



**FACTORES DE PROTECCIÓN FRENTE A LA
VULNERABILIDAD ANTE EL RADICALISMO
ISLAMISTA EN JÓVENES MUSULMANES EN
ESPAÑA**

**PROTECTIVE FACTORS AGAINST VULNERABILITY TO ISLAMIST
RADICALISM IN YOUNG MUSLIMS IN SPAIN**

Autora: Gabriela García Trapero

Tutor: Dr. Juan Ignacio Castien Maestro

Trabajo Fin de Máster

Máster Universitario en Psicología Social

Universidad Complutense de Madrid

Curso 2019-2020

ÍNDICE

RESUMEN	3
1. INTRODUCCIÓN.....	4
1.1. Marco teórico.....	6
1.1.1. Mecanismos de radicalización islamista violenta.....	6
1.1.2. Intervención y prevención.....	8
1.1.3. Un cambio de enfoque: los factores de protección.....	9
1.1.4. El elemento ideológico como un factor de riesgo o de protección.....	11
1.1.4.1. Islam y modernización. Tensiones y convergencias.....	11
1.1.4.2. Respuestas ante la modernización: principales corrientes ideológicas.....	13
1.1.4.3. El islam entre las poblaciones inmigrantes. La deculturación.....	16
1.2. Objetivos de investigación.....	17
1.3. Hipótesis o preguntas de investigación.....	18
2. METODOLOGÍA.....	19
2.1. Participantes.....	19
2.2. Instrumentos.....	21
2.3. Procedimiento.....	21
2.4. Análisis de datos.....	22
3. RESULTADOS.....	22
3.1. Trayectoria vital.....	22
3.2. Historia familiar.....	24
3.3. Entorno educativo.....	29
3.4. Relaciones sociales.....	31
3.5. Relación con la religión.....	34
3.6. Ideologías y movimientos sociales.....	38
3.7. Elementos psicológicos.....	41
4. CONCLUSIONES Y DISCUSIÓN.....	44
5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	52
ANEXOS	57

RESUMEN

El estudio de los factores de riesgo ha sido hasta el momento el enfoque más utilizado a la hora de investigar la etiología del radicalismo islamista proclive a la violencia. Sin embargo, existe un enfoque menos criminalizador y más dinámico sobre esta problemática: el estudio de los factores de protección frente a la radicalización. Esta otra perspectiva incide en las razones por las que la opción por el extremismo violento sea precisamente tan minoritaria. Tras la revisión de la literatura científica pertinente, se han podido organizar estos factores de protección y de riesgo en seis ámbitos distintos: psicológico, educativo, familiar, social, religioso y político. En este trabajo hemos explorado la interacción entre ambos tipos de factores en el caso de los jóvenes musulmanes de España. Para ello, hemos realizado una investigación cualitativa, basada en entrevistas semiestructuradas con once jóvenes musulmanes de género femenino y masculino y de entre 18 y 30 años. Nuestro análisis ha identificado diversos factores de riesgo y protección con respecto a los seis ámbitos ya mencionados, sin detectar diferencias significativas entre los distintos sujetos estudiados. Entre los factores de protección más relevantes encontrados destaca la profesión de una versión del islam más individualista, crítica y más adaptada, por ello mismo, a las exigencias de una sociedad moderna y democrática. Al mismo tiempo, la presencia de otros factores de protección puede favorecer la preferencia por estas versiones más modernistas frente a otras más conservadoras. Por último, a partir de estos resultados, hemos esbozado algunas posibles estrategias de prevención frente a la radicalización islamista.

Palabras clave: Factores de protección, factores de riesgo, radicalismo islamista, fundamentalismo islámico, proceso de modernización, jóvenes musulmanes, Occidente.

ABSTRACT

The study of risk factors has been the most widely used approach so far when researching on the etiology of Islamist radicalism prone to violence. However, there is a less criminalizing and more dynamic approach to this problem: the study of protective factors against radicalization. This other perspective examines the reasons why the choice for violent extremism is precisely as minority. Following the review of the relevant scientific literature, these protective and risk factors have been organized in six different areas: psychological, educational, family, social, religious and political. In this work we have explored the interaction between the two types of factors in the case of young Muslims in Spain. To this end, we have conducted qualitative research, based on semi-structured interviews with eleven young Muslims of feminine and masculine genders and between 18 and 30 years old. Our analysis has identified several risk and protective factors related to the six areas already mentioned, without detecting significant differences between the different subjects studied. Among the most relevant protective factors stands out the profession of a more individualistic, critical and more adapted version of Islam to the demands of a modern and democratic society. At the same time, the presence of other protective factors may favor a preference for these more modernist versions over more conservative ones. Finally, on the basis of these results, we have outlined some possible prevention strategies against Islamist radicalization.

Keywords: Protective factors, risk factors, Islamist radicalism, Islamic fundamentalism, modernization process, young Muslims, West.

1. Introducción.

El terrorismo yihadista es considerado actualmente una de las grandes amenazas para la seguridad nacional, debido a la imprevisibilidad de sus atentados, su capacidad para la captación y adoctrinamiento de nuevos militantes y los avances tecnológicos de los que se sirve para la difusión de su propaganda (DGS, 2017, p.60). Aunque el terrorismo no es ningún fenómeno novedoso en el continente europeo, esta variante yihadista resultaba desconocida hasta 1985, cuando se cometió el atentado de Torrejón de Ardoz, y no empezó a generalizarse hasta mediados de los 90, cuando el GIA (Grupo Islámico Armado) de Argelia realizó diversas acciones violentas en Francia (Jordán y Torres, 2005, p.4). Después, tras las matanzas de 2004 y 2005, perpetradas respectivamente en Madrid y Londres, Europa quedó ya definitivamente envuelta en el fenómeno yihadista global (García, 2016, p.2). Sin embargo, persiste todavía una escasa comprensión del fenómeno del terrorismo yihadista y de la naturaleza del proceso de radicalización que conduce a ciertas personas a involucrarse en el mismo (García, 2016, p.2).

Con el fin de colmar este vacío, las investigaciones sobre terrorismo y radicalización islamista¹ violenta se han incrementado de manera muy notable en los últimos años. En la base de datos de ProQuest nos encontramos, así, para el año 2000, con 66 artículos relacionados con el terrorismo publicados en revistas científicas, frente a los 506 resultados obtenidos para el 2018. En cuanto a la radicalización, los resultados son similares. Mientras que para el año 2000 existen 36 registros al respecto, en el 2018 se localizan ya 172 publicaciones científicas.

No se dispone todavía de un análisis cuantitativo global que permita conocer el verdadero alcance de este fenómeno. Sin embargo, se han realizado diversos estudios biográficos sobre militantes yihadistas, que nos ayudan a entender mejor la naturaleza del proceso de radicalización (Roy, 2015, p.3). De este modo, aunque esta radicalización parezca un fenómeno individual, más que comunitario, suele regirse, sin embargo, por unos patrones comunes para la mayoría de los afectados (Roy, 2015, p.4) y, aunque no exista una comunidad física entre sus miembros, sí que existe a menudo una de carácter virtual, conformada por los usuarios de ciertas redes.

Sobre la base de estas investigaciones, se han podido establecer algunos rasgos distintivos de la radicalización islamista y del terrorismo yihadista en comparación con fenómenos equivalentes ligados a otras ideologías distintas. En primer lugar, ambos poseen una dimensión internacional, ya que, en el marco de la globalización, estos movimientos trascienden las fronteras de cualquier país o región particulares y no se conforman con propiciar un cambio a escala local, sino que aspiran a largo plazo a la organización del conjunto de la humanidad sobre la base de su particular visión del islam (Alonso, 2009, p.23). Otra característica fundamental suya es la gran variedad de motivaciones que propician la radicalización islamista, desde el sentimiento de agravio ante las intervenciones occidentales en diversos lugares del mundo musulmán hasta el descontento en relación con las condiciones sociales o económicas en las que se vive (Alonso, 2009, p.28). De este modo, las historias de vida realizadas a individuos radicalizados nos muestran una frecuente presencia de sentimientos negativos, como la rabia ante la percepción de ciertas injusticias experimentadas

¹Se utilizará el término “radicalización islamista” en vez del de “radicalización islámica” para evitar estigmatizar al conjunto de los practicantes de la religión islámica.

por uno mismo o por personas afines, junto con el concomitante deseo de venganza (Jordán, 2009; García, 2016, p.6).

Asimismo, se ha constatado también que la frustración en cuanto a las necesidades de pertenencia e identidad constituye un notable factor motivacional. Debe tenerse en cuenta que entre los jóvenes musulmanes inmigrados en Occidente, el logro de un adecuado sentimiento de pertenencia con respecto a la sociedad de acogida se enfrenta, en ocasiones, a diversos obstáculos, tales como la percepción de una elevada alteridad cultural con respecto a la misma o el sentirse víctima de diversas discriminaciones por parte de los autóctonos (Castien, Dávila y Lozano, 2010). De ahí entonces que, cuando este sentimiento sea débil, el sujeto pueda experimentar, por un lado, un fuerte sentimiento de frustración y buscar, por el otro, una pertenencia social alternativa a través de su integración dentro de una organización radical (Holguín, 2014, p.307).

No obstante, el proceso de radicalización y el ingreso en un grupo terrorista yihadista es, en realidad, un fenómeno extremadamente minoritario, y, por supuesto, no es algo que defina a la comunidad musulmana en su conjunto. Nos parece conveniente por ello, enfocar el problema desde otro punto de vista. Así, en vez de centrarnos en los factores de riesgo, como viene siendo habitual, en este trabajo hemos optado por el enfoque inverso, abordando los factores de protección, es decir, aquellos que protegen al individuo musulmán de la radicalización islamista violenta. Este giro nos parece muy aconsejable por dos razones. La primera consiste en que, frente al riesgo de estigmatización de la población musulmana, se subraya ahora el hecho de que la mayor parte de la misma no parece, en realidad, estar siendo receptiva ante la propaganda yihadista. La segunda estriba en que nos permite ubicar el radicalismo islamista dentro de una perspectiva mucho más amplia, en donde se aborda como una variante particular, frente a otras visiones diferentes del islam también presentes, del mismo modo que los procesos de radicalización son concebidos ahora como una posible trayectoria personal, frente a otras que pueden discurrir justamente en un sentido contrario. Esta perspectiva más amplia puede facilitar entonces, por medio de diversas comparaciones entre estas distintas versiones del islam y estas distintas trayectorias vitales, una mejor comprensión de la naturaleza de cada una de ellas y de sus semejanzas y diferencias con las demás.

En un plano más general, pensamos que es preciso emprender análisis complejos, que tomen en consideración los modos en que diversos factores sociales se combinan entre sí y tenga también en cuenta la capacidad de la persona para interpretarlos de un modo creativo y brindarles una respuesta igualmente original, otorgándoles, así, significados particulares y orientando luego sus acciones en función de los mismos (Blumer, 1982, p.11). Por ello, nos parece conveniente no conformarnos con el análisis de distintas correlaciones estadísticas, sino estudiar también las trayectorias de individuos concretos, lo cual constituye la principal justificación de nuestra opción, en este trabajo, por un enfoque cualitativo (*ver apartado 1.1.4.3.*). Diferimos, por ello, del punto de vista de la criminología más clásica, que a menudo considera que la persona inmersa en ciertas circunstancias sociales se encontraría abocada, de manera casi inevitable, a decantarse por un comportamiento desviado. Esta concepción nos parece marcadamente mecanicista. Nuestro planteamiento se inscribe, por el contrario, en la línea del interaccionismo simbólico. En esta corriente “la vida de cada persona es vista como portadora de temas universales que son articulados en sus experiencias consigo misma y con otras personas” (Lindesmith, Strauss & Denzin, 2006, p.14). De ahí entonces la necesidad de estudiar los modos concretos en que las personas realizan estas articulaciones y de tener

siempre presente que junto al determinismo social existe también una notable capacidad de agencia individual (Castien, 2003, p. 39-50).

Tras este primer encuadre del problema, vamos a presentar a continuación los principales conceptos teóricos que han estructurado nuestra investigación.

1.1. Marco teórico.

1.1.1. Mecanismos de radicalización islamista violenta.

Una de las definiciones más extendidas sobre la radicalización es la ofrecida por Charles E. Allen, quien la define como “el proceso mediante el cual se adopta un sistema de creencias extremistas, incluyendo una disposición a usar, apoyar o facilitar la violencia como método para provocar un cambio social” (Allen, 2007, citado en ICSR, 2012, p.8). La radicalización violenta es un fenómeno heterogéneo que se desencadena por diversos factores, y en donde el contexto que rodea al individuo posee una gran influencia. Existe una gran variabilidad entre los distintos casos individuales, pero el proceso de radicalización violenta tiene, en general, una duración de entre tres y cinco años, hasta que el individuo se implica finalmente en actividades relacionadas con el terrorismo (García, 2016, p.8). Durante el transcurso de este periodo de tiempo entran en juego una serie de factores que predisponen a la persona a radicalizarse, los cuales se pueden clasificar en tres grupos: indicadores individuales o de nivel micro, indicadores meso-sociológicos o de nivel intermedio e indicadores macrosociológicos o de nivel macro.

El primer grupo, el de los *indicadores individuales o de nivel micro*, atañe al perfil sociodemográfico (*ver apartado 2.1.*) y a las motivaciones individuales, ligadas al mismo, para radicalizarse y adherirse a grupos extremistas. Dentro de estos factores motivacionales se pueden incluir los racionales (la radicalización como medio para alcanzar determinados objetivos políticos), los emocionales (desde los sentimientos de frustración o injusticia hasta el deseo de aventura y la necesidad de sentirse admirado), los cognitivos o normativos (falta de conocimiento formal del islam, legitimación de la violencia) y los identitarios (la necesidad de pertenencia grupal) (Jordán, 2009; García, 2016).

En segundo lugar, los *indicadores meso-sociológicos o de nivel intermedio* incluyen los procesos de socialización por los cuales se transmiten los elementos motivacionales enumerados anteriormente. La socialización dentro de grupos radicales se estudia desde tres ángulos: el momento temporal (en España los individuos empiezan el proceso de radicalización entre los 16 y los 30 años), el espacio en el que se imparte (el domicilio particular, mezquitas y prisiones) y el modo en que se produce (no es en solitario, se suele dar en compañía de un activista carismático, un líder religioso, un amigo o un familiar) (García-Calvo y Reinales, 2013). Por otro lado, las condiciones estructurales y grupales favorecen que ciertos colectivos dentro de la comunidad musulmana sean más vulnerables a sufrir un proceso de radicalización, como, por ejemplo, los inmigrantes de segunda y tercera generación, los cuales pueden sufrir un gran sentimiento de desarraigo, al no identificarse ni con la cultura de sus padres ni con la del país occidental en el que se han criado, por lo que el grupo radical les puede aportar los elementos identitarios que necesitan (García, 2016, p.11).

Por último, se encuentran los *indicadores macrosociológicos o de nivel macro*, los cuales constituyen diversos acontecimientos y procesos en el nivel estatal o supra-estatal en el ámbito social, económico, político y cultural, y que influyen muchas veces de forma indirecta en el proceso de radicalización violenta (Jordán, 2009, p.198; García, 2016, p.12). La

globalización, la difusión del salafismo desde Arabia Saudí y otros países, la existencia de organizaciones poderosas, como Al-Qaeda o Daesh, el papel de las nuevas tecnologías de la información o la “doble moral” de los países occidentales en sus relaciones con los países musulmanes constituyen un gran caldo de cultivo para el proceso de radicalización (Jordán, 2009; García, 2016).

Existen también otras formas más dinámicas de clasificar estos indicadores. Según Ranstorp (2016), el extremismo violento se puede conceptualizar como un “caleidoscopio de factores” que origina complejas combinaciones, diferentes en el caso de cada individuo. Los factores primarios básicos de este caleidoscopio serían nueve (Ranstorp, 2016, p.3): *factores individuales psicosociológicos* (sentimientos de alienación y exclusión, frustración, sentimientos de injusticia y humillación), *factores sociales* (exclusión social, marginación y discriminación (real o percibida), posibilidades limitadas de acceder a la educación o nivel social deseado, criminalidad, falta de cohesión social), *factores políticos* (las políticas exteriores de Occidente y sus intervenciones militares; prohibición del velo en algunos países occidentales), *factores religiosos e ideológicos* (interpretación salafista del islam y otras versiones radicales del mismo), *crisis de cultura e identidad* (débil sentimiento de pertenencia a la sociedad en la que se vive), *trauma* (u otros problemas psicológicos), *dinámicas grupales* (presencia de líderes carismáticos, amistades con individuos ya radicalizados, existencia de un pensamiento grupal), *acción de los reclutadores* (que se aprovechan de las vulnerabilidades de sus receptores y manejan técnicas de persuasión y manipulación) y *redes sociales* (que promueven la conectividad y la difusión de propaganda).

Asimismo, los mecanismos de radicalización dependen de la dialéctica entre los factores de rechazo y de atracción. Los factores de rechazo incluyen el sentimiento de injusticia o discriminación, la crisis de identidad, la decepción con el sistema político existente o la polarización ideológica; mientras que los factores de atracción incluyen la sensación de pertenencia a una comunidad, el compromiso, la excitación ante una posible aventura, la posibilidad de convertirse en un héroe o la romantización de una ideología rupturista (Ranstorp, 2016, p.4).

Oliver Roy (2015) señala, por su parte, varias claves para entender el fenómeno de la radicalización y el extremismo: 1) frustración y resentimiento ante la sociedad; 2) el hecho de que la mayoría de los jóvenes radicalizados pertenezcan a la segunda generación de musulmanes, nacidos en Europa; 3) el hecho de que muchos de ellos poseen un pasado de delincuencia; 4) su naturaleza de fenómeno juvenil; 5) la posesión minoritaria de un historial previo de militancia política o religiosa; 6) la existencia de una fuerte presencia de conversos; 7) la romantización del fenómeno terrorista como un “grupo de superhéroes que protegen la *Umma*”; 8) la adopción de la versión violenta del salafismo como la negación del “islam cultural” de su entorno, es decir, el islam practicado por sus padres, investido de ciertos elementos “folklóricos”; 8) la pérdida de conexión con las comunidades musulmanas europeas.

Hemos tratado de sintetizar las aportaciones de estos diferentes autores en la siguiente tabla:

Tabla 1

Factores de riesgo identificados en la literatura científica

Categorías	Factores de riesgo
1. Competencias psicológicas	Frustración, crisis cultural e identitaria, desarraigo, necesidad de pertenencia grupal.

2. Entorno social	Falta de apoyo, segregación, exclusión social, discriminación.
3. Religión	Desconocimiento previo, interpretación salafista o integrista, desprecio hacia los no musulmanes o hacia otras religiones.
4. Entorno familiar	Comportamiento parental negligente, estricto o violento, percepción negativa de sus tutores o figuras de referencia.
5. Educación	Posibilidades limitadas de progreso.
6. Política y justicia	Insatisfacción política, criminalidad, sentimientos de injusticia, sentimiento de desarraigo de la sociedad de acogida, legitimación de la violencia.

Nota. Elaboración propia a partir de los datos recogidos en la literatura científica discutida más arriba.

1.1.2. Intervención y prevención.

Los factores de protección no tienen por qué concebirse como los meros opuestos simétricos de estos factores de riesgo. Más bien constituyen elementos con capacidad para neutralizarlos.

Por ejemplo, formar parte de un entorno familiar positivo o contar con una buena red social de apoyo puede proteger a la persona frente a distintos factores de riesgo a nivel individual, social, político, ideológico y cultural (Sieckelinck y Gielen, 2018, p.2).

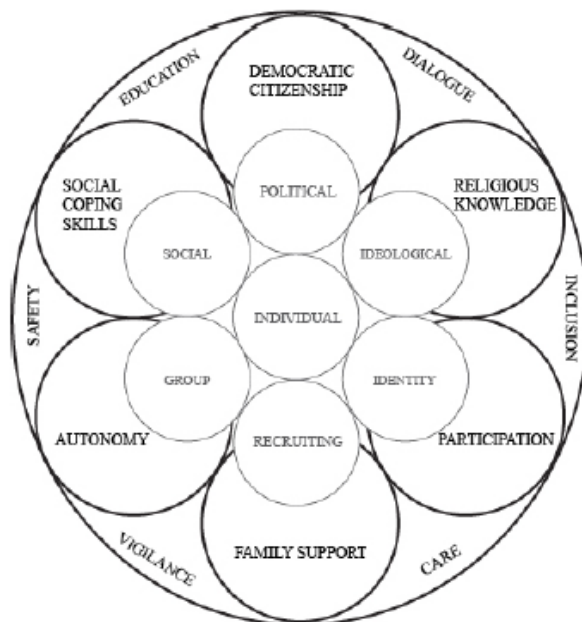


Figura 1. Caleidoscopio de factores. Fuente: Sieckelinck y Gielen, 2018.

En función de si enfatizan los factores de riesgo o los factores de protección, a la hora de llevar a cabo las intervenciones, éstas se pueden clasificar en dos tipos: las intervenciones basadas en el déficit y las basadas en la fortaleza (Sieckelinck y Gielen, 2018, p.4). Las intervenciones basadas en el déficit intentan paliar los efectos de los factores de riesgo, por ejemplo, censurando y prohibiendo la propaganda de grupos extremistas. En cambio, las intervenciones basadas en las fortalezas intentarían promover los

factores de protección, como la capacidad del sujeto para juzgar críticamente esa propaganda (Sieckelinck y Gielen, 2018, p.4).

Cierta evidencia científica afirma que promover factores positivos es más sencillo que mitigar los negativos. Por ello mismo, el enfoque centrado en los factores de protección subraya la importancia de desarrollar una adecuada resiliencia frente a la radicalización y el extremismo violento (Sieckelinck y Gielen, 2018, p.4). No obstante, es necesario tener en cuenta que un individuo puede ser resiliente ante ciertos factores de riesgo, pero no frente a otros, y que la resiliencia debe ser desarrollada en distintos niveles de interacción social, tanto a nivel cara a cara como más amplios, y tomando siempre en consideración los diferentes contextos situacionales (Sieckelinck y Gielen, 2018, p.4).

Teniendo en cuenta el caleidoscopio de factores que pueden conducir a la radicalización (*ver apartado 1.1.1.*) se pueden señalar una serie de factores de protección para cada uno de ellos (Sieckelinck y Gielen, 2018, p.6):

- Frente a los factores políticos alienantes, es necesario desarrollar una educación que promueva los valores democráticos y la resolución pacífica de los conflictos.
- En cuanto a los factores relacionados con la ideología y las interpretaciones extremistas de la religión es necesario estimular un mejor conocimiento religioso, junto con una familiarización con interpretaciones más moderadas y modernistas de la religión musulmana.
- En caso de crisis identitaria y cultural, se debe potenciar la participación activa del individuo para encontrar una respuesta a la misma.
- Frente a la acción de los reclutadores, es esencial la presencia de un entorno familiar que apoye y arrope al individuo.
- Con respecto a la influencia de amistades y familiares extremistas, se debe desarrollar la autonomía y la autoestima del individuo, lo que le hará menos vulnerable las dinámicas grupales, los reclutadores y las interpretaciones extremistas de la religión.
- Con el fin de paliar los sentimientos de exclusión, se deben desarrollar las habilidades requeridas para afrontar la insatisfacción política de una manera constructiva.

1.1.3. Un cambio de enfoque: los factores de protección.

En los últimos años se ha introducido un nuevo enfoque para el estudio del desarrollo juvenil, el “Positive Youth Development” o PYD, el cual constituye un cambio de perspectiva en el modo en el que son trabajados los problemas de los jóvenes. El PYD promueve un desplazamiento en el foco de atención desde los factores de riesgo hacia los de protección, de cara a promover un desarrollo saludable del individuo, incluso en aquel que se enfrenta a un entorno complicado o problemático (Damon, 2004, p.15).

En este sentido, diversos estudios, aunque no en tanto número como los que estudian los factores de riesgo, han indagado en los factores de protección poseídos por los jóvenes musulmanes ante la radicalización violenta. Una revisión sistemática sobre estos factores de protección (Lösel, King, Bender, & Jugl, 2018) localizó hasta 30 indicadores relevantes, entre los que destacan el autocontrol, el apego al cumplimiento de la ley, la aceptación de la legitimidad policial, el comportamiento parental positivo, un entorno social no violento, unos buenos logros académicos, unos compañeros no violentos, un contacto positivo con extranjeros y una buena conexión con la sociedad en su conjunto. Tales factores de protección son similares a los que previenen la violencia juvenil en general (Lösel et al., 2018).

Los jóvenes musulmanes en Occidente se enfrentan a ciertas dificultades relacionadas con los problemas generales de la adolescencia y la juventud, inherentes a los cambios experimentados en los niveles cognitivo, emocional y físico, sumados a otros ya más específicos, como “falta de apoyo social, problemas de identidad y aculturación, dificultades en el mantenimiento de las creencias y valores personales, o sentimientos de discriminación” (Ahmed y Ezzeddine, 2009, p.160). A este respecto, el estudio de los factores de protección puede reducir la probabilidad de que los individuos sufran un impacto negativo por parte de los factores previamente enumerados. La familia, como se ha señalado anteriormente, puede operar tanto como un factor de riesgo como de protección. Así, mientras que una familia que no apoya a sus jóvenes puede provocar un gran efecto perjudicial sobre ellos, una que muestre comportamientos saludables y sea cohesionada y abierta a la comunicación mejorará

considerablemente la autoestima, la confianza y la salud mental de sus miembros (Ahmed y Ezzeddine, 2009, p.164-165).

Aunque entre las figuras de referencia o paternas y sus hijos existan grandes diferencias ideológicas y religiosas, el hecho de respetar el estatus y las formas de pensar de cada uno puede resultar un poderoso factor de protección, ya que, puede favorecer la comprensión, el respeto y la apertura hacia lo diferente (Babès, 1997). No obstante, el rechazo hacia el islam tradicional practicado por el entorno familiar puede constituir también un factor de riesgo, ya que se puede suscitar un sentimiento de hostilidad hacia los tutores y los padres. A su vez, este desapego con respecto a la familia puede propiciar la búsqueda de una comunidad alternativa, como las que ofrecen los grupos radicales, sobre todo cuando tampoco se experimenta un sentimiento de pertenencia en relación con el conjunto de la sociedad (Roy, 2010). Por eso, también parece fundamental el mantener una buena relación con la mayoría no musulmana y profesar una visión sobre el islam más abierta y flexible. Ello favorece el diálogo respetuoso y constructivo con personas con puntos de vista diferentes y el desarrollo de valores comunes, capaces de unir a la gente más allá de estas diferencias (Babès, 1997). Por ello mismo, los grupos de compañeros y amigos con comportamientos saludables también constituyen un buen factor de protección, ya que prestan apoyo, proveen de conexiones sociales y contribuyen al desarrollo de una buena autoimagen (Ahmed y Ezzeddine, 2009, p.165).

Los jóvenes desprovistos de factores de protección en ninguno de estos ámbitos necesitan “espacios seguros”, donde puedan socializar y participar en actividades artísticas, deportivas o culturales (Ahmed y Ezzeddine, 2009, p.165).

La resiliencia es considerada, asimismo, otro importante factor de protección frente a la radicalización violenta. Esta resiliencia se define como la capacidad de recuperarse ante una situación de adversidad, incluyendo la capacidad de adaptación a circunstancias extremas negativas. En otras palabras, se trata de la resistencia ante las influencias que socaban el bienestar emocional o su logro (Euer, Vossolle, Groenen, Van Bouchaute, 2014, p.25). El concepto de resiliencia admite la heterogeneidad en los individuos a la hora de enfrentarse a adversidades del mismo tipo (Euer et al., 2014, p.25). Los factores de protección relacionados con la resiliencia son el apoyo por parte del medio social, un entorno educativo positivo, la presencia de figuras de referencia, y, por último, ciertos recursos personales, como lo son determinadas habilidades cognitivas, tales como, por ejemplo, la percepción de autoeficacia, la autoestima y la asertividad (Euer et al., 2014, p.26).

Podemos sintetizar todas estas ideas en la siguiente tabla:

Tabla 2

Factores de protección identificados en la literatura científica

Categorías	Factores de protección
1. Competencias psicológicas	Autocontrol, autoestima, asertividad, autoeficacia.
2. Entorno social	Apoyo, figuras de referencia, grupos con comportamientos saludables, no violentos, contacto positivo con extranjeros, buena conexión con la sociedad, espacios seguros.
3. Religión	Conocimiento religioso, adhesión a corrientes moderadas de la religión, visión conciliadora sobre los no musulmanes, apreciación de otras religiones.

4. Entorno familiar	Comportamiento parental positivo, percepción positiva de sus tutores o figuras de referencia.
5. Educación	Logros académicos, entorno educativo positivo.
6. Política y justicia	Apego al cumplimiento de la ley, legitimidad policial, satisfacción política, sentimiento de pertenencia a la sociedad de acogida, participación en la sociedad.

Nota. Elaboración propia a partir de los datos recogidos en la literatura científica.

1.1.4. El elemento ideológico como un factor de riesgo o de protección.

Tal y como acabamos de apuntar, la corriente específica dentro del islam a la que el individuo se adhiera puede resultar crucial, ya que el hecho de que se decante por una versión radical o moderada de esta religión constituirá ya en sí mismo un factor de protección o de riesgo. Además, si por una determinada concurrencia de factores de riesgo, el individuo queda predispuesto hacia la radicalización, el hecho de tener además a su disposición una versión radical del islam le permitirá desarrollar a través suyo sus impulsos violentos y conformar un nuevo sentido de pertenencia. Por el contrario, su profesión previa de unas ideas más moderadas podrá desincentivar estos procesos. Por esta razón, el elemento ideológico y religioso de partida parece esencial en relación con la evolución que luego puede experimentar el individuo. La constatación de este hecho nos obliga a entonces a abordar en los siguientes apartados algunos aspectos de la ideología islámica que nos parecen especialmente relevantes en relación con la problemática que nos interesa.

Con este fin, vamos a centrar nuestro análisis en tres cuestiones que nos parecen fundamentales. La primera consiste en algunos rasgos básicos del islam y los modos en que está siendo influenciado por los procesos sociológicos generales de la modernización y la globalización actualmente en curso. La segunda estriba en un análisis más pormenorizado de las distintas respuestas dadas ofrecidas desde el islam a estos desafíos y, en consecuencia, en las diversas corrientes que se han desarrollado en su seno, en relación con los mismos. En cuanto a la tercera, se va a tratar de profundizar en las relaciones entre estos procesos sociológicos generales y tales corrientes doctrinales, mostrando algunos aspectos que parecen influir en que las personas concretas se decanten, según el caso, por unas u otras. En este último caso, prestaremos una especial atención a ciertos procesos que se dan con especial intensidad en las comunidades musulmanas asentadas en Occidente. Esta exposición de carácter más general, y basada en nuestro estudio de fuentes secundarias, nos va a proporcionar un marco desde el cual analizar mejor la problemática de los factores de riesgo y protección con respecto a la radicalización islamista.

1.1.4.1. Islam y modernización. Tensiones y convergencias

El islam no consta únicamente de una serie de creencias metafísicas, sino también de una serie de normas que regulan la vida de los musulmanes. Sin embargo, la amplitud de estos códigos normativos varía de unas interpretaciones a otras. Si en ciertos casos se reducen a una serie de rituales y de tabúes, junto con diversas prescripciones referentes al derecho familiar, en otros se ha intentado construir un código legislativo global, capaz de regular la entera existencia del creyente musulmán, tal y como pretenden actualmente los salafistas. No obstante, lo más habitual a lo largo de la historia ha sido la coexistencia entre ámbitos sociales regulados por el derecho islámico y otros que, de hecho o de derecho, escapaban a sus reglamentaciones (Castien, 2003, p. 253-264).

Asimismo, a lo largo de la historia, el islam ha constituido con gran frecuencia un aspecto central en la definición de la identidad social de sus seguidores. A menudo ha sido “el fundamento último de la identidad, fidelidad y autoridad” (Kepel, 1988, p.14). Se decía que para los musulmanes la religión es el elemento identitario último, es decir, profesar el islam era lo que hacía pertenecer a una comunidad, no la raza, el idioma o el país en el que se había nacido (Kepel, 1988, p.15). Sin embargo, en la práctica, las situaciones han sido muy dispares. En muchos casos, en la práctica la identidad étnica, regional o tribal ha tenido a resultar mucho más significativa para el individuo (Castien, 2003, p. 264-271). Asimismo, las formas concretas en que el islam es sentido y profesado varían enormemente de unas regiones a otras, debido a su intersección con distintos componentes culturales locales, de origen no islámico (Roy, 1996, p.17).

Esta situación tan heterogénea existente desde hace siglos se ha complicado a partir de los procesos de modernización experimentados por el mundo musulmán en los dos últimos siglos (Castien, 2009, 2012a y 2012b). Debido a este proceso de modernización “la vida social se va volviendo progresivamente más compleja y sofisticada, de tal manera que las distintas esferas de la actividad humana van adquiriendo una mayor independencia y autonomía” (Castien, 2009, p.151). Estas distintas esferas de actividad humana van rigiéndose así, progresivamente, por normas propias y específicas. Pero, por ello mismo, resulta complicado intentar regularlas en su conjunto mediante un derecho derivado de una concepción religiosa. Se produce, así, una fuerte tensión entre una tendencia hacia la secularización de facto y el afán por seguir organizando una gran parte de la existencia mediante el derecho islámico. A ello hay que añadir además la fuerte influencia que se recibe del mundo occidental.

La situación se vuelve todavía más contradictoria, desde el momento en que la propia modernización puede favorecer una reislamización. Las razones de ello son diversas. Por una parte, una sociedad moderna es también una sociedad más integrada, con un Estado mucho más fuerte, en donde las distintas regiones, etnias y grupos tribales ya no pueden vivir aislados. Se hacen precisas entonces una cultura y una identidad comunes y, obviamente, el islam suele ser la fuente más adecuada para ambas. Se promueve así una identidad musulmana capaz de trascender las diferencias entre los distintos grupos sociales (Castien, 2012a y 2012b). Ello ocurre en el plano de los distintos Estados-nación que se están construyendo, en donde el islam suele constituir un elemento central de la identidad nacional, a pesar de que, en ciertos casos, una parte de la población pueda no ser musulmana.

Pero lo mismo ocurre también en un plano más global. En efecto, como consecuencia del proceso de globalización, las distintas poblaciones musulmanas interactúan ahora de unos modos mucho más intensos que antes. De igual manera, se han constituido importantes comunidades de inmigrantes en sociedad de mayoría no musulmana. El islam se ha vuelto mucho más global de lo que era antes. Musulmanes procedentes de distintas regiones y muy diferentes desde el punto de vista cultural pueden encontrarse, por ejemplo, en la emigración, del mismo modo que pueden consumir una misma propaganda religiosa o interactuar en las redes sociales. De este modo, la globalización puede intensificar el desarrollo de una identidad musulmana global y el sentido de pertenencia a una comunidad islámica universal (Roy, 2003). El islam queda *desterritorializado*. No sólo deja de estar contenido en un territorio concreto. También circula por “un espacio no territorial” (Roy, 2010, p.24), todo lo cual propicia el desarrollo de una *Umma*, o comunidad islámica, virtual que va más allá de las nacionalidades y etnicidades (Roy, 2003, p.157).

Todos estos procesos puede volver aún más intensa entonces la tensión ya señalada entre el afán por regular una gran parte de la vida social mediante normas de origen religioso y las complejidades de la vida moderna. La contradicción se acentúa aún más, cuando tenemos en cuenta el hecho de que la modernización implica no sólo la conformación de una sociedad más global e integrada, sino también el desarrollo de un mayor individualismo. No sólo se puede prestar ahora una mayor atención a los intereses individuales frente a los colectivos, sino que ante todo una mayor valoración de la capacidad del sujeto para decidir por sí mismo en qué creer y cómo hacerlo. Al igual que ocurre en el mundo occidental, se produce también entre los musulmanes una tendencia hacia la “*individualización* de la relación con la religión” (Cessari, 2003; Roy, 2003, p.17). Se generaliza la figura del autodidacta, que busca referencias y líderes por sí mismo, algo que se vuelve mucho más fácil gracias a internet. Se hace posible, así, optar entre distintas interpretaciones de la religión en una mayor medida que antes.

Esta individuación puede tener luego desarrollos diversos. En ciertos casos, a la manera de lo ocurrido en gran medida en Occidente, se puede conformar una actitud crítica e independiente con respecto a las formas religiosas tradicionales, tomando de ellas sólo aquello que se considere compatible con los valores modernos, o incluso abandonándolas por completo. La religión puede quedar entonces privatizada y convertida en un aspecto más íntimo y restringido de la vida personal (Cesari, 2003; Castien, 2009, p.160). Pero en otros casos, se constata una evolución en el sentido contrario. El individuo se distancia de su medio de origen y de los modos en que el islam es practicado dentro del mismo. Pero lo hace para buscar una comunidad en donde se practique un islam presuntamente más “puro” y en donde una gran parte de su vida acabe regulada por un amplio conjunto de normas, no sujetas a cuestionamiento crítico, sobre la base de las interpretaciones de los textos sagrados proporcionadas por ciertos líderes carismáticos. Así, el individuo acaba sometido a unas normas enormemente rígidas y a una comunidad a la que debe lealtad y que concibe como enfrentada irremisiblemente al medio que le rodea. Esta sería la evolución que conduce al neofundamentalismo (Roy, 2003 y 2010), que en ocasiones puede desembocar en el uso de la violencia terrorista.

Con el fin de dilucidar mejor las razones de que se pueda evolucionar en unos sentidos o en otros, conviene, primero, hacer un breve mapa de las distintas corrientes presentes en el mundo islámico, en relación con sus distintas tomas de postura con respecto a los procesos de modernización. Tras ello, pasaremos a examinar más a fondo los modos en que estas distintas posiciones ideológicas se articulan con los procesos generales que hemos expuesto y en los cuales profundizaremos más, centrándonos además en la problemática particular de las poblaciones musulmanas inmigrantes.

1.1.4.2. Respuestas ante la modernización: corrientes ideológicas.

El islam constituye una realidad extremadamente compleja, en donde existe una pluralidad de corrientes internas profundamente diferentes. En relación con los desafíos planteados por la modernización y la globalización, se han producido todo un conjunto de desarrollos ideológicos, de los que aquí no podemos ofrecer más que un resumen extremadamente simplificado.

Tenemos, en primer lugar, las posiciones modernistas, en mayor o menor grado. El objetivo del modernismo islámico, que se viene desarrollando desde el siglo XIX, consiste en reinterpretar el islam de un modo acorde con las exigencias de una sociedad moderna. Se

trataría, así, de un islam compatible con la democracia, el respeto a las libertades individuales y la igualdad de género. Con este fin, se intentan destacar los valores morales generales del islam, a los que se considera compatibles con estos principios generales. En cuanto a aquellas facetas del derecho islámico tradicional que parecen chocar con ellos, como trato desigual a hombres y mujeres en ciertas cuestiones y persecución de la disidencia religiosa, o bien se procura reinterpretar ciertos textos sagrados o bien se asume la no aplicabilidad de los mismos en la actualidad, debido a los cambios en las condiciones históricas. Esta postura implica entonces una revalorización de la capacidad de los individuos para cuestionarse y discutir las normas heredadas, así como una restricción en la aplicabilidad de las reglas derivadas de los textos sagrados, lo cual supone, en este aspecto concreto, una clara secularización (Hourani, 1983). Es fácil entonces que el islam no sea considerado ya como el fundamento principal de la totalidad de las normas que han de regir la existencia de las personas y que tienda a ser considerado como algo de carácter más privado (Charfi, 2001).

Frente a estas posturas reformistas, existen poderosas corrientes que abogan, en cambio, por desarrollar a partir del islam un sistema normativo, global y holístico. De acuerdo con estas posiciones, la sociedad habría de regirse por un conjunto de normas derivadas de los textos sagrados, de acuerdo a las interpretaciones de los mismos por parte de los expertos en la materia. Estas normas, en razón de su origen divino, no podrían ser cuestionadas ni modificadas. Tendrían un carácter eterno. De este modo, no se asume, en principio, ese aspecto fundamental de la modernidad constituido por la autonomía de las distintas esferas de la actividad con respecto a los mandatos religiosos. También se ponen claros límites a la capacidad del individuo para cuestionarse las normas existentes. En cambio, al convertir su versión del islam en el fundamento de una identidad colectiva y de un conjunto de normas sociales generales, el islamismo responde, a su manera, a la demanda de una mayor integración social propia de la modernización (Castien, 2012a)

Esta es la postura de los distintos movimientos islamistas y de los salafistas. El islamismo, que es muy diverso desde el punto de vista interno, asume, sin embargo, la necesidad de establecer ciertas transacciones con las exigencias de un mundo moderno. Se busca asumir una parte de la modernidad, pero encuadrarla dentro de un marco normativo global de carácter islámico, es decir, “islamizar la modernidad”. Esta aspiración conduce a menudo a elaboraciones muy complejas y contradictorias, buscando, por ejemplo, conciliar el islamismo con la democracia o con una mayor emancipación de la mujer.

Existen luego discrepancias, acerca de cómo lograr estos objetivos. Se puede simplemente defender una “islamización” progresiva de la sociedad, consistente en la asunción por parte de la mayoría de la población de un estilo de vida considerado islámico y en la reforma de ciertas leyes para volverlas más acordes con su particular interpretación del islam. En otros casos, puede considerarse insuficiente esta política y abogarse por la conquista del poder político, ya sea pacíficamente, mediante victorias electorales, o por la fuerza, tal y como pretenden diversas organizaciones armadas.

El islamismo más moderado tiende a converger con un cierto modernismo islámico. De hecho, se observa desde hace años una tendencia por parte de diversos grupos islamistas a evolucionar hacia movimientos populistas, más o menos autoritarios, y más o menos conservadores en el plano de las costumbres, pero abiertos, en principio, a coexistir con otras tendencias ideológicas y a asumir los valores democráticos. Se convierten, así, en partidos populistas de derecha, muy centrados en su contexto nacional. Es lo que Roy (2003, p.33) denomina la “banalización del islamismo”.

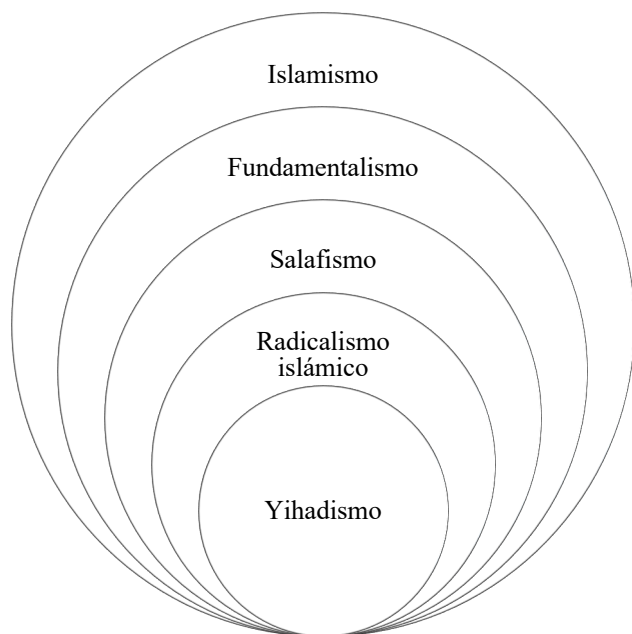


Figura 2. Corrientes ideológicas. Fuente: Elaboración propia).

En cuanto al salafismo, se trata de una ideología muy diferente, si bien los límites entre el mismo y las versiones más conservadoras del islamismo son también difusos. El salafismo constituye una corriente particular dentro del sunnismo y el principal fundamento ideológico de los grupos violentos, aunque debe insistirse en que no todo salafismo implica de por sí la opción por la violencia. Aunque sus orígenes se pueden rastrear hasta la Edad Media, experimentó un importante desarrollo a partir del surgimiento del llamado wahabismo, que es actualmente la doctrina oficial en Arabia Saudí, desde donde se propagado luego por todo el mundo.

Lo que caracteriza ante todo al salafismo es un holismo mucho más radical que el de los islamistas. Se rechaza por tanto cualquier conciliación con la modernidad y con la cultura occidental y se pretende crear un sistema normativo puramente islámico. Este sistema normativo global se caracteriza además por su regulación de los aspectos más detallados de la vida cotidiana, como la sexualidad, el vestido o las maneras en la mesa. Ostenta además un marcado puritanismo sexual y una clara desigualdad de género. Dentro de este marco normativo tan meticuloso, el individuo apenas tiene capacidad para la libre elección. Los salafistas se muestran además muy hostiles hacia quienes no profesan su propio credo y también es habitual la hostilidad entre sus distintas corrientes internas. Se rechaza no sólo a los no musulmanes, y a los no sunníes, sino también a los sunníes no salafistas, a los que puede llegar a tratarse también como “impíos” y “apóstatas”. Generalmente, tratan de autosegregarse con respecto a la sociedad circundante, a través de un estilo de vida diferenciado. Ello no les impide hacer proselitismo e incluso pasar a la actividad política, fundando en algunos países partidos que compiten en las elecciones, con un cierto éxito. Una parte del salafismo ha optado, sin embargo, por la violencia, como instrumento para lograr su objetivo final de una sociedad humana regida por su particular interpretación del islam (Castien, 2013). A pesar de su carácter en conjunto muy minoritario, estos movimientos han conseguido en algunos lugares los suficientes apoyos como para crear organizaciones terroristas muy poderosas e incluso controlar durante un cierto tiempo territorios de una gran amplitud, como fue el caso del Daesh.

El atractivo que este salafismo violento ostenta para ciertas minorías puede explicarse de varias maneras. En primer lugar, al igual que otros movimientos fundamentalistas, presentes entre distintas ideologías religiosas o no, proporciona a sus adherentes un importante conjunto de certidumbres. Al vivirse sometido a un conjunto de normas muy rígido, el individuo sabe claramente lo que tiene que hacer, por lo que se siente más seguro. Asimismo, puede sentirse también superior a quienes no forman parte de su colectivo (Hoffer, 2009). Incluso, el exigente estilo de vida que practica puede ser experimentado como una demostración de su capacidad para el autocontrol y el sacrificio, lo que le vuelve también mejor que quienes viven de un modo más hedonista (Castien, 2013). Distintos autores, como Kepel (1988 y 2004) han insistido, así, en la capacidad de estos grupos radicales para proporcionar a sus

adherentes esta seguridad y este sentido de pertenencia, no siempre fáciles de conseguir en sociedades con profundos desequilibrios sociales, desigualdades y exclusiones. Algo similar ocurre entre las poblaciones emigradas a Occidente. Pero en este caso parecen estar operando también otros factores.

1.1.4.3. El islam entre las poblaciones inmigrantes. La deculturación.

De acuerdo con Roy (2010), el proceso de globalización se ha caracterizado por una fuerte tendencia hacia la *deculturación* de las religiones. Si bien se trata para él de un fenómeno universal, el mismo se estaría dando con una especial intensidad entre ciertos sectores de las comunidades musulmanas asentadas en Occidente. La deculturación consiste en un proceso de disociación entre la religión y la cultura. Tradicionalmente la religión profesada por la persona ha formado parte del patrimonio de la colectividad a la que pertenecía y en el que eran socializados sus miembros. Asimismo, esta religión se encontraba profundamente entrelazada con la cultura del grupo en su conjunto, de tal modo que resultaba difícil separar aquellos elementos más directamente ligados a la religión en sí de aquellos otros que formaban parte, incluso desde antes de la conversión del grupo, de las tradiciones colectivas. De ahí también entonces que una misma religión pudiese variar de acuerdo a la cultura de las distintas poblaciones que la profesaban.

El proceso de modernización y globalización, favorece ahora una deculturación de la religión. Las culturas tradicionales se debilitan. Por ejemplo, la religión practicada por la generación anterior puede pasar a ser vista como algo rural o atrasado, poco prestigioso. Ello puede pasar con una gran parte de la cultura de origen, percibida como inferior a la de la sociedad moderna. Del mismo modo, los mayores pueden dejar de ser vistos como un referente valioso. La religión puede empezar a concebirse como separada de la cultura tradicional, ahora que ésta se difumina. Puede entonces buscarse una religión más “pura”, separada de sus elementos “folclóricos”.

El desarrollo de internet y de otras tecnologías de la comunicación favorece este mismo proceso. Ahora pueden conectarse entre sí personas practicantes de una misma religión, pero que previamente la concebían como parte de una cultura más amplia, específica para cada colectividad. Esta religión tendrá que ser formulada entonces de un modo más abstracto, menos enculturado, para poder resultar aceptable para personas procedentes de tradiciones culturales muy diversas. Se va gestando, así, una versión de la religión más abstracta y general, que se quiere válida para personas muy diversas.

Para Roy este proceso de deculturación puede favorecer en ciertos casos una evolución hacia un neofundamentalismo, del cual el salafismo sería una manifestación especialmente acabada. La principal razón estriba en que estas versiones del islam proporcionan precisamente un conjunto de normas claro, sistemático y global, dirigido a todos los musulmanes, con independencia de sus específicos orígenes culturales (Roy, 2003, p.147). Asimismo, esta religión deculturada puede entenderse de un modo más rigorista. Desaparecen los ajustes que, muy a menudo, caracterizan a las formas de religión popular, en las que se busca conciliar los mandatos religiosos con costumbres locales no religiosas y con las necesidades cotidianas, lo cual permite una cierta laxitud. Ahora, en cambio, sin estos factores de contención, los mandatos religiosos se prestan a ser cumplidos hasta sus últimas consecuencias. Se observa, así, un “desplazamiento de las formas tradicionales de lo religioso hacia formas de religiosidad más fundamentalistas” (Roy, 2010, p.21). El neofundamentalismo islámico se constituye, en suma, como la forma de la religión “mejor adaptada a la globalización porque

asume su propia deculturación y hace de ella el instrumento de su pretensión de universalidad” (Roy, 2010, p.22).

De este modo, paradójicamente, el salafismo se adapta a la sociedad moderna y globalizada. Lo hace también desde el momento en que ofrece una identidad en positivo, contrapuesta a la de las generaciones mayores, pero también a la de la sociedad circundante. Pero también puede beneficiarse de algunos aspectos del individualismo moderno, como el afán del sujeto por diferenciarse de su entorno social y, en particular, el deseo de independencia de los más jóvenes, frente a los mayores, cuya autoridad ahora se puede desafiar denunciándoles como malos musulmanes. Por último, la tendencia del salafismo a las interpretaciones literalistas y descontextualizadas de los textos sagrados lo vuelve más accesible para un amplio número de personas con una formación religiosa autodidacta.

Sin embargo, este neofundamentalismo no constituye la única dirección en que puede evolucionar un islam deculturado. Leïla Babès (1997) señala cómo otros jóvenes pueden optar por un islam distinto del profesado tradicionalmente por sus padres, pero caracterizado, en cambio, por un afán de adaptarse a los valores modernos y con una actitud más positiva hacia los no musulmanes. Jocelyne Cessari (2003) señala igualmente que jóvenes de este tipo pueden optar por un activismo social dirigido a combatir distintas injusticias sociales, en sus países de residencia o de origen, sin buscar contraponerse con ninguna de ambas. A estos jóvenes, su identidad religiosa les ayuda sentirse más seguros de sí mismos, sin tener que desarrollar por ello sentimientos hostiles hacia su entorno.

Todos estos jóvenes parecen no haber experimentado conflictos graves ni con la generación de sus padres, a quienes respetan, pese a sus diferencias con ellos, ni con la población autóctona, con la que mantienen vínculos sociales positivos. Aquí puede residir una diferencia clave con respecto a quienes se decantan por el neofundamentalismo. En el caso de estos últimos, la hostilidad hacia la sociedad en la que se vive parece un hecho clave, motivado seguramente por distintos fracasos vitales, como la dificultad para ascender socialmente o la experimentación de ciertas discriminaciones. El neofundamentalismo les proporciona entonces “una nueva identidad, una forma de redención y una expresión de rechazo a la sociedad que les ha rechazado” (Roy, 1996, p.84).

1.2. Objetivos de investigación.

En este trabajo pretendemos poner a prueba las ideas enunciadas más arriba a través de una investigación empírica centrada en los jóvenes musulmanes de España. Evidentemente, esta investigación ha de tener un carácter limitado y exploratorio, aunque podría servir de base para futuros trabajos más ambiciosos. Sobre la base de este propósito general, podemos definir nuestros objetivos del siguiente modo:

Objetivo general: localización y evaluación de los posibles factores de protección en los jóvenes musulmanes de España frente al riesgo de una radicalización islamista proclive a la violencia.

Como *objetivos específicos* de investigación, destacan los siguientes:

O.E.I.: Explorar las historias de vida de los participantes para identificar factores de riesgo y de protección en relación con la radicalización islamista proclive a la violencia.

O.E.2.: Contrastar la existencia o inexistencia de los factores de protección y de riesgo encontrados previamente en la literatura científica respecto a los ámbitos social, educativo, familiar, político, religioso y psicológico.

O.E.3. Localizar y analizar las distintas interpretaciones sobre el islam profesadas por los individuos estudiados.

O.E.4.: Localizar factores de protección y de riesgo favorables a la opción por una determinada corriente ideológica dentro del islam.

O.E.5.: Localizar factores de protección diferentes a los evidenciados por anteriores estudios.

O.E.6.: Localizar posibles diferencias individuales en cuanto a los factores de protección y la resiliencia.

O.E.7.: Localizar posibles diferencias existentes en función de las condiciones estructurales y sociales de los individuos.

O.E.8.: Buscar la posible existencia de diferencias de género.

O.E.9.: Formular tentativamente estrategias preventivas frente a posibles procesos de radicalización.

1.3. Hipótesis o preguntas de investigación.

La *pregunta de investigación* principal que sustenta la realización de este trabajo es la siguiente: ¿Por qué la mayoría de los jóvenes musulmanes no se radicalizan, pese a la concurrencia de ciertos factores de riesgo? La *hipótesis general* que daría respuesta a esta pregunta es la siguiente: Los jóvenes musulmanes disponen factores de protección que hacen de la radicalización islamista un fenómeno minoritario.

Las *hipótesis de trabajo* que servirían para contrastar la hipótesis general y para orientar nuestra investigación serían las siguientes:

H.T.1: Si se estudia la historia de vida de los sujetos entrevistados, se podrán identificar una serie de factores de riesgo relacionados con la radicalización islamista proclive a la violencia.

H.T.2.: Si se estudia la historia de vida de los sujetos entrevistados, se podrán identificar una serie de factores de protección, capaces de neutralizar el efecto de los factores de riesgo en el ámbito social, educativo, familiar, político, religioso y psicológico.

H.T.3.: Si el individuo profesa una versión moderada del islam, ésta le protegerá contra la radicalización, en cambio, si profesa una versión extremista, ésta la favorecerá.

H.T.4.: Si se poseen factores de protección, se profesarán versiones más modernistas del islam.

H.T.5.: Si se entrevista a sujetos sometidos distintas condiciones estructurales, se encontrarán diferencias en los factores de protección y riesgo.

H.T.6.: Si se entrevista a sujetos con perfiles similares, se encontrarán diferencias individuales en los factores de protección y de riesgo.

H.T.7.: Si se entrevista a sujetos de género femenino y masculino, se encontrarán diferencias de género en los factores de protección y de riesgo.

H.T.8.: Si se identifican los factores de protección, se podrán desarrollar estrategias preventivas que palien los procesos de radicalización.

2. Metodología.

Se ha considerado que una metodología cualitativa, era la más adecuada para el logro de los objetivos planteados en el apartado anterior. Con este fin, se han llevado a cabo entrevistas semiestructuradas y se ha realizado su análisis desde la teoría fundamentada. De este modo, aunque, como se ha podido constatar, se ha partido de un marco teórico previo bastante elaborado, también se ha intentado poner en diálogo esta teoría con los materiales empíricos, ajustándola a los mismos y extrayendo de estos últimos nuevos conceptos analíticos.

2.1. Participantes.

Nuestra estrategia ha consistido en seleccionar jóvenes de entre 18 y 30 años que profesen la religión musulmana de la rama sunní, procedentes de países árabes o hijos de inmigrantes de segunda y tercera generación, con diversidad de condiciones estructurales y sociales. La decisión en cuanto a la edad de los sujetos del estudio se debe a que la edad media de los detenidos por terrorismo en España ha disminuido en los últimos años. Desde 2012 hasta 2017, los tramos de edad de mayor frecuencia entre los detenidos son de entre 24 y 26 años (16,9%) y entre 18 y 20 años (12,3 %) (Reinares, García-Calvo y Vicente, 2019, p.21). La juventud puede jugar a favor de los procesos de radicalización ya que ciertos rasgos de personalidad, como la inmadurez, el idealismo o la gran emocionalidad, que suelen caracterizar esta fase del desarrollo de los individuos, pueden condicionar su percepción e interpretación de las situaciones que se dan a su alrededor, es decir, pueden hacerles más vulnerables ante la manipulación o la propaganda radical (Alonso, 2009, p.35).

En cuanto al origen de los participantes, se los ha seleccionado en función de los datos de detenidos por terrorismo. Desde 2013 se puede observar una marcada tendencia en la procedencia de las personas radicalizadas existiendo un gran componente endógeno, teniendo el 45% de los detenidos por terrorismo yihadista la nacionalidad española y el 40% habiendo nacido en España (García, 2016, p.4). La siguiente nacionalidad más común después de la española es la marroquí, con un 37,4%, lo cual se puede deber a la proximidad geográfica y a que las mayores tasas de inmigración musulmana en España corresponden a Marruecos (Reinares y García-Calvo, 2015, p.5; García, 2016, p.4).

En cuanto al género, el fenómeno de la radicalización y el terrorismo yihadista se ha caracterizado por ser predominantemente masculino. Sin embargo, en los últimos años también se ha apreciado otro cambio significativo en este sentido. Desde 2013, un 15,8% de los detenidos por implicación en actividades terroristas yihadistas, son mujeres (Reinares y García-Calvo, 2015, p.13). Este aumento del género femenino en las organizaciones terroristas puede deberse a la necesidad de ejercer un gran control efectivo sobre extensas demarcaciones territoriales, sin perjuicio de modificar las tareas asignadas a las mujeres en

este tipo de organizaciones, como lo son la reproducción y el apoyo a los hombres (Reinares y García-Calvo, 2015, p.13).

El procedimiento para la selección de la muestra ha sido de tipo no probabilístico. La búsqueda de la muestra del estudio se ha realizado con el método de “bola de nieve”, a través de redes sociales, publicando un anuncio en el que se solicitaba la participación de jóvenes musulmanes en la investigación que se quería realizar. Después de que los sujetos interesados en participar en el estudio contactasen con la investigadora y se les explicase en qué iba a consistir el estudio, se comprobó que cumpliesen los siguientes criterios de inclusión:

1. Jóvenes entre 18 y 30 años,
2. Que profesasen la religión musulmana y
3. Que hubiesen crecido en España y viviesen en ella.

Una vez hechas las comprobaciones, y después de que el sujeto confirmase su intención de participar, se pasó un formulario de consentimiento informado a los sujetos, el cual debían leer y firmar. Hecho esto, se acordó una fecha y una hora para realizar las entrevistas. En el momento de seleccionar la muestra, se procuró alcanzar un equilibrio entre ambos géneros, con el fin de explorar la posible existencia de diferencias en este aspecto, aunque en general fue más complicado conseguir colaboración por parte del género masculino. Se siguió contactando y entrevistando a informantes hasta que se consideró que se había alcanzado la saturación.

La entrevista semiestructurada se ha realizado finalmente a once sujetos en total, de los cuales, seis son de género femenino y cinco de masculino. Todos los sujetos son o han sido estudiantes universitarios. De los ocho sujetos que han nacido en España, siete son de origen marroquí y una es de origen sirio. De los tres sujetos nacidos fuera, dos son nacionales de Marruecos y una de Argelia. En la siguiente tabla se desglosan los perfiles de los participantes del estudio:

Tabla 3
Perfil de los individuos entrevistados

Participante	Género	Edad	Nacionalidad	Ocupación
1	Hombre	24	Española	Estudiante
2	Mujer	22	Marroquí	Estudiante
3	Hombre	22	Española	Estudiante
4	Mujer	23	Española	Parada
5	Hombre	24	Española	Estudiante
6	Mujer	20	Española	Estudiante
7	Hombre	22	Española	Estudiante
8	Mujer	24	Española	Parada
9	Mujer	24	Marroquí	Trabajadora
10	Mujer	28	Argelina	Trabajadora
11	Hombre	23	Española	Parado

Nota. Elaboración propia a partir de los datos de la muestra.

2.2. Instrumentos.

Para poder recoger la información de carácter cualitativo se ha utilizado la técnica de la entrevista semiestructurada, para la cual se ha elaborado un guion de entrevista con los aspectos y temáticas a tratar, muy relacionados con los factores de protección y riesgo localizados al realizar la fundamentación teórica (*ver Anexo I*). Teniendo como base este guion, se ha redactado después un cuestionario que ha servido como guía para la realización de la entrevista. Este cuestionario ha tenido un carácter flexible para así poder seguir indagando en otros temas novedosos que han surgido durante las entrevistas y que la autora no se había planteado previamente (*ver Anexo II*). Con la realización de las sucesivas entrevistas, se han seguido incluyendo ítems que sirvieran para las siguientes y así intentar alcanzar la saturación.

También se han utilizado distintos softwares informáticos para realizar video llamadas² vía internet (*Google Meets, Skype*) y una grabadora para almacenar las entrevistas. Una vez obtenida la información necesaria en el trabajo de campo, se han realizado once transcripciones mediante el programa informático *Microsoft Word*, sobre las cuales se ha llevado a cabo la fase de análisis cualitativo de los datos mediante el programa *Atlas.ti* en su versión 8.

2.3. Procedimiento.

Las entrevistas semiestructuradas ya pactadas y fijadas con los participantes se realizaron a través de video llamada en el mes de mayo de 2020. Aunque los sujetos ya habían firmado un formulario de consentimiento informado que recogía los objetivos del estudio, la garantía del anonimato y la solicitud de permiso para grabar las entrevistas (*ver Anexo III*), sin embargo, se volvieron a revisar con los participantes todos estos puntos, a fin de comprobar que habían entendido las implicaciones del estudio y que seguían de acuerdo con ellas. Además, se agradeció su colaboración y entusiasmo a todos los participantes. También se advirtió de la presencia de preguntas de carácter sensible. Se les explicó que se les avisaría antes de su aparición y se invitó a los participantes a que no las contestasen, si no sentían cómodos con ellas.

La duración media de las entrevistas ha sido de una hora y se ha intentado en todo momento establecer una buena relación entre la entrevistadora y los entrevistados. Las entrevistas, las cuáles han sido grabadas, han seguido el cuestionario elaborado, pero no se han limitado solo a él. Al tratarse de una entrevista semiestructurada se ha intentado seguir profundizando en aquellos aspectos novedosos que la entrevistadora ha considerado enriquecedores para la investigación a pesar de no haber estado reflejados en el cuestionario. En todo caso, se ha pretendido en todo momento entender los matices en las respuestas que daba el sujeto, y no dar por sentados los significados que el entrevistado parecía dar a sus palabras, para que así no se generase una dinámica de pregunta-respuesta, sino que fuese una conversación más dinámica. Al finalizar, se ha instado a los individuos a expresar si habían estado cómodos durante la entrevista y a clarificar algún aspecto que ellos pensasen que podía llevar a confusión, si así lo deseaban.

²Como consecuencia de la crisis sanitaria del COVID-19, las entrevistas se tuvieron que hacer a través de internet en cumplimiento de las medidas de distanciamiento social.

2.4. Análisis de datos.

Para realizar el análisis de los datos, en primer lugar, se realizó la transcripción de las entrevistas, dándose lugar con ello a once documentos distintos en el programa Microsoft Word. Una vez realizado este proceso, se pasó a releer las entrevistas para asegurarse de que todos los significados y frases se entendían. En algunos casos, se ha contactado con los participantes para aclarar algunas frases que podían dar lugar a equívocos en el momento del análisis.

Para realizar el análisis del contenido de las transcripciones, se volvió a realizar una segunda lectura intensiva de las mismas, para así extraer aquellas citas que la autora consideró relevante para su análisis, en función de los objetivos planteados. Durante este proceso de obtuvieron 926 citas. Después se hizo una tercera lectura de las transcripciones, en la cual se pasó a codificar las citas obtenidas, en función de los objetivos del estudio y los datos y conceptos en recabados en la revisión bibliográfica. En esta etapa se obtuvieron 157 códigos (*ver Anexo IV*). Una vez comprobado que todos los códigos llevaban aparejados una definición que contuviese las causas de exclusión e inclusión de las citas en el mismo, así como sus dimensiones y propiedades, a fin de evitar confusiones entre códigos, se pasó a comprobar que las citas incluidas en cada código eran congruentes con él. Una vez realizadas estas comprobaciones, se procedió a clasificar los códigos y a agruparlos en familias. Se han obtenido, así, seis familias de códigos: ámbito educativo, ámbito familiar, ámbito religioso, ámbito político, ámbito social y ámbito psicológico. Estas seis familias coinciden con la clasificación establecida en la fundamentación teórica de los factores de protección y de riesgo. Los resultados presentados a continuación también se han intentado organizar en torno a estas familias, añadiendo además el apartado de “trayectoria vital”, que incluye todos aquellos aspectos del desarrollo del individuo que sirven para contextualizar la acción de los factores de riesgo y protección de las seis familias.

3. Resultados.

Los resultados obtenidos tras la realización del análisis cualitativo de las entrevistas han sido organizados en función de los objetivos de investigación y las categorías analíticas encontradas. Las principales familias obtenidas tras el análisis coinciden con los objetivos de investigación.

3.1. Trayectoria vital.

El estudio se compone de cinco participantes de género masculino y seis participantes de género femenino, todos con edades comprendidas entre los 20 y los 28 años. De los once participantes, ocho han nacido en España y tres han nacido en países árabes, de los cuales, dos son marroquíes y una argelina. Los ocho sujetos que han nacido en España son de origen marroquí y una de origen sirio. No obstante, a pesar de haber nacido o haber emigrado a España, todos los participantes han pasado largas estancias vacacionales en los países de origen de sus familiares, por lo que, en general, tienen un conocimiento más o menos avanzado del idioma árabe.

Los participantes describieron cómo transcurrieron las distintas fases de su vida. La mayoría de los jóvenes afirmaron haber tenido una infancia “buena” o “normal”, de la que recuerdan la vida en familia, los viajes al país de origen para aprender el idioma y los momentos de juegos infantiles con amigos o vecinos. A pesar de que algunos de ellos tuvieron que adquirir

responsabilidades tempranas, asumiendo tareas que correspondían a los adultos, como ir solos al colegio o proteger a los hermanos, prevalece la idea de una infancia positiva y relajada. Aunque no existe ningún sujeto que describa su infancia con emociones negativas, sí hay tres participantes con infancias con recuerdos tanto positivos como negativos, debido al acoso escolar, la emigración o a entornos familiares autoritarios.

Pues... la describiría una infancia como una montaña rusa, con muchos altibajos, con... una infancia no muy divertida, pero ha tenido sus momentos buenos... no sabría decirte exactamente cómo, pero... entre bien y mal. (Participante 3, gen_mas).

Todos los sujetos pasaron su infancia con el mismo núcleo familiar con el que conviven ahora, a excepción de una familia donde hubo un divorcio, otras donde algunas hermanas ya se han independizado y otro par de participantes que ya se han independizado. El lugar donde ha transcurrido la infancia ha sido su lugar de nacimiento en España, mientras que los tres participantes nacidos fuera de España han pasado parte de su niñez en sus países de origen.

Lo primero que recuerdo de mi infancia es haber emigrado y haberme subido en un barco, esa es la primera imagen cuando me hablas de infancia, es el barco en el que acabo de subirme por primera vez, una sociedad totalmente distinta, no es una infancia... digamos que cualquiera te diría "pues mira, yo celebraba cumpleaños o yo iba a los parques", porque a mí me costó mucho adaptarme a la sociedad. (Participante 9, gen_fem).

En cuanto a la adolescencia y la juventud, los sujetos que la han descrito como positiva han sido tres, los cuáles también habían descrito también su infancia como positiva. Estos sujetos destacan el crecimiento personal y la apertura a las nuevas experiencias como elementos definitorios de esta etapa.

Mi adolescencia la describiría como una adolescencia en la que te abres un poco al mundo en general, a conocerte a ti mismo, a ubicarte a ti mismo en la sociedad, a compartir tiempo con tus amigos, y una adolescencia también muy tranquila, sin desfases ni nada por el estilo (risas). (Participante 8, gen_fem).

Por otra parte, la gran mayoría de los participantes, describen su adolescencia con elementos positivos y negativos, debido a las prohibiciones impuestas en casa, las fases de rebelión contra sus padres o el acoso escolar. Todos los sujetos pasaron su adolescencia con el mismo núcleo familiar que en la infancia y con residencia en España.

Muy problemática (risas)... porque a partir de los catorce, pues uno empiezo a pensar más, de otra manera, y ve las cosas con más claridad y mejor, no como cuando eras más niño, y pues uno se empieza a rebelar y a decir lo que quiere y a hacer lo que quiere más allá de los límites que siempre te han puesto tus padres...y eso. (Participante 3; gen_mas).

En cuanto a la forma en la que ven su situación personal actual, la gran mayoría de los sujetos entrevistados afirman hallarse en un momento vital positivo, en el que ya se encuentran liberados de las prohibiciones familiares y haber superado los problemas que marcaron su infancia y adolescencia.

Muy bien, ahora si me dijeras de volver a Marruecos te diría que no, me encuentro mucho mejor, muy cómoda con la vida que he construido y yo creo que todo sacrificio al final tiene su recompensa, he sufrido mucho, como cualquier inmigrante, que afronta una nueva sociedad española y yo creo que ahora soy totalmente distinta (Participante 9, gen_fem).

Los tres sujetos que no refieren su estado actual como positivo, son de género femenino y hacen referencia a la sensación de incertidumbre ante el futuro, ya que se encuentran en paro al haber terminado sus estudios y no encontrar trabajo, o viven en un ambiente familiar tenso, en el cual aún no se han liberado de las prohibiciones que pesaban sobre ellos.

P6: Pues ahora mismo... desde que entré a la universidad bastante decaída por bastantes cosas... es que realmente me he parado a pensarlo... pero digo es que es una etapa más en la vida, ya se me pasará, pero no sé... a nivel familiar, a nivel de vida, no estoy conforme (Participante 6, gen_femenino).

En cuanto a las expectativas de futuro, ninguno de los participantes expresa la intención de volver a sus países de origen. Los seis participantes que están estudiando en la actualidad, tienen intención de acabar sus estudios, y de aquellos que ya lo han hecho, dos participantes, están trabajando como profesionales en el campo en el que se han formado, con excepción de los tres sujetos que están en paro, que siguen formándose en idiomas y buscando trabajo. Ninguno de los sujetos expresa la intención de casarse o formar una familia a corto plazo.

3.2. Historia familiar.

El núcleo familiar de la gran mayoría de los participantes está compuesto por padre, madre y uno o varios hermanos, excepto en el caso de un participante que es hijo único. Todos los participantes siguen viviendo con su núcleo familiar, menos dos de género femenino, que ya se han independizado. Hay dos participantes que no han convivido con su padre, uno debido a una separación y otra debido a que el mismo se quedó trabajando en Marruecos. En el caso de dos participantes que continúan junto a sus padres, ya no conviven, sin embargo, con algunas de sus hermanas, porque éstas ya se han independizado.

La mayoría de las familias proceden de Marruecos, mientras que una proviene de Argelia y otra de Siria. Todas las familias han emigrado a España buscando mejores condiciones económicas y mejores condiciones educativas para sus hijos. La mayoría de las figuras paternas se dedican a trabajos manuales o artesanales (albañiles, carpinteros), aunque también hay un médico, un arquitecto y un profesor. Las figuras maternas son en su mayoría trabajadoras del hogar, aunque también hay una profesora, una auxiliar de enfermería y una matemática.

En cuanto a cómo perciben a sus padres, las descripciones se pueden agrupar en dos tipos, “parentalidad positiva” y “parentalidad autoritaria”. Siete participantes describen a sus padres y a su crianza de forma constructiva y positiva, mientras que cuatro la califican de autoritaria, sin muestras de cariño y con muchas imposiciones. Son los mismos informantes que relataron haber sufrido maltrato directamente, cuestión ésta en la que se profundizará más adelante.

Abrirme a una persona me cuesta muchísimo, yo creo que por la educación que he recibido, ¿no? De no haber recibido afecto. (Participante 4, gen_fem).

A pesar de los conflictos vividos o de su disconformidad con la crianza recibida, todos los participantes utilizan expresiones cariñosas y positivas a la hora de describir a sus padres. Destacan los adjetivos “luchadora” y “amable”, cuando describen a sus madres, y “luchador” y “duro”, cuando se refieren a sus padres.

Mi madre pues es una mujer muy educada, amable... es una mujer también a parte de amable, pues dura, es de muy que se le tiene que hacer caso... pero no deja de ser cariñosa... [...]. Mi padre... pues por fuera se le un hombre como duro, pero siempre muy amable, muy majo, es también muy educado, es de hablar las cosas más que gritar, aunque a veces se le va la olla la verdad. (Participante 3, gen_mas).

Todas las familias de los sujetos practican la religión musulmana. En cuanto a si los informantes consideran a sus familias más modernistas o conservadoras en el ámbito religioso, cuatro sujetos las caracterizan como abiertas y modernistas, lo que achacan al hecho de haber estado más expuestos a la europeización. Tres sujetos consideran que un miembro de la familia es más conservador que los demás o que ello depende de la situación.

Pues no sabría decirte, yo creo que cincuenta y cincuenta, abierta y conservadora [...] Pues por ejemplo yo lo de que los hombres puedan tener más de una mujer yo eso no lo comparto, pero mi madre sí lo ve normal y yo bueno, no me gusta entrar en conflicto ni nada, pero no lo comparto y directamente lo rechazo. (Participante 5, gen_mas).

Otros cuatro sujetos afirman que sus familias son muy conservadoras en cuanto a religión. No obstante, la mayoría de los entrevistados contraponen a sus familias con otros núcleos familiares a los que consideran extremadamente conservadores, para remarcar sus diferencias con la suya, como aduciendo que “podría ser peor”.

Si lo comparo con el resto yo creo que es más abierta, porque yo sí que he conocido a musulmanes que son muy estrictos, he tenido amigas [...] que sus padres no la dejan ni tener amigos, ni amigos ni amigas, entonces pues si los comparas con ellos yo creo que es una familia más abierta. (Participante 4, gen_fem).

Cuando se pregunta a los sujetos por el nivel de religiosidad de sus familias, en cuanto a la práctica religiosa y las creencias, hay dos sujetos que las describen como “menos religiosas de lo normal”, tres sujetos caracterizan a sus familiares como “más religiosos de lo normal” y seis sujetos afirman que sus familias son practicantes a secas. Insisten también en que la práctica religiosa y las creencias varían, no siendo algo estático. En este sentido, no se encuentra un patrón uniforme en relación con el nivel de conservadurismo de la familia.

Pues depende del día, un día me da por ser muy practicante otro día me da por pasar un poco “¿eres religiosa o no eres religiosa?”, pues religiosa soy siempre y siempre tendremos nuestros más o nuestros menos a nivel espiritual, no es algo estático... yo diría que a nivel de familia, somos una familia que la religión sí forma parte central de nuestra vida, que es una práctica que vivimos de manera diaria más allá de lo que pueda significar a nivel cultural y tradicional. (Participante 8, gen_fem).

En este sentido, tres sujetos afirman que poseen un nivel de religiosidad menor al de sus padres, lo cual muchas veces genera una barrera comunicativa con ellos, debido a la diferencia de opiniones o al distanciamiento ante la falta de elementos en común.

No puedo tener una relación tan cercana como tendrían otros padres con sus hijos porque no compartimos muchas cosas o gustos en común... al ser ellos más religiosos que yo pues... hay ahí como un muro. (Participante 3, gen_mas).

Se les preguntó a los participantes si habían vivido situaciones de maltrato en el núcleo familiar. Cuatro participantes afirman no haberlas vivido o conocido. Por el contrario, siete de ellos sí afirman haberlo sufrido o presenciado en casa. Tres señalan que lo sufrió otro familiar y los otros cuatro afirman haberlo experimentado ellos mismos directamente. En cuanto a los tres casos de maltrato indirecto, han consistido en el acoso que sufría un hermano con diversidad funcional, una relación abusiva entre los padres de una entrevistada y el chantaje emocional que sufrían las hermanas de un entrevistado por parte de sus padres para inducirlos a llevar el hiyab. En cuanto a los cuatro entrevistados que lo han sufrido directamente, uno ha sufrido maltrato físico, como consecuencia de una crianza autoritaria por parte de su padre y las otras tres participantes han sufrido maltrato psicológico por parte de su madre.

La forma en la que me ha hecho sentir con respecto a lo que siento está súper mal y tengo que cambiarlo y que si alguien descubre cómo soy o lo que pienso va a pensar que soy una persona ridícula, estúpida y bueno... que debería darme vergüenza básicamente como soy (Participante 6, gen_fem).

Si el maltrato se pone en relación con el nivel de conservadurismo de la familia, nos encontramos entonces con que los cuatro participantes que habían descrito a su familia como conservadora han sufrido ellos mismos maltrato directo. Dos de los tres participantes que afirmaban que ello dependía de la situación, han presenciado maltrato. Una de los cuatro participantes que había calificado a su familia de “abierto” ha presenciado maltrato entre sus padres. En cuanto al género, sólo una participante no ha vivido maltrato de ningún tipo, frente a tres chicos que tampoco lo han vivido, por lo que, cinco chicas y dos chicos sí lo han sufrido.

En cuanto a la percepción de la igualdad o desigualdad de género en sus familias, cinco afirman que ha habido igualdad y los otros seis que ha habido desigualdad. Aunque hayan percibido igualdad de género en sus núcleos familiares, todos declaran ser conscientes de los roles de género existentes en la sociedad, aunque en la práctica todo haya sido equitativo.

En casa, aquí, ha habido igualdad. O sea, nunca ha habido algún momento de decir “pues esto lo vas a hacer tú porque eres mujer y esto lo vas a hacer tú porque eres hombre”. Eh... sí que hay ciertas ideas, rollo “claro, porque la mujer es la que cuida de los niños y el hombre el que tal” pero luego, al final del día, los dos hacen las dos cosas. (Participante 1, gen_mas).

La percepción del grado de igualdad de género en relación con el género de los participantes muestra que tres hombres han percibido igualdad y dos desigualdad, mientras que dos mujeres han percibido igualdad y cuatro mujeres desigualdad. En lo referente al nivel de conservadurismo religioso, todas las familias descritas como abiertas o modernistas, han sido igualitarias; en las descritas como conservadoras ha habido desigualdad, y en las que dependía de la situación o había solo un familiar más conservador, dos han sido descritas como igualitarias y una como desigual.

Para nada, o sea igualdad de género sería lo último que describiría (risas), es todo lo contrario, hay mucho machismo, de tirarme la ropa si no les gusta o cosas así, de

hecho, yo siempre les digo que yo he salido tan feminista por su culpa. (Participante 4, gen_fem).

A pesar de las posibles problemáticas familiares, cuando se les pregunta si están orgullosos de sus padres y de cómo les han educado, todos los sujetos dan una respuesta afirmativa y argumentan que hay cosas que con las que no están del todo de acuerdo, pero que, aún así, les han convertido en la persona que son en la actualidad y que no lo cambiarían. En general, a pesar de su disconformidad con algunos aspectos de su crianza, el agradecimiento hacia sus familias es el sentimiento predominante.

Sí, sí mucho la verdad, puede ser que mi padre en algunos aspectos sea más conservador o más que me incite a hacer las cosas, pero yo creo que su insistencia o consistencia es lo que me ha hecho ser así (Participante 7, gen_mas).

Cuando se les pregunta si piensan que sus padres han sido estrictos o permisivos con ellos, tres sujetos describen a sus padres como muy estrictos, otros tres como estrictos o permisivos en función de la situación, y cinco como permisivos. En relación con el nivel de conservadurismo familiar, los tres sujetos que describen a su familia como estricta también la califican de conservadora. En el caso de los que las describen como permisivas, tres sujetos la habían definido también como abiertas. En relación con el género, dos chicas han descrito a sus padres como permisivos, otras dos lo han hecho como estrictos o no según la situación y las otras dos como estrictos. En cuanto al género masculino, tres sujetos les han descrito como permisivos, uno como estrictos o no según la situación y otro como estrictos en general.

Con independencia de que describan a sus padres como permisivos o estrictos, en la gran mayoría de los sujetos entrevistados ha habido conductas prohibidas por parte de sus padres, sobre todo en cuanto al ocio. En general, se trata de prohibiciones relacionadas con el ocio nocturno, las relaciones amorosas, el tipo de vestimenta, los viajes al extranjero o la gente con la que se establecían relaciones sociales, es decir, la prohibición de tener amigos del género opuesto o pertenecientes al colectivo LGTB.

A discotecas no, salir de fiesta no, irme de viaje tampoco, conciertos tampoco... todo lo que sea mucha gente y estar mucho tiempo fuera de casa no... pero ir al cine sí, por ejemplo, pero claro me tienen que llevar y traer ellos, la mayoría de las veces. (Participante 6, gen_fem).

Se han encontrado distintas maneras de lidiar con las imposiciones y prohibiciones familiares. La mayoría de los entrevistados admiten haber pasado por una etapa de “rebelión”, en la cual se pronunciaban contra las conductas prohibidas por sus padres. Los objetivos de esta rebelión abarcaban desde la pretensión de practicar la religión de un modo distinto al familiar, al ocio o las conductas prohibidas.

También me revelé porque a los 19 años mi madre decía que tenía que ponerme el pañuelo, que ya estaba bastante mayor, que le daba como apuro ir a Marruecos sin ponerme el pañuelo, sin que ella supiera qué decirles a nuestros familiares [...] a mí me da totalmente igual y ahí es cuando me revelé contra mi madre por primera vez en mi vida. (Participante 9, gen_fem).

Una vez efectuada esta rebelión, muchos de los sujetos señalan haber alcanzado un estadio de “liberación”, en el cual ya pueden tomar sus propias en cuanto a sus modalidades de práctica

religiosa o la realización de las conductas prohibidas por la familia. Esta rebelión ha forzado a los padres a hacer “concesiones”. Así, sigue habiendo conflictos sobre el tema, pero el sujeto ya tiene la capacidad para tomar decisiones autónomamente.

Al momento de empezar a trabajar a mí eso me dio muchísima libertad, ya no dependía de mi madre para ver qué ropa me compro o no me compro, me la compraba yo y ya está, ya no dependía de me tienen que venir a recoger, pues me cojo un Uber y ya está. Esa independencia económica al final va ligada al resto, entonces ¿qué pasa?, que ellos sabían que ya solo se podían imponer hasta cierto nivel, que yo ya no dependía al cien por cien de ellos. (Participante 4, gen_fem).

Otra forma de lidiar con las conductas prohibidas y las imposiciones religiosas del núcleo familiar ha sido la “complacencia”. El sujeto no insistía en desafiar las prohibiciones establecidas o no oponía resistencia ante las tradiciones familiares.

Celebro este tipo de cosas (refiriéndose al Ramadán) más como parte del colectivo que es mi familia que como individuo. Además, no quiero meterme ni en discusiones ni mosquear a alguien ni poner triste a no sé quién ni que no sé quién se enfade. A mí no me cuesta nada hacerlo y ya está. (Participante 1, gen_mas).

En este sentido, pese a estar prohibido, muchos de los sujetos han optado por experimentar estas actividades en secreto, sin informar de ello a su núcleo familiar. Este ocultamiento atañe principalmente al consumo de alcohol, al establecimiento de relaciones amorosas y al ocio nocturno.

Siempre me han dicho “no te emborraches”, yo tengo que confesarte que en la carrera yo quise aventurarme y conocer un poco esa faceta... yo siempre soy partidaria de que no puedes privarte de absolutamente nada, tienes que probar de todo porque esa es la única manera de descubrir qué es lo que te gusta y lo que no. (Participante 9, gen_fem).

No obstante, a pesar de estas prohibiciones, seis sujetos afirman que actualmente sus padres confían en ellos y tienen libertad para gestionar sus vidas. Tres sujetos achacan que el cambio hacia una mayor permisividad hacia ellos ha sido consecuencia de haber madurado y haber alcanzado la edad adulta. En tres casos esta confianza parental siempre ha estado presente, ya que los padres querían que sus hijos fuesen responsables de sí mismos y de sus actos desde edades tempranas.

Han sido muy... “toma tu libertad” ... “eso sí, comete tus errores tú sola y aprende de ellos”, nunca han sido de “tú no hagas esto, no hagas lo otro”, no, porque siempre dicen que si pasa cualquier cosa la culpa sería para ellos y eso es lo que no quieren, que no sean ellos los culpables de no haber hecho algo que yo he querido. (Participante 10, gen_fem).

Se ha preguntado a los sujetos sobre el contenido de los conflictos con sus padres. La conflictividad en el núcleo familiar se ha clasificado en dos niveles. Cinco sujetos informantes han entrado en la categoría de “conflictividad leve”, en donde las discusiones en casa trataban sobre temas cotidianos con baja emocionalidad, como el hecho de llegar tarde, las malas notas o las tareas del hogar. En el nivel de “conflictividad alta” se ha clasificado a seis sujetos, los cuales han descrito el maltrato entre padres y hacia los hijos, un matrimonio

concertado, las desigualdades de género y las conductas prohibidas como los mayores estresores presentes en su núcleo familiar.

Es que a ver... no te sé así decir exactamente, porque era como una rueda que acumulaba cositas y cositas y explotaba en la mínima tontería que no tenía sentido, pero es que ya venía muy de atrás todo... al ser un matrimonio infeliz en el que a la mínima explotan y no piensan en la otra parte y ya se ha llegado a crear odio. (Participante 10, gen_fem).

Varios sujetos apuntan la existencia de un déficit en comunicación en sus familias sobre los problemas o temas personales. Muchas veces los padres ponían una barrera emocional entre ellos y sus hijos o evitaban hablar de las problemáticas o los conflictos que había en casa. En un caso, a pesar de que el padre sabía que la madre estaba maltratando psicológicamente a su hija, prefería obviarlo y no hablar de ello antes que intentar mediar en el conflicto. Dos participantes, los cuáles también han sufrido maltrato, refieren que ha habido un proceso de distanciamiento entre los miembros de su familia por diferencias religiosas y para evitar abordar los problemas de convivencia.

A pesar de los déficits en comunicación personal, todos los participantes admiten la existencia de muchos debates de temática religiosa dentro de sus núcleos familiares. Pese a que ciertos sujetos evitan actualmente conversar sobre tales temas con sus padres, a fin de evitar discusiones, seis de ellos afirman expresar opiniones contrarias a las de sus padres acerca de la religión.

Yo digo siempre que el diálogo, la discusión y el argumento, siempre vienen bien para este tipo de contextos, y hay muchas personas que sienten como miedo a decirles la verdad a sus padres, a decirles lo que sienten [...] eso es lo que siempre intento decirles a mis amigas musulmanas, que no se dejen llevar por lo que digan siempre sus padres, los padres no siempre tienen la razón. (Participante 9, gen_fem).

3.3. Entorno educativo.

En la actualidad, todos los informantes han superado la enseñanza obligatoria y la etapa de Bachillerato. Seis siguen estudiando en la universidad, de los cuales dos trabajan al mismo tiempo. De los cinco que ya han concluido sus estudios universitarios, dos trabajan como profesionales en su ámbito y tres están buscando trabajo o estudiando idiomas.

Todos los participantes son capaces de referir algún logro académico del que están orgullosos en la actualidad, entre ellos, las actividades extracurriculares, la pasión por carreras universitarias, a pesar de tener menos salidas profesionales, conseguir finalizar carreras de gran complejidad, tener un máster universitario, graduarse en Bachillerato o aprobar la Prueba de Acceso a la Universidad. En este sentido, muchos de ellos afirman que, de haber permanecido en sus países de origen, seguramente no habrían podido alcanzar estos logros.

Buah... del Bachillerato porque allí en Marruecos no se consigue con mucha facilidad y las mujeres suelen abandonar los estudios a cierta edad para formar una familia, ya sabes cómo van las cosas allí... entonces el hecho de conseguir el Bachillerato es un mérito para mí, un paso más para demostrarles que mira, tengo el bachillerato, pero es solo el comienzo, pienso tener un máster y ahora se está cumpliendo [...] (Participante 9, gen_fem).

En cuanto al rendimiento académico durante el ciclo de educación Primaria, Secundaria y Bachillerato, la mayoría de los sujetos se describe a sí mismo como constante en sus estudios, con independencia de los resultados. A pesar de la constancia, tres sujetos refieren haber sacado malas notas, debido a sus dificultades con el idioma castellano o su desinterés por asignaturas concretas. Por otro lado, solo tres sujetos, se definen como no constantes a la hora de estudiar, debido a la falta de organización, a la falta de motivación por las asignaturas o al propósito de no destacar en clase y evitar, así, el acoso escolar. A partir de la entrada en la universidad, todos los sujetos declaran haber tenido un buen rendimiento académico, gracias al entorno de profesores y alumnos, y al interés por los estudios realizados.

En cuanto a las instituciones en las que estudiaron los participantes, diez de ellos afirmaron haber cambiado de colegio, mientras que sólo una participante estudió todo el tiempo en el mismo colegio hasta la etapa universitaria. Los cambios de centro se debieron a la emigración, el cambio de domicilio, las dificultades económicas, los problemas de integración con el entorno o el prestigio académico de la institución. En cuanto al carácter religioso o laico y privado o público de la institución académica, seis estudiaron siempre en instituciones de carácter laico y público, mientras que dos lo hicieron en instituciones privadas y de religión musulmana, tres estudiaron en instituciones tanto laicas como religiosas católicas, y una participante estudió en instituciones tanto islámicas como laicas. De los tres informantes nacidos en países árabes, dos han estudiado en colegios de Marruecos antes de cambiarse a un colegio en España, uno de carácter laico y otro de carácter religioso, ambos privados.

En lo que se refiere al entorno educativo durante el ciclo de Educación Primaria, Secundaria y Bachillerato, seis sujetos, de los cuáles cuatro son de género masculino, afirman que durante todo ese tiempo se sintieron integrados tanto con sus compañeros como con sus profesores, de los que siempre recibieron buen trato y atención. Estos alumnos hacen referencia a la diversidad que había en las aulas y a su propia personalidad, es decir, a su extroversión y buena adaptabilidad social. En este sentido, todos estos sujetos han nacido en España, pero no se percibe un patrón en cuanto al cambio de colegios o el tipo de institución en el que se ha estudiado.

Era un colegio en el que había alumnos de diferente background cultural y étnico, todos árabes, pero de diferentes países, con diferentes culturas... entonces sí que fue una apertura hacia conocer la diversidad existente [...] en general era un ambiente muy familiar... los profesores eran muy cercanos. (Participante 8, gen_fem).

Las dos participantes nacidas en Marruecos recuerdan que en los colegios de su país de origen existía un buen entorno educativo hasta que llegaron a España y sufrieron acoso por parte de sus compañeros y tenían peleas constantes con ellos. Ambas piensan que ello se debía a los problemas con el aprendizaje del idioma y sólo una dice que se produjo un cambio en la relación con sus compañeros en Educación Secundaria cuando empezó a ser más atrevida.

A partir de tercero de la ESO entré más en confianza conmigo misma, no sé si es la edad, te baja la regla, eres un poco más valiente, más atrevida y te animas un poco más a ver el mundo...no sé si las hormonas tuvieron que ver, pero fue la edad en la que me sentí más segura de mí misma y ya con cierto objetivo. (Participante 9, gen_fem).

Los otros tres participantes, dos chicas y un chico, afirman que en los primeros colegios a los que asistieron sufrieron acoso escolar o no se sentían integrados, pero que cuando se cambiaron de institución, notaron grandes cambios, al hacerse un nuevo grupo de amigos,

sentirse más respetados o mejorar sus notas. Una de las participantes atribuye en concreto esta mejoría al hecho de haberse mudado a un colegio con más diversidad entre el alumnado.

Cuando me cambié al público... que la mayoría eran estudiantes extranjeros, pues ahí era una más, a la gente le daba igual de dónde fuera porque cada uno era de una punta... ahí sí que me sentí bastante a gusto. (Participante 4, gen_fem).

Con respecto a la etapa universitaria, nueve sujetos declaran contar con un entorno educativo excelente, tanto por parte de profesores como de compañeros, debido al hecho de estudiar algo que les gusta, hallarse en un ambiente más abierto a la diversidad o poder experimentar ahora actividades que antes les estaban prohibidas. Sin embargo, dos participantes, ambas de género femenino, afirman no haber tenido la mejor época universitaria posible, debido a problemas personales y a una época de acoso a manos de sus compañeros.

En cuanto al acoso escolar, cinco participantes admiten haberlo sufrido alguna vez en su vida. Cuatro de ellos son de género femenino y uno masculino. Las tres participantes del estudio que han nacido fuera de España lo han sufrido. Cuatro sujetos lo han sufrido en el colegio y una durante la etapa universitaria, lo cual afirma que comenzó a raíz de empezar a ser muy participativa en el entorno universitario. Dos de las tres participantes nacidas fuera de España dicen que los problemas con el idioma provocaron que su situación personal resultante más frustrante aún. Los otros dos entrevistados afirman que ello se debía a que los demás los veían como personas débiles o por ser extranjeros.

Todos los participantes coinciden en que el acoso escolar nos les ha afectado y lo perciben como algo “normal”, al ser ellos extranjeros, algo que “no hay que dramatizar” y que se acaba superando. De hecho, algunos sujetos que no han sufrido este acoso agradecen el no haberlo padecido, ya que lo encuentran “normal” al tratarse de extranjeros.

De hacer lo que se llama bullying, y eso sí que ha habido bastante, pero en mí no me afectó mucho... no sé por qué... me hicieron mucho, pero es verdad que es algo que no se ha quedado en mí o no me afectó bastante... me daba rabia en su momento y luego llegaba el fin de semana y se me pasaba. (Participante 3, gen_mas).

Mentiría si dijera que no sufrí bullying, pero tampoco es algo muy dramático porque entiendo que aquí muchos españoles también lo han sufrido y no quiero dramatizar más la cosa, es normal. (Participante 9, gen_fem).

3.4. Relaciones sociales.

Se les preguntó a los participantes acerca de sus amistades. Todos los sujetos coinciden en describir sus amistades con adjetivos positivos, que apuntan hacia la existencia de unas relaciones sanas, de confianza, fuertes y de apoyo. Además, cinco de ellos describen su círculo de amistades como duradero, ya que se conocen desde la infancia.

Mis amigos son los que han estado conmigo desde bien pequeño...son los mismos, no han cambiado. Considero que mis relaciones de amistad están basadas en la lealtad y la confianza. (Participante 11, gen_mas).

En cuanto al nivel de heterogeneidad u homogeneidad en las relaciones de amistad de los participantes, la gran mayoría coincide en que sus grupos de amigos son variados tanto en

procedencia y creencias como en género. Solo dos sujetos admiten no tener amigos de confesión musulmana y una participante afirma, en cambio, que todos sus amigos lo son.

Tengo otros amigos y amigas que la mayoría son de confesión musulmana porque al final te condiciona mucho los espacios en los que te mueves, las actividades en las que te involucras, los países a los que viajas, tus intereses. (Participante 8, gen_fem).

Cuando se pregunta a los participantes si es mejor que existan grupos de amigos homogéneos o heterogéneos en cuanto a género, procedencia o creencias, todos coinciden en que es más enriquecedor formar parte de un grupo mixto, aunque muchos confesaban que nunca se lo habían llegado a plantear, porque veían los grupos heterogéneos como lo “natural”.

Mixtos... porque vivimos en un mundo multicultural, si cada uno se aísla con la gente de su misma procedencia, ¿qué sentido tendría la diversidad que tenemos? Hay que aprender de todas las culturas. (Participante 11, gen_mas).

En cuanto a la vida amorosa de los participantes, tres sujetos la describen como satisfactoria, con relaciones sanas que tuvieron rupturas no traumáticas. Ocho sujetos describen su vida amorosa como insatisfactoria, con relaciones que no pudieron perdurar por temas personales o por impedimentos familiares. Varios sujetos achacan el hecho de que sus relaciones no funcionasen a que habían empezado a entablarlas más tarde que sus amigos no musulmanes o a los constantes problemas que ponían sus padres en casa. Varias participantes admiten que nunca pensaron que pudieran llegar a experimentar el amor y lo apartaron de su vida, y otras dos admiten que nunca han tenido interés en el noviazgo. Siete sujetos han establecido relaciones amorosas con personas no musulmanas.

Estoy en un momento de mi vida en el que no me interesa de aquí a cinco años tener ninguna relación seria de matrimonio ni nada con alguien, pues me evito todo el caso de conocer a alguien y establecer una relación amorosa si luego no tengo ninguna intención de llevarlo a algo más. (Participante 8, gen_fem).

Muchos sujetos afirman que hay experiencias que han vivido más tarde de lo que deberían o que no han vivido en comparación con sus amigos o conocidos no musulmanes. Las experiencias tardías se refieren principalmente a actividades de ocio que no habían sido permitidas por sus familias, como el ocio nocturno, el consumo de alcohol o las relaciones amorosas.

Había ciertas cosas que yo hasta mucho más tarde no empecé a tocar, pues porque en casa me decían “no hombre, eso está feo, eso no se hace, eso no sé qué” como, por ejemplo, eh... salir de fiesta o salir a beber a un botellón y tal, o sea, yo no lo hice hasta que cumplí 18 casi. (Participante 1, gen_mas).

Aquí es dónde dicen que la universidad es la mejor etapa de tu vida, y es verdad, lo afirmo y lo confirmo, no pensé que me pudieran pasar tantas cosas en la universidad, me enamoré, odié, buah, un montón de cosas que no pensé que haría. (Participante 9, gen_fem).

En cuanto a sus figuras de referencia, tres sujetos afirman no tener ninguna en concreto. Los otros ocho participantes mencionan figuras tan variadas como un familiar, un amigo, un profesor, mujeres en la literatura, cantantes o el Profeta Muhammad.

Yo creo que, creciendo mi hermana, mi padre y luego cuando ya la adolescencia tardía, algún profesor y profesora... también durante mucho tiempo el profeta Muhammad sí que era una referencia y una figura referente en mi vida. (Participante 8, gen_fem).

Siete participantes afirman sentirse apoyados por su entorno, tanto por parte de su familia como de sus amigos, frente a cuatro participantes que sólo se sienten apoyados en ciertas situaciones o sólo por sus amigos y no por su familia.

De lo que llegan a saber mis padres de mi vida pues... me apoyan en los estudios sobre todo y poco más... lo demás mis amigos sí que tengo su apoyo en todos los aspectos de mi vida. (Participante 3, gen_mas).

Todos los sujetos son capaces de señalar un espacio seguro en el que se pueden expresar y mostrar con total libertad. Ninguno de ellos hace referencia a un espacio físico. Sólo describen a personas o grupos de personas junto a las que sienten ser ellos mismos. La mayoría de los participantes afirman que su espacio seguro consiste en su grupo de amigos, aunque una participante hace también referencia a las redes sociales. Únicamente en tres casos el núcleo familiar es un espacio seguro, aunque no el principal.

Yo creo que el espacio de comunidad en el que me muevo es un espacio seguro, mi espacio familiar es un espacio seguro, mi espacio de amistades es un espacio seguro. (Participante 8, gen_fem).

Cuando se pregunta a los sujetos si abrigan un sentimiento de pertenencia hacia la sociedad o se sienten rechazados por ella, todos afirman sentirse integrados, aunque algunos declaran sí haberse sentido rechazados de pequeños a causa del acoso escolar, pero otros señalan que, a pesar de esa experiencia, no se sintieron rechazados. Otros admiten tener un sentimiento ambivalente, debido a una cierta frialdad, en ocasiones, de los vínculos personales o a las presiones familiares a favor del primado de su identidad árabe y musulmana en detrimento de la española.

No me he sentido ni apartada ni extraña en un país que no es el mío, al contrario, me he sentido bastante... si me preguntan ahora mismo si me siento más argelina o más española, no te podría decir, pero sí es verdad que me siento más de aquí, porque me he criado aquí y tengo la educación y demás aquí en España... me siento más cómoda estando aquí que allí. (Participante 10, gen_fem).

En cuanto a la discriminación, cuatro participantes afirman no haber sido nunca discriminados directamente o haber percibido una diferencia en el comportamiento hacia ellos por razón de su etnia o religión. Por otro lado, siete participantes sí declaran haber sido discriminados por llevar el hiyab, en entrevistas de trabajo por su etnia, por hablar árabe en espacios públicos o por intervenciones policiales. Hay participantes que afirman no ser muchas veces conscientes de las discriminaciones, al ser algo para ellos ya plenamente interiorizado, por lo que no son capaces de apuntar a ninguna situación en concreto.

A veces está tan instaurada en nuestra conciencia que es que ni lo reconoces como discriminación, a veces voy al aeropuerto y me empiezan a mirar todo y a otros no se lo hacen, y veces se te olvida que te lo hacen porque cumples con un perfil. Que vaya a una entrevista de trabajo y me rechacen por hiyab, es algo que tienes tan presente que

a veces se te olvida que hay una causa que te impide acceder a un trabajo. (Participante 8, gen_fem).

Los participantes fueron también preguntados acerca de la percepción del islam por parte de los no musulmanes. La mayoría respondió que en España la religión musulmana es muy desconocida, a pesar de las raíces culturales comunes. De este modo, la población española no musulmana solo tiene una percepción mayoritariamente negativa, que proviene en lo fundamental de los medios de comunicación y que se haya vinculada al fenómeno del terrorismo.

La mayoría de la gente no tiene ni idea de lo que es y lo que les llega es de la tele, de películas, de noticias, de series y claro... tú no haces una peli, una serie o una noticia sobre una familia como la mía, que es una familia normal, vive en casa, tiene amigos, tiene trabajos, tiene cosas. Haces las pelis o las series sobre las cosas malas, por eso la gente lo primero que piensan cuando piensan en ello es pues todo el tema de terrorismos, de radicalismos... todo eso. (Participante 1, gen_mas).

Otros atribuyen esta percepción negativa al desconocimiento sobre la religión y a la confusión entre la cultura y la religión. Así, lo que la sociedad creería que es machista no sería, en realidad, la religión musulmana sino la cultura de sus países de origen. Esta falta de información, afirman, provoca un incremento exponencial de la discriminación y una tendencia a la homogeneizar a población musulmana, equiparando a personas, por lo demás, muy diferentes entre ellas.

Mucha gente que he conocido a lo largo de mi vida siempre ha tenido una imagen muy distorsionada del islam y los musulmanes. La falta de información hace que se cree la discriminación... y luego todo lo que está pasando que si Al-Qaeda, que si ISIS... y piensan que todos somos iguales... no puedo decir que un español es igual que un ruso, aunque tengan la misma religión. (Participante 10, gen_fem).

3.5. Relación con la religión.

Cuando abordan el modo en el que han aprendido y conocido el islam, nuestros informantes describen distintos métodos educativos, tanto formales como informales. La educación informal consiste en el aprendizaje de la religión dentro del núcleo familiar, principalmente en la privacidad del hogar. Cinco participantes declaran haberse formado de este modo. En cuanto a la educación formal, seis entrevistados afirman haber conocido su religión asistiendo a clases en la mezquita o en colegios islámicos. Todos los participantes que han recibido una educación formal islámica también han adquirido conocimientos añadidos dentro de su núcleo familiar.

Los fines de semana por las mañanas se impartían clases en un local que la mezquita... un local islámico y allí es donde yo aprendí a escribir árabe, a leer y aprendí muchas cosas sobre el Corán, la historia y los hábitos del Profeta. (Participante 7, gen_mas).

Los cinco sujetos que han recibido educación informal señalan tener un particular interés en seguir aprendiendo más de manera autónoma. Este deseo les ha impulsado a estudiarlo también en el plano académico, optando por grados universitarios vinculados con el mundo árabe o estableciendo metas para seguir aprendiendo en el futuro.

Me gusta estar en contacto con mi religión... fue la carrera, que me impulsó más a conocer esa faceta religiosa en mí, porque en mi carrera tradujimos el Corán, por lo que ya empecé a conocer más detalles de mi religión, algunos aspectos que me decían mis padres que estaban prohibidos, descubrí que no lo estaban del todo, es como que te abre un poco más la mente, traduciéndolo, entendiéndolo, interpretándolo a tu manera. (Participante 9, gen_fem).

En general, todos los sujetos recuerdan su aprendizaje del islam como agradable y no forzoso, excepto en el caso de uno, que fue obligado a aprenderse el Corán. Este mismo sujeto había descrito a su familia como conservadora y estricta. Sí es cierto que existen casos de chantaje emocional relacionados con la religión entre los entrevistados, tanto en familias caracterizadas como abiertas como en las conservadoras. El chantaje emocional se refería al uso de hiyab en el caso de las chicas y al no cumplimiento pleno de la práctica religiosa en el de los chicos.

Puede ser que me hayan intentado forzar o meter en la cabeza lo de rezar, pero al fin y al cabo mis hermanos no rezan tanto como yo, pero siempre nos dicen lo mismo “tú haz lo que quieras y ya verás lo que pasará en un futuro, yo ya te he dicho que reces, tú ya tienes la opción de hacerlo o no hacerlo”. (Participante 7, gen_mas).

En cuanto al nivel de conocimientos sobre el islam se han localizado dos dimensiones: un nivel básico, que incluye los cinco pilares del islam y las tradiciones más populares, y otro avanzado, basado en un análisis más profundo de los textos sagrados y en el desarrollo de la capacidad para encontrar respuestas en ellas ante ciertas cuestiones. Cinco sujetos tienen un nivel básico de conocimiento religioso, frente a seis sujetos que poseen un conocimiento avanzado. El nivel de conocimiento coincide con el hecho de haber recibido una educación formal o informal del islam, en el sentido de que todos los que han recibido una educación formal muestran también un conocimiento avanzado del islam.

Yo considero que tengo los medios para alcanzar... para obtener un conocimiento de primera referencia sin tener que pasar por interpretaciones o traducciones, considero que, en comparación con la media en España, por ejemplo, sí que tengo un conocimiento profundo de la religión, pero también considero que el conocimiento religioso es muy vasto, muy diverso y cambiante y es algo que tienes que educarte en ello constantemente si forma parte de tus intereses. (Participante 8, gen_fem).

Con independencia del nivel de conocimiento poseído y el tipo de educación recibida acerca del islam, seis participantes afirman desconocer muchos aspectos de su religión. De hecho, varios de ellos afirman que es este desconocimiento del islam y del contenido real de los textos sagrados el que conduce a los musulmanes a aceptar prohibiciones o preceptos homófobos o machistas que se imponen culturalmente como si fuesen religiosos.

Por desconocimiento, hay veces que veo algún acto de discriminación algún acto de machismo y digo “pues yo no quiero ser... si el islam es eso yo no quiero ser musulmana”, pero una vez que entiendo y busco... tengo la suerte de tener a mi mejor amiga que es muy musulmana y estudia mucho sobre ese tema, entonces le digo “yo no estoy de acuerdo con lo que dice este texto, es machista”, entonces ella me lo busca y me lo explica y me dice “no, es tal y tal”, pero ha habido muchas veces en las que he dicho “si el islam es eso, no quiero ser musulmana”, pero es por desconocimiento. (Participante 2, gen_fem).

Todos los participantes coinciden en describir el islam como una religión “bonita”, que significa “paz”. Piensan además que es una religión especialmente compleja y con muchos matices, lo que muchas veces dificulta su pleno conocimiento. Pero también consideran que es una religión “dura”, que exige muchos sacrificios, aunque también hay participantes que afirman que es erróneo definir el islam como una religión de prohibiciones.

La percibo como una religión muy buena pero muy dura de practicar, o sea tienes que sacrificar, tienes que ponerle tiempo y todo eso. (Participante 2, gen_fem).

Es el complemento que te ayuda en ese proceso de vida y es un complemento con la vida que no tiene que sentirse como una atadura, tiene que ser como una liberación, si sientes que al final la religión es lo que te está atando o cohibiendo, desde mi punto de vista habría fracasado en tal y como yo la veo. (Participante 8, gen_fem).

Tres informantes no perciben el islam simplemente como una religión, sino más bien como una forma de vida o unos principios morales, que se deberían aplicar en todas las facetas de la vida. De este modo, entienden el islam como un sistema moral más que como una religión en sí.

Yo la describiría como un modo de vida, o sea yo creo que la religión al final no es un objetivo en sí, es un medio que te da una serie de tips que te educa... que va dibujando un poco un camino, el cómo convivir en el mundo, mientras tú vas experimentando y aprendiendo del mundo. (Participante 8, gen_fem).

Otro hecho muy importante ha sido el “cuestionamiento” de ciertos aspectos de su religión. Muchos perciben que hay preceptos con los que no están de acuerdo, porque los consideran machistas y que creen que deberían actualizarse, al haberse escrito hace tantos años. En general, muchos participantes admiten que se deberían obviar ciertos aspectos de la religión que pertenecían a un contexto socio histórico superado y que muchas otras deberían adaptarse al contexto socio histórico actual. Todo ello les sitúa aproximadamente en el ámbito de lo que hemos definido como modernismo.

Te puedes encontrar quién te diga que “hay que hacer esto, esto y esto y es obligación porque Dios lo ha querido”, y quien te diga que “no, estamos ya en el siglo XXI, las cosas cambian”... porque muchas veces te trasladan todos los pensamientos de esa época a ahora y no, y que te digan que escuchar música o ver la televisión es pecado... a ver, dímelo en los años 600 d.c. y te lo puedo coger, pero a día de hoy... (Participante 10, gen_fem).

La mayoría de los participantes distinguen entre elementos religiosos y los culturales. Muchos sujetos admiten que la percepción negativa que ellos han podido tener o que la sociedad puede tener, sobre el islam, es consecuencia de la confusión entre la cultura y la religión.

Siempre he intentado buscar y saber realmente lo que dice la religión y no basarme solo en lo que dice la cultura, porque yo sí que procedo de una cultura muy machista pero no de una religión machista. (Participante 2, gen_mas).

Cuando se pregunta a los informantes sobre el modo en que practican su religión, cuatro afirman que rezan de forma intermitente o que pasan largas temporadas sin hacerlo, aunque sí participan en las celebraciones más importantes como el Ramadán. Seis afirman que rezan a

diario, dan limosna y participan en las principales celebraciones. Una participante considera la religión una forma de vida, es decir, una ética que se debe llevar a cabo en todos los aspectos de la existencia y procura cumplir rigurosamente con todos sus planteamientos. Por último, dos sujetos admiten que les gustaría mejorar su práctica religiosa, siendo más constantes o profundizando en varios de sus aspectos.

E: ¿En qué crees que debes mejorar? P2: Pues en muchísimas cosas, primero en llevar el velo, aún todavía no estoy acostumbrada, muchas veces lo he intentado, pero no tengo la certeza... no estoy convencida de llevarlo, yo quiero llevarlo cuando esté al cien por cien convencida y también en muchas cosas, mejorar muchas cosas de mi vida, cometer menos pecados (risas), rezar más y todo eso. (Participante 2, gen_fem).

A pesar de su variedad e intermitencia en las prácticas religiosas, todos los entrevistados se consideran creyentes, menos una que se define como agnóstica. Cuatro participantes admiten haber experimentado un cambio en sus creencias a lo largo de su vida, de los cuales, tres las han disminuido, al atenuarse la presión familiar o por conocer otros modos de pensar al ingresar en la universidad. En otro caso, en cambio, ésta ha aumentado, como consecuencia de un mayor conocimiento de la religión, adquirido en la universidad.

Desde la infancia hasta que entré en el instituto, era muy creyente [...] conocí a compañeros de clase, a gente, que se acercaron a mí y yo me acerqué mucho a ellos y a ellas y permití que me... no sé, que me influenciaron... bueno, me permití pensar de otra forma. (Participante 6, gen_fem).

Cinco participantes, de los cuáles tres habían reconocido fluctuaciones en cuanto a su nivel de creencias a lo largo de sus vidas, declaran haber adaptado su práctica religiosa a su propia personalidad y a su forma de vida, diferenciándose del modo practicado en su núcleo familiar. Asimismo, han rechazado aquellos aspectos de su religión con los que no están de acuerdo. También han tomado conciencia de la complejidad de la misma y de la dificultad de cumplir plenamente con todos sus mandatos.

Yo lo llevo a mi terreno, como yo me siento a gusto y hay cosas pues que, con mi estilo de vida, con mis pensamientos, no lo puedo llevar porque, ¿qué se le va a hacer?, soy así, y entonces no hago lo que de verdad hay que cumplir, porque para mí la religión musulmana dice que es algo para todos, pero tú lo cumples todo o una parte o un tercio o tal. (Participante 3, gen_mas).

Cinco participantes hacen referencia a la naturaleza privada de su religión, lo que supone no hablar de ella en su tiempo de ocio o tratar de que no rebase el ámbito de su privacidad personal o familiar.

Yo creo que la religión es algo que debes practicar en la privacidad, no es algo que tú tengas que demostrar al exterior, es decir, tú porque veas una chica en shorts no significa que sea totalmente atea, puede ser musulmana de otra manera, no tienes por qué llevar un burka para que seas cien por cien considerada musulmana. Yo creo que es algo entre tú y Dios y fuera. (Participante 10, gen_fem).

Se les preguntó también a los informantes si habían experimentado alguna vez un conflicto interior a cuenta de su estilo de vida o sus creencias, o si se habían encontrado con dificultades para mantener sus creencias o realizar sus prácticas religiosas en determinados

contextos. Cinco de ellos declaran no haber sentido nunca un dilema al respecto, frente a seis que sí, en tales casos por causas diversas, como el miedo a rezar en lugares públicos, por lo que pudieran pensar los demás o el miedo a llevar el hiyab. En este sentido, muchos participantes admiten haberse cuestionado ciertos preceptos, que les parecían desfasados o incompatibles con su estilo de vida o con su sistema de valores.

Cuando no tienes suficiente conocimiento y te dice el señor de turno que “tú eres inferior a mí porque eres mujer y lo ha dicho Dios” pues dices “oye no”, o sea, no puede ser que yo esté practicando un sistema espiritual que me esté considerando inferior a ti, entonces te surgen todos estos dilemas que al final es lo que te lleva a buscar más, a indagar más y a moldear tu propio concepto de... y a eliminar en general... a lo que me lleva es a un proceso de desaprendizaje porque al final pasa que cuando eres pequeño no te educan en la lectura crítica, en la interpretación libre, sino que te dicen esto es así, y ya está, y tú creces pensando esto es así, y al final el esto es así y ya está te genera fricciones internas porque esto no puede ser así porque el que esto sea así me está anulando a mí como persona, entonces necesito encontrar otra alternativa o eliminar yo esa creencia, entonces me han surgido muchos dilemas, me siguen surgiendo dilemas...(Participante 8, gen_fem).

Todos los participantes coinciden en señalar numerosas similitudes entre todas las religiones. Estas coincidencias atañen tanto a lo considerado positivo como a lo negativo. De acuerdo con la visión islámica, consideran que el islam es una continuación y culminación de las revelaciones judía y cristiana. Las tres religiones se basan en la adoración a Dios y en el amor al prójimo. En cuanto a las diferencias, subrayan la ausencia de intermediarios entre Dios y el creyente, al contrario de lo que ocurre en el cristianismo.

3.6. Ideologías y movimientos sociales.

Se preguntó a los participantes por su posible activismo social o político. Ocho no se consideran activistas frente a tres que sí, las tres mujeres. Las tres se definen como activistas feministas, aplicando su ideología en sus trabajos o participando en asociaciones o en movimiento estudiantiles. Una de las participantes, además de activista feminista se autopresentaba como activista musulmana, anticolonial y antirracista. Los ocho participantes que no se consideran activistas, sí simpatizan con diversos movimientos sociales, como los ecologistas, feministas, LGTBI, antipobreza o en apoyo de Palestina y de los refugiados.

Cinco participantes realizan en la actualidad labores de voluntariado, mientras que dos los hicieron en el pasado. Su voluntariado se relaciona con la atención a personas con diversidad funcional, traducción y acompañamiento a refugiados e inmigrantes, ayuda a la pobreza y asociaciones islámicas.

La gran mayoría de los participantes afirma no haber sufrido de falta de apoyo social por parte de las instituciones, también porque nunca lo han necesitado. No obstante, un informante afirma que cuando fue expulsado de un local de ocio nocturno por ser “racializado”, lo quiso denunciar y se encontró con que el sistema judicial estaba lleno de obstáculos. Varios recuerdan también haber sufrido controles de seguridad discriminatorios por parte de la Policía cuando estaban con amigos autóctonos, a los cuales, no se los practicaron.

En cuanto a su opinión sobre el sistema político en España, seis participantes declaran sentirse decepcionados, enfadados o desencantados con su funcionamiento. Todos ellos

coinciden en calificar la gestión política de poco efectiva. Por otro lado, tres participantes afirman que no están de acuerdo con la opinión negativa de la política española que predomina en la sociedad. Creen, en cambio, que la política española es muy inclusiva y la contraponen a la de los países árabes, afirmando que nos deberíamos sentir agradecidos por lo que tenemos. Dos entrevistados sienten especial disconformidad con el sistema político existente, tachando al sistema parlamentario y al sistema capitalista de inefectivos para resolver los diversos problemas sociales.

Siento que la política parlamentaria tiene poco efecto contundente en cambios del sistema... siento que a veces la política parlamentaria y electoral tiene más efecto en las personas racializadas porque nos instrumentalizan en sus discursos políticos [...] pero siento que en la clase obrera no hay un cambio contundente... no siento que se pueda alcanzar un cambio a través de la política parlamentaria. (Participante 8, gen_fem).

Ninguno tiene una opinión positiva sobre el sistema político en los países árabes, pero la mayoría admite también disponer de un conocimiento escaso al respecto, basado sobre todo en lo escuchado dentro de su núcleo familiar. Muchos definen esta política como corrupta y desigual. Por otro lado, muchos participantes admiten sentirse identificados con la izquierda política y ninguno explicita sentirse cerca de la derecha. Todo se declaran partidarios de un cambio social a nivel mundial. Para la mayoría de ellos, este cambio se referiría a la difusión de la igualdad en todas sus dimensiones. En concreto, se hace también al reparto equitativo de la riqueza y a la eliminación de las fronteras. Uno de los sujetos señala que, de existir una religión única en el mundo, la gran mayoría de los problemas sociales desaparecerían.

Ninguno de los entrevistados afirma haber cometido nunca delitos a lo largo de su vida. Todos se muestran críticos con los plazos excesivamente largos del sistema judicial español, por causa de su saturación. Algunos consideran que las penas a veces son demasiado bajas, como puede ocurrir con delitos de corrupción o contra la libertad sexual y pueden llegar a defender la cadena perpetua. Otros afirman que el sistema judicial no es efectivo con las personas poderosas.

Cuando se les pregunta acerca de la posibilidad de utilizar la violencia para alcanzar objetivos políticos, todos ellos la condenan abiertamente. Ninguno de los participantes considera justificable el uso de la violencia en ningún ámbito. No obstante, tres sujetos sí matizan que la violencia para defender o proteger a otras personas puede ser admisible, aunque es mejor evitarla.

La violencia en aspectos políticos o sociales... no estoy nada de acuerdo, creo que a los cambios se puede llegar con diálogo, eso sí, siempre que no esté en juego la vida de otras personas. (Participante 9, gen_fem).

Todos los sujetos señalan no haber tenido nunca contacto con personas de ideología extremista o radical, como mucho, tan sólo con familiares con ideas conservadoras. También se pronuncian en contra del fundamentalismo islámico. Argumentan que acercándose a los extremos se pierde el equilibrio, se obvia el contexto socio-histórico de los preceptos religiosos y se hacen interpretaciones de los textos sagrados muy peligrosas. De ese modo, vuelven a posicionarse en la línea del modernismo islámico. Sin embargo, dos sujetos afirman no tener una opinión negativa o positiva con respecto a este fundamentalismo, siempre que se quede en la esfera privada y no se involucre a nadie que no esté de acuerdo. Por último, una

participante afirma que no tiene una opinión negativa del fundamentalismo, ya que considera que estaría bien conocer el origen de las primeras ideologías islámicas, las cuáles considera más pacíficas.

No va conmigo, porque si eso fue hace mil cuatrocientos años, las cosas evolucionan, a lo mejor eso hace mil cuatrocientos años funcionaba, pero a lo mejor ahora no... sí a lo mejor lo puedes adaptar de la mejor manera posible. (Participante 5, gen_mas).

El fundamentalismo no estoy tan desacuerdo con él, está bien tener ideas fundamentalistas, fundamentalista significa básicamente que se emplean las primeras ideologías del islam, que está bien porque las primeras ideologías del islam son muy pacíficas, la época del Profeta era muy pacifista, hablaban muy bien de las mujeres y ojalá todos los sabios pudieran aplicar la teoría fundamentalista en su religión, no lo veo tan mal, pero algunos confunden fundamentalista con extremista, yo creo que lo acepto y si se cumpliera al pie de la letra nos iría mucho mejor. (Participante 9, gen_fem).

La gran mayoría de los participantes afirma que el fenómeno terrorista es el culpable de la percepción negativa de la sociedad acerca de los musulmanes. En palabras de los entrevistados, el terrorismo solo ha contribuido a aumentar el desconocimiento y la distorsión del islam en Occidente, obviando la realidad de la mayoría de los musulmanes. Muchos afirman también que la ideología que usan los grupos terroristas no es religión. Un verdadero musulmán no sería capaz de cometer esos actos de violencia.

Las personas que se desvían...llámalos como quieras, puede ser terroristas... son ellos mismos los que eligen ese camino, pero el camino del islam es el mismo para todos y es el que se ve en los musulmanes... no considero musulmanes a los que se desvían, por ejemplo, los del DAESH. (Participante 11, gen_mas).

Cuando se pregunta a los participantes qué retos creen que debe afrontar la población musulmana en España, la gran mayoría coincide en luchar contra el desconocimiento de la sociedad hacia el islam, conseguir que lo perciban como una religión más, hacer que la población vea más allá de la etiqueta de “musulmán” y que esa etiqueta deje de servir de excusa para cometer prácticas discriminatorias en todos los ámbitos. Hay participantes que llaman a la población musulmana a asumir también su responsabilidad, instándola a integrarse y a no aislarse de la sociedad, una vez que se ha decidido venir a España. Otros retos que afirman que deben afrontar es el desarrollo económico de sus comunidades cuando no tienen apoyo del Estado y el auge de partidos políticos con discursos xenófobos. Hay participantes que instan a las comunidades musulmana y no musulmana a trabajar juntas para superar estos retos.

Cuando surgen discursos racistas en el parlamento, las paces que has hecho con la sociedad se ponen otra vez en juego, [...]sentir que a veces, después de conciliarte tanto, puede haber un partido político que ponga en juego esa conciliación y que acabe formando una ruptura entre tú y la sociedad. Siento que es algo bidireccional, no es solamente lo que puede hacer la comunidad musulmana, sino qué puede hacer la comunidad no musulmana para involucrarla en ese camino, involucrar a ambas partes porque si no es un poco inútil. (Participante 8, gen_fem).

3.7. Elementos psicológicos.

Todos los participantes muestran una autopercepción positiva cuando se les pregunta cómo creen que les ven las personas que les rodean. En general, todos afirman causar una buena impresión en los demás. Ninguno piensa que los demás tengan una percepción negativa de ellos. No obstante, dos participantes admiten que, por su introversión y timidez, al principio resulta más complicado que las personas les lleguen a conocer bien, pero que cuando se establece una relación de confianza solo reciben adjetivos positivos.

Pues siempre me han dicho que, al principio muy seria, porque soy bastante observadora, primero para saber si las personas me gustan... entonces al principio muy callada pero luego más dicharachera, se me va un poco la pinza. (Participante 10, gen_fem).

Se preguntó a los participantes si alguna vez habían sufrido algún conflicto con respecto a su identidad. Cuatro sujetos afirman que siempre han estado orgullosos de cómo son y de las personas en las que se habían convertido. En el caso de los otros siete participantes, el conflicto de identidad se debe a no saber si les gusta realmente la persona en la que se han convertido, o al sentirse incapaces de cambiar alguna traza de su personalidad que no les gusta. En muchos casos, también se señala sufrir una dualidad entre sus identidades árabe y española, sin saber cuál es la más fuerte o si pueden coexistir ambas.

A veces siento que tengo una doble identidad, que es la árabe y la española, que al fin y al cabo quieras o no, son distintas, entonces pues... es como que continuamente tengo dos pensamientos que se contraponen entre sí y es como que no, que no sé muy bien quien soy. Es como que tengo dos identidades completamente distintas. (Participante 4, gen_fem).

Cuando se pregunta a los entrevistados en qué grado creen que el islam define su identidad, la mayoría afirma que, en mayor o menor proporción, el islam forma parte de ellos mismos. Dos afirman que el islam les define en muy poca cantidad. Por otro lado, tres participantes señalan que el islam les define con un gran porcentaje o totalmente. Por último, otros seis afirman que el islam constituye una parte notable de su identidad, pero no les define del todo.

Yo diría que en un cuatro (siendo del 1 al 10) ... a ver ha tenido influencia obviamente porque mi socialización primaria... al final se ha llevado a cabo en una familia musulmana, y es la más difícil de mover, la socialización primaria, entonces ha influido bastante, pero sí que es cierto que la he adaptado bastante a la sociedad occidental en la que estoy. (Participante 4, gen_fem).

En general, los participantes parecen capaces de defenderse a sí mismos en caso de conflicto. La autodefensa ha destacado principalmente en el ámbito escolar, cuando los sujetos han sufrido acoso por parte de sus compañeros. Ante los conflictos personales también se han encontrado dos formas de afrontamiento, la reactividad y la no reactividad. Con la primera, frente a situaciones negativas, el participante reacciona y no evita la situación, y con la no reactividad, el sujeto evita el conflicto. Solo ha habido tres participantes que afirmen evitar el conflicto y no externalizar sus emociones en situaciones problemáticas.

No suelo reaccionar tan mal a situaciones así, así que me altero por dentro, yo sola me altero, pero eso también por ejemplo si hay alguna situación o algún problema me

altero, pero hago lo posible en disimularlo y en no hacer ver a las otras personas que estoy molesta o enfadada. (Participante 2, gen_fem).

Aunque la mayoría de los participantes declara comportarse de forma reactiva ante los conflictos, todos dicen hacerlo de forma calmada y respetuosa. A ninguno de los entrevistados les gusta alzar la voz o ser destructivos. Prefieren que las discusiones sirvan para encontrar un punto medio y un resultado constructivo.

Soy bastante calmado, es decir, siempre intento hablar con la persona de manera calmada, no me gusta que me griten ni me eleven la voz... siempre yo creo que intentar... siempre que discutes se va un poco la voz... pero intentar mantenerte calmado, solucionar el conflicto de una manera razonable y recíproca, entender las dos partes y a partir de ahí intentar solucionar el problema. (Participante 5, gen_mas).

Si se trata de problemas sociales o de injusticias hacia otras personas, algunos sujetos afirman volverse entonces más emocionales y activos.

Depende mucho del tipo de conflicto, yo creo que... si es un conflicto personal tiendo a dejarlo un poco pasar hasta que se calme la situación y luego ya abarcarlo, y luego un conflicto social o político soy como más reaccionaria. (Participante 8, gen_fem).

Cuando se pone a los participantes ante la tesitura de que alguien iniciase un conflicto con ellos relacionado con una opinión negativa del islam, diciendo que se trata de una religión discriminatoria o desfasada, todos los sujetos afirman estar ya familiarizados con este tipo de situaciones y que, en general, suelen querer conocer las razones por las que la otra persona cree en eso e intentan argumentar con datos. No obstante, hay un par de participantes que ignorarían el conflicto, ya que reconocen un sentimiento de agotamiento por el hecho de tener que defender o justificar sus creencias constantemente.

Pues en este punto de mi vida no le contestaría nada porque creo que no hablo solo por mí, sino por muchas otras personas cuando digo que estamos un poco cansados de tener que estar justificando nuestra existencia constantemente y el modo en el que hemos elegido existir. (Participante 8, gen_fem).

Cuando se pregunta a los entrevistados si sienten control sobre sus propias vidas, la gran mayoría de ellos muestra poseer un locus de control interno. Se sienten, así, responsables de sus vidas y de las cosas que les ocurren. No obstante, tres participantes de género femenino afirman sentir control sobre sus vidas, a pesar de que a lo largo de la entrevista han demostrado que sufren graven prohibiciones por parte de su núcleo familiar. Por otro lado, a pesar de que todos los sujetos sienten tener un control sobre su propia vida, la mayoría admite que también hay factores ajenos a su control que afectan a sus decisiones o al transcurso de sus vidas.

Siempre dependemos de nosotros mismos, pero siempre al fin y al cabo dependemos de cosas externas para que ocurran cosas, es decir, siempre entra el factor de tú intentar ser mejor, pero a lo mejor para ser mejor necesitas tener un poco de suerte para ser reconocido, así en ámbitos muy generales. Así que yo creo que siempre vas a depender de muchas otras cosas. (Participante 5, gen_mas).

El aspecto que algunos sujetos admiten no poder controlar es el futuro, aunque también hacen referencia a enfermedades de familiares, las decisiones que sus padres toman sobre ellos, la negatividad e inseguridad, la vida amorosa, los episodios depresivos o la relación con su familia.

Los entrevistados fueron preguntados también por las situaciones más estresantes o frustrantes vividas por ellos. Las experiencias que relataron se clasificaron en dos categorías, “frustraciones graves” y “frustraciones leves”. Las graves son aquellas que han ocasionado un gran nivel de estrés en el individuo y las leves las que forman parte del transcurso vital común de las personas. Se ha considerado que la mayor frustración de seis participantes ha sido grave, debido a que se trataba de haber sufrido enfermedades mentales, acoso escolar o maltrato físico en el núcleo familiar. De estos seis participantes, cinco eran de género femenino.

Sufro de depresión clínica, entonces yo diría que en los momentos... en los episodios recurrentes... el inicio del episodio es el momento después de haberte esforzado tanto en mantenerte... es el momento en el que sientes que vas a volver a caer, es el momento de mayor impotencia porque es el momento en el que sientes que no tienes tanto control sobre todo y sobre ti mismo. (Participante 8, gen_fem).

Aunque pueda parecer evidente que todos los sujetos que han sufrido maltrato o acoso escolar habrían definido esas experiencias como las más estresantes o frustrantes de su vida, no ha sido así. Tres participantes cuyas principales frustraciones se han considerado leves se han referido a asignaturas que consideraban complicadas, al hecho de no encontrar trabajo o a la incertidumbre ante el futuro. Dos participantes de género masculino admiten no haber sufrido nunca experiencias especialmente estresantes o frustrantes.

Cuando se pregunta a los participantes cómo valoran actualmente los problemas o experiencias más frustrantes que han vivido, la gran mayoría las describe como una experiencia enriquecedora, a pesar de la gravedad de la situación, como el maltrato o el acoso escolar. La mayoría explica que las experiencias negativas sirven para moldear a las personas y, por ello, esas experiencias han merecido la pena.

Yo creo que todo es necesario para poder aprender, no puedes ser feliz todos los días, pero lo que sí que puedo asegurar es que los momentos tristes van a pasar. (Participante 7, gen_mas).

En cuanto a las herramientas para afrontar sus problemas o sus experiencias frustrantes, la mayoría afirma que el apoyo de su grupo de amigos o el hecho de formar parte de una comunidad que pase por los mismos problemas resulta esencial. Otros afirman que su personalidad y su carácter paciente, fuerte y optimista a la hora de enfrentar los problemas ha sido clave para poder superarlos sin padecer luego secuelas psicológicas. También hay sujetos que afirman poseer una buena regulación e inteligencia emocional. Muchos relatan que el hecho de tener una fuerte fe en Dios y una creencia en que todo va a ir bien les ha ayudado durante el transcurso de las situaciones más frustrantes vividas por ellos.

La herramienta clave siempre ha sido mi cabeza, mi paciencia, ha sido siempre mi interior de decir “es lo que toca” y aguantar al cien por cien y luchar para seguir hacia delante. También ha influido un poco y en parte el apoyo de mis amigos y

algunos familiares, pero sí que la clave siempre ha estado en mi mente. (Participante 3, gen_mas).

También se ha preguntado a los participantes si creen que alguna de las herramientas que han tenido para enfrentar sus problemas les ha sido proporcionada por su religión. Dos participantes de género femenino afirman que por ahora su religión y su fe no les han ayudado a superar y enfrentar sus problemas. Los otros nueve señalan que ciertas enseñanzas del islam, como la paciencia, les ha ayudado a afrontar sus problemas. Muchos entrevistados también afirman que el islam educa en aceptar las cosas tal y como vienen, y en la resiliencia, lo que te permite no rendirte a la hora de buscar soluciones.

Cómo tenemos esa fe tan grande siempre damos las gracias a Dios, de hecho, el islam lo dice, que cuando pasa algo “gracias a Dios pero esto se solucionará”, yo siempre tengo ese pensamiento cuando me pasa algo, si Alá me ha dado esto es porque tiene algo mejor para mí, entonces ese es el pensamiento, esta fe yo creo que es la fe de decir “Allá está conmigo, lo estoy pasando mal ahora pero con un poco de paciencia estaré mejor”. (Participante 2, gen_fem).

Educa mucho en la resiliencia y en no aceptar las injusticias ni sobre nosotros ni sobre otros, en no dejarlo todo... en tomar acción también... en no dejarlo todo a manos ni de Dios ni nada, en comprendernos también seres sociales con una responsabilidad social con el otro, independientemente de las dificultades. (Participante 8, gen_fem).

4. Conclusiones y discusión.

El objetivo principal de nuestra investigación ha estribado en conocer si los jóvenes musulmanes contaban con una serie de factores de protección capaces de neutralizar los posibles factores de riesgo de radicalización islamista violenta, lo cual explicaría la baja incidencia de este fenómeno. Una vez realizado el análisis cualitativo de las entrevistas, los resultados muestran que ninguno de los participantes ha desarrollado una predilección o acercamiento al fundamentalismo islámico o al radicalismo islamista. Además, se han podido encontrar tanto factores de riesgo como factores de protección en los sujetos entrevistados, y, por lo tanto, se podría afirmar que estos últimos han neutralizado el posible efecto de los primeros. Teniendo en cuenta esto, y una vez cumplidos los objetivos de investigación, vamos a proceder a contrastar nuestras hipótesis de trabajo con los hallazgos encontrados:

a) Se han identificado factores de riesgo relacionados con la radicalización en las historias de vida de los participantes, pero no de forma significativa.

Al igual que la mayoría de los autores que estudian el fenómeno de radicalización islamista proclive a la violencia, los factores de riesgo encontrados se van a clasificar en indicadores individuales, meso-sociológicos o macrosociológicos (Jordán, 2009; García, 2016). En primer lugar, en el nivel micro, el perfil sociodemográfico de los participantes constituye un factor de riesgo en sí, ya que sus edades se encuentran entre los 20 y los 28 años, un tramo de edad incluido dentro la edad media de los detenidos por radicalización violenta en España (Reinares et al., 2019, p.21). Este tramo de edad se suele caracterizar por el idealismo, la inmadurez o la emocionalidad, lo que hace a los sujetos más vulnerables a la manipulación ideológica (Alonso, 2009: 35). En cuanto a su procedencia, la mayoría de los detenidos tienen nacionalidad española y en segundo lugar, marroquí (García, 2016, p.4), al igual que los participantes, de los cuales ocho son españoles, dos son marroquíes y una es argelina.

Los factores de riesgo motivacionales señalados por Jordán (2009) y García (2016) no han aparecido de forma significativa en los sujetos. En este sentido, los factores racionales, es decir, el uso de la radicalización para alcanzar objetivos políticos, no se ha manifestado; en cuanto a los factores emocionales, ninguno de los participantes ha mostrado sentimientos de frustración o injusticia social más allá del inconformismo que define a la juventud; los factores cognitivos sí están presentes, aunque todos los participantes conocen el islam, la mitad lo hace sólo en un nivel básico, aunque ninguno de los participantes legitima el uso de la violencia; y en cuanto a los factores identitarios tampoco se manifiestan, ya que todos los participantes afirman estar bien integrados en grupos y están satisfechos con ellos.

El segundo nivel de estudio de los factores de riesgo, el nivel meso, muestra los procesos de socialización por los cuales se transmitirían los factores motivacionales descritos en el anterior párrafo (García-Calvo y Reinares, 2013). En este sentido, aunque en los participantes se cumple el momento temporal ideal para que se transmitieran estos factores, es decir, la pertenencia al tramo de edad entre los 16 y los 30 años, no se ha encontrado que los entrevistados tuvieran contacto con algún familiar, amigo o líder carismático tanto en la mezquita como en el domicilio particular, que difundiera ideas extremistas o fundamentalistas. En los casos en los que los sujetos han entrado en contacto con ideas más extremistas o radicales, han expresado haber sentido rechazo ante ellas. Aunque las condiciones estructurales (García, 2016, p.11) como ser inmigrantes de segunda generación están presentes en todos los participantes, ninguno de ellos expresa un sentimiento de desarraigo que les obligara a buscar apoyo en una sociedad alternativa, como lo sería un grupo radical. De hecho, la gran mayoría se identifica con la cultura española y también muchos se identifican tanto con la cultura árabe como la española. No obstante, algunos afirman encontrarse ante un dilema, al no saber cuál de las culturas define en mayor medida su identidad, aunque ello no se podría definir como un sentimiento de desarraigo absoluto.

En tercer lugar, en el nivel macro (García, 2016, p.12; Jordán, 2009, p.198), la gran mayoría de los entrevistados están sensibilizados con los problemas sociales internacionales, pero no acusan a Occidente de ser el principal causante de todos ellos. Ninguno de ellos participantes señala estar familiarizado con corrientes fundamentalistas o salafistas. Es más: todos muestran rechazo hacia las organizaciones terroristas yihadistas y afirman usar las tecnologías de la información para luchar por movimientos sociales relacionados con el ecologismo, la discriminación o el feminismo. Ninguno de ellos dice haber estado en contacto con sujetos con ideologías radicales a través de redes sociales.

Si para analizar los factores de riesgo se usa el “caleidoscopio de factores” de Ranstorp (2016), no se encuentran tampoco factores psicosociológicos como la alienación o la exclusión; en cuanto a los factores sociales, la gran mayoría de los participantes han sido discriminados alguna vez en su vida, aunque admiten que ello no ha causado un gran impacto en ellos. En cambio, ni han tenido posibilidades limitadas de acceder a la educación superior ni tienen historial de criminalidad; en cuanto a los factores políticos aunque la mayoría admite ser partidario de movimientos sociales, ninguno tiene sentimientos de frustración u odio hacia Occidente; los factores de riesgo religiosos tampoco están presentes, ya que ninguno muestra un acercamiento hacia corrientes salafistas; igualmente no muestran padecer una crisis de cultura o identidad, ya que todos afirman sentirse integrados en la sociedad española y europea; los factores traumáticos están presentes en muchos casos, ya que varios sujetos sufren enfermedades mentales, han sufrido acoso escolar y maltrato familiar; ninguno ha estado inmerso en dinámicas grupales con líderes carismáticos o ha establecido amistad con

individuos ya radicalizados; y en redes sociales ninguno de los sujetos declara haber estado en contacto con propaganda extremista.

En definitiva, teniendo en cuenta que los factores de riesgo identificados en la literatura se pueden clasificar en seis ámbitos, se pueden hacer una serie de afirmaciones. Ninguno de los participantes muestra factores de riesgo relacionados con competencias psicológicas, como puede ser la frustración, la necesidad de pertenencia grupal o la crisis identitaria. En cuanto al entorno social, sí han estado presentes factores de riesgo como la discriminación. En el ámbito religioso, la mitad de los participantes solamente posee un conocimiento básico de la religión, lo que puede constituir un factor de riesgo, aunque ninguno de ellos siente desprecio hacia los no musulmanes o está familiarizado con corrientes fundamentalistas o salafistas. En el entorno familiar es dónde se han encontrado más factores de riesgo, ya que muchos han sufrido un comportamiento parental violento, estricto o autoritario, aunque ninguno percibe de forma negativa a sus padres. En cuanto a la educación, aunque muchos sujetos han sufrido acoso escolar, ninguno ha tenido posibilidades limitadas de progreso, ya que todos han llegado a un nivel universitario. Por último, en el ámbito político, aunque muchos tienen un sentimiento de insatisfacción política, ninguno legitima el uso de la violencia, tiene antecedentes criminales o expresa un sentimiento de desarraigo.

b) Se han encontrado factores de protección que neutralizan los factores de riesgo en el ámbito psicológico, familiar, educativo, social, religioso y político.

En general, todos los participantes presentan la gran mayoría de los factores de protección recogidos en la literatura científica. Lösel et al. (2018) encontraron hasta 30 factores de protección relacionados con el extremismo y la radicalización violenta en general, de los cuales, el autocontrol ha estado presente en todos los individuos a la hora de resolver los conflictos. Ninguno de los participantes afirma reaccionar de forma violenta o impulsiva ante ellos. También todos los entrevistados tienen apego al cumplimiento de la ley, ya que ninguno afirma haber cometido delitos. Además, los sujetos aceptan la legitimidad policial, aunque, a pesar de ello, son capaces de ser críticos con la brutalidad policial y la discriminación en las identificaciones. Por otro lado, en el ámbito educativo, como estos autores dicen, los buenos logros académicos constituyen un factor de protección y, en este sentido, todos los participantes están cursando o han superado un grado universitario, además de que todos ellos pueden referir un logro del cual sentirse orgullosos. No obstante, muchos no han tenido compañeros de colegio no violentos, lo cual es un factor de protección que no ha estado presente en algunos sujetos que han sufrido acoso escolar. Además, la gran mayoría ha mantenido contacto con extranjeros y sienten una gran admiración y respeto por la diversidad cultural. En líneas generales, todos los participantes muestran una buena conexión con la sociedad, lo cual es un muy buen indicador de integración.

Sin embargo, y a pesar de su gran importancia, como afirman Ahmed y Ezzeddine (2009), muchos carecen de factores de protección en el entorno familiar, ya que el comportamiento parental en muchas de sus historias de vida ha sido autoritario y violento. Esta ausencia de comportamientos saludables en más de la mitad de las familias de los participantes ha podido provocar daños en la salud mental de algunos individuos entrevistados, y así es, porque tres sujetos refieren haber sufrido una enfermedad mental como consecuencia de las presiones familiares. No obstante, a pesar de haber carecido de una familia cohesionada y abierta a la comunicación, los participantes no han descrito este hecho como algo que les haya marcado negativamente en la actualidad. Ello puede deberse al hecho de que todos los participantes respetan el estatus y el pensamiento de sus padres, lo cual genera comprensión hacia ellos

(Babès, 1997) y, por tanto, se constituye como un factor de protección. Tal y como afirma Babès (1997), en el ámbito religioso, el hecho de respetar las corrientes tradicionales islámicas profesadas por sus padres, el rechazo al fundamentalismo y el respeto hacia las otras religiones, constituyen claros factores de protección, los cuales están presentes en todos los participantes. En el entorno social (Ahmed y Ezzedine, 2009, p.165), los participantes también muestran buenos factores de protección, ya que todos cuentan con buenas conexiones sociales que afirman que son sanas y donde son apreciados. Además, todos señalan tener un espacio seguro en el que pueden ser ellos mismos y que en la gran mayoría de los casos se haya constituido por su grupo de amigos.

En cuanto a la resiliencia, el gran factor de protección ante la radicalización violenta (Euer et al., 2014, p.25), la misma se define por unos indicadores presentes en todos los participantes: apoyo social, presencia de figuras de referencia positivas, percepción de autoeficacia, autoestima y asertividad. Se podría decir que el nivel de autoeficacia en los participantes ha sido muy elevado, ya que a pesar de las situaciones traumáticas que han vivido, todos han sentido que podían superarlas. No obstante, en este sentido, no todos han estado inmersos en un entorno educativo positivo que haya podido potenciar esta resiliencia.

En definitiva, se podría afirmar que los participantes muestran potentes factores de protección a todos los niveles. En cuanto a competencias psicológicas, todos declaran poseer capacidad de autocontrol a la hora de resolver conflictos, una buena autoestima, lo que explica que piensen que los demás tienen una buena percepción de ellos, una buena inteligencia emocional y una gran autoeficacia, ya que, a pesar de los eventos traumáticos a los que se han enfrentado, se han visto capaces de superar tales situaciones. En cuanto al entorno social, todos admiten tener apoyo, figuras de referencia y grupos de amigos saludables que actúan como espacios seguros. En cuanto a la religión, aunque no todos lo poseen en un nivel avanzado, todos disponen de un conocimiento religioso básico, profesan corrientes moderadas y poseen una visión conciliadora sobre las otras religiones. En el ámbito educativo, todos los participantes refieren logros académicos importantes, aunque muchos de ellos no han podido disfrutar de un entorno educativo positivo debido al acoso escolar. Y en cuanto al ámbito político ninguno tiene antecedentes criminales y todos participan en la sociedad y sienten que pertenecen a ella, aunque son conscientes de la brutalidad policial y están insatisfechos con el sistema político. Por último, se podría decir que en el ámbito familiar es donde más escasean los factores de protección, ya que el comportamiento parental ha sido abusivo y autoritario en muchos casos, aunque el hecho de tener una percepción positiva de las figuras paternas a pesar de los errores cometidos por sus padres supone un gran factor de protección.

c) Se han encontrado similitudes en los factores de riesgo y protección en individuos tanto con perfiles similares como diferentes.

Las similitudes entre los participantes con independencia de su perfil individual son múltiples. La forma en la que ellos perciben su situación personal resulta muy importante a la hora de realizar un análisis de los factores de protección y de riesgo, ya que, a pesar de la presencia de estos últimos en muchos casos, tal y como ocurre con el maltrato familiar o el acoso escolar, ninguno de los entrevistados les presta excesiva importancia o piensa que les haya ocasionado secuelas graves. Es decir, a pesar de que podríamos decir que muchos de los participantes han pasado por situaciones traumáticas, no se autovictimizan, por ello, y no le atribuyen una gran importancia en sus trayectorias vitales. Podríamos decir entonces que los sujetos tienen una mentalidad “luchadora” propiamente dicha. Pero no sabemos si esta mentalidad “luchadora”

es consecuencia de la presencia de factores de protección o es un factor de protección intrínseco en el sujeto.

En general, se trata de sujetos que habitualmente no tienen fricciones o conflictos con los demás, tanto no musulmanes como musulmanes. Los conflictos son comunes en el ámbito familiar, pero no fuera de él. Eso implica que estos participantes no se sienten atacados u oprimidos por la sociedad, a pesar de las situaciones de discriminación o acoso escolar padecidas. Aunque algunos participantes admiten que muchas veces sienten que tienen que justificar su existencia en relación con la religión, en general tienen un sentimiento de pertenencia con respecto a la sociedad en la que viven y no tienen una sensación de alienación. Por tanto, en ninguno de los casos ha sido necesario buscar una sociedad paralela, aislarse de su entorno o adherirse a grupos fundamentalistas.

En la gran mayoría de los casos la relación con los padres es bastante conflictiva, ya sea por causas graves como el maltrato o leves por las fricciones de la convivencia diaria. Se trata de relaciones basadas en un modelo más tradicional y conservador, con conflictos y conductas prohibidas muy marcadas. Esto entra en conflicto en un país con un modelo de sociedad de consumo muy hedonista, lo que provoca que los jóvenes musulmanes se separen en ciertos aspectos de sus padres en cuanto a costumbres e ideales, al compararse constantemente con los que hacen sus amigos y conocidos no musulmanes, a los que perciben como disfrutando de unas libertades que a ellos les están vedadas.

Como se ha dicho, frente a sus padecimientos psicológicos, muchos de los sujetos han adoptado una actitud más estoica, al contrario de lo que podría ocurrir entre jóvenes criados en familias occidentales con un buen status socioeconómico, en cuyo caso pensamos que hubiera sido más predecible la adopción de una actitud victimista. Se podría afirmar que una mentalidad más tradicional, característica de la cultura familiar de origen, podría constituir un factor de protección en sí, común a todos los participantes. Se trata de familias que en todos los casos han tenido que sacrificar sus vidas en los países árabes e incluso sus profesiones para emigrar a Europa y conseguir mejores oportunidades económicas y educativas para sus hijos, y, por tanto, las mejoras que han conseguido han sido alcanzadas sólo a costa de un gran esfuerzo.

Por otro lado, a pesar de que la mayoría de los sujetos ha sufrido una parentalidad autoritaria, solo sienten agradecimiento hacia sus padres. Estos resultados coinciden con las ideas de Babès (1997) en cuanto a que, aunque los participantes tienen quejas sobre sus crianzas, perciben a sus padres de forma equilibrada. Aunque han tenido crianzas autoritarias, las ponen en su contexto y tienen en cuenta la cultura en la que se han criado sus padres. En este sentido, como afirma la autora, aunque los participantes no estén de acuerdo con sus progenitores, en cuanto a la religión o la crianza, no hacen hincapié en ello en el presente o no tienen un sentimiento de distanciamiento con respecto a ellos. Este aspecto de comprensión, perdón y conciliación también les protege de evitar el aislamiento que pudiera servir de base para buscar un grupo alternativo.

En cuanto a los logros académicos, todos los sujetos cuentan con alguno del que sentirse orgullosos. Esto contrasta con la vida y las dificultades que sus padres han tenido que sufrir, ya que en la mayoría de los casos ellos no tienen una formación profesional o universitaria, mientras que todos los participantes la tienen. Por tanto, el sentimiento de decepción ante la imposibilidad de acceder en la escala social, presente en los individuos que se radicalizan, (Ranstorp, 2016, p.3) no se encuentran en este caso.

d) No se han encontrado diferencias significativas en los factores de riesgo y protección en individuos tanto con perfiles similares como diferentes, incluyendo las diferencias de género.

En general, los perfiles socioeconómicos de los participantes han sido muy parecidos, ya que en su mayoría son de origen marroquí, hijos de inmigrantes que han venido a España por razones económicas y educativas, tienen una media de edad similar y todos han accedido a estudios universitarios, además de que profesan un islam más moderno y flexible. Teniendo esto en cuenta, las diferencias que se han encontrado en cuanto a factores de protección y riesgo han sido escasas, siendo en el caso de los factores de riesgo más significativas que en los factores de protección.

En general, la principal diferencia se encuentra entre aquellos que han tenido una crianza autoritaria y aquellos que no, siendo este un factor de riesgo importante ya que puede causar una necesidad de separación y rechazo hacia los padres. En este sentido, no se ha observado que los participantes que han sufrido maltrato o crianzas autoritarias tengan una percepción negativa de sus padres en comparación con los sujetos que no han sufrido esas circunstancias. La siguiente diferencia ha sido que aquellos que han nacido fuera de España han sufrido acoso escolar. Además, aquellos participantes que se han enfrentado a prohibiciones por parte de sus padres han pasado por una etapa de rebelión y experiencias tardías que los otros participantes no.

Por lo demás no se han encontrado diferencias significativas ni patrones diferenciados entre aquellos que han tenido familias más conservadoras o abiertas, ni por el tipo de educación recibida acerca del islam, ni por el tipo de instituciones en las que se ha estudiado, ni por el tipo de práctica religiosa. En cuanto a las diferencias de género, tampoco se ha observado que hayan sido significativas. En general, sí se ha encontrado que las participantes del estudio han sufrido maltrato psicológico directo en mayor proporción, siendo víctimas de chantaje emocional en más ocasiones que los participantes del género masculino. Estos chantajes se han debido a que las participantes no querían llevar el velo o no estaban dispuestas a que les fuesen prohibidas ciertas conductas. También se ha percibido que muchas veces, los hijos eran más valorados que las hijas en varias familias.

e) La práctica de un islam más moderno protege al sujeto ante la radicalización y a su vez los factores de protección provocan que el sujeto se decante por versiones más modernistas del islam.

Se ha llegado a la conclusión de que la práctica de la religión musulmana puede constituir un factor de protección en sí mismo. Las personas religiosas tienen la idea de que “Dios es bueno”. Por lo tanto, si Dios ha querido que las cosas ocurran de un modo determinado, aunque ello acarree sufrimientos, habrá luego un “final feliz”. Con ello, la asimilación de la situación negativa por parte del sujeto será más sencilla. También existe la idea de que “si Dios cierra una puerta, abre otra” entre muchos de los participantes. Esta idea de que tras los acontecimientos negativos, Dios va a premiar al sujeto, provocará que a éste le sea más fácil relativizar los problemas que está padeciendo. Esto explica por qué el sistema de creencias de un individuo que profese la religión musulmana va a constituir un factor de protección en sí ante la adversidad. Esto se ejemplifica con el hecho de que a pesar de todos los problemas y situaciones traumáticas que relatan nuestros informantes, ninguno de ellos tiene un sentimiento de frustración, resignación o ruptura, sino que la aceptación, estoicismo, optimismo y perdón son predominantes en todos los casos.

Como se explicó en la fundamentación teórica, el proceso de modernización, la globalización y la emigración a países europeos por parte de la población musulmana han provocado un cambio en el modo en el que se practica el islam. El primer síntoma de la religiosidad moderna que se ha percibido en los sujetos entrevistados es el hecho de haber adquirido una mayor independencia y autonomía (Castien, 2009, p.151) a la hora de practicar la religión. En este sentido muchos participantes admiten tomar aquellas partes de la religión con las que están de acuerdo y rechazar las que no, fabricándose un islam propio, en función de su personalidad e ideales. Los participantes también demuestran una gran variedad de en lo referente a sus prácticas religiosas, tanto en cuanto a la constancia como en rituales distintos, es decir, no todos rezan siempre o no todos realizan las mismas celebraciones. Incluso hay participantes que son agnósticos y otros que no celebran el Ramadán porque interfiere en su rendimiento.

Además, la religiosidad más moderna es también más privada como consecuencia de la individualización de la práctica religiosa (Cesari, 2003). Muchos participantes refieren que reservan la religión o ciertas prácticas a la esfera privada, separándola de su vida social o no llevando ninguno atributo externo que pueda indiciar que son musulmanes. También muchos sujetos admiten que no les gusta hablar del islam en su vida social. La individualización postulada por Cesari (2003) también se puede aplicar a la separación de la tradición religiosa enseñada por las figuras paternas, aplicando distintas normas morales a la de los padres. Los jóvenes ya no aplican las enseñanzas religiosas sin cuestionárselas primero. Mientras los jóvenes perciben que sus padres aplican la religión de una manera más mecánica, ellos emprenden un ejercicio de autoafirmación individual y reivindican su autonomía en el modo en el que practican la religión.

En este sentido, intentan vivir de un modo islámico, pero que no les impida integrarse en la sociedad. En este sentido muchos tienen amigos no musulmanes o con los que no comparten el sistema de creencias. Es decir, la religión resulta importante para ellos, pero sólo un ámbito más restringido, más privado (Cesari, 2003). Reinterpretan la religión de una manera que les permite estar más cómodos e integrados con la sociedad no musulmana. Además, asumen la idea del pluralismo religioso (Babès, 1997), no sienten que su religión sea la única o la ideal, sino que creen que las demás religiones son también válidas.

La secularización ligada al proceso de modernización también se ha percibido en las historias de vida de los participantes. Ello se percibe, por un lado, en el hecho de que la mayoría de los sujetos tienen una ética marcada por el islam, pero no piensan que su vida entera tenga que estar regulada por él. Por otro lado, distinguen entre la religión y la cultura. De hecho, en muchas ocasiones admiten que no se sienten identificados con su cultura de origen, ya que lo más represivo para ellos no es la religión, sino la cultura. Nos encontramos así con ese islam deculturado postulado por Roy (2003), lo cual puede constituir, según el caso, un factor de protección o un factor de riesgo en relación con la radicalización islamista.

El riesgo parece escaso, por cuanto todos los informantes asumen un marco modernista, buscando la conciliación entre su religión y los valores democráticos. También postulan expresamente una perspectiva historicista acerca de los mandamientos derivados de los textos sagrados, remitiéndolos al contexto específico en el que fueron formulados y cuestionando su aplicabilidad plena en el momento actual. Asimismo, rechazan de manera expresa el uso de la violencia como instrumento político y no muestran ningún tipo de interés en un proyecto islamista. Asimismo, se muestran muy críticos con el autoritarismo y la corrupción imperante en sus países de origen.

Han desarrollado además una moral autónoma de la religión, que valora la libertad, el respeto a la diversidad y que coincide básicamente con la de los no musulmanes con los que conviven cotidianamente. Su capacidad para rechazar ciertos mandatos religiosos, desde la ya mencionada perspectiva historicista, les protege entonces del riesgo de experimentar incómodas disonancias, como las que podrían darse en el caso de sustentar una visión más rígida sobre su religión y tomar conciencia de los contrastes existentes entre sus presuntos mandatos y el modo de vida imperante en la sociedad en la que habitan. La radicalización no les traería más que problemas. Les llevaría a romper con un entorno social en el que, al menos por el momento, parecen sentirse cómodos y trastocaría todas sus posibilidades de realización personal y profesional.

f) Se han identificado factores de protección con los que se pueden desarrollar estrategias preventivas.

Se ha señalado ya que el hecho de que individuo se sienta orgulloso de su trayectoria educativa, de los retos superados y de los logros académicos obtenidos constituye un elemento básico para que los jóvenes se perciban como autosuficientes. Además, en sujetos de ambos géneros, pero sobre todo en el femenino, se ha constatado que el acceso a estudios superiores se haya relacionado con la independencia y la liberación de las prohibiciones imperantes, ya que en muchos casos aumenta la autoestima, la autoeficacia y la fuerza emocional para superar los problemas presentes, al pronosticarse un futuro personal de estabilidad. Por todo ello, se insta aquí a las instituciones educativas a que atiendan a la diversidad y a las necesidades especiales de los individuos, con independencia de sus problemas con el idioma, la raza, la religión o la situación socioeconómica, para así evitar el abandono escolar de los jóvenes musulmanes.

El hecho de promover la educación islámica tanto entre los jóvenes musulmanes como entre los no musulmanes también parece ser un indicador positivo. El hecho de que se enseñe a los jóvenes lo que dice y no dice su religión, así como su contexto histórico, puede ayudar a que, en la era digital, los jóvenes desarrollen una mirada crítica, que dificulte la manipulación de la religión por parte de la propaganda radical. En esto también deben estar incluidos los jóvenes no musulmanes, ya que la falta de reconocimiento social constituye una causa de sufrimiento para los jóvenes musulmanes y aumenta las fricciones, la exclusión social y la discriminación. La religión es cultura y por tanto un conocimiento de las distintas religiones, sus similitudes y diferencias puede resultar enriquecedor para toda la sociedad y paliar la circulación de ideas falsas y prejuiciosas.

También sería positivo fomentar la difusión de una corriente religiosa más modernista, tanto en las mezquitas como en otras instituciones, ya que este tipo de discurso más moderno resulta de utilidad como factor de protección contra el fundamentalismo y el radicalismo islamista. En este sentido, los medios de comunicación también son una herramienta necesaria, ya que no sólo funcionan como difusores de la propaganda fundamentalista tras los sucesos terroristas, sino que además contribuyen a la propagación de mitos, estereotipos y desinformación acerca del islam.

g) En futuras investigaciones, se podría estudiar si sería correcto afirmar que los factores de protección no sólo neutralizan los factores de riesgo, sino que además previenen su aparición. Además, se han encontrado una serie de limitaciones en el estudio en relación con la falta de recursos que se podrían explorar en líneas de investigación futuras.

La limitación principal del estudio ha sido la falta de factores de riesgo encontrados en los sujetos analizados, lo cual abre la hipótesis para futuras líneas de trabajo de que la presencia de factores de protección no neutraliza la acción de factores de riesgo presentes en el individuo, sino que, en primer lugar, evita que éstos aparezcan. De esta forma, se podría afirmar que los factores de protección previenen la aparición de factores de riesgo y no sólo minimizan su incidencia en el individuo.

La limitada identificación de factores de riesgo en los participantes se ha podido deber a elementos relacionados con la deseabilidad social, es decir, el hecho de entrevistar a personas desconocidas sobre temáticas tan sensibles como la relación con el maltrato, la discriminación, el fundamentalismo o la radicalización ha podido provocar que los sujetos no fuesen del todo sinceros o no quisieran desvelar ciertos aspectos de su vida, por miedo a sentirse criminalizados o avergonzados. Aunque se ha percibido que durante las entrevistas se ha establecido una buena relación con los participantes, se es plenamente consciente de que con una sola entrevista, y además de una duración moderada, no se ha podido profundizar en las verdaderas opiniones de los sujetos. En este sentido, se considera que se necesitaría acompañar a los participantes durante periodos de tiempo más largos.

Por otro lado, se ha encontrado que la mayoría de los participantes tiene una formación universitaria y han logrado progresar, lo que conduce a que todos ellos tengan un perfil muy similar en la actualidad, pese a las diferencias familiares y económicas. Esto ha podido limitar la esencia comparativa del análisis cualitativo y la aparición de resultados más diversificados. Para el futuro sería conveniente, incorporar participantes con mayores diferencias socio-económicas entre ellos. No debe olvidarse, tampoco, que dadas las premuras para la realización de este trabajo, se ha tenido que recurrir a personas voluntarias que respondieron a un anuncio en las redes. Ello, ya de por sí, nos ha hecho interactuar únicamente con personas con perfiles más aceptables desde el punto de vista de la deseabilidad social. Evidentemente, para acceder a otro tipo de informantes, sería necesario contar con mucho más tiempo y unas mayores posibilidades de inmersión dentro de los colectivos de inmigrantes musulmanes, lo cual, desde luego, requeriría de un cierto esfuerzo.

5. Referencias bibliográficas.

Allen, C.E. (2007, 14 de marzo). Threat of Islamic Radicalization to the Homeland. Simposio llevado a cabo en el Comité del Senado de Estados Unidos sobre Seguridad Nacional y Asuntos Gubernamentales, Washington, D.C. Recuperado el 1 de diciembre de 2018 de <https://icsr.info/wp-content/uploads/2012/12/ICSR-Report-Countering-Radicalization-in-Europe-1.pdf>

Alonso Pascual, R. (2009). Procesos de radicalización y reclutamiento en las redes de terrorismo yihadista, en Instituto Español de Estudios Estratégicos y Centro Nacional de Inteligencia (Ed), *La Inteligencia, factor clave frente al terrorismo internacional* (pp.21-68). Madrid: Ministerio de Defensa. Recuperado el 1 de diciembre de 2018 de http://www.ieee.es/Galerias/fichero/cuadernos/CE_141_Inteligencia.pdf

Babès, L. (1997). *L'Islam Positif: La Religion Des Jeunes Musulmans de France*. París: Editions de L'Atelier.

Blumer, H. (1982). La posición metodológica del interaccionismo simbólico. En *El interaccionismo simbólico, perspectiva y método* (pp. 1-44). Barcelona: Editorial Hora.

- Castien Maestro, J.I. (2003). *Las astucias del pensamiento. Creatividad ideológica y adaptación social entre los inmigrantes marroquíes en la Comunidad de Madrid*. Madrid: Consejo Económico y Social de la Comunidad de Madrid.
- Castien Maestro, J.I. (2009). ¿Una secularización emergente? Algunos procesos de cambio ideológico entre la población inmigrante marroquí en España. *Revista del Ministerio de Trabajo e Inmigración*, (80), 151-171. Recuperado el 10 de abril de 2020 de <http://www.mitramiss.gob.es/es/revistaministerio/>
- Castien Maestro, J.I. (2012a). Islam, secularización e inmigración musulmana en Occidente; en Ndouba, Kayamba Tshitshi (ed.): *Inmigración y comunidades religiosas, implicaciones para las políticas de integración de los inmigrantes*. Madrid: Fundación de Estudios Internacionales e Instituto de Estudios Jurídicos Internacionales.
- Castien Maestro, J.I. (2012b). El difícil camino hacia la modernización. *Sociología Histórica. Revista de investigación acerca de la dimensión histórica de los fenómenos sociales*, (1), 157-188.
- Castien Maestro, J.I. (2013). Las corrientes salafíes. Puritanismo religioso, proselitismo y militancia. *Cuadernos de Estrategia del Instituto Español de Estudios Estratégicos: Islamismos en (r)evolución: movilización social y cambio político*, (163), 117-144. Recuperado el 10 de noviembre de 2019 de http://www.ieee.es/en/publicaciones-new/cuadernos-de-estrategia/2013/Cuaderno_163.html
- Castien Maestro, J.I., Dávila de León, M.C. y Lozano Maneiro, B. (2010). La vivencia del rechazo y de la aceptación. Análisis de algunos modelos presentes en la inmigración marroquí en España. En De Castro, C., Gadea, E., Moraes, N. y Pedreño, A. (Eds): *Mediterráneo migrante. Tres décadas de flujos migratorios*. Murcia: Universidad de Murcia.
- Cesari, J. (2003) Muslim minorities in Europe: the silent revolution. En: J. Esposito & F. Burgat (Eds.), *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and in Europe* (pp. 251–269). New Jersey: Rutgers University Press. Recuperado el 15 de abril de 2020 de https://pdfs.semanticscholar.org/3db7/a7876c9af2bc3f79259a87b31a5fef164ca7.pdf?_ga=2.14923702.1037985859.1586546217-444979371.1586546217
- Charfi, M. (2001). *Islam y libertad. El malentendido histórico*. Barcelona: Almed.
- Damon, W. (2004). What is Positive Youth Development? *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 591(1), 13–24. Recuperado el 10 de septiembre de 2019 de https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0002716203260092?casa_token=5UtS3kG46-4AAAAA:KgA19bnLU_3tVFU_xQyNRN7zYzq1oNI6NsT9gGHZ2gZmlNknSem1-8KeC99EBUg-d5o7M5eUd4ny#articleCitationDownloadContainer
- Dirección General de Seguridad (2017): *Estrategia de Seguridad Nacional. Un proyecto compartido de todos y para todos*. Madrid: Presidencia del Gobierno. Recuperado el 1 de diciembre de 2018 de

http://www.DGS.gob.es/sites/DGS/files/Estrategia_de_Seguridad_Nacional_DGS%20Final.pdf

- Euer, K., Van Vossole, A., Groenen, A. y Van Bouchaute, K. (2014). *Strengthening Resilience against Violent Radicalization*. Bélgica: Thomas More Hogeschool. Recuperado el 10 de septiembre de 2019 de <https://www.bounce-resilience-tools.eu/sites/default/files/downloads/2018-03/STRESAVIORA%20Research%20Report%20part%201-%20Literature%20Analysis%20%28EN%29.pdf>
- García Magariño, S. (2016). Una aproximación sociológica al proceso de radicalización extremista en el islamismo: la necesidad de indicadores. En D. Torrente (Responsable), *XII Congreso Español de Sociología*. Recuperado el 5 de diciembre de 2018 de <http://fessociologia.com/una-aproximacion-sociologica-al-proceso-de-radicalizacionextremist/congress-papers/3430/>
- García-Calvo, C. y Reinares, F. (2013). Procesos de radicalización violenta y terrorismo yihadista en España: ¿cuándo? ¿dónde? ¿cómo? *Documento de trabajo 16/2013 del Real Instituto Elcano*. Recuperado el 5 de diciembre de 2018 de http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano_es/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/terrorismo+internacional/dt16-2013-reinares-gciacalvo-radicalizacion-terrorismo-yihadista-espana
- Ghalioun, B. (1997). El islamismo como identidad política o la relación del mundo musulmán con la modernidad. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals* (36), 59-76. Recuperado el 17 de abril de 2020 de <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=8&ved=2ahUKEwj7rLC9gd7oAhXD2eAKHcosBIAQFjAHegQIChAB&url=https%3A%2F%2Fwww.raco.cat%2Findex.php%2FRevistaCIDOB%2Farticle%2Fdownload%2F28023%2F27857&usq=AOvVaw0kcpQzQ3zNdHLAgwAaJAHh>
- González Calleja, E. (2014). Las ciencias sociales ante el problema del terrorismo. *Vinculos de Historia*, (3), 122-143. Recuperado el 1 de abril de 2020 de <https://ruidera.uclm.es/xmlui/bitstream/handle/10578/4059/Las%20ciencias%20sociales%20ante%20el%20problema%20del%20terrorismo.pdf?sequence=1>
- Hoffer, E. (2009). *El verdadero creyente: Sobre el fanatismo y los movimientos sociales*. Madrid: Tecnos.
- Holguín Polo, J. (2014). Indicadores transversales en el proceso de radicalización de la segunda generación de inmigrantes de procedencia musulmana en España. *Revista de Derecho UNED*, (15), 293-320. Recuperado el 15 de diciembre de 2018 de <http://revistas.uned.es/index.php/RDUNED/article/view/14137>
- Hourani, A. (1983). *Arabic Thought in the liberal ages (1798-1939)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ICSR (2012). *Countering Radicalization in Europe*. Recuperado el 5 de diciembre de 2018 de <https://icsr.info/wp-content/uploads/2012/12/ICSR-Report-Countering-Radicalization-in-Europe-1.pdf>

- Jordán, J. (2009). Procesos de radicalización yihadista en España: Análisis sociopolítico en tres niveles. *Revista de Psicología Social*, 24 (2), 197-216. Recuperado el 15 de diciembre de 2018 de <http://www.ugr.es/~jjordan/publicaciones/radicalizacion.pdf>
- Jordán, J. y Torres, M.R. (2005, 21-23 de septiembre). El yihadismo en Europa: tendencias y evolución. Conferencia llevada a cabo en el *VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración*, Madrid. Recuperado el 11 de diciembre de 2018 https://www.upo.es/export/portal/com/bin/portal/upo/profesores/mrtorsor/profesor/1215080302792_yihadismo_en_europa.pdf
- Kepel, G. (1988). *Faraón y el Profeta*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Kepel, G. (1995). *La revancha de Dios: cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*. Madrid: Grupo Anaya.
- Kepel, G. (2004). *Fitna. Guerra en el corazón del islam*. Barcelona: Paidós.
- Lindesmith, A.R., Strauss, A.L. & Denzin, N.K. (2006). *Psicología Social*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Lösel, F., King, S., Bender, D., & Jugl, I. (2018). Protective factors against extremism and violent radicalization: A systematic review of research. *International Journal of Developmental Science*, 12(1-2), 89-102. Recuperado el 10 de septiembre de 2019 de <https://content.iospress.com/articles/international-journal-of-developmental-science/dev170241>
- Ranstorp, M. (2016). The Root Causes of Violent Extremis. *RAN Issue Paper*. Recuperado el 13 de septiembre de https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-papers/docs/issue_paper_root-causes_jan2016_en.pdf
- Reinares, F. y García-Calvo, C. (2015). Terroristas, redes y organizaciones: facetas de la actual movilización yihadista en España. *Documento de trabajo 17/2015 del Real Instituto Elcano*. Recuperado el 5 de diciembre de 2018 de http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano_es/contenido?WCM_GL%20%20OBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/terrorismo+internacional/dt17-%20%202015-reinares-garciacalvo-terroristas-redes-organizaciones-facetas-actualmovilizacion-%20%20yihadista-espana
- Reinares, F., García-Calvo, C. y Vicente, A. (2019). Yihadismo y yihadistas en España: quince años después del 11-M. *Real Instituto Elcano*. Recuperado el 6 de diciembre de 2018 de <http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/7c5ffe5f-3455-4d99-b5ee-bf24da041511/yihadismo-yihadistas-espana-quince-anos-despues-11-M.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=7c5ffe5f-3455-4d99-b5ee-bf24da041511>
- Roy, O. (1996). *Genealogía del islamismo*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Roy, O. (2003). *El islam mundializado: los musulmanes en la era de la globalización*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

- Roy, O. (2010). *La santa ignorancia: El tiempo de la religión sin cultura*. Barcelona: Ediciones Península.
- Roy, O. (2015). What is the driving force behind jihadist terrorism? A scientific perspective on the causes/circumstances of joining the scene. En *International Terrorism: How can prevention and repression keep pace? BKA Autumn Conference*. Congreso llevado a cabo en European University Institute, Italia. Recuperado el 16 de abril de 2020 de <https://life.eui.eu/wp-content/uploads/sites/7/2015/11/OLIVIER-ROY-what-is-a-radical-islamist.pdf>
- Sieckelinck, S. y Gielen, A.J. (2018). Protective and promotive factors building resilience against violent radicalization. *RAN IssuePaper*. Recuperado el 10 de septiembre de 2019 de https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-papers/docs/ran_paper_protective_factors_042018_en.pdf

ANEXOS

Anexo I: Temáticas a incluir en la entrevista semiestructurada.

Datos personales.

- Iniciales.
- Edad.
- Ocupación/estudios.

Historia de vida.

- Infancia/Juventud.

Educación.

- Logros académicos.
- Entorno educativo.
- ¿Educación religiosa?

Entorno familiar.

- Divorcio.
- Maltrato.
- Tipo de roles de género.
- Relaciones de poder.
- ¿Religiosa? Tipo.
- Ocio permitido.
- Prestigio de padres.
- ¿Conflictos?

Red social.

- Amistades.
 - o Procedencia.
 - o Género.
- Relaciones de pareja.
 - o Procedencia.
 - o Género.
- Idea de grupos mixtos.
- ¿Figuras de referencia?
- ¿Se siente apoyado por su entorno?
- ¿Espacios seguros?

Relación con la religión.

- ¿Qué sabe del islam?
- ¿Cómo profesa su religión?
- ¿Cómo profesan su religión las personas que le rodean?
- Percepción de su religión.
- ¿Qué le dirías a alguien que te dice que el islam es una cultura desfasada o discriminatoria?

- ¿Relación entre islam y cristianismo?³
- ¿Has tenido algún conflicto o dilema con tu estilo de vida o creencias?

Elementos cognitivos.

1) Autopercepción.

- ¿Qué percepción tiene de cómo le ven los demás?
- ¿En qué cantidad dirías que el islam define tu identidad?
- ¿Sentimiento de pertenencia con la sociedad?

2) Percepción de los demás.

- ¿Cómo percibe el islam la gente de aquí?
- ¿Cómo ve las costumbres españolas? ¿Aspectos atractivos? ¿Aspectos desagradables?

3) Autoeficacia.

- Los acontecimientos vitales, ¿hasta qué punto cree que dependen de él/ella?
- Momentos vitales en los que se haya sentido impotente o inútil.
- Aspectos de su vida que crea que no puede controlar.

4) Asertividad y autocontrol.

- Ante un conflicto, ¿cómo suele reaccionar?

Política y justicia.

1) Activismo.

- ¿En redes sociales? ¿Casas de cultura? ¿Manifestaciones? ¿Voluntariado?
- ¿Cómo percibe la política en España?
- ¿Cómo percibe la política en países musulmanes?
- Si pudieses realizar un cambio social, ¿cuál sería?

2) Antecedentes criminales y justicia.

- ¿Ha cometido delitos?
- ¿Consideras la justicia efectiva?

3) Extremismo.

- ¿Qué opinión tiene de la violencia con fines políticos?
- ¿Ha tenido contacto o alguien cercano lo tuvo?
- ¿Cómo percibió la experiencia? ¿Cómo le afectó?
- ¿Marco discursivo alternativo?

Principales retos enfrentados.

- Retos que considera que tiene que enfrentar la población musulmana en España.
- ¿Discriminación?
- ¿Falta de apoyo social en algún caso?
- ¿Problemas de identidad?
- ¿Problemas en el mantenimiento de creencias?
- Otras experiencias desagradables
- ¿Cómo valora las experiencias desagradables?⁴
- ¿Qué herramientas tenías para enfrentar estos retos?
- ¿El islam te ha dado alguna herramienta para enfrentar estos retos?⁵

³Pueden insistir en semejanzas o diferencias.

⁴Experiencia de estar herido o atacado.

⁵¿Qué dicen estas ideologías que tengan que ver con las circunstancias vitales?

Anexo II: Guion de entrevista semiestructurada.

DATOS PERSONALES.

Edad:

Lugar de nacimiento:

Ocupación o estudios:

INFANCIA Y JUVENTUD.

¿Cómo describirías tu infancia? ¿Dónde la pasaste? ¿Con quién la pasaste? ¿Cuáles son tus principales recuerdos de la época?

¿Cómo describirías tu juventud/adolescencia? ¿Dónde la pasaste? ¿Con quién la pasaste?

¿Cuáles son tus principales recuerdos de la época?

Y ahora, ¿cómo te encuentras?

EDUCACIÓN.

¿Cuáles han sido tus principales logros académicos? ¿Te consideras buen estudiante o mal estudiante?

Si fuiste al colegio ¿Cómo fue tu entorno educativo en la infancia? ¿Cómo te sentías en la escuela? ¿Cómo te trataban tus compañeros y profesores?

Si fuiste al instituto ¿Cómo fue tu entorno educativo en la adolescencia? ¿Cómo te sentías en el instituto? ¿Cómo te trataban tus compañeros y profesores?

Si fuiste a la universidad ¿Cómo fue tu entorno educativo en la adolescencia? ¿Cómo te sentías en el instituto? ¿Cómo te trataban tus compañeros y profesores?

¿Has estudiado en instituciones laicas o religiosas?

¿Has recibido educación acerca del Islam? ¿Quién te ha dado esa educación?

ENTORNO FAMILIAR.

¿Cómo es tu familia? ¿De dónde procede tu familia?

¿Ha habido divorcios cercanos en tu familia?

¿Ha habido situaciones de maltrato cercanas?

¿Consideras que en tu familia ha habido igualdad entre géneros o consideras que ha habido situaciones de desigualdad?

¿Ha habido familiares que tuvieran más poder o autoridad sobre otros?

¿Tu entorno familiar es religioso? ¿A qué nivel?

¿Tus padres han sido permisivos contigo o han sido estrictos? ¿Qué tipo de ocio era permitido en tu familia (ej. cine, discotecas, paseos con amigos, deporte)?

¿Cómo percibes a tus padres? ¿Estás orgullos@ de ellos y de cómo te han criado?

Las familias suelen tener conflictos, en tu familia, ¿sobre qué tema solían ser los conflictos que tenías con ellos? ¿Cuál ha sido el conflicto más importante para ti?

RED SOCIAL.

¿Cuáles son tus amistades? ¿Cómo describirías tus relaciones de amistad? ¿De dónde proceden? ¿Cuál es su género?

¿Has tenido relaciones de pareja? ¿Cómo describirías tu vida amorosa? ¿De dónde proceden?
¿Cuál es su género?
¿Crees que es mejor que existan grupos de amigos del mismo género o mixtos? ¿Por qué?
¿Crees que es mejor que existan grupos de amigos de la misma procedencia o de distinta procedencia? ¿Por qué?
¿Cuáles han sido tus principales figuras de referencia en la vida?
¿Te sientes apoyad@ por tu entorno?
¿Tienes algún espacio seguro? Es decir, un espacio donde puedas ser tú mism@ y expresarte con libertad.

RELIGIÓN

¿Qué sabes del Islam?
¿Cómo profesas tu religión?
¿Crees que profesas una corriente más abierta o más conservadora del Islam? ¿Y tu familia?
¿Cómo profesan el islam las personas que te rodean?
¿Cómo percibes tu religión?
¿Qué le dirías a alguien que te dice que el Islam es una cultura desfasada o discriminatoria?
¿Qué relación crees que existe entre el islam y el cristianismo? ¿Hay muchas diferencias o muchas semejanzas?
¿Has tenido algún conflicto o dilema con tu estilo de vida o creencias?

AUTOPERCEPCIÓN Y PERCEPCIÓN DE LOS DEMÁS.

¿Qué percepción tienes de cómo te ven los demás?
¿En qué cantidad dirías que el islam define tu identidad?
¿Tienes un sentimiento de pertenencia con la sociedad o te sientes rechazad@ en ocasiones?
¿Cómo percibe el Islam la gente de aquí?
¿Cómo ves las costumbres españolas? ¿Aspectos atractivos? ¿Y los desagradables?
Las cosas que te han ocurrido en la vida, ¿crees que dependen de ti o de algo más? ¿Sientes control de tu vida?
¿En qué momentos de tu vida te has sentido impotente o inútil?
¿Qué aspectos de tu vida crees que no puedes controlar?
Ante un conflicto, ¿cómo sueles reaccionar?

POLÍTICA Y JUSTICIA.

¿Eres activista de algo? ¿En redes sociales, casas de cultura, manifestaciones? ¿Haces voluntariado?
¿Cómo percibes la política en España?
¿Cómo percibes la política en los países musulmanes?
Si pudieses realizar un cambio social, ¿cuál sería?
¿Has cometido delitos o te han detenido alguna vez?
¿Consideras la justicia española justa o efectiva?
¿Qué opinión tienes de usar la violencia con fines políticos?
¿Has tenido contacto o alguien cercano a ti con ideologías extremistas o radicalismo violento?
¿Cómo percibió esa persona la experiencia? ¿Cómo te afectó?
¿Qué opinas del fundamentalismo?

PRINCIPALES RETOS VITALES.

- ¿Qué retos consideras que tiene que enfrentar la población musulmana en España?
- ¿Has sufrido discriminación? ¿Cuándo y con quién?
- ¿Has sufrido falta de apoyo social en algún caso?
- ¿Has tenido problemas de identidad?
- ¿Has sufrido aculturación?
- ¿Has tenido problemas para mantener tus creencias en algún contexto?
- ¿Qué experiencias desagradables que hayas vivido destacarías? ¿Cómo las valoras?
- ¿Qué herramientas tenías para enfrentar estos retos?
- ¿El Islam te ha dado alguna herramienta para enfrentar estos retos?

Anexo III: Modelo de consentimiento informado.

CONSENTIMIENTO INFORMADO

Firmando este documento manifiesto que he sido informado/a sobre el estudio realizado por Gabriela García Trapero cuyos resultados serán incluidos en su Trabajo de Fin de Máster.

También afirmo que he recibido suficiente información sobre el estudio:

1. He podido hacer todas las preguntas que he creído conveniente sobre el estudio y se me han respondido satisfactoriamente.
2. Comprendo que mi participación es voluntaria.
3. Comprendo que la entrevista podrá ser grabada mediante audio.
4. Comprendo que puedo retirarme del estudio y revocar este consentimiento cuando quiera y sin tener que dar explicaciones y sin que tenga ninguna consecuencia de ningún tipo.
5. Comprendo que toda la información recogida será tratada de manera confidencial y será protegida con el anonimato de modo que ningún tipo de información pueda identificarme.

He sido también informado/a de que mis datos personales serán protegidos y sometidos a las garantías dispuestas en el reglamento (UE) 2016/679 del Parlamento Europeo y del Consejo de 27 de abril de 2016 y que mis datos nunca serán transmitidos a terceras personas o instituciones.

Tomando ello en consideración, OTORGO mi CONSENTIMIENTO a participar en este estudio, para cubrir los objetivos especificados.

Firma del participante:

Firma del investigador:

El presente consentimiento se otorga sin perjuicio de todos los derechos que le asisten en virtud de la normativa antes citada y especialmente de la posibilidad de ejercer gratuitamente los derechos de acceso a la información que nos haya facilitado y de la rectificación, cancelación y oposición en cualquier momento que lo desee. Para ello debe dirigirse por escrito a Gabriela García Trapero (gabrig02@ucm.es).

Anexo IV: Lista de grupos de códigos y sus miembros.

◊ ÁMBITO EDUCATIVO

Miembros:

- ACOSO_ESCOLAR ● CAMBIO_COLEGIO ● CONSTANCIA_NO ● CONSTANCIA_SÍ ● DIFICULTAD_IDIOMA ● ENT_EDUC_MIXT_COLEGIO ● ENT_EDUC_MIXTO_UNIV ● ENT_EDUC_NEGATIVO_COLEGIO ● ENT_EDUC_POSITIVO_COLEGIO ● ENT_EDUC_POSITIVO_UNIV ● INSTIT_LAICAS ● INSTIT_MIXTAS ● INSTIT_RELIGIOSAS ● LOGRO_ACADEMICO ● MALAS_NOTAS

◊ ÁMBITO FAMILIAR

Miembros:

- AGRADECIMIENTO ● APOYO_A_MEDIAS ● CHANTAJE_EMO ● COMPLACIENCIA ● CONCESIÓN ● CONDUCTAS_PROHIB ● CONFIANZA_PARENTAL ● DEFICIENCIA_COM_PERSONAL ● DESIGUALDAD_GENERO ● DISTANCIAMIENTO_FAMILIAR ● ENT_FAMILIAR_AGRADABLE ● ENT_FAMILIAR_TENSO ● ESTANCIA_ARAB ● ESTRICTO ● ESTRICTO_PERMISIVO ● EXPRESA_OPINIONES_CONTRARIAS ● FAMILIA_CONSERVADORA ● FAMILIA_PROGRE ● FAMILIA_TOLERANT ● IGUALDAD_GENERO ● MALTRATO ● MALTRATO_NO ● NUCLEOFAM ● OCIO_PERM ● OCU_MADRE ● OCU_PADRE ● OCULTAR_INFORM ● PARENTALIDAD_AUTORITARIA ● PARENTALIDAD_POSITIVA ● PERCEP_MADRE ● PERCEP_PADRE ● PERMISIVAD_PARENTAL ● PROTEC_PARENTAL ● REBELIÓN

◊ ÁMBITO POLÍTICO

Miembros:

- ACTIVISMO ● ACTIVISMO_NO ● APOYO_SOCIAL ● APOYO_SOCIAL_NO ● CAMBIO_SOCIAL ● DISCOMF_SIS_POLITICO ● FUNDAMENTALISMO ● JUSTICIA ● MOVIMIENTOS_SOC ● NO_DELITOS ● PERCEP_POLÍTICA_ESP ● PERCEP_POLÍTICA_ISLAM ● RETOS_MUSULMANES ● TERRORISMO ● VIOLENCIA_NO ● VOLUNTARIADO ● VOLUNTARIADO_NO

◊ ÁMBITO PSICOLÓGICO

Miembros:

- ACTUALIDAD_INCERTIDUMBRE ● ACTUALIDAD_POSITIVA ● AUTODEFENSA ● AUTOPERCEP_POSITIVA ● CONFLICT_IDEN ● CONFLICT_IDEN_NO ● CONFLICTIVIDAD_GRAVE ● CONFLICTIVIDAD_LEVE ● CONFLICTIVIDAD_MEDIA ● CONTACTO_EXTREMISMO_NO ● DISONANCIA_COGNITIVA ●

ENFERMEDAD_MENTAL • EXPERIENCIA_TARDÍA •
FACTORES_EXTERNOS • FRUSTRACIÓN_GRAVE • FRUSTRACIÓN_LEVE •
GEN_FEMENINO • GEN_MASCULINO • HERRAMIENTAS •
HERRAMIENTAS_ISLAM • INFAN_MIXTA • INFAN_POSITIVA •
INTELIGENCIA_EMOCIONAL • INTROVERSION • JUVENTUD_MIXTA •
JUVENTUD_POSITIVA • LIBERACIÓN • LOCUS_CONTROL_INTERNO •
OCU_MIXTA • OCU_PARO • OCU_TRABAJO • OCU_UNIV • PROC_ARAB •
PROC_ESP • REACCIÓN_CONFLICTOS • REACTIVIDAD •
REACTIVIDAD_NO • RESPONSAB_TEMPRANA • SUPERACIÓN_PROBLEMAS

◊ ÁMBITO RELIGIOSO

Miembros:

• ADAPTAR_CREENCIAS • CAMBIO_NIVEL_CREENCIAS •
CONFLICT_CREENCIAS • CONFLICT_CREENCIAS_NO •
CONOC_AVANZADO_ISLAM • CONOC_BÁSICO_ISLAM •
CONTEXTO_SOCIO_HISTÓRICO • CUESTIONAMIENTO •
DESCONOCIMIENTO_ISLAM • DESCONOCIMIENTO_ISLAM_SOCIEDAD •
DIFERENCIA_RELIGIÓN_CULTURA • EDU_ISLAM_FORMAL •
EDU_ISLAM_INFORMAL • EDU_ISLAM_NEGATIVA •
EDU_ISLAM_POSITIVA • ESFERA_PRIVADA_RELIGION • ID_ISLÁMICA •
INTERÉS_ISLAM • ISLAM_COMO_MORAL • ISLAM_COMPLEJO_DURO •
MEJORAR_PRÁCTICA_RELIG • NIVEL_RELIG_MAYOR •
NIVEL_RELIG_MEDIO • NIVEL_RELIG_MENOR •
PERCEPCIÓN_HOMOFOBIA • PERCEPCIÓN_MACHISMO •
PRACTICA_RELIGIOSA • PROBAR_COSAS_PROHIBIDAS •
RELIGIOSIDAD_INFERIOR • RIQUEZA_CULTURAL •
SIMILITUD_RELIGIONES

◊ ÁMBITO SOCIAL

Miembros:

• ADAPTABILIDAD_SOCIAL • AMISTAD_DURADERA •
AMISTAD_HETEROGENEA • AMISTAD_HOMOGÉNEA •
AMISTAD_POSITIVA • AMOR_NO_SATISFACTORIO •
AMOR_SATISFACTORIO • APOYO_ENTORNO • CONSC_ROL_GÉNERO •
DESIGUALDAD • DIFERENCIAS_SOCIALES • DISCRIMINACIÓN •
DISCRIMINACIÓN_NO • ESPACIO_SEGURO • FIG_REFEREN •
FIG_REFEREN_NO • FIGURA_AUTORIDAD • PAREJA_NO_MUSULM •
PERCEP_NEGATIVA_ISLAM • PERCEP_POSITIVA_ISLAM •
SENS_INTEGRACIÓN