

CO-CONSTRUIR UNA SOCIEDAD QUE PROMUEVA LA VIDA

exploración de dinámicas inconscientes en procesos de radicalización

Roma, Joan; Carrau, Sandra; Sierra, David; Benavent, Jaume
Instituto Innova, Barcelona (www.innovaccio.net)

Propósito

Cada vez que ocurre un ataque terrorista, “el lugar en que vivimos” cambia inevitablemente, y a muchos niveles de profundidad. Las ciudades que los han sufrido dejan de ser las mismas, tanto literal como simbólicamente.

No poder contar con unas explicaciones racionales sobre el porqué de estos actos tan irreversibles, nos genera inseguridad con respecto “al mundo exterior”, y hace que nos preguntemos: ¿qué es lo que lleva a unos jóvenes –considerados como bien integrados– a desarrollar unos actos tan irreversibles? Sabemos que, al final, estos actos y las reacciones posteriores pueden consolidar la experiencia de miedo hacia el “mundo exterior”, representado por “el otro” y así eliminar la posibilidad de un juego creativo en el “lugar en qué vivimos” de Winnicott.

A través de la perspectiva sistémica y el socio-análisis analizaremos la experiencia vivida después de los ataques terroristas yihadistas de Barcelona y Cambrils del 17 de agosto de 2017 para elaborar hipótesis que den alguna luz a las dinámicas que pueden estar generando estos procesos de radicalización tan rápida entre jóvenes europeos musulmanes y el uso que puedan hacer de éstos otros grupos radicales para justificar su propia deriva.

Los atentados de Catalunya (Agosto 2017)

El 16 de agosto de 2017 hubo una gran explosión en Alcanar (provincia de Tarragona) en la que muere una persona, Abdelbaki es Satty, y otra queda herida. La tarde del día siguiente, 17 de agosto, un joven, conduciendo una furgoneta, atropelló indiscriminadamente a personas que paseaban por Las Ramblas de Barcelona (mueren 14) y, mientras se da a la fuga, mata a otro para robarle el coche. A la madrugada del 18, en Cambrils, un grupo de jóvenes atacan con cuchillos a ciudadanos que estaban en las terrazas (hubo una víctima) y 5 de estos jóvenes mueren a manos de la policía catalana. Al cabo de 72 horas del atentado de Barcelona, el joven terrorista de Las Ramblas es identificado en Subirats (provincia de Barcelona) y la policía lo abate mientras el joven grita “*Ala es grande*”.

Las investigaciones posteriores confirman que se trataba de una célula yihadista de 12 personas; 11 jóvenes musulmanes de Ripoll, provincia de Girona, de entre 17 y 24 años y el Imán de la misma ciudad, Es-Satty, como líder del grupo.

Uno de los aspectos más chocantes para la sociedad catalana fue que a estos jóvenes de Ripoll eran considerados como personas bien integradas en esta pequeña población de unos 11.000 habitantes, se habían escolarizado allí, tenían trabajo y hasta uno de ellos había nacido en Catalunya. Era tanta la familiaridad que, en los medios de comunicación catalanes, cuando hacían referencia a los atentados hablaban de ellos con su nombre de pila: Younes, Samir,... etc.

Todo esto supuso un cambio catastrófico¹ muy profundo en la sociedad catalana y en especial la de Ripoll, tal y como se describe en la carta escrita por Raquel Rull el 22 de agosto, pedagoga social que había trabajado con los jóvenes desde que eran niños hasta adolescentes:

“Nunca hasta ahora había tenido un sentimiento tan fuerte como éste, porque no es racional, no viene de algo que ves que va a pasar o que forma parte de la vida. Viene de otro lugar que soy incapaz de describir”.

Sabemos que el efecto más profundo del acto terrorista yihadista es la inoculación del miedo y la desconfianza entre “nosotros”, y destruir así “el espacio en que

vivimos conjuntamente”. De aquí que el lema de la manifestación en Barcelona el día siguiente de los atentados fuera: **“No tengo miedo”**.

Pero a pesar de que nos manifestemos, las conductas defensivas frente a la ansiedad pueden seguir operando y podemos encontrarnos en “lucha” -y así crear el enemigo inmigrante, musulmán o quien pueda ser etiquetado como tal-, o en “fuga”, y entonces, querer pasar página rápidamente como si nada hubiera sucedido. Muestra de ello podría ser lo sucedido un año después de los atentados, cuando se publicaron nuevas informaciones e imágenes del sumario y gran parte de la población de Ripoll expresó su enfado con los medios de comunicación por recrear de nuevo los hechos vividos y el deseo de no remover más lo sucedido.

De aquí que el artículo proponga contribuir a comprender antes que a reaccionar defensivamente y poder anticipar vías de acción que nos ayuden a promover la vida y no la muerte. A continuación exploraremos algunas de las dinámicas que podrían explicar el porqué últimamente la radicalización asesina y suicida de ISIS puede aparecer como una opción seductora para algunos de los jóvenes europeos de origen musulmán.

Los atentados terroristas como símbolo y síntoma

Como cualquier acontecimiento catastrófico que altera el funcionamiento habitual de una comunidad humana, los atentados terroristas pueden ser tratados factualmente - y entonces intentar restablecer el funcionamiento habitual y paliar lo que los atentados hayan querido destruir-, pero también pueden ser un símbolo y un síntoma de algo que parecería que no puede ser expresado de otra forma, y que alcanza un horizonte temporal más amplio para la convivencia en la comunidad.

Desde una perspectiva sistémica, la radicalización creciente entre jóvenes de origen musulmán europeo que se acaban convirtiendo en actores de atentados “en su propia casa”, podría entenderse como una expresión de un malestar individual pero también colectivo.

Partiendo de la descripción que hace Byung-Chul Han sobre la actual “sociedad del rendimiento”, vemos como el consumismo y la productividad rigen cada vez más las formas de relacionarnos y de estar en el mundo, donde el Super-Ego represor es

substituido por un Super-Yo idealizado que se vive como libre, pero que en el fondo está sometido a los resultados, vividos como fruto únicamente del propio rendimiento.

Y así, frente a los fracasos, se generan toda una serie de dinámicas de violencia auto-generada y de auto-culpabilización. En este contexto, la frustración es cada vez más generalizada, y con ella, formas de auto-rechazo y auto-explotación, que explicarían las enfermedades mayoritarias de las sociedades Occidentales: la depresión y el *burn out*.

En este contexto del rendimiento, en el que la vida se convierte en una carrera individual de supervivencia, podríamos estar colectivamente co-creando una cultura de la muerte lenta. Cultura que tendría efectos nocivos en los que se sienten vencedores – confrontados con la insatisfacción permanente –, así como en los que se sienten vencidos, y que pueden acumular resentimiento por sentir que tienen que competir en condiciones de inferioridad.

Así pues, proyectos que en otras circunstancias no tendrían seguidores, en la “sociedad del rendimiento” podrían estar tomando fuerza como forma de lucha contra esta sociedad que en el fondo no nos ayuda a ser felices. Y, aunque racionalmente no le encontremos beneficios, convertirse en terrorista podría ser para algunos – inconscientemente – una vía de expresión de este vacío o malestar, hasta llegar a convertirse en un símbolo contra-cultural.

Decimos “contra-cultural” porque podríamos interpretar las acciones terroristas como antítesis a las tendencias occidentales actuales. Es decir, son actos improductivos (van a favor de la destrucción y contra el crecimiento constante), requieren pocos recursos para provocar un gran impacto (contrario al materialismo), son un reclamo de un sentido de la vida trascendente (contra el beneficio material), ofrecen la oportunidad de volver a sentirse comunidad (contra el individualismo) y permiten trabajar en solidaridad y con un sentido colectivo (morir por los “hermanos musulmanes”).

De esta manera, **¿podría ser que estos procesos de radicalización crecientes fueran un síntoma de un malestar social y una expresión**

radical de algo que se resiste a morir en esta “sociedad del rendimiento?”

Si fuera así; ¿qué “espacio en que vivimos” estamos co-creando para que unos “de nuestros jóvenes”, puedan encontrar sentido a convertirse en “los otros” y actuar de forma tan radicalmente destructiva e irreversible contra “nosotros” y finalmente contra “ellos mismos”? A continuación exploraremos algunas hipótesis al respecto.

“Uno de los nuestros”: vivir en un espacio común

Raquell Rull, en su carta después de los atentados, describía a los jóvenes, convertidos de repente en terroristas, de la siguiente manera:

*“...estos niños eran como todos. Como mis hijos, eran niños de Ripoll
(...) Como el que te saluda y te deja pasar delante en la cola del súper,
el que se pone nervioso cuando le sonrío una chica...”*

Esta frase nos muestra cómo en una sociedad que pretende ser inclusiva, podríamos tender a generarnos una fantasía de uniformidad -“todos somos iguales”-. Y éste “ser iguales” estaría basado en unos parámetros determinados, que a la vez que nos definen, se excluyen otras diferencias también presentes entre “nosotros”.

Es la tendencia a la homogeneización que Sennett describe como “mixofobia”; *“el deseo de parecerse a los demás, como una excusa para que no tengamos que calar más a fondo los unos con los otros. Y de esta manera hacer más tolerable la vida en común y no tener que hacer el esfuerzo de comprender, negociar y pactar, que comporta la convivencia en la diversidad”*.

Si es así, habría personas que se sentirían legitimadas a ser quiénes son en el espacio común, mientras que otras estarían siendo excluidas sutilmente, con la consiguiente insatisfacción, fragilidad y vulnerabilidad que se generan en estas dinámicas.

Las imágenes inconscientes que nos creamos - sobre nosotros y los demás - acaban atribuyendo roles sociales específicos. Por ejemplo, las personas

inmigrantes como las “eternas recién llegadas” o “los invitados complacientes”, y una población de acogida como si fuera una identidad “normal” o la “eterna propietaria del territorio”, entre otras imágenes posibles. Y en este sentido, como decía Erikson, aunque sintamos que tenemos una identidad individual, podemos sentirnos forzados y definidos por una identidad externa. Esto es lo que describen los procesos que actualmente vienen a llamarse de “racialización”, de los cuales hay una consciencia creciente, aunque la misma etiqueta no está exenta de críticas.

Esto es lo que Mostafâ Shaimi nos muestra en su artículo de opinión del diario “Ara” del 2 de septiembre de 2017, en el que describe cómo la televisión pública catalana utilizaba frases que excluyen sutilmente del espacio común a algunos colectivos:

“los ciudadanos de Barcelona abrazan dos chicos de la comunidad musulmana” o “los ciudadanos de Ripoll con la presencia de la comunidad musulmana han rechazado el terrorismo”.

¿Estaríamos diciendo entonces que las personas de la comunidad musulmana no se consideran ciudadanas de Barcelona o Ripoll?

En un contexto que reivindica la igualdad y la inclusión pero en el que inconscientemente se dan exclusiones sutiles de las formas descritas, fácilmente se puede generar resentimiento y aparecer identidades reactivas en contra de la “cultura dominante”. Un malestar que pueden sentir jóvenes europeos musulmanes y que los grupos terroristas yihadistas han sabido captar y canalizar para sus intereses políticos. Grupos radicales que colonizan unas vías creadas por las sociedades occidentales a través de las comunidades religiosas: fieles, mezquitas e Imanes, que ofrecen una alternativa para evacuar el resentimiento de forma vengativa, a la vez que intenta reivindicar una causa colectiva propia.

¿Quién soy yo?: Las identidades múltiples

Wafa Marsi, de 31 años, vecina de los jóvenes de Ripoll, explica en el diario “Ara” (12 de agosto de 2018) su vivencia como catalana y musulmana:

“Fui educada en catalán, pienso en catalán pero hay un momento en que los de casa te dicen “recuerda que eres musulmana” y los de la pandilla te dicen “eres mora”. Un día me puse el pañuelo en la cabeza para entender quién era”.

Esta vivencia nos muestra la dificultad que pueden vivir algunas personas de origen inmigrante al sentirse parte de más de una comunidad de identidad. Vivencia que se hace más negativa cuando alguna de las culturas de origen no tiene prestigio social, como significaría el caso de ser nombrada “mora” en Catalunya o España.

Sabemos que el hecho de tener que emigrar a países considerados más ricos, desarrollados, con más oportunidades,... suele vivirse con un sentimiento de inferioridad. Y en el momento de relacionarnos y tomar un rol, el inconsciente colonial puede estar muy presente tanto en la cultura de acogida como en la de llegada. En este sentido, Sennett explica cómo una persona inmigrante puede haber conseguido seguridad económica y todavía no haberse ganado el estatus social que iría asociado.

Y por tanto, las personas de origen inmigrante pueden sentirse en constante evaluación, teniendo que ganarse un sitio que debería serles propio pero que todavía no lo sienten suyo o no se lo hacen sentir socialmente.

En conjunto, **nuestra hipótesis aquí sería que con frecuencia las personas inmigrantes pueden sentirse definidas externamente por una identidad en negativo “ni de aquí ni de allá”.**

Una identidad construida desde la negación, implicaría que cualquier proyecto propio sólo pueda ser expresado en negativo, a la vez que se podría idealizar la identidad considerada mayoritaria y fantaseada como sólida.

Sentirse “ni ni” e imaginar a los otros con una identidad clara y uniforme puede generar un sentimiento de envidia, y con la envidia aparece fácilmente el impulso de destrucción de aquello que sentimos que no podemos tener. Hipótesis que reforzaría Zizek al referirse a la falta de fundamentalismo religioso de los terroristas de París, que parecerían más movidos por la destrucción de la vida occidental que por un sentimiento de posesión de una verdad que tendrían que difundir.

Es decir, que una forma de proyectar la negación introyectada al vivirse como “ni, ni” sería la de destruir lo que se envidia de dos formas: eliminando simbólicamente la identidad envidiada (en este caso la “catalana” o la “occidental”) sustituyéndola por la de “infieles” y también eliminándola físicamente.

Un impulso de destrucción que también es auto-destrucción, ya que el proceso de radicalización supone eliminar la tensión insoportable de la ambivalencia o vacío identitario haciéndose yihadista, hasta llegar a eliminarla del todo, encontrando sentido al propio suicidio matando. Aquí es cuando toma sentido el ritual y la difusión mediática que hace ISIS de los jóvenes radicalizados que se cambian el nombre y queman sus pasaportes europeos en el ritual llamado “camino sin retorno”.

El legado familiar: consciente e inconsciente

Sabemos que toda vivencia de emigración implica un duelo, una pérdida de lo que dejamos, lugares, amigos, familiares, recuerdos,... el Síndrome de Ulises que suele tener efectos más intensos en los niños que han tenido que emigrar y que no encuentran un sentido a la pérdida que sienten. Emociones que en la etapa adolescente se suelen incrementar por las dificultades de la propia etapa vital, tal y como describiremos más adelante en este artículo.

León y Rebecca Grinberg describen el estrés de la emigración debido a múltiples motivaciones: la separación, las dudas sobre la lealtad y los valores que configuran el Super-Ego, la ansiedad persecutoria por el choque cultural que supone el contacto con lo nuevo y desconocido, la depresión por el duelo y el abandono o la pérdida de partes del *self* y la confusión en la discriminación entre lo viejo y lo nuevo.

En este proceso se desarrollan una serie de mecanismos de supervivencia, que en sus dos extremos irían desde la idealización de la cultura de acogida y el rechazo de la de origen, al cierre en la comunidad restringida de iguales, que nos protegería de la nueva y desconocida, a la vez que nos aislaría. Formas todas ellas que permiten sobrevivir en el proceso de adaptación pero que no permitirían elaborar las emociones vividas en el mismo.

En este sentido podríamos pensar que **estas emociones reprimidas por la necesidad de adaptación, si no se generan espacios donde elaborarlas, podrían transmitirse como legado inconsciente a las siguientes generaciones que posiblemente hasta ya habrían nacido en la nueva cultura.**

Es conocido cómo en los niños la emigración familiar tiene efectos significativos, como por ejemplo; vivir con un sentimiento de deuda y cierto peso por el sacrificio que han tenido que hacer los propios padres, sentimientos que los puede llevar a ser más determinantes en su expresión de la identidad cultural de origen, o en otro extremo, les pueden llevar a intentar esconder lo que sería la propia “migritud” y menospreciar el origen cultural familiar (que a la vez significaría rechazar una parte de ellos mismos) o sentir inconscientemente que nunca serán plenamente del lugar donde han nacido, y sentirse eternos invitados en “su casa”.

Por otro lado, un legado familiar más consciente que el anterior, es la cultura patriarcal de las familias de origen musulmán. Y en este sentido nos podemos preguntar cómo viven los hijos machos el rol de su padre “fracasado” que ha tenido que emigrar. Y también cómo es la experiencia de su papel de hombre en relación al de las mujeres de la familia, que seguramente tendrán que trabajar y asumir un papel más activo y público que el que les atribuiría su cultura de origen.

Nuestra hipótesis es que **los jóvenes varones de familias inmigrantes de culturas patriarcales, como sería la musulmana, estarían creciendo aspirando a una masculinidad rígida que substituyera el orden del padre, y así buscarían un referente masculino de éxito en quién poder proyectarse.**

Estos hijos que pueden sentirse “ciudadanos de segunda por partida doble” podrían encontrar en la figura del Imán un modelo masculino poderoso, que transmite un mensaje unívoco – sin las contradicciones internas que viven ellos- y una vía para recuperar la propia capacidad de agencia que sienten que no tienen y a la vez, indirectamente restaurar la de sus padres, que podrían ser vistos como excesivamente sometidos o pasivos. En el caso que nos ocupa, el Imán habría sido un catalizador del malestar difuso expresado ya en forma de interés por la cultura

yihadista por parte de algunos de los miembros del grupo de Ripoll (lecturas de escritos, seguimiento por las redes sociales de sus mensajes,...).

Sería difícil que estas figuras inductoras pudieran actuar sin que un sistema social con dinámicas inconscientes les ofreciera un rol tan significativo.

En nuestro caso, el estereotipo del Imán malvado, como el adulto que corrompe a los jóvenes, ocultaría la identificación de una dinámica social más amplia y nos impediría reconocer la profundidad y amplitud del fenómeno. Y más peligroso aún, nos impediría actuar en otra dirección.

Este sentimiento individual de recuperar algo perdido, sería el mismo que el deseo colectivo de recuperación de un poder vivido en otras épocas, implícito en el resurgimiento del fascismo en Europa, o esa nostalgia de unos momentos históricos de superioridad, como sería también la reivindicación del Al-Andalus a través de la creación virtual del Califato por parte del islamismo radical.

Etapa de transición juvenil y el vacío de ideales

Tal y como describíamos al principio, los jóvenes de Ripoll radicalizados tenían entre 17 y 24 años, como son la mayoría de los jóvenes que han cometido atentados en Europa en los últimos años. Esto significa que son jóvenes en una etapa de transición vital, en la que se destruyen los ideales de la infancia y el sujeto necesita substituirlos por unos de nuevos.

Son momentos intensos de desidealización y reidealización, o lo que Winnicott describe como el pasaje del “*pot au noir*” hacia un nuevo “espacio potencial” en el que volver a jugar creativamente.

En la desidealización el joven se suele sentir vacío, aburrido, deprimido y no encontrar sentido a la vida y puede tender a minusvalorarse a sí mismo. Mientras que en el otro extremo, en la reidealización se puede caer en la exaltación, las pasiones, la elevación de uno mismo, la avidez de un mundo nuevo, creativo, con

una búsqueda de un sentido lleno y la fantasía que la justicia y la verdad triunfarán².

En estos momentos el sujeto tiene que apropiarse de sí mismo y para ello pueden borrarse parcialmente las fronteras habituales. Es cuando se permiten las transgresiones para sentirse dueño de uno mismo, como si se saliera de la propia piel para encontrar una nueva. Los intentos de suicidio en esta etapa vital podrían ser interpretados como una forma de suicidarse antes de sentirse muerto o podrirse.

Para algunos, esta transición resulta más difícil y la viven como un tormento secreto e imprevisible, y son éstos los que serían más fácilmente recutables por el terrorismo y más difíciles de anticipar y detectar.

De aquí que el yihadismo con sus campañas de marketing bien orquestadas, se dirija a estas edades, a los *millennials*, mostrándoles una imagen familiar y amable del terrorismo. De esta manera crean a *muyahidines* famosos, de aspecto amical e internacionales, copian videojuegos populares para explicar atentados o ejecuciones reales, las víctimas son tratadas como personajes virtuales con las que se hace difícil sentir empatía y se graban *youtubers* explicando cómo matar con cuchillo o hacer una bomba en la cocina de casa. Además las redes sociales les permiten llegar a estas audiencias potenciales y expandir este nuevo tipo de terrorismo seductor *transmedia*.

Para estos jóvenes en etapa de transición, que suelen sentirse solos, la nueva identidad yihadista les permitiría sedar la angustia de este pasaje vital, les daría un impulso de omnipotencia en momentos de depresión y una oportunidad para agilizar el proceso de construcción de un nuevo yo. De aquí que los jóvenes radicalizados se cambien de nombre y adquieran unos nuevos hábitos tan rápidamente.

Esto último lo describe muy claramente el entorno de los jóvenes de Ripoll que comentan cómo, de un día para otro, sus amigos dejaron de saludarlos, cambiaron los hábitos de beber y salir por la noche y se los veía más tranquilos. Cosa que por

otro lado, hacía felices a sus padres que los veían más orientados; *“habían dejado de beber alcohol e iban más a la mezquita”* comentan.

Con todo, mientras estos jóvenes son seducidos por los ideales del yihadismo, pensando que encuentran la autenticidad y una forma rápida de recuperar la capacidad de agencia, en el fondo lo que hacen es convertirse en autómatas, imitando otros sujetos, que serían unos nuevos héroes a los que copiar, perdiendo así la propia singularidad.

Es este proceso de eliminación de la propia singularidad y de convertirse “como los otros” que hace que los jóvenes radicalizados sean difíciles de identificar por los servicios institucionalizados y haría necesario incorporar otras perspectivas que salieran de algunos de los marcos que intentamos describir en este artículo.

La identidad islamista como salvación y curación

Mientras Occidente intenta prevenir atentados generando protocolos policiales para identificar procesos de radicalización en las escuelas, los líderes islamistas están sabiendo cómo captar la debilidad del sistema occidental actual.

Su doctrina universal ofrece a los jóvenes musulmanes europeos una vía de sanación de un malestar, una comunidad de acogida y una causa por la cual vale la pena luchar y a través de la cual pueden cambiar su rol de ciudadanos de segunda o víctimas a héroes elegidos para una acción superior.

Como describe Vidino, el acceso a la identidad islamista da prestigio a los jóvenes, que en su hábitat se sienten de segunda. El proceso de radicalización es vivido como la entrada a “una escuela de prestigio, muy selectiva que no acepta a cualquiera”. Es una escuela que con la interpretación que hace del Islam, permite cubrir el vacío existencial de los jóvenes con una causa política y les permite sentirse distinguidos y singulares en una cultura mayoritariamente secular como es la europea. Una cultura occidental que les estaría mostrando toda una serie de oportunidades pero que, en la práctica, realmente no se les ofrecería.

De esta manera, con la radicalización, estos jóvenes se podrían vengar de la sociedad que sienten injusta y adquirir una identidad más asertiva que la que pueden sentir que han tenido que asumir sus padres con la sobre-adaptación.

Se trata de una nueva identidad que valora la vida del más allá y por tanto, hace que arriesgarse a la muerte sea más valioso que la vida en el presente. A la vez que se sienten protegidos por algo más grande que uno mismo, Dios o los “hermanos musulmanes”. Pues “Islam” no sólo significa “sumisión” sino también el estado de sanación una vez se ha superado un peligro.

Es por eso que, como describe Benslama en detalle, la identidad islamista puede ser más fuerte que una secta y más tóxica que un delirio, ya que al estado psico-social individual se le une una realidad histórica política de opresión y guerra que da soporte a la narrativa representativa del mito del Islam.

Tal y como describe Pius Alibek, las mezquitas donde se reclutan a estos jóvenes a través de Imanes carismáticos no representan la población de religión musulmana. En estas mezquitas se hace una interpretación agresiva e interesada del Corán, libro que por su complejidad permite muchas interpretaciones diferentes.

La interpretación radical del Islam asocia la masacre como acto de purificación moral de los impuros a ojos de Dios. Y el “kamikaze”, siguiendo Benslama, un ideal de pureza, que renuncia al goce de la vida presente, vivida como impura, para acceder al goce paradisiáco absoluto y desprovisto de toda prohibición.

No es de extrañar que se puedan captar jóvenes con un alto grado de sentido de la responsabilidad y compromiso, tal y como describía la pedagoga Rull a Younes en especial (el que cometió el atentado de Las Ramblas). Pues los jóvenes radicalizados necesitan tener disciplina y sentirse profundamente comprometidos con la causa, en este caso la de vengar el mal histórico hecho al Islam. Así ISIS consigue que la herida histórica sea actuada a través de los cuerpos de los jóvenes reclutados, convertidos en los vengadores “elegidos de Dios”. Ellos serían los autorizados a transgredir cualquier ley en nombre de la Ley de Dios, hecho que además les convertiría en puros. Tanto la purificación como el arrepentimiento se dice que son las bases del Islam.

Co-construir una sociedad que promueva la vida y no la muerte

Nos gustaría pensar, que con el foco puesto en los grupos radicales de jóvenes yihadistas, éstos no son utilizados para encubrir o justificar otros grupos de jóvenes radicales de tendencia de ultra-derecha y fascista, bajo un implícito no declarado de que estos últimos son más “nuestros”. Y así no profundizar en cuáles pueden ser las bases de cultivo de estos otros fenómenos también violentos.

Si más allá del dolor y la herida que implican para la comunidad los ataques terroristas yihadistas, pudiéramos interpretar lo qué significan estos fenómenos en profundidad para la sociedad en su conjunto, seguramente dispondríamos de una imagen bastante más compleja de las sociedades que en el fondo se consideran “receptoras”.

Sistémicamente, nos pondría el acento en las relaciones que se establecen entre grupos, desde una perspectiva en que todos serían diferentes y no sólo los considerados “el otro”. De esta manera, todos los grupos podrían utilizar el concepto “nosotros” y aplicarse a ellos mismos a la vez el pronombre “ellos”.

Aunque sea un lugar común, la relación entre la creación de miedo en las sociedades contemporáneas y la manipulabilidad de las mismas, no podemos dejar de mencionarlo, toda vez que ya se ha descubierto que varios países utilizan las “fake news” para generar este tipo de climas que conducen a la desconfianza “entre nosotros.”*

Tal y como dice John Carlin: *“si consigo vender el miedo, en 5 min puedo vender el odio, y en 3 min el racismo, y de propina todas las otras discriminaciones que quiera”*.

* Para remachar el clavo; las últimas informaciones publicadas por fuentes fiables como el diario “El Público” y no rebatidas por ninguna institución, afirman que el Imán de Ripoll era un confidente del CNI español (Centro Nacional de Inteligencia), que lo habría mantenido contactado hasta poco antes de los atentados. La negativa del Congreso Español a constituir una Comisión de Investigación y la negativa del CNI de proporcionar información, no han hecho más que incrementar el miedo y la desconfianza en la comunidad.

Esto es lo que podemos ver con la creación de protocolos de prevención en las escuelas hechos por la policía catalana, o los comentarios de vecinos de Ripoll un año después de los atentados que dicen *“ya no les puedo mirar como antes”* (refiriéndose a sus vecinos musulmanes) y es lo que algunas asociaciones locales, como la red vecinal *“Som Ripoll”*, están intentando trabajar para recuperar el sentido de comunidad entre toda la población.

Contra estas reacciones emocionales y defensivas nos hace falta pues un trabajo en profundidad, una revisión de las imágenes inconscientes respecto a los *“otros”* con las que trabajamos tanto educadores sociales, maestros, población inmigrante y no, administración, medios de comunicación, etc. Para poder comprender así las diferentes contribuciones conscientes y sobre todo inconscientes que estamos haciendo y descubrir las que podemos hacer de forma activa para co-construir un espacio en qué vivimos habitable para todos/as.

En definitiva, y como anticipaba Bauman, *“el reto que se nos plantea actualmente [a los que queramos una sociedad que promueva la vida] será aprender a vivir juntos con nuestras diferencias, a pesar de todos los intentos interesados en destruir esta posibilidad”*.

BIBLIOGRAFÍA

- Alibek, P. <https://www.vilaweb.cat/noticies/pius-alibek-acabes-pensant-que-ningu-no-vol-liquidar-estat-islamic/> (Vilaweb, 24 August 2017)
- AlSayyad, N; Castells, M. (eds.), *“¿Europa musulmana o euro-islam?”*, alianza ensayo, 2003.
- Baumann, Z., *“Confianza y temor en la ciudad: vivir con extranjeros”*, Arcadia, Barcelona 2006.
- Benslama, F. *“Un furieux désir de sacrifice. Le surmusulman”*, Seuil 2016.
- Bion, W.R. *“Catastrophic change”*, Bulletin of the British Psychoanalytical Society, 1966, N°5.
- Bion, W.R. *“Experiencias en grupos”*, Paidós, Buenos Aires, 1996.
- Carlin, J., Revista *“La Maleta de Portbou”*, núm.13 septiembre-octubre, 2018 <https://lamaletadeportbou.com/conversacion-hakan-gunday-john-carlin/>
- Erikson, E.H., Ed. W.W.Norton & Co, New York-London, 1959.

- van Hulst, S.J. "The Netherlands. Ministry of the Interior and Kingdom Relations. Violent Jihad in the Netherlands: Current trends in the Islamist terrorist threat". The Hague: General Intelligence and Security Service, 2006.
- Lesaca, J. "Armas de seducción masiva: la factoría audiovisual de Estado Islámico para fascinar a la generación *millennial*", Península, 2017 Barcelona.
- Napoleoni, L. "Yihad: cómo se financia el terrorismo en la nueva economía", Ed. Uranos, 2004.
- Roma, J., Sierra, D., Benavent, J., Carrau, S. & Hornung Ziff, A. "The effects for work and entrepreneurship of the Positivist Self-Sufficiency dynamic. Alternative proposals". Paper presented at the ISPSO Annual Symposium "The Future of Work and the Work of our Future, Oxford, July 2013)
- Sennett, R. "Vida urbana e identidad personal", Península, Barcelona 2001.
- Sennett, R. "The hidden injuries of class", New York: Knopf, 1972 (Península, Barcelona 1974).
- Vidino, Lorenzo. "The Hofstad Group: The New Face of Terrorist Networks in Europe". *Studies in Conflict & Terrorism*. 30.7 (2007): 579-592.
- Ward, C; Bochner, S; Furnham, A. "The psychology of culture shock", Routledge, 2001.
- Winnicott, D.W. "Realidad y Juego", Gedisa, Barcelona, 2006.
- Zizek, S; "Islam y Modernidad", Herder, 2015.