclusión:

Dado que el modelo mejora en el paso dos, cuando se introduce la variable aplicación arbitraria del Estado de Derecho con una $R = 0,642$ (Tabla 7) y, en el paso tres, al entrar la variable Índice de Gini, podemos decir que estas variables contribuyen más a la violencia religiosa que el Índice de Terrorismo. Es decir, que la violencia religiosa, tal y como hoy se manifiesta, tiene un carácter político y estructural vinculado al déficit de derechos políticos y a las desigualdades socioeconómicas más que a la violencia terrorista.

2. Tasas de suicidio por cultura religiosa.

Problema:

Comparar las medias de las tasas de suicidio por cada 100.000 habitantes de las sociedades de cultura religiosa mayoritariamente musulmana, con el resto de las culturas religiosas.

Las culturas religiosas consideradas son: musulmana, cristiana, multiconfesional, hindú y culturas religiosas orientales.

Técnica y procedimiento:

Utilizando la prueba T para el contraste de medias, compararemos la media de la tasa de suicidios de las sociedades musulmanas con cada una de las otras culturas religiosas consideradas. Vamos a comparar las medias, sombreados en amarillo (tabla 7).

Estadísticas de grupo Tasa de suicidio por 100.000 h. cristianos / musulmanes				
Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	N	Media	Desv. Desviación	Desv. Error promedio
Cristiana	116	10,9981	7,43667	0,69048
Musulmana	47	6,1009	4,36798	0,63714

Tabla 7.

Prueba de muestras independientes: Tasa de suicidio por 100.000 h, musulmanas / cristianas									
	P. de Levene		prueba t para la igualdad de medias						
	F	Sig.	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	Diferencia de error estándar	95% de intervalo de confianza de la diferencia	
								Inferior	Superior
Varianzas iguales	11,943	0,001	4,224	161	0,000	4,9	1,15931	2,60783	7,18667
Varianzas no iguales			5,212	140,165	0,000	4,9	0,93952	3,03979	6,75472

Tabla 8.

De los resultados obtenidos en la tabla ocho vemos que, en primer lugar, no hay igualdad de varianzas, pues la prueba de Levene tiene una significación de $0,001 < 0,05$. Luego nos centraremos en la fila de varianzas no iguales. La diferencia de medias para la tasa de suicidio entre la cultura cristiana y la musulmana es de 4,9. Con un nivel de confianza del 95 % el intervalo para la media será $[3,039 - 6,754]$, intervalo que no incluye el valor 0, por lo que no podemos concluir que las medias sean iguales, además, la significación del estadístico t es 0 que es menor que 0,05. Por todo ello rechazamos la hipótesis de igualdad de medias. También podemos ver que, al ser los dos extremos del intervalo positivos podemos decir que, en las sociedades cristiana, las personas se suicidan en mayor proporción que en las musulmanas.

El mismo procedimiento seguimos para el resto de las comparaciones. Omitimos las tablas de estadísticas de grupo.

Prueba de muestras independientes: Tasa de suicidio por 100.000 h. multiconfesionales / musulmanas									
	Prueba de Levene		prueba t para la igualdad de medias						
	F	Sig.	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	Diferencia de error estándar	95% de intervalo de confianza de la diferencia	
								Inferior	Superior
Varianzas iguales	4,673	0,035	4,5	58	0,000	6,89761	1,53103	3,83291	9,96231
Varianzas no iguales			3,6	15,124	,003	6,89761	1,91178	2,82567	10,96955

Tabla 9.

Para las sociedades multiconfesionales la media de las tasas de suicidio tampoco se pueden considerar iguales a las de la cultura musulmana, con una mayor inclinación por el suicidio en las primeras.

Prueba de muestras independientes Tasa de suicidio por 100.000 h. hindú / musulmana									
	Prueba de Levene		prueba t para la igualdad de medias						
	F	Sig.	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	Diferencia de error estándar	95% de intervalo de confianza de la diferencia	
								Inferior	Superior
Varianzas iguales	0,051	0,8	2,399	48	0,020	6,22582	2,59477	1,00869	11,44294
varianzas no iguales			2,537	2,299	0,110	6,22582	2,45433	-3,12157	15,57320

Tabla 10.

En el caso de las sociedades de cultura hindú asumimos la igualdad de varianzas pues la prueba de Levene tiene una significación de $0,8 > 0,05$ (tabla 10). La tendencia al suicidio en estas sociedades también es mayor que en las musulmanas y no podemos asumir la igualdad de medias.

El mismo resultado obtenemos para las sociedades de culturas religiosas orientales (tabla 11).

Prueba de muestras independientes Tasa de suicidio por 100.000 h. religiones orientales / musulmana										
	Prueba de Levene		prueba t para la igualdad de medias							
	F	Sig.	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	Diferencia de error estándar	95% de intervalo de confianza de la diferencia		
								Inferior	Superior	
varianzas iguales	1,114	0,296	3,264	52	0,002	5,89058	1,80487	2,26885	9,51231	
varianzas no iguales			2,916	7,387	0,021	5,89058	2,02037	1,16338	10,61777	

Tabla 11.

Anexo III Gasto Militar

1. Análisis de la varianza para la comparación de medias del gasto militar, en porcentaje del PIB, y en base a la cultura religiosa de la población.

Partimos de la hipótesis de que los gastos militares medios como porcentaje del PIB son diferentes en función del grupo religioso cultural. Para ello hemos considerado que, se constituye un grupo religioso cultural cuando más del 50 % de la población de un país declara pertenecer una determinada confesión. Los datos han sido obtenidos del Banco Mundial para el gasto militar, y de la página web FactBook de la CIA. para los porcentajes de población en cada grupo religioso-cultural.

Utilizamos la técnica del Análisis de la Varianza (ANOVA), técnica estadística que nos permite detectar diferencias significativas entre las medias cuando se hacen varias comparaciones.

Hemos estandarizado la variable dependiente “Gasto Militar”.

Nos servimos del paquete estadístico SPSS para el análisis.

En la tabla uno vemos las diferencias de medias en gasto militar para cada grupo religioso-cultural. La pregunta es ¿son estas diferencias significativas?

Informe			
Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014			
Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	Media	N	Desviación estándar
Multiconfesional	-0,1970301	38	0,46458701
Cristiana	-0,0829246	95	0,72009278
Hindú	-0,3956698	2	0,14503046
Musulmana	0,3762875	47	1,60001064
Orientales, budista y derivadas	-0,3822982	4	0,51900748
Total	0,0000000	186	1,00000000

Anexo III Tabla 1. Gasto militar medio. Porcentaje del PIB

En primer lugar, comprobamos la normalidad de la distribución de la variable Gasto en Defensa o Gasto Militar en base al factor cultura religiosa mayoritaria. Observamos que hay grupos que se distribuyen normalmente; multiconfesionales, hindú y orientales, y, no lo hacen, cristianas ni musulmanas. Se rechaza la hipótesis de normalidad para valores se significaciones menores a 0,05 (tabla 2).

Pruebas de normalidad Z: Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014 y Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %							
		Kolmogorov-Smirnov ^a			Shapiro-Wilk		
		Estadístico	gl	Sig.	Estadístico	gl	Sig.
	Multiconfesional	0,144	13	0,200*	,926	13	0,300
	Cristiana	0,154	116	0,000	,815	116	0,000
	Hindú	0,175	3	.	1,000	3	0,990
	Musulmana	0,251	47	0,000	,619	47	0,000
	Orientales, budista y derivadas	0,194	7	0,200*	,906	7	0,371

*. Esto es un límite inferior de la significación verdadera.
a. Corrección de significación de Lilliefors

Anexo III Tabla 2. Pruebas de normalidad

Con respecto a las varianzas, el estadístico de Levene no nos permite acertar la hipótesis de igualdad para las medias $0,010 < 0,05$ (tabla 3).

Prueba de homogeneidad de varianzas: Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014					
		Estadístico de Levene	gl1	gl2	Sig.
Se basa en la media		3,436	4	181	,010
Se basa en la mediana		2,388	4	181	,053
Se basa en la mediana y con gl ajustado		2,388	4	80,747	,058
Se basa en la media recortada		2,556	4	181	,040

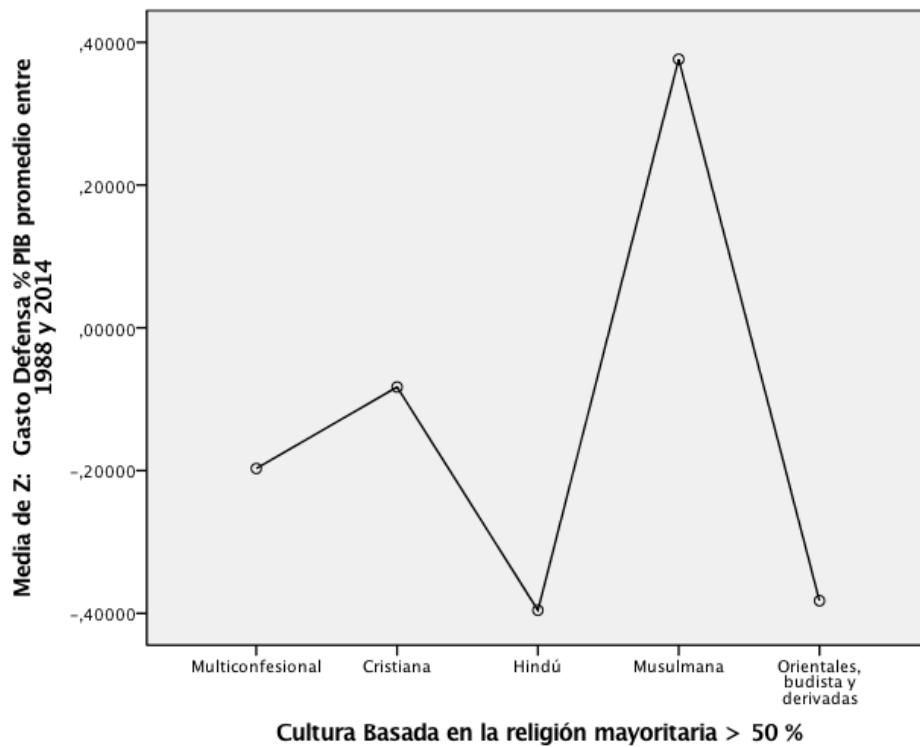
Anexo III Tabla 3. Homocedasticidad.

Una vez comprobados estos aspectos valoramos el resultado de la tabla del Análisis de la Varianza (tabla 4):

ANOVA: Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014					
	Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
Entre grupos	9,681	4	2,420	2,499	0,044
Dentro de grupos	175,319	181	,969		
Total	185,000	185			

Anexo III Tabla 4 Análisis de la Varianza

En la tabla 4 obtenemos una significación para la $F = 0,044 < 0,05$ luego aceptamos la diferencia de medias para este nivel de confianza.



Anexo III Gráfica 1. Gráfica de medias.

En la gráfica 1 podemos ver que, efectivamente, las sociedades musulmanas son las que más porcentaje de su PIB dedican a gastos militares. Pero ahora podemos defender esta hipótesis en el sentido de que tal diferencia es significativa con el resto de los grupos religioso-culturales.

Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014 por regiones geográficas

África Norte y Magreb	6,16
África Subsahariana	2,12
América del Norte	0,94
América Central y Caribe	1,32
América del Sur	1,58
Oriente Medio	3,68
Eurasia	1,69
Asia Índico	2,58
Asia Central	1,45
Asia - Pacífico	1,08
Unión Europea	1,71
Europa No UE	2,53
Pacífico Sur	0,86

Anexo III Tabla 5.

Vemos a continuación entre qué grupos hay diferencias significativas. En la tabla cinco comprobamos que las diferencias son significativas entre los grupos multiconfesional y musulmán, y, cristiano y musulmán.

Variable dependiente: Z: Gasto Defensa % PIB promedio entre 1988 y 2014						
DMS						
(I) Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	(J) Cultura Basada en la religión mayoritaria > 50 %	Diferencia de medias (I-J)	Error estándar	Sig.	Intervalo de confianza al 95%	
					Límite inferior	Límite superior
Multiconfesional	Cristiana	-,11410550	,18890672	0,547	-,4868481	,2586371
	Hindú	,19863970	,71400029	0,781	-1,2101950	1,6074744
	Musulmana	-,57331760*	,21470587	0,008	-,9969660	-,1496692
	Orientales, budista y derivadas	,18526812	,51734236	0,721	-,8355296	1,2060658
Cristiana	Multiconfesional	,11410550	,18890672	0,547	-,2586371	,4868481
	Hindú	,31274520	,70320873	0,657	-1,0747961	1,7002865
	Musulmana	-,45921211*	,17551273	0,010	-,8055263	-,1128979
	Orientales, budista y derivadas	,29937362	,50234373	0,552	-,6918295	1,2905767
Hindú	Multiconfesional	-,19863970	,71400029	0,781	-1,6074744	1,2101950
	Cristiana	-,31274520	,70320873	0,657	-1,7002865	1,0747961
	Musulmana	-,77195730	,71057398	0,279	-2,1740314	,6301168
	Orientales, budista y derivadas	-,01337158	,85232616	0,988	-1,6951450	1,6684018
Musulmana	Multiconfesional	,57331760*	,21470587	0,008	,1496692	,9969660
	Cristiana	,45921211*	,17551273	0,010	,1128979	,8055263
	Hindú	,77195730	,71057398	0,279	-,6301168	2,1740314
	Orientales, budista y derivadas	,75858572	,51260325	0,141	-,2528610	1,7700324
Orientales, budista y derivadas	Multiconfesional	-,18526812	,51734236	0,721	-1,2060658	,8355296
	Cristiana	-,29937362	,50234373	0,552	-1,2905767	,6918295
	Hindú	,01337158	,85232616	0,988	-1,6684018	1,6951450
	Musulmana	-,75858572	,51260325	0,141	-1,7700324	,2528610

*. La diferencia de medias es significativa en el nivel 0.05.

Anexo III Tabla 6. Diferencias por Diferencia Mínima Significativa (DMS).

ANEXO IV

Relación entre Secularización y Factores Estructurales

DISEÑO DE UN EXPERIMENTO PARA DETERMINAR LA INFLUENCIA DE FACTORES ESTRUCTURALES SOBRE EL ÍNDICE DE RELIGIOSIDAD DE LAS SOCIEDADES

El objetivo de un diseño experimental es estudiar el efecto que, sobre una cierta variable que llamaremos variable respuesta, tienen otras variables, a las que denominamos tratamientos. El experimento consiste en seleccionar unidades experimentales y sobre ellas observar la variable respuesta que suponemos siempre continua.

En nuestro caso deseamos conocer la incidencia que tienen una serie de factores estructurales sobre el grado de religiosidad en una sociedad. Utilizaremos la técnica de Diseño Experimental en Bloques Completamente Aleatorizados. Esto requiere que, el primer principio que debe regir un diseño experimental sea el principio de aleatorización. Lo que a su vez implica que todos los factores no controlados y que puedan tener un efecto en el resultado, sean asignados a las observaciones de forma aleatoria.

Así, el objetivo del diseño experimental será la disminución de la variabilidad del estimador de la media muestral (\bar{x}). Sabemos por el Teorema Central del Límite que la distribución de medias muestrales es una Normal de media 0 y desviación típica σ^2/n . Para hacer menor la varianza, y por tanto obtener mejores estimaciones, se suele disminuir la desviación típica σ^2 , o aumentar el tamaño de la muestra.

En los Diseños Completamente Aleatorizados se utiliza la prueba para la distribución de probabilidad continua F (Fisher-Snedecor); para el contraste de la hipótesis nula (H_0), la cual se formula como igualdad de las medias a pesar de los distintos tratamientos o variables intervinientes.

Su fundamento se basa en el cociente de la media de cuadrados entre tratamientos y la media de cuadrados dentro de cada tratamiento. Si ambos valores son iguales o muy próximos el valor de la F será próximo o igual a 1.

H_0 será cierta cuando las medias sean iguales.

H_0 será falsa cuando las medias sean diferentes.

1. Definición del problema.

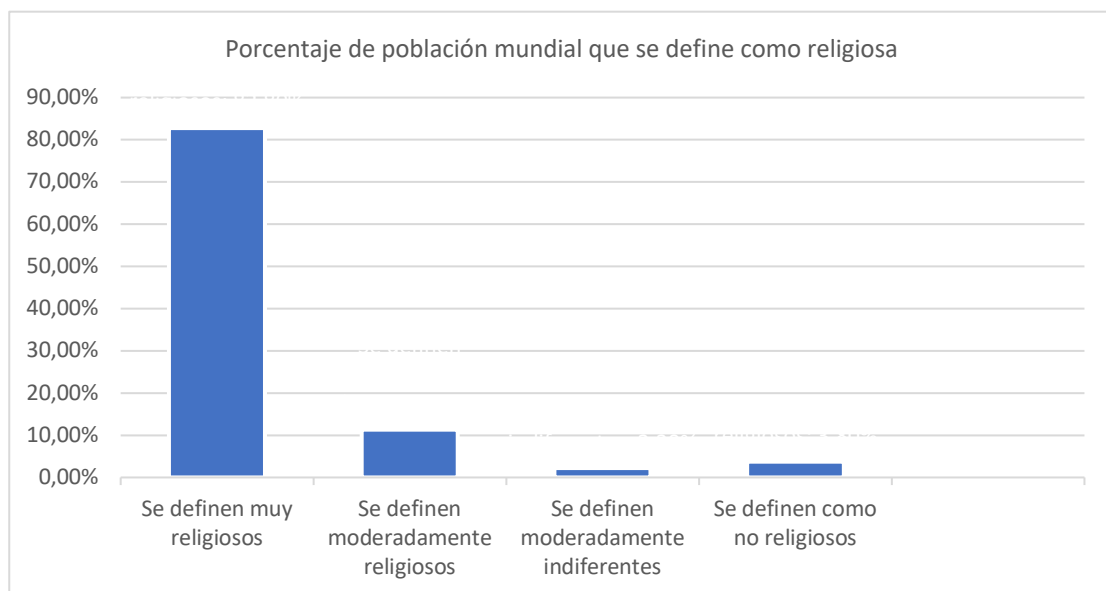
Queremos determinar como influyen una serie de variables relacionadas con el desarrollo humano y cuyo déficit está en la base de la violencia estructural, con el grado en que las personas se definen como más o menos creyentes. Los datos se han obtenido de las siguientes

fuentes: Banco Mundial para los indicadores demográficos y económicos, Informe del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo de 2015 para el Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad (IDH-D), y, el estudio de Pew Research Center de 2012 sobre religiosidad y ateísmo para datos relacionados con la religiosidad y violencia vinculada con la religión.

La variable respuesta será el Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad (IDH-D), y el factor el hecho de definirse más o menos creyentes, con las siguientes categorías:

- 1 = Se definen muy creyentes.
- 2 = Se definen moderadamente creyentes.
- 3 = Se definen como moderadamente indiferentes.
- 4 = Se definen como no creyentes.

que siguen la siguiente distribución de frecuencias (gráfica 1):



Anexo IV Gráfica 1

La combinación del hecho de definirse como más o menos creyentes con el valor del Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad dará lugar a los distintos tratamientos. Nuestra impresión inicial será que una alta tendencia a definirse como religiosos traerá como consecuencia un menor IDH-D.

No obstante, podríamos considerar que las variaciones observadas en la variable de respuesta pueden estar relacionadas con la religión que se practique o la cultura religiosa a la que se pertenece. Por ello, se han considerado cinco bloques:

- 1 =. Multiconfesional.
- 2 = Cristiana.
- 3 =. Hindú.
- 4 = Judía.
- 5 = Musulmana.
- 6 = Orientales. Budista y derivadas.

Partimos de la hipótesis de que no existen diferencias entre las medias observadas para el valor de IDH-D en función del porcentaje de creyentes en cada una de las religiones o culturas religiosas.

H_0 = Todas las medias son iguales. Independientemente del porcentaje de creyentes y de la cultura religiosa.

H_1 = Al menos una media es diferente.

Trabajaremos con un nivel de confianza del 95 % ($\alpha = 0,05$) y realizaremos el análisis con el paquete estadístico SPSS.

Hemos comparado previamente la variable dependiente (IDH-D) con el factor Definición de religiosidad de la población (tabla 1).

Descriptivos								
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad								
	N	Media	Desviación estándar	Error estándar	95% del intervalo de confianza para la media		Mín.	Máx.
					L. inf.	L. sup.		
Se definen muy religiosos	154	0,5538	0,18473	0,01489	0,5244	0,5832	0,21	0,90
Se definen moderadamente religiosos	21	0,7519	0,13182	0,02877	0,6919	0,8119	0,36	0,89
Se definen moderadamente indiferentes	4	0,7425	0,13769	0,06884	0,5234	0,9616	0,62	0,91
Se definen como no religiosos	7	0,8000	0,05228	0,01976	0,7516	0,8484	0,72	0,89
Total	186	0,5895	0,19167	0,01405	0,5617	0,6172	0,21	0,91

Anexo IV Tabla 1

Prueba de homogeneidad de varianzas			
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad			
Estadístico de Levene	gl1	gl2	Sig.
6,740	3	182	0,000

Anexo IV Tabla 2

El estadístico de Levene (tabla 2) nos indica no se puede aceptar la igualdad entre las varianzas de los distintos niveles. Para aceptar la hipótesis de igualdad el valor de la

significación es $s > 0,05$, en nuestro caso $s = 0 < 0,05$, por lo que rechazamos la hipótesis de igualdad de varianzas entre los niveles del factor.

Para la comparación de medias utilizamos la significación de la distribución F en la prueba de Análisis de la Varianza (ANOVA) (tabla 3).

ANOVA					
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad					
	Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
Entre grupos	1,154	3	,385	12,413	0,000
Dentro de grupos	5,642	182	,031		
Total	6,796	185			

Anexo IV Tabla 3

Dado que la significación de la F es de $0 < 0,05$, rechazamos también la hipótesis de igualdad de medias. No son iguales los valores medios para el IDH-D en función de que haya un mayor o menor porcentaje de creyentes.

En la tabla de comparaciones múltiples (tabla 4) observamos que la diferencia de medias es significativa. Los grupos cuyas medias difieren de forma significativa (a nivel de 0,05) son los que presentan diferencias estadísticamente significativas entre sí. En este caso $s < 0,05$ para ser significativa.

Encontramos diferencias significativas entre los que se definen como muy religiosos, que presentan valores medios del IDHD diferentes a los que se definen moderadamente religiosos y los que se definen como no religiosos. Lugo el hecho de que una sociedad se defina como religiosa o no está relacionada con el IDHD y que como se observa en la tabla anterior esta diferencia tiene carácter negativo, es decir que a mayor religiosidad menor IDHD. Por lo que podemos concluir que las sociedades que se manifiestan más religiosas son aquellas que tienen un menor IDHD, y el aumento de éste puede ser un factor influyente en la pérdida de confianza en la religión.

Si realizamos ahora la misma operación, pero tomando como factor la cultura religiosa tendremos que, en este caso, tampoco encontramos significación para la igualdad de varianzas dado que el nivel de significación para la prueba de Levene $s = 0,01 < 0,05$ (tabla 5).

Comparaciones múltiples						
Variable dependiente: Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad						
Scheffe						
(I) Población que se declara creyente	(J) Población que se declara creyente	Diferencia de medias (I-J)	Error estándar	Sig.	Intervalo de confianza al 95%	
					L. inf.	L. sup.
Se definen muy religiosos	Se definen moderadamente religiosos	-,019814*	0,04096	0,000	-0,3137	-0,0826
	Se definen moderadamente indiferentes	-,018873	0,08917	0,218	-0,4404	0,0629
	Se definen como no religiosos	-0,24623*	0,06804	0,005	-0,4382	-0,0542
Se definen moderadamente religiosos	Se definen muy religiosos	0,19814*	0,04096	0,000	0,0826	0,3137
	Se definen moderadamente indiferentes	0,00940	0,09605	1,000	-0,2616	0,2804
	Se definen como no religiosos	-,04810	,07684	,942	-,2649	0,1687
Se definen moderadamente indiferentes	Se definen muy religiosos	0,18873	0,08917	0,218	-0,0629	0,4404
	Se definen moderadamente religiosos	-0,00940	0,09605	1,000	-0,2804	0,2616
	Se definen como no religiosos	-0,05750	0,11035	0,965	-0,3689	0,2539
Se definen como no religiosos	Se definen muy religiosos	0,24623*	0,06804	0,005	0,0542	0,4382
	Se definen moderadamente religiosos	0,04810	,07684	0,942	-0,1687	0,2649
	Se definen moderadamente indiferentes	0,05750	0,11035	0,965	-0,2539	0,3689

*. La diferencia de medias es significativa en el nivel 0.05.

Anexo IV Tabla 4

Prueba de homogeneidad de varianzas			
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad			
Estadístico de Levene	gl1	gl2	Sig.
3,363 ^a	4	180	0,011
a. Los grupos con sólo un caso (Cultura Judía) se ignoran en el cálculo de la prueba de la homogeneidad de varianzas para Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad.			

Anexo IV Tabla 5

Sin embargo, de la prueba ANOVA obtenemos un valor para F significativo, $0,231 > 0,05$. Por lo tanto, aceptamos la hipótesis de igualdad de medias en el valor medio del IDHD para las distintas culturas religiosas (tabla 6).

ANOVA					
Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad					
	Suma de cuadrados	gl	Media cuadrática	F	Sig.
Entre grupos	0,252	5	0,050	1,388	0,231
Dentro de grupos	6,544	180	0,036		
Total	6,796	185			

Anexo IV Tabla 6

Así mismo, en la comparación entre los distintos niveles de la cultura religiosa no se aprecia ningún resultado significativo para la diferencia de medias, todas las diferenciadas de medias tienen un valor mayor que 0,05.

En conclusión podríamos decir que las diferencias en Desarrollo Humano no dependen de la cultura religiosa a la que se pertenezca, sino más bien que las sociedades tienden a ser más religiosas cuando su desarrollo humano es bajo; no obstante, afirmar que la pobreza hace a las personas ser más entregadas a la fe religiosa también puede ser consecuencia de que, en las sociedades más pobres, son las religiones las que por su carácter caritativo y humanitario, prestan aquellos servicios necesarios para que las personas tengan una vida digna. En éstas el Estado hace dejación de su función principal, que es la de atender las necesidades de sus ciudadanos.

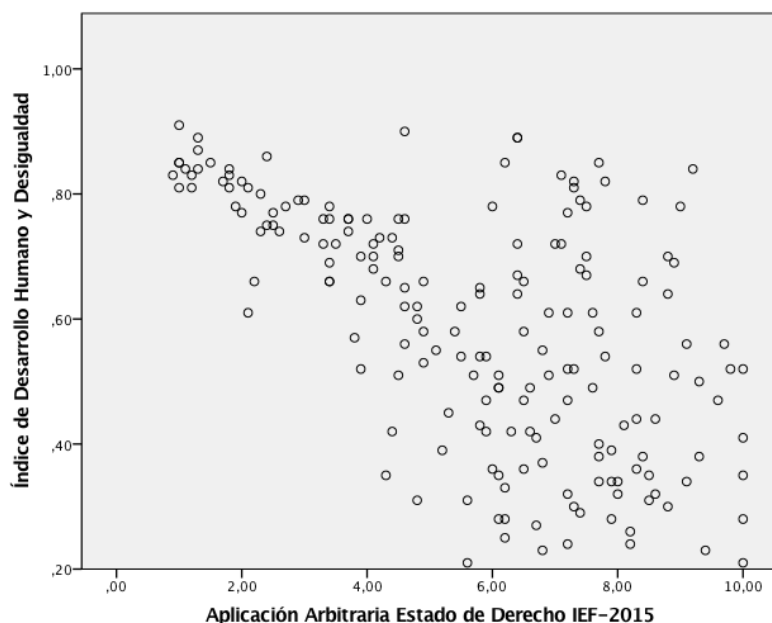
De hecho, el desarrollo humano desciende conforme aumenta el valor del indicador “aplicación arbitraria del Estado de Derecho” componente del Índice de Estado Fallido como podemos apreciar en la gráfica dos, que a su vez se corresponde con una correlación ($r = -0,588$; $s = 0 < 0,05$).

Así mismo, observamos que el nivel de religiosidad aumenta a medida que aumenta la defeción del Estado de los derechos y necesidades de sus ciudadanos, como vemos en la tabla siguiente (tabla 8).

Y, en este caso, sí que encontramos diferencias significativas en el análisis por grupos culturales, siendo la religión musulmana la que presenta una diferencia significativa en la comparación de medias y en sentido negativo con la variable aplicación arbitraria del estado de derecho, es decir, que es en las áreas de esta cultura donde, políticamente, más se alejan de la aplicación de los principios del Estado de Derecho. Lo que parece eximir a la religión como responsable de un bajo desarrollo humano y trasladándola a la práctica política que, en algunos casos como el islam, puede buscar legitimidad en la religión, pero, insistimos no es la religión sino la política la responsable del desarrollo humano (tabla 7).

Comparaciones múltiples						
Variable dependiente: Índice de Desarrollo Humano y Desigualdad						
Scheffe						
(I) Cultura Basada en la religión mayoritaria > 70 %	(J) Cultura Basada en la religión mayoritaria > 70 %	Diferencia de medias (I-J)	Error estándar	Sig.	Intervalo de confianza al 95%	
					L. inf.	L. sup.
Multiconfesional	Cristiana	,00787	,03476	1	-,1003	,1160
	Hindú	,21250	,13781	,667	-,2164	,6414
	Musulmana	,06518	,04137	,648	-,0636	,1940
	Orientales. budista y derivadas	,11000	,09954	,874	-,1998	,4198
Cristiana	Multiconfesional	-,00787	,03476	1	-,1160	,1003
	Hindú	,20463	,13619	,689	-,2192	,6285
	Musulmana	,05731	,03562	,629	-,0535	,1682
	Orientales, budista y derivadas	,10213	,09729	,894	-,2007	,4049
Hindú	Multiconfesional	-,21250	,13781	,667	-,6414	,2164
	Cristiana	-,20463	,13619	,689	-,6285	,2192
	Musulmana	-,14732	,13803	,888	-,5769	,2823
	Orientales, budista y derivadas	-,10250	,16507	,984	-,6163	,4113
Musulmana	Multiconfesional	-,06518	,04137	,648	-,1940	,0636
	Cristiana	-,05731	,03562	,629	-,1682	,0535
	Hindú	,14732	,13803	,888	-,2823	,5769
	Orientales, budista y derivadas	,04482	,09985	,995	-,2659	,3556
Orientales, budista y derivadas	Multiconfesional	-,11000	,09954	,874	-,4198	,1998
	Cristiana	-,10213	,09729	,894	-,4049	,2007
	Hindú	,10250	,16507	,984	-,4113	,6163
	Musulmana	-,04482	,09985	,995	-,3556	,2659

Anexo IV Tabla 7



Anexo IV Gráfica 2

		Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	Correlación de Pearson	1	0,383 **
	Sig. (bilateral)		0,000
	N	186	186
** . La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).			

Anexo IV Tabla 8

Comparaciones múltiples							
Scheffe							
Variable dependiente	(I) Cultura Basada en la religión mayoritaria > 70 %	(J) Cultura Basada en la religión mayoritaria > 70 %	Diferencia de medias (I-J)	Error estándar	Sig.	Intervalo de confianza al 95%	
						L. inf.	L. sup.
Índice Global de Religiosidad y Ateísmo 2012	Multiconfesional	Cristiana	-15,4319*	3,66790	,002	-26,8474	-4,0164
		Hindú	-20,9166	14,54240	,723	-66,1765	24,3434
		Musulmana	-19,6050*	4,36606	,001	-33,1934	-6,0166
		Orientales, budista y derivadas	-18,9141	10,50419	,520	-51,6060	13,7778
	Cristiana	Multiconfesional	15,4319*	3,66790	,002	4,0164	26,8474
		Hindú	-5,4847	14,37168	,997	-50,2133	39,2439
		Musulmana	-4,1731	3,75850	,872	-15,8706	7,5244
		Orientales, budista y derivadas	-3,4822	10,26654	,998	-35,4345	28,4701
	Hindú	Multiconfesional	20,9166	14,54240	,723	-24,3434	66,1765
		Cristiana	5,4847	14,37168	,997	-39,2439	50,2133
		Musulmana	1,3116	14,56551	1,000	-44,0203	46,6435
		Orientales, budista y derivadas	2,0025	17,41923	1,000	-52,2109	56,2159
	Musulmana	Multiconfesional	19,6050*	4,36606	,001	6,0166	33,1934
		Cristiana	4,1731	3,75850	,872	-7,5244	15,8706

		Hindú	-1,3116	14,56551	1,000	-46,6435	44,0203
		Orientales, budista y derivadas	,6909	10,53617	1,000	-32,1005	33,4824
	Orientales, budista y derivadas	Multiconfesional	18,9141	10,50419	,520	-13,7778	51,6060
		Cristiana	3,4822	10,26654	,998	-28,4701	35,4345
		Hindú	-2,0025	17,41923	1,000	-56,2159	52,2109
		Musulmana	-,6909	10,53617	1,000	-33,4824	32,1005
Aplicación Arbitraria Estado de Derecho IEF-2015	Multiconfesional	Cristiana	,4292	,39139	,877	-,7889	1,6473
		Hindú	-1,4750	1,55176	,924	-6,3045	3,3545
		Musulmana	-2,5043*	,46589	,000	-3,9542	-1,0543
		Orientales, budista y derivadas	-2,3750	1,12086	,347	-5,8634	1,1134
	Cristiana	Multiconfesional	-,4292	,39139	,877	-1,6473	,7889
		Hindú	-1,9042	1,53355	,819	-6,6770	2,8686
		Musulmana	-2,9335*	,40105	,000	-4,1817	-1,6853
		Orientales, budista y derivadas	-2,8042	1,09550	,167	-6,2137	,6053
	Hindú	Multiconfesional	1,4750	1,55176	,924	-3,3545	6,3045
		Cristiana	1,9042	1,53355	,819	-2,8686	6,6770
		Musulmana	-1,0293	1,55423	,979	-5,8665	3,8079
		Orientales, budista y derivadas	-,9000	1,85874	,994	-6,6849	4,8849
	Musulmana	Multiconfesional	2,5043*	,46589	,000	1,0543	3,9542
		Cristiana	2,9335*	,40105	,000	1,6853	4,1817
		Hindú	1,0293	1,55423	,979	-3,8079	5,8665
		Orientales, budista y derivadas	,1293	1,12427	1,000	-3,3698	3,6283
	Orientales, budista y derivadas	Multiconfesional	2,3750	1,12086	,347	-1,1134	5,8634
		Cristiana	2,8042	1,09550	,167	-,6053	6,2137
		Hindú	,9000	1,85874	,994	-4,8849	6,6849
		Musulmana	-,1293	1,12427	1,000	-3,6283	3,3698

Se basa en las medias observadas.

El término de error es la media cuadrática (Error) = 4,607.

*. La diferencia de medias es significativa en el nivel ,05.

Anexo IV Tabla 9

ANEXO V

REGRESIÓN LOGÍSTICA: INFLUENCIA DE FACTORES DE VIDA SOBRE EL SUICIDIO TERRORISTA

Con el objeto de analizar como intervienen una serie de factores sobre los terroristas suicidas en el campo islámico, vamos a llevar a cabo un análisis de regresión logística para una muestra de terroristas ($n = 527$). Este tipo de análisis es útil para investigar los factores causales de una determinada característica de la población; en nuestro caso, el suicidio terrorista.

El objeto será obtener una estimación no sesgada o ajustada de la relación entre la variable dependiente (suicidio) y una serie de variables independientes sobre las que deseamos averiguar el papel que cumplen en la vida de los terroristas que optan por esta forma de muerte.

En este caso, deseamos conocer como afectan o influyen unas características en los terroristas (variables independientes):

- Sexo del terrorista.
- Estar o haber estado casado
- Tener relaciones familiares con otros terroristas.
- Ocupar puestos de liderazgo en la organización terrorista.
- Tener antecedentes penales; haber pasado por prisión.
- Tener estudios Universitarios.
- Tener un estatus socioeconómico medio o bajo.
- Haber sido diagnosticado de algún trastorno psicológico.

Sobre el hecho de optar o no por el suicidio en un atentado terrorista (variable dependiente). En definitiva, pretendemos predecir el riesgo de que un terrorista yihadista opte por el suicidio mediante una ecuación en la que intervengan las variables anteriores. Para el análisis utilizamos el paquete estadístico SPSS de IBM.

En primer lugar, realizamos una exploración de la relación de cada una de las variables independientes con la variable dependiente mediante tablas de contingencia y las correspondientes pruebas de dependencia o independencia mediante el estadístico X^2 (chi-cuadrado).

Variable independiente	X^2	Sig.	¿Está relacionada con suicidio terrorista?
Liderazgo en la organización terrorista	25,45	$0 < 0,5$	Sí
Está o ha estado casado	28,8	$0 < 0,5$	Sí
Relaciones familiares con otros terroristas.	0,036	$0,85 > 0,05$	No
Sexo	8,37	$0,004 < 0,05$	Sí

Antecedentes penales	18,77	0 < 0,05	Sí
Estudios universitarios	0,122	0,727 > 0,05	No
Estatus socioeconómico	1,518	0,218 > 0,05	No
Trastornos psicológicos	20,955	0 < 0,05	Si

Tabla 13.

En la tabla trece vemos que las variables: tener relaciones familiares con otros terroristas, tener estudios universitarios y el estatus socioeconómico, son independientes del hecho de ser terrorista suicida.

No obstante, estas relaciones no nos indican la dirección de la causalidad. El programa SPSS nos da la opción de conocer la fuerza de cada una de estas asociaciones que representa el riesgo que tienen, por ejemplo, los hombres frente a las mujeres (categoría de referencia en este contraste, al tener el valor “0”) de no ser suicidas (tabla 14). Dicho de otra manera, el hecho de ser hombre multiplica por 0,481 el riesgo de no ser terrorista suicida. Tomadas las cohortes por separado, las mujeres tienen un riesgo de no ser terroristas suicidas del 0,549 y los hombres del 1,141. O, a la inversa, en el ámbito del terrorismo yihadista, las mujeres tienen mayor riesgo de suicidio que los hombres. Contrariamente a la tendencia general del suicidio que afecta más a hombres que a mujeres, en torno al 77 % de hombres frente al 33 % de mujeres, según datos de la OMS.

Estimación de riesgo para sexo y suicidio			
	Valor	Intervalo de confianza de 95 %	
		Inferior	Superior
Razón de ventajas para Terrorista Suicida (No / Sí)	0,481	0,291	0,795
Para cohorte Sexo = Femenino	0,549	0,367	0,820
Para cohorte Sexo = Masculino	1,141	1,028	1,267
N de casos válidos	524		

Tabla 14.

A continuación, exponemos las tablas de riesgo para las restantes variables que están relacionadas con el suicidio (tablas 15,16 y 17):

Estimación de riesgo estar o no casado			
	Valor	Intervalo de confianza de 95 %	
		Inferior	Superior
Razón de ventajas para Terrorista Suicida (No / Sí)	0,314	0,203	0,485
Para cohorte ¿Está o ha estado casado? = No	0,616	0,526	0,720
Para cohorte ¿Está o ha estado casado? = Si	1,961	1,468	2,619
N de casos válidos	524		

Tabla 15.

Estimación de riesgo para antecedentes penales			
	Valor	Intervalo de confianza de 95 %	
		Inferior	Superior
Razón de ventajas para Terrorista Suicida (No / Sí)	0,383	0,246	0,596
Para cohorte ¿Tiene antecedentes penales? = No	0,703	0,611	0,809
Para cohorte ¿Tiene antecedentes penales? = Si	1,837	1,347	2,506
N de casos válidos	523		

Tabla 16.

Estimación de riesgo para trastornos psicológicos			
	Valor	Intervalo de confianza de 95 %	
		Inferior	Superior
Razón de ventajas para Terrorista Suicida (No / Sí)	4,009	2,134	7,530
Para cohorte Trastornos Psicológicos = No	1,159	1,064	1,262
Para cohorte Trastornos Psicológicos = Si	0,289	,166	,504
N de casos válidos	524		

Tabla 17

Dado que hemos valorado el suicidio como: 0 = no suicida y 1 = suicida, la categoría de referencia para el contraste es: no se suicida.

Observamos que las fuerzas de asociación más altas con el hecho de no suicidarse las encontramos en individuos que están o han estado casado, tienen antecedentes penales o han pasado por un centro penitenciario y no tienen trastornos de personalidad. Por el contrario, el o la suicida será una persona soltera, que no tiene antecedentes penales y que no presenta trastornos de la personalidad diagnosticados.

Regresión Logística

Con este procedimiento pretendemos obtener una función lineal que permita estimar la probabilidad de que un individuo de la muestra pertenezca a cada una de las subpoblaciones (no suicida/suicida). Como decíamos al principio, se trata de saber si un terrorista tiende al suicidio o no en función de su rol de liderazgo, sexo, si está o no casado, rango de edad, si tiene antecedentes penales, si tiene relaciones familiares con otros terroristas, si tiene estudios universitarios y, si su nivel socioeconómico es o no bajo. Hemos prescindido en este análisis de la variable antecedentes de trastornos mentales, pues está suficientemente argumentado que los terroristas suicidas, en su inmensa mayoría, no tienen trastornos mentales o de la personalidad reconocidos.

En principio, si la muestra es representativa de la población, la función debería permitir estimar la probabilidad de que un individuo de la población pueda ser clasificado en cada uno de los grupos (no suicida, suicida).

En primer lugar, obtenemos la estimación de la constante (**B**) según la tabla dieciocho, la constante es significativa ya que su $p\text{-valor} = 0 < 0,01$.

Variables en la ecuación							
		B	Error estándar	Wald	gl	Sig.	Exp(B)
Paso 0	Constante	-1,148	0,102	125,974	1	0,000 < 0,01	0,317

Tabla 18.

Las variables no están en la ecuación					
			Puntuación	gl	Sig.
Paso 0	Variables	Intervalo de Estad (1)	12,118	1	0,000
		Sexo (1)	8,647	1	0,003
		¿Está o ha estado casado? (1)	28,707	1	0,000
		¿Tiene antecedentes penales? (1)	19,474	1	0,000
		¿Estudios Universitarios? (1)	0,116	1	0,734
		Relaciones Familiares (1)	0,055	1	0,814
		¿Ocupa un puesto de liderazgo? (1)	25,450	1	0,000
	Estadísticos globales	Estatus socioeconómico medio-alto/bajo (1)	1,618	1	0,203
			73,871	8	0,000

Tabla 19.

En la tabla diecinueve nos fijamos en las variables que tienen mayores valores de puntuación y $p\text{-valores}$ (Sig.) menores que 0,05. Vemos que las variables con una menor puntuación son las que tienen un $p\text{-valor} > 0,05$ y, por lo tanto, no formarán parte de la ecuación. Así, el estatus socioeconómico, el tener o no estudios universitarios y el mantener o no relaciones familiares con otros terroristas son condiciones no significativas para ser terrorista suicida. La variable intervalo de edad entre 15 y 29 años, aunque tiene una puntuación alta y es significativa, tampoco entrará en la ecuación. En la tabla veinte vemos como el sistema ha recodificado las variables, dando el valor 1 a no cumple la condición y, 0, a sí la cumple.

Codificaciones de variables categóricas
--

		Frecuencia	Codificación de parámetro (1)
Estatus socioeconómico medio-alto/bajo	Medio - Alto	158	1
	Bajo	370	0
Sexo	Femenino	82	1
	Masculino	446	0
¿Está o ha estado casado?	No	263	1
	Si	265	0
¿Tiene antecedentes penales?	No	300	1
	Si	228	0
¿Estudios Universitarios?	No	375	1
	Si	153	0
¿Ocupa un puesto de liderazgo?	No	425	1
	Si	103	0
Relaciones Familiares	No	460	1
	Sí	68	0
Intervalo de Edad	Entre 15 y 29 años	268	1
	30 años o más	260	0

Tabla 20.

Variables en la ecuación									
		B	Error estándar	Wald	gl	Sig.	Exp(B)	95% C.I. para Exp(B)	
								Inferior	Superior
Paso 4 ^a	Sexo (1)	0,558	0,277	4,044	1	0,044	1,747	1,014	3,010
	¿Está o ha estado casado? (1)	0,992	0,239	17,277	1	0,000	2,697	1,689	4,306
	¿Tiene antecedentes penales? (1)	1,148	,237	23,409	1	0,000	3,153	1,980	5,021
	¿Ocupa un puesto de liderazgo? (1)	1,690	0,491	11,842	1	0,001	5,419	2,070	14,189
	Constante	-4,048	0,508	63,384	1	0,000	0,017		

a. Variables especificadas en el paso 4: Sexo.

Tabla 21.

En la tabla veintiuno obtenemos los resultados que formarán parte de la ecuación que nos quedaría:

$$[Z \text{ (probabilidad de ser terrorista suicida)} = - 4,048 + 0,558 \text{ (mujer)} + 0,992 \text{ (soltero)} + 1,148 \text{ (sin antecedentes penales)} + 1,690 \text{ (no ocupa puestos de liderazgo)}].$$

[1]

Dando valores a la ecuación [1] obtenemos:

$$Z = - 4,048 + 0,558*(1) + 0,992*(1) + 1,148 *1 + 1,690*(1) = 0,14$$

[2]

Luego, en la muestra considerada, la probabilidad de que un terrorista que cumpla condiciones de la ecuación [1] sea suicida será:

$$p_{(suicida)} = \frac{1}{1 + e^{-y}} = \frac{1}{1 + e^{-(0,140)}} = 0,53$$

[3]

En la columna $Exp(B)$, paso 4 de la tabla veintidós, podemos ver como contribuye cada condición al hecho de ser o no suicida. Así, ser mujer representa un riesgo 1,747 veces mayor que ser hombre a la hora de optar por el suicidio. Ser soltero, aumenta el riesgo en 2,697 veces frente a estar casado, no tener antecedentes penales en 3,153 frente a tenerlos y no ser líder en 5,49 frente a serlo.

Con respecto a la clasificación de los individuos, en la tabla veintidós vemos que el 78,7 % de los individuos ha sido clasificado correctamente, sin embargo, el modelo clasifica correctamente 98,8 % a los que no se suicidan y deficientemente a los que se suicidan 15,1%.

Tabla de clasificación ^a					
Observado			Pronosticado		
			Terrorista Suicida		Porcentaje correcto
			No	Sí	
Paso 4	Terrorista Suicida	No	397	5	98,8
		Sí	107	19	15,1
Porcentaje global					78,8

a. El valor de corte es 0,500

Tabla 22.

Como podemos ver en la tabla veintitrés, al introducir la variable sexo el modelo mejora al 78,8 %.

Resumen de los pasos ^{a,b}								
Paso	Mejora			Modelo			% de clase correcta	Variable
	Chi-cuadrado	gl	Sig.	Chi-cuadrado	gl	Sig.		
1	29,383	1	0,000	29,383	1	0,000	76,1%	IN: ¿Está o ha estado casado?
2	24,552	1	0,000	53,935	2	0,000	76,1%	IN: ¿Tiene antecedentes penales?
3	20,709	1	0,000	74,644	3	0,000	76,1%	IN: ¿Ocupa un puesto de liderazgo?
4	3,961	1	0,047	78,605	4	0,000	78,8%	IN: Sexo

a. No se pueden suprimir o añadir más variables en el modelo actual.
b. Fin de bloque: 1

Tabla 23.

En la ecuación [1], los factores con signo positivo definen el perfil de aquellos terroristas con más probabilidades de ser suicidas, que, en el ámbito de nuestra muestra, será un individuo de sexo femenino, que no ocupa puestos de liderazgo en la organización terrorista, es soltero y no tiene antecedentes penales.

Anexo VI Terroristas

Terrorista	País Nacimiento	País Actividad	Organización Terrorista
A.C.B	Marruecos	España	Daesh
Aafia Siddiqui	Pakistán	Estados Unidos	Al Qaeda
Abd al Rahman al Shaludi	Palestina	Israel	Yihad Islámica
Abdallah Saleh al-Ajmi	Kuwait	Irak	Al Qaeda
Abdel Meguid Ahmed Hassan	Egipto	Egipto	Hermanos Musulmanes
Abdelah Ahram	Marruecos	España	Daesh
Abdelaziz A. A	Marruecos	España	Daesh
Abdelbaki Es Satty	Marruecos	España	Daesh
Abdelfettah Raydi	Marruecos	Marruecos	Assirat Al Mustaquim
Abdelghani Muzuadi	Marruecos	Alemania	Al Qaeda
Abdelhamid Abaaoud	Bélgica	Francia	Daesh
Abdelkrin Bensmali	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Abdelmalek al Guri	Argelia	Argelia	Daesh
Abdelmalek Droukdel	Argelia	Argelia	Al Qaeda
Abdelmalek Gouri	Argelia	Argelia	Daesh
Abdelouahab T.	Argelia	España	Lobo Solitario
Abdelrahman Brizak	Jordania	Palestina	Al Yihad Al Tawhid
Abdelrahman Mustafa al Qaduli	Irak	Siria	Daesh
Abdeluahid Sadik Mohamed	España	España	Daesh
Abdennabi Kounjaa	Marruecos	España	Al Qaeda
Abderrahmane Tahiri	Marruecos	España	Grupo Islámico Argelino
Abdesalam Mohamed	España	Irak	Daesh
Abdirahim Abdullahi	Kenia	Kenia	Al Shabab
Abdul Aziz al-Rantisi	Palestina	Palestina	Hamas
Abdul Fattah Zammar	Siria	Alemania	Al Qaeda
Abdul Ghaffar Al Shami	Pakistán	Pakistán	Al Qaeda
Abdul Malik Miah	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Abdul Malik Rigi	Irán	Iran	Yundallah
Abdul Rauf	Afganistán	Afganistán	Al Qaeda
Abdul Waheed	Pakistán	Reino Unido	Al Qaeda
Abdul Waheed Majeed	Reino Unido	Siria	Daesh
Abdulaziz al Omari	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Abdulahkim Mujahid Muhammad	Estados Unidos	Estados Unidos	Al Qaeda
Abdulla Baannou	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Abdullah Deghayes	Reino Unido	Siria	Daesh
Abdullah Deghayes	Reino Unido	Siria	Jabat al Nusra
Abdullah el-Faisal	Jamaica	Reino Unido	Daesh
Abdullah Elmir	Australia	Siria	Daesh
Abdullah Mehsud	Pakistán	Pakistán	Tehrik e Taliban

Abu Adam	Alemania	Siria	Jamwa
Abu Adam Shashaa	Egipto	España	Daesh
Abu Anas al Liby	Libia	Estados Unidos	Al Qaeda
Abu Ayha al Libi	Libia	Afganistán	Al Qaeda
Abu Bakr al Baghdadi	Irak	Irak	Daesh
Abu Hamza al Muhayer	Egipto	Irak	Daesh
Abu Hamza Rabia	Egipto	Afganistán	Al Qaeda
Abu Hamzah al Masri	Egipto	Reino Unido	Al Qaeda
Abu Jihad	Palestina	Palestina	Al Fatah
Abu Khalid Al Maghribi	Bélgica	Siria	Daesh
Abu Mohamed al Adnani	Siria	Irak	Daesh
Abu Mohammad al-Julani	Siria	Siria	Frente Al Nusra
Abu Muhammad al Shimali	Irak	Siria	Daesh
Abu Musab Abdel Wadoud	Argelia	Argelia	Daesh
Abu Musab al Zarqawi	Jordania	Irak	Al Qaeda
Abu Nasir al Qahtani	Egipto	Afganistán	Gamaat Islamiya
Abu Osman al Britani	Reino Unido	Siria	Daesh
Abu Qatada	Jordania	Afganistán	Al Qaeda
Abu Qatada al Filistini	Jordania	Reino Unido	Al Qaeda
Abu Sayyaf al Iraqi	Túnez	Siria	Daesh
Abu Taha al Sudan	Sudán	Sudán	Al Qaeda
Abu Ubaydah al Bانشiri	Egipto	Uganda	Al Qaeda
Abu Walid al Masri	Egipto	Afganistán	Al Qaeda
Abu Wardah	Indonesia	Indonesia	Muyahidines de Indonesia Este.
Abu Zaid al Kuwaiti	Kuwait	Pakistán	Al Qaeda
Abu Zeid	Argelia	Mali	Al Qaeda
Abu Zubaydah	Arabia Saudita	Afganistán	Al Qaeda
Abubakar Shekau	Nigeria	Nigeria	Boko Haram
Adam Yahiyeh Gadahn	Estados Unidos	Afganistán	Al Qaeda
Adel Kermiche	Francia	Francia	Daesh
Adel Yahya	Etiopia	Reino Unido	Al Qaeda
Adem Karadag	Turquía	Tailandia	Al Qaeda
Adham Ahmad Abu Jandal	Palestina	Israel	Hamas
Ahlan Tamimi	Jordania	Palestina	Hamas
Ahmad Al Mohammad	Siria	Francia	Daesh
Ahmad Qasir	Líbano	Líbano	Hezbollah
Ahmad Yassin	Palestina	Palestina	Hamas
Ahmed Abderrayat Laarbi	Marruecos	España	Daesh
Ahmed Abdi Godane	Somalia	Somalia	Al Shabab
Ahmed Abu Samra	Francia	Siria	Daesh
Ahmed al Ghamdi	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Ahmed al Haznawi	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Ahmed al Jaabari	Palestina	Palestina	Harakat Al Mukawama Al Islamiya
Ahmed al Nami	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda

Ahmed al Obeidi	Egipto	Irak	Al Qaeda
Ahmed alMudallal	Palestina	Palestina	Yihad Islámica
Ahmed Chebli	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Ahmed Habashi	Israel	Siria	Daesh
Ahmed Omar Saeed Sheikh	Reino Unido	Afganistán	Harkat ul Mujahideen
Ahmed Qasir	Líbano	Líbano	Hezbollah
Ahmed Yasin	Israel	Palestina	Harakat Al Mukawama Al Islamiya
Ainhoa Adin Jauregui	España	España	ETA
Aiyub Raydi	Marruecos	Marruecos	Al Qaeda
Aiza Gazuyeva	Rusia	Rusia	Viudas Negras
Ajmed Yevlóev	Rusia	Rusia	Insurgencia Chechena
Akayed Ullah	Bangladesh	Estados Unidos	Lobo Solitario
Akbarzhón Dzhalfilov	Kirguizistán	Rusia	Batallón Imam Shamil
Akhtar Mansur	Afganistán	Afganistán	Insurgencia Talibán
Akram Sabah	Reino Unido	Siria	Daesh
Abdelbaset Ali Mohamed	Libia	Libia	Inteligencia Libia
Ala Senakré	Palestina	Palestina	Brigadas de los Mártires de Al Aksa
Alek Minassian	Canadá	Canadá	Lobo Solitario
Alexander Wines	Rusia	Alemania	Lobo Solitario
Alexandre Bissonnette	Canadá	Canadá	Lobo Solitario
Ali David Sonboly	Alemania	Alemania	Lobo Solitario
Ali Hassan Salameh	Palestina	Líbano	Septiembre Negro
Ali Mohamud Rage	Somalia	Somalia	Al Shabab
Ali Yusuf Jaara	Palestina	Israel	Al Fatah
Allekema Lamari	Argelia	España	Al Qaeda
Amal Takatka	Palestina	Palestina	Al Fatah
Amedy Coulibaly	Francia	Francia	Daesh
Amer Azizi	Marruecos	España	Al Qaeda
Amin Asmin Tariq	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Aminat Kurbanova	Daguestán	Rusia	Viudas Negras
Amira Abase	Reino Unido	Siria	Daesh
Amjad Sarwar	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Amna Muna	Palestina	Israel	Al Fatah
Andaleed Takafka	Palestina	Israel	Mártires de Al Aqsa
Anders Behring Breivik	Noruega	Noruega	Lobo Solitario
Andreas Lubitz	Alemania	Alemania	Lobo Solitario
Andrew Sibusiso Zondo	Sudáfrica	Sudáfrica	Congreso Nacional Africano
Ángel Otaegu	España	España	ETA
Anil Khalil Raoufi	Reino Unido	Siria	Daesh
Anoja Kugenthirasali	Sri Lanka	Sri Lanka	TLET
Antar Zouabri	Argelia	Argelia	GIA
Anton von Arco auf Valley	Austria	Austria	Lobo Solitario
Antonio Cubillo	España	España	Fuerzas Armadas Guanches (FAG)
Anwar al Awlaki	Estados Unidos	Yemen	Al Qaeda

Anwar Alli Amzal	España	España	Daesh
Apri Smali	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Aqsa Mahmud	Reino Unido	Siria	Daesh
Arash Sametipour	Irán	Irak	Muyahidin Jalq
Arine Abu Said	Palestina	Israel	Tanzim
Asia Ahmed Mohamed	España	Siria	Daesh
Asri Rifaat Anouar	Marruecos	España	Al Qaeda
Assad Sarwar	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Atta Ullah	Pakistán	Pakistán	Insurgencia Talibán
Attaulá Jan	Pakistán	Pakistán	Insurgencia Talibán
Auguste Vaillant	Francia	Francia	Anarquista
Ayanle Hassan Ali	Canadá	Canadá	Lobo Solitario
Ayat al Akhras	Palestina	Israel	Mártires de Al Aqsa
Ayman al Zawahiri	Egipto	Irak	Al Qaeda
Azam Amir Kasav	Pakistán	India	Lashkar e Taiban
Aziz Zaghane	Marruecos	España	Daesh
Babak Amín	Irán	Irán	Muyahidin Jalq
Bachir Belhaken	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Badr Mohamed Naser al Chahri	Arabia Saudita	Pakistán	Al Qaeda
Baitullah Mehsud	Pakistán	Pakistán	Tehrik e Taiban
Baldomero Lara Sanchez	España	España	Grupo Islámico Argelino
Baruch Goldstein	Estados Unidos	Israel	Kach
Beate Zschäpe	Alemania	Alemania	Clandestinidad Nacionalista
Beni Asri	Indonesia	Indonesia	Al Qaeda
Benjamin Herman	Bélgica	Bélgica	Lobo Solitario
Benjamin Nathaniel Smith	Estados Unidos	Estados Unidos	Iglesia Mundial del Creador
Bibali Abdellah	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Bilal Hadfi	Francia	Francia	Daesh
Bilal Philips	Jamaica	Canadá	Daesh
Boualem Bensaïd	Argelia	Francia	GIA
Boubaker al Hakim	Tunez	Francia	Daesh
Brenton Tarrant	Australia	Nueva Zelanda	Islamofobia
Bubaker Hakim	Francia	Túnez	Ansar al Sharía Tunez
Buford Furrow	Estados Unidos	Estados Unidos	Nación Aria
Carlo Cafiero	Italia	Italia	Asociación Internacional de Trabajadores
Carlo Pisacane	Italia	Italia	Lobo Solitario
Carlos Marighella	Brasil	Brasil	Acción Liberadora Nacional
Carmen López Anguita	España	España	Grapo
Charles Bishop	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Chérif Chekatt	Francia	Francia	Lobo Solitario
Chérif Kouachi	Francia	Francia	Daesh
Choukri Ellekhlifi	Reino Unido	Siria	Daesh
Christian Peso Ruiz Coello	España	España	Lobo Solitario
Christophe Caze	Francia	Francia	Gang de Rubaix

Colleen Renee LaRose	Estados Unidos	Estados Unidos	Al Qaeda
Dalal Mughrabi	Libano	Israel	Al Fatah
Daoud Ouhnane	Argelia	España	Daesh
Dareen Abu Aysheh	Palestina	Israel	Al Fatah
Darren Osborne	Singapur	Reino Unido	Lobo Solitario
David Copeland	Reino Unido	Reino Unido	Partido Nacional Británico
Dawood Ibrahim	India	India	Al Qaeda
Denis Cuspert	Alemania	Siria	Daesh
Diana Oughton	Estados Unidos	Estados Unidos	Weather Underground
Dilawar Singh Babbar	India	India	Babbar Khalsa
Dilnoza Holmuradova	Uzbekistán	Rusia	Movimiento Islámico de Uzbekistán
Dimitri Konoválov	Rusia	Rusia	Lobo Solitario
Djamal Beghal	Argelia	Francia	Al Qaeda
Djamal Merabet	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Djamel Zitouni	Francia	Francia	GIA
Djilali Mazari	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Djmael Seddiki	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Djnnet Abdurakhmanov	Rusia	Rusia	Viudas Negras
Doku Umarov	Rusia	Rusia	Emirato del Cáucaso
Dolores González Catarain	España	España	ETA
Don Stewart-White	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Donna Maguire	Irlanda Norte	Reino Unido	IRA
Dzhennet Abdurakhmanova	Rusia	Rusia	Viudas Negras
Dzhokhar Tsarnaev	Rusia	Estados Unidos	Lobo Solitario
Ecevit Sanli	Turquía	Turquía	Frente Revolucionario de Lib. Pop.
Eddeboudi Taoufik	Marruecos	España	Grupo Islámico Argelino
Eddin Barakat Ysabras	Siria	España	Takfir Wal Hijra
Ehab Yousri Yassin	Egipto	Egipto	Brigadas de Abdullah Azzam
Ehsanullah Ehsan	Afganistán	Pakistán	Al Qaeda
El Said Hassan Alí Mohamed Mukhilis	Egipto	Egipto	Al Qaeda
El Sayyid Nosair	Egipto	Estados Unidos	Al Qaeda
Eliyahu Bet Zuri	Palestina	Palestina	LEHI
Esmá Yurdakui	Turquía	Turquía	PKK
Fadi Al Qunbar	Palestina	Israel	Daesh
Fadoua Hassad	España	Siria	Daesh
Faisal Shahzad	Pakistán	Estados Unidos	Lobo Solitario
Farhad Khalil Mohammad Jabar	Irán	Australia	Hizb ut Tahrir
Farid Benyetou	Francia	Francia	Daesh
Farid Mohammed Al Lal	España	España	Daesh
Fatih Jahangir Khan	Dinamarca	Siria	Daesh
Fatiha Mejati	Marruecos	Siria	Al Qaeda
Fátima Omar al Najar	Palestina	Israel	Harakat Al Mukawama Al Islamiya
Fatimá Yevlóev	Rusia	Rusia	Guerrilla Islamista Chechena
Fatma Zak	Palestina	Israel	Yihad Islámica

Fauzia Allal Mohamed	España	España	Daesh
Fayez Banihammad	E. A. U.	Estados Unidos	Al Qaeda
Fazul Abdullah Mohamed	Kenia	Somalia	Al Qaeda
Francesca Mambro	Italia	Italia	Nuclei Armati Rivoluzionari
Francisco Javier García Gaztelu	España	España	ETA
Francisco Mujika Garmendia	España	España	ETA
Francois A. Ravachol	Francia	Francia	Lobo Solitario
Friedrich Adler	Austria	Austria	Partido Socialdemócrata Austriaco
Francisco Tello Tortajada	España	España	Agrupaciones Socialistas de Madrid
Fusako Shigenobu	Japón	Japón	Ejército Rojo Japonés
Gaetano Bresci	Italia	Italia	Lobo Solitario
Gavrilo Princip	Serbia	Serbia	Joven Bosnia
Germaine Lindsay	Jamaica	Reino Unido	Al Qaeda
Ghassan Abu Jamal	Palestina (Gaza)	Israel	Frente Popular de Liberación de Palestina
Ghulam Mohiuddin	India	India	Lashkar e Taiba
Giovanni Passanante	Italia	Italia	Lobo Solitario
Gonzalo Boye	Chile	España	ETA
Grace 'Khadijah' Dare	Reino Unido	Siria	Daesh
Guillermo León Sáenz Vargas	Colombia	Colombia	FARC
Gulbudin Hekmatiar	Afganistán	Afganistán	Hizb i Islami
Gundolf Köhler	Alemania	Alemania	Grupo Deportivo Paramiliart Hoffman
Gurukanth Desai	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Habib Shartuni	Líbano	Líbano	Partido Nacional Socialista Sirio
Habib Zacarías Moussaoui	Argelia	Estados Unidos	Al Qaeda
Hafiz Saeed Jan	Pakistán	Pakistán	Daesh
Haibatullah Akhundzada	Afganistán	Afganistán	Talibán
Haider Alí	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Hamdi Adus Isaac	Etiopía	Reino Unido	Al Qaeda
Hamza al Ghamdi	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Hamza bin Laden	Arabia Saudita	Afganistán	Ansar Al-Furqan Al Sham
Hamza Muhammad Hassan Matruk	Palestina	Israel	Hamas
Hanadi Tayseer Jaradat	Palestina	Israel	Mártires de Al Aqsa
Hani Hanjour	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Hasan Nasrallah	Líbano	Líbano	Hezbollah
Hasna Aitboulahcen	Francia	Francia	Daesh
Hassan Hattab	Argelia	Argelia	GSPC
Hassan Yousef	Palestina	Palestina	Hamas
Hayat Boumediene	Francia	Francia	Daesh
Heiba Azem Daraghme	Palestina	Israel	Yihad Islámica
Henri Parot	Argelia	España	ETA
Hiroko Nagata	Japón	Japón	Ejército Rojo Japonés
Hocine Kedache	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Houssaine Abouyaaqoub	Marruecos	España	Daesh
Humberto Baena	España	España	FRAP

Hussam Muhammad Bilal Abdo	Palestina	Palestina	Brigadas de los Mártires de Al Aksa
Ian David Long	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Ibrahim Abdeslam	Francia	Francia	Daesh
Ibrahim Al Akari	Palestina	Israel	Hamas
Ibrahim al-Mazwagi	Reino Unido	Siria	Daesh
Ibrahim El Bakraoui	Bélgica	Bélgica	Daesh
Ibrahim Kamara	Reino Unido	Siria	Jabat al Nusra
Ibrahim Mohamed Freg	Egipto	Egipto	Ansar Beit al Maqdis
Ibrahim Sarahne	Palestina	Israel	Hamas
Ibrahim Savant (Oliver Savant)	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Idoia López Riaño	España	España	ETA
Ifthekar Jaman	Reino Unido	Siria	Daesh
Igor Portu	España	España	ETA
Ilich Ramírez Sánchez	Venezuela	Palestina	FPLP
Imad Abu Amouna	Palestina	Israel	Harakat Al Mukawama Al Islamiya
Imad Mugniyah	Líbano	Líbano	Hezbollah
Iman Abu Juda	Palestina	Israel	Al Fatah
Iman Ibrahim Khamis	Egipto	Egipto	Brigadas de Abdullah Azzam
Iñaki de Juana Chaos	España	España	ETA
Irantzu Gallastegi Sodupe	España	España	ETA
Iris Shuaibat	Palestina	Israel	Hamas
Ismail Abed	Reino Unido	Reino Unido	Daesh
Ismail Haniya	Palestina	Palestina	Harakat Al Mukawama Al Islamiya
Ismail Omar Mostefai	Francia	Francia	Daesh
Izz al-Din al-Masri Shuheil	Palestina	Palestina	Hamas
Jaber Albakr	Siria	Alemania	Daesh
Jaffar Deghayes	Reino Unido	Siria	Jabat al Nusra
Jake Bilardi	Australia	Irak	Daesh
Jalfan Jamis Muhammad	Tanzania	Somalia	Al Qaeda
Jalid Sheij Mohamed	Pakistán	Estados Unidos	Al Qaeda
Jalil al Wazir	Palestina	Israel	Al Fatah
Jamal Ahmidan	Marruecos	España	Al Qaeda
Jamal Zougam	Marruecos	España	Al Qaeda
James Charles Kopp	Estados Unidos	Estados Unidos	Corderos de Cristo
James Harris Jackson	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Jane Alpert	Estados Unidos	Estados Unidos	Panteras Negras
Janet Abdurajmánova	Daguestán	Rusia	Viudas Negras
Jared Loughner	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Jérémie Louis Sydney	Francia	Francia	Lobo Solitario
Johan Most	Alemania	Estados Unidos	Molly Maguires
John Allen Muhammad	Estados Unidos	Estados Unidos	Nación del Islam
John Burt	Estados Unidos	Estados Unidos	Ejército de Dios
John Hinckley Jr	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
John Walker Lindh	Estados Unidos	Afganistán	Al Qaeda

Jon Agirre Agiriano	España	España	ETA
José Javier Arizkuren Ruiz	España	España	ETA
José Luis Álvarez Santacristina	España	España	ETA
José Luis Sánchez Bravo	España	España	Grupos Armados Anti Franquista
Jose María Arregui Erostarbe	España	España	ETA
José Miguel Beñarán Ordeñana	España	España	ETA
José Padilla	Estados Unidos	Estados Unidos	Al Qaeda
Joseba Iturbide	España	España	ETA
Josu Urrutikoetxea Bengoetxea	España	España	ETA
Juan Oliva Moncusi	España	España	Lobo Solitario
Juan Paredes (Txiki)	España	España	ETA
Juhaiman al Utaiba	Arabia Saudita	Arabia Saudita	Al Jamaa Al Salafiya Al Muhtasiba
Junaid Hussain	Reino Unido	Siria	Daesh
Kaaria Saadi	Palestina	Israel	Hamas
Kadiza Sultana	Reino Unido	Siria	Daesh
Kalid El Bakraoui	Bélgica	Bélgica	Daesh
Kamara Birahima Daidie	Mauritania	España	Grupo Islámico Argelino
Karim Cheurfi	Francia	Francia	Lobo Solitario
Khaled Kelkal	Argelia	Francia	GIA
Khaled Meshaal	Palestina	Siria	Hamas
Khaled Mohammed Khatib	Palestina	Israel	Yihad Islámica
Khaled Serai	Argelia	Italia	Al Qaeda
Khaled Sharruf	Australia	Irak	Daesh
Khaled Shawish	Palestina	Israel	Hamas
Khalid al Islambuli	Egipto	Egipto	Yihad Islámica
Khalid al Mihdhar	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Khalid Masood	Reino Unido	Reino Unido	Daesh
Khava Brayeva	Rusia	Rusia	Viudas Negras
Khuram Shazad Butt	Pakistán	Reino Unido	Daesh
Khyadali Sanaa Mehadali	Líbano	Líbano	Partido Nacional Socialista Sirio
Kim Hyon Hu	Corea del Norte	Corea del Sur	SI Corea N
Kozo Okamoto	Japón	Israel	Ejército Rojo Japonés
Lahcen Ikassriem	Marruecos	España	Brigada Al Andalus
Laila Kaplan	Turquía	Turquía	PKK
Larossi Abballa	Francia	Francia	Daesh
Lee Harvey Oswald	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Leila Khaled	Palestina	Israel	FPLP
Leon Czolgosz	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Leonid Nikolaev	Rusia	Rusia	Lobo Solitario
Libardo Mora Toro	Colombia	Colombia	Ejército Popular de Liberación
Lina Jerbuni	Palestina	Israel	Hamas
Linda Wenzel	Alemania	Irak	Daesh
Lionel Dumon	Francia	Francia	Gang de Rubaix
Loqman Abu Sajer	Túnez	Túnez	Okba Ibn Naafa

Lotfi Aoumer	Bélgica	Siria	Daesh
Loubna Fares	Marruecos	Siria	Brigada Al Ándalus
Lubna Mohamed Miludi	España	Siria	Brigada Al Ándalus
Luigi Lucheni	Francia	Suiza	Lobo Solitario
Luis Posada Carriles	Cuba	Cuba	Lobo Solitario
Luiza Magomadova	Rusia	Rusia	Viudas Negras
Lula Abud	Líbano	Líbano	Hezbollah
Luna Fernández Grande	España	Siria	Brigada Al Ándalus
M.E:M	Marruecos	España	Daesh
Madjid Machmacha	Marruecos	España	Grupo Islámico Argelino
Madjid Sahouane	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Magomed Yevlóev	Rusia	Rusia	Viudas Negras
Maher al Hashlamon	Palestina	Israel	Hamas
Mahfouz Ould al Walid	Mauritania	Afganistán	Al Qaeda
Mahmoud Ata Muammar	Palestina	Palestina	Hamas
Mahmoud Salem	Palestina	Palestina	Hamas
Mahmud Abouhalima	Egipto	Estados Unidos	Al Qaeda
Majed Moqed	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Majid bin Mohammad al Majid	Arabia Saudita	Líbano	Brigadas de Abdullah Azzam
Mamduh Mahmud Salim	Sudán	Estados Unidos	Al Qaeda
Man Haron Monis	Irán	Australia	Lobo Solitario
Manfo Kwaku Asiedu	Ghana	Reino Unido	Al Qaeda
Manuel Pardiñas Serrano	España	España	Lobo Solitario
Manurnur Rahman	Reino Unido	Siria	Daesh
María Ángeles Cala Márquez	España	España	Daesh
María Choubina	Rusia	España	Lobo Solitario
María Soledad Iparraquirre	España	España	ETA
Mariam Sharípova	Daguestán	Rusia	Viudas Negras
Marilú Reyna Castillo	México	España	Daesh
Marina Yevlóyeva	Ingushetia	Rusia	Viudas Negras
Mario Buda	Italia	Estados Unidos	Lobo Solitario
Mario Onaindia	España	España	ETA
Martin Rouleau	Canadá	Canadá	Daesh
Marwan al Shehhi	E. A. U.	Estados Unidos	Al Qaeda
Maryam Al-Andalusiya	España	España	Daesh
Maryam Sharapova	Daguestán	Rusia	Viudas Negras
Masood Azhar	Pakistán	India	Harkat ul Mujahideen
Mattin Sarasola	España	España	ETA
Maulana Fazlullah	Pakistán	Pakistán	Movimiento Aplicación Islámica
Maxime Hauchard	Francia	Siria	Daesh
Maximilien Thibaut	Francia	Irak	Daesh
Medhi Hassan	Reino Unido	Siria	Daesh
Meir Kahane	Polonia	Israel	Kach
Melina Bougedir	Francia	Irak	Daesh

Menajem Begin	Polonia	Israel	Irgun
Merfat Masoud	Palestina	Israel	Yihad Islámica
Messara Al Shami	Pakistán	Pakistán	Al Qaeda
Michael Adebolajo	Reino Unido	Reino Unido	Lobo Solitario
Michael Adebowale	Reino Unido	Reino Unido	Lobo Solitario
Michael Collins	Irlanda N.	Irlanda N.	IRA
Michael Frederick Griffin	Estados Unidos	Estados Unidos	Ejército de Dios
Michael N.	Alemania	Irak	Daesh
Michael Zehaf Bibeau	Canadá	Canadá	Lobo Solitario
Michele Angiolillo	Italia	España	Lobo Solitario
Mickaël Harpon	Martinica	Francia	Daesh
Mikel Antza	España	España	ETA
Mikel Garikoitz Aspiazu Rubina	España	España	ETA
Mikel San Sebastián	España	España	ETA
Mir Qazi	Pakistán	Estados Unidos	Lobo Solitario
Mirza Reza Kermani	Irán	Irán	Lobo Solitario
Moataz Hijazi	Palestina	Israel	Yihad Islámica
Mohamed Abu Tir	Palestina	Israel	Harakat Al Mukawama Al Islamiya
Mohamed al Khaled Samha	Dinamarca	Dinamarca	Lobo Solitario
Mohamed al-Abdelwahhab Rafiki	Marruecos	Marruecos	Al Harak Salafiya Al Jihadiya
Mohamed al-Islambuli	Egipto	Afganistán	Hermanos Musulmanes
Mohamed Atta	Egipto	Estados Unidos	Al Qaeda
Mohamed Bahaia	Siria	Siria	Al Qaeda
Mohamed Bonaleh Khouni	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Mohamed Dalil	Siria	Alemania	Daesh
Mohamed Emwazi	Irak	Siria	Daesh
Mohamed Hamdouch	Marruecos	Siria	Daesh
Mohamed Kuno	Kenia	Kenia	Al Shabab
Mohamed Lahouaiej Bouhlel	Túnez	Francia	Daesh
Mohamed Larbi Ben Sellam	Marruecos	España	Al Qaeda
Mohamed Merah	Francia	Francia	Soldados del Califato
Mohamed Moksudur Rahman Chowdhury	Reino Unido	Reino Unido	Lobo Solitario
Mohamed Omar	Afganistán	Afganistán	Al Qaeda
Mohamed Said Aallaa	Marruecos	España	Daesh
Mohamed Sebah	Reino Unido	Siria	Daesh
Mohamed Taraire	Palestina	Israel	Hamas
Mohamed Zakar	Egipto	Somalia	Al Shabab
Mohammad Sidique Khan	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Mohammed Ajmal Amir Kasab	Pakistán	India	Lashkar e Taiban
Mohammed Al Lal	Marruecos	España	Daesh
Mohammed Amine Akri	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Mohammed Arabe	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Mohammed Bouyeri	Países Bajos	Países Bajos	Lobo Solitario
Mohammed Chaou	Marruecos	España	Daesh

Mohammed el Bachir	Argelia	Argelia	Al Qaeda
Mohammed el-Araj	Reino Unido	Siria	Daesh
Mohammed Emwazi	Kuwait	Siria	Daesh
Mohammed Hychami	Marruecos	España	Daesh
Mohammed Hydar Zammar	Siria	Siria	Al Qaeda
Mohammed Ilyas Kashmiri	Pakistán	Afganistán	Al Qaeda
Mohammed Sadiq Odeh	Jordania	Kenia	Al Qaeda
Mohammed Suleiman	Siria	Líbano	Hezbollah
Mohammad Youssuf Abdulazeez	Kuwait	Estados Unidos	Lobo Solitario
Mohand al Shehri	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Mokhtar ben Mokhtar	Argelia	Libia	Al Muthalimin
Monuir Al Motassadeq	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Moudad Daouas	Marruecos	España	Grupo Islámico Argelino
Mourad Yala	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Moussa Oukabir	Marruecos	España	Daesh
Muhammad Abd al Salam Farach	Egipto	Egipto	Agrupación de la Yihad Islámica
Muhammad Farhat	Palestina	Israel	Hamas
Muhammad Rasid Al Owali	Arabia Saudita	Kenia	Al Qaeda
Muhammad Yasin Ahram Perez	España	Siria	Daesh
Muhanad Halabi	Palestina	Israel	Yihad Islámica
Mukhtar Said Ibrahim	Eritrea	Reino Unido	Al Qaeda
Muriel Degauque	Bélgica	Irak	Al Qaeda
Musa Nosair Ahram Perez	España	Siria	Daesh
Mushtaq Ahmed Zargar	Afganistán	Afganistán	Harkat ul Mujahideen
Mustafá Bouyali	Argelia	Argelia	Movimiento Islámico Armado Argelia
Mustafá El Omari.	Marruecos	España	Daesh
Mustafá Essawy	Egipto	Egipto	Hermanos Musulmanes
Mustafá Farjani	Marruecos	España	Grupo Islámico Argelino
Mustafá Mohamed	España	Siria	Daesh
Mustafá Setmariam	Siria	España	Al Qaeda
Mutaz Atallah Qassem	Palestina	Israel	Hamas
Naamen Meziche	Argelia	Francia	Al Qaeda
Nabeel Masood	Palestina	Palestina	Hamas
Nabil Benazzou	Marruecos	España	Brigada Al Andalus
Nabil Fadl	Arabia Saudita	Turquía	Daesh
Naida Asiyalova	Daguestán	Rusia	Viudas Negras
Najim Laachraoui	Bélgica	Bélgica	Daesh
Naoko Kikuchi	Japón	Japón	Aum Shinrikyo
Narayan Apté	India	India	RSS
Nasser al Wahishi	Yemen	Yemen	Daesh
Nathuram Godse	India	India	RSS
Navvab Safaví	Irán	Irán	Los Fedayines del Islam
Nawaf al Hazmi	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Nezar Hindawi	Jordania	Reino Unido	Servicio Secreto Argelia

Nidal Malik Hasan	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Nimer Mahmoud Jamal	Palestina	Israel	Hamas
Nizar Rayan	Palestina	Palestina	Hamas
Noordin Mohammad Top	Malasia	Malasia	Jamaah Islamuyah
Nordin Abderrayat	España	Siria	Daesh
Norma Abu Hassam	Líbano	Líbano	Partido Nacional Socialista Sirio
Nouveddine Bousrhal	Marruecos	España	Grupo Islámico Argelino
Numan Haider	Australia	Australia	Lobo Solitario
Nur al Shamniari	Irak	Irak	Lobo Solitario
Oksana Aslanova	Rusia	Rusia	Viudas Negras
Omar Abdel Hamid El Hussein	Dinamarca	Dinamarca	Lobo Solitario
Omar Boulahia	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Omar Hychami	Marruecos	España	Daesh
Omar Siddique Mateen	Estados Unidos	Estados Unidos	Daesh
Ömer Deniz Dündar	Turquía	Turquía	Daesh
Opti Mudarov	Rusia	Rusia	Lobo Solitario
Osama Bin Laden	Arabia Saudita	Afganistán	Al Qaeda
Oumalat Magomedov	Rusia	Rusia	Shariat Jamaat
Oussama Zariouh	Marruecos	Bélgica	Lobo Solitario
Paul Jennings Hill	Estados Unidos	Estados Unidos	Ejército de Dios
Paul Jennings Hill	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Paulino Pallás	España	España	Lobo Solitario
Pável Pechonkin	Rusia	Rusia	Jamaat de Buinaksk
Qasim al Raymi	Yemen	Yemen	Al Qaeda
Rabiya Shahade	Palestina	Siria	Daesh
Rachid Abdellah Mohamed	España	España	Daesh
Rachid Aglif	Marruecos	España	Al Qaeda
Rachid El Omari	Marruecos	España	Daesh
Rachid Hassein Mohamed	España	Siria	Daesh
Rachid Redouane	Marruecos	Reino Unido	Daesh
Rachid Wahbi	España	Siria	Ejército Independentista Sirio
Raed Hlayhel	Dinamarca	Dinamarca	Daesh
Rafa Zouhier	Marruecos	España	Al Qaeda
Ramón García Sanz	España	España	Grupos Armados Anti Franquista
Ramzi bin al Shibh	Yemen	Estados Unidos	Al Qaeda
Ramzi Mohammed	Somalia	Reino Unido	Al Qaeda
Ramzi Yousef	Kuwait	Estados Unidos	Al Qaeda
Raphael Hostey	Reino Unido	Siria	Daesh
Raquel Burgos	España	Afganistán	Al Qaeda
Rashid Baz	Líbano	Estados Unidos	Lobo Solitario
Rawad Jassem Mohammed Abed	Irak	Jordania	Al Qaeda
Raymond Luc Levasseur	Estados Unidos	Estados Unidos	Frente Unido de la Libertad
Reda Cherif	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Redouan Bensbih	Marruecos	España	Ejército Independentista Sirio

Redouane Lakdim	Marruecos	Francia	Daesh
Reem Al Riyashi	Palestina	Israel	Hamas
Reshma Memon	India	India	Lobo Solitario
Richard Reid	Reino Unido	Estados Unidos	Al Qaeda
Robert Matthews	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Rodouan Alli Amzal	Marruecos	España	Daesh
Rubeena Memon	India	India	Mafia
Ruda Habib	Palestina	Israel	Hamas
Saad bin Laden	Arabia Saudita	Afganistán	Al Qaeda
Saber Jachnoui	Túnez	Túnez	Daesh
Sabri al Banna	Palestina	Israel	Fatah
Saed el Harrak	Marruecos	España	Al Qaeda
Saeed al Ghamdi	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Saeed al Masri	Egipto	Pakistán	Al Qaeda
Safaa Muhammad Ali	Irak	Jordania	Al Qaeda
Sahyouni Soraya	Líbano	Líbano	SSNP
Said Aallaa	Marruecos	España	Daesh
Said Bahaji	Alemania	Estados Unidos	Al Qaeda
Said Kouachi	Francia	Francia	Daesh
Said Mejlufi	Argelia	Argelia	Frente Islámico de Salvación
Saif Afif	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Saif al Adel	Egipto	Irak	Al Qaeda
Sajida Mubarak Atrous al Rishawi	Irak	Jordania	Al Qaeda
Sakine Candiz	Turquía	Francia	PKK
Salah Abdeslam	Bélgica	Francia	Daesh
Salah Zelman	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Salem al Hazmi	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Salih Mercan	Siria	Turquía	PKK
Salim Benghalem	Francia	Siria	Daesh
Sally-Anne Jones	Reino Unido	Siria	Daesh
Salma Halane	Reino Unido	Reino Unido	Daesh
Salman Abedi	Reino Unido	Reino Unido	Daesh
Samir Kuntar	Líbano	Líbano	Hezbollah
Samira Ahmed Jassim	Irak	Irak	Ansar al Sunna
Samy Amimour	Francia	Francia	Daesh
Sante Gerolamo Caserío	Italia	Francia	Lobo Solitario
Santiago Arróspide Sarasola	España	España	ETA
Santiago Salvador	España	España	Lobo Solitario
Satam al Suqami	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Sayfullo Saipov	Uzbekistán	Estados Unidos	Daesh
Sayid Farooq	Estados Unidos	Estados Unidos	Daesh
Seifallah Ben Omar Ben Hassine	Túnez	Libia	Ansar al Sharía
Seifeddin Rezgui	Túnez	Túnez	Ansar al Sharía
Serguéi Necháýev	Rusia	Rusia	Naródnaya Rasprava

Serhane Ben Abdelmajid	Túnez	España	Al Qaeda
Seyh Abdurrahman Alagöz	Turkmenistán	Turquía	Daesh
Seyyed Hosein Emami	Irán	Irán	Los Fedayines del Islam
Shabana Memon	India	India	Lobo Solitario
Shah Mohammed Lutfar Rahman	Reino Unido	Reino Unido	Daesh
Shamil Basayev	Rusia	Rusia	Ejército República Chechena Ichkeria
Shamima Begum	Reino Unido	Siria	Daesh
Shazad Khuram Ali	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Shefaa Alkudsi	Palestina	Israel	Tanzim
Shehzad Tanweer	Pakistán	Reino Unido	Al Qaeda
Shelley Shannon	Estados Unidos	Estados Unidos	Ejército de Dios
Sherhane Ben Fakhet	Túnez	España	Al Qaeda
Shirin Rabiya	Palestina	Israel	Tanzim
Shoko Ashara	Japón	Japón	Aum Shinrikyo
Siah Mokatar	Marruecos	España	Grupo Islámico Argelino
Silvia Carretero	España	España	FRAP
Silvia Celestín	España	España	Daesh
Soubi Kunie	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Stephen Craig Paddock	Estados Unidos	Estados Unidos	Daesh
Sufi Muhammad	Pakistán	Pakistán	Movimiento Aplicación L I
Suhad Gadallah	Palestina	Israel	Hamas
Sukri Mustafá	Egipto	Egipto	Gamaat Islamiya
Sunaha Shajda	Palestina	Israel	Hamas
Susan Stern	Estados Unidos	Estados Unidos	Frente de liberación de Seattel
Tagrid A Saadi	Palestina	Israel	Hamas
Taimour al Abdaly	Irak	Suecia	Al Qaeda
Tamerlan Tsarnaev	Rusia	Estados Unidos	Daesh
Tashfeen Malik	Pakistán	Estados Unidos	Daesh
Tayib Raub	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Tayseer Allouni	Siria	España	Al Qaeda
Teo Uriarte	España	España	ETA
Thenmozhi Rajaratnam	Sri Lanka	India	TLET
Theodore Kaczynski	Estados Unidos	Estados Unidos	Freedom Club
Timothy McVeigh	Estados Unidos	Estados Unidos	Lobo Solitario
Tom Manning	Estados Unidos	Estados Unidos	Frente Unido de la Libertad
Tomás Ascheri Fossatti	Francia	España	Lobo Solitario
Tomasa Pérez	España	Siria	Daesh
Txabi Etxebarrieta	España	España	ETA
Txomin Iturbe Abasolo	España	España	ETA
Uday Abu Jamal	Palestina	Israel	FPLP
Ulrike Meinhof	Alemania	Alemania	Fracción del Ejército Rojo Alemán
Umar Áushev	Rusia	Rusia	Guerrilla Islamista Chechena
Umar Farouk Abdul Mutallab	Nigeria	Estados Unidos	Lobo Solitario
Umm Sayyaf	Irak	Siria	Daesh

Unai Dorronsoro	España	España	ETA
Ustaz Mohammed Yusuf	Nigeria	Nigeria	Boko Haram
Uwe Böhnhardt	Alemania	Alemania	Clandestinidad Nacionalista
Uwe Mundlos	Alemania	Alemania	Clandestinidad Nacionalista
V.F.M	España	España	Daesh
Valerie Solanas	Estados Unidos	Estados Unidos	Sociedad SCUM
Velupillai Prabhakran	Sri Lanka	Sri Lanka	TLET
Vera Zasúlich	Rusia	Rusia	Zemlyá i Volya
Vladislav Kovaliov	Bielorrusia	Bielorrusia	Lobo Solitario
Wade Michael Page	Estados Unidos	Estados Unidos	End Apathy
Wadiah el Hage	Líbano	Estados Unidos	Al Qaeda
Wafa el Bass	Palestina	Israel	Al Fatah
Wafa Idris	Palestina	Palestina	Madres de Al Fatah
Waheed Zaman	Reino Unido	Reino Unido	Al Qaeda
Wail al Shehri	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Waleed al Shehri	Arabia Saudita	Estados Unidos	Al Qaeda
Wenza Ali Mutlaq	Irak	Irak	Al Qaeda
William Joseph Simmons	Estados Unidos	Estados Unidos	Ku Klux Klan
William Moore	Reino Unido	Irlanda N.	Carniceros de Shankill
Xabier Larena	España	España	ETA
Yaber al Fifi	Arabia Saudita	Afganistán	Al Qaeda
Yacqub Khayre	Somalia	Australia	Lobo Solitario
Yahya Ayyash	Palestina	Israel	Harakat Al Mukawama Al Islamiya
Yamine Bouhrhama	Argelia	Italia	Al Qaeda
Yasin Hassan Omar	Somalia	Reino Unido	Al Qaeda
Yasin Labidi	Túnez	Túnez	Daesh
Yasir Arafat	Egipto	Palestina	Al Fatah
Yasmin I.A.	Marruecos	España	Daesh
Yasmina Ahram	Marruecos	Siria	Daesh
Yassin Salhi	Francia	Francia	Lobo Solitario
Yeousha Cohen	Palestina	Israel	Leji
Yevno Azef	Rusia	Rusia	Organización de Combate
Yigal Amir	Israel	Israel	Hamas
Yoel Lerner	Israel	Israel	Hamas
Younes Abouyaaqoub	Marruecos	España	Daesh
Younis Al Mauritani	Mauritania	Afganistán	Al Qaeda
Youseff Aallaa	Marruecos	España	Daesh
Youssra El Gaiat El Abiad	Marruecos	España	Daesh
Yousuf Ahmadi	Afganistán	Afganistán	Daesh
Yunes Ahmed Mohamed	España	Irak	Daesh
Yunus Emre Alagöz	Arabia Saudita	Turquía	Daesh
Yusef al Suleiman Abdalá	Arabia Saudita	Arabia Saudita	Daesh
Yusef Zaghba	Italia	Reino Unido	Daesh
Yusef Zemmuri	Argelia	Francia	Al Qaeda

Yusri Muhamed Ali	Túnez	Irak	Al Qaeda
Zacarias Essabar	Marruecos	Alemania	Al Qaeda
Zahra Halane	Reino Unido	Reino Unido	Daesh
Zahro Holmuradova	Uzbekistán	Uzbekistán	Viudas Negras
Zakariye Ismail Hirsi	Somalia	Somalia	Al Shabab
Zakir Abdulazimov	Rusia	Rusia	Viudas Negras
Zeinab Abu Salem	Palestina	Israel	Brigadas de los Mártires de Al Aksa
Zeynep Kinaci	Turquía	Turquía	PKK
Ziad Jarrah	Líbano	Estados Unidos	Al Qaeda
Ziani Mahdi	Argelia	España	Grupo Islámico Argelino
Zulikhan Elikhad zhiyeva	Rusia	Rusia	Viudas Negras
Zulkifli Bin Abdul Hir	Malasia	Filipinas	Kumpulan Muyaahidín Malasia