

La construcción del “problema musulmán”: radicalización, islam y pobreza

Ángeles Ramírez

En este texto se revisan algunos lugares comunes en el discurso dominante sobre el yihadismo y, por extensión, sobre las poblaciones musulmanas que residen en Europa. Se muestra cómo la construcción hegemónica del yihadismo en los medios, en el discurso político y en el académico, responde a intereses que superan la “cuestión musulmana”. Se comienza revisando dos conceptos clave en esta construcción: radicalización y salafismo; se describen después las políticas securitarias para con el yihadismo y el papel estigmatizador que éstas cumplen respecto a las comunidades musulmanas; por último, se explican las consecuencias y la lógica política del relato dominante.

Doble clave: radicalización y salafismo

En los últimos tiempos una preocupación atraviesa a medios académicos y de comunicación: ¿cómo explicar la participación de centenares de jóvenes —muchos de ellos europeos— en las filas de Al Qaeda, primero, y del Ejército Islámico, después? Para ello se recurre cada vez más al concepto de “radicalización”. En su uso más extendido hace referencia al recorrido de una persona musulmana que se fanatiza poco a poco, que percibe el mundo sólo a partir de su fe excluyente y que termina siendo partidaria, incluso agente, de la acción armada o terrorista. Se lo utiliza también en otro sentido, como un supuesto proceso de refuerzo de la observancia de la religión, concretada en un credo conocido como salafismo, del que se hablará más abajo.

¿Pero de dónde procede el término “radicalización”? Desde el primer lustro del 2000 aparece en diversos documentos oficiales que se ocupan del terrorismo. En noviembre de 2005 figura ya en el texto de la Estrategia antiterrorista del Consejo Europeo, que tiene como objeto algunos países musulmanes y europeos (Council of the European Union, 2005); curiosamente, no es citado en la Resolución de Naciones Unidas de 2006 sobre la estrategia de lucha contra el terrorismo (Asamblea General, 2006). Por último, en la primavera de 2015 es el concepto central en el documento de la Agenda sobre seguridad de la Comisión Europea, papel que mantiene al incorporarse al texto del Plan Estratégico Nacional de Lucha contra la radicalización violenta (PEN, 2015) en enero de 2015, que tiene como ámbito el territorio del Estado español. En la prensa española de tirada estatal comienza a aparecer hacia 2005, aunque antes

“... el salafismo no es una corriente terrorista ni una banda armada. Es un movimiento de renovación religiosa, basada en el retorno al islam de los ancestros.”

ya se emplea el término “radical” o “radicalismo” (Tello Weiss, 2007). Desde entonces, los análisis mediáticos sobre yihadistas se centran en lo que llaman “radicalización”, que hace referencia a ese supuesto recorrido desde la normalidad hasta el fanatismo religioso violento, reproduciendo los criterios policiales o de organismos de seguridad nacionales o europeos.

En documentos policiales (Tarrero, 2009) o incluso académicos (Jordán, 2009) se caracteriza a la mayoría de las asociaciones musulmanas

(Yemaa al Tabligh, Al Adl ua al Ihsan, etcétera) como espacios de socialización radical y antesala del terrorismo yihadista. Se establece de este modo un *continuum* entre la inserción en cualquiera de estos grupos y la conversión en un terrorista. Así vemos cómo una relación establecida desde una lógica securitaria —vigilancia policial— se termina convirtiendo en un supuesto dato empírico o incluso, en una constatación científica. Como veremos, los escasos estudios serios no confirman la validez empírica ni analítica de este concepto, que responde enteramente a las estrategias de control de los estados y sus órganos de seguridad, que definen a ciertas poblaciones como sospechosas y acaban construyendo dicha realidad.

En los últimos meses, pero sobre todo después de los atentados yihadistas de noviembre en París, se atribuye su realización a la radicalización de ciertos militantes en grupos salafistas. El propio primer ministro francés Manuel Valls tiene numerosas declaraciones en este sentido (“estamos en guerra contra el salafismo”) y recomienda el cierre de las mezquitas salafistas, a las que considera focos de radicalización. De este modo, se criminaliza a toda una corriente musulmana y se extiende la sospecha hacia toda persona que acuda a ciertas mezquitas, vista un niqab o deje crecer su barba.

Sin embargo, el salafismo no es una corriente terrorista ni una banda armada. Es un movimiento de renovación religiosa, basada en el retorno al islam de los ancestros (*salaf*). Desde sus inicios (siglo XIX), se mueve entre un polo que busca reformar el islam desde dentro, el llamado quietista, y otro que sí tiene pretensiones políticas (Amghar, 2011). El yihadismo, dentro del salafismo político, es absolutamente minoritario: de 5000 simpatizantes salafistas que Adraoui (2008) contabiliza en 2005 en Francia, tan solo un centenar sería partidario de la acción violenta. Como un espacio más de sociabilidad religiosa en ciertos espacios urbanos europeos, ofrece una serie de atractivos, como pueden ser el tipo de relaciones a las que permite acceder, la idea de autenticidad religiosa o el prestigio que rodea a los salafistas en los barrios franceses y europeos (Adraoui, 2008). Pero sobre todo, es un espacio de socialización religiosa y en muchos casos, de militancia política, que ofrece una autenticidad vital y

unas normas de comportamiento que le distinguen de otros grupos, de los que el salafismo no es sino una de las opciones dentro del mercado religioso. Un tercio de los militantes en Francia son nuevos musulmanes, es decir, conversos al islam, según Amghar (2011), algo que, como se explica más abajo, ha hecho peligrar el exitoso argumento del esencialismo culturalista que relaciona el rigor religioso con los musulmanes “étnicos”, de origen no europeo.

Aunque los salafistas de Francia proceden en su mayoría de clases populares y tienen un nivel de estudios secundarios (Amghar, 2011), una parte significativa viene de clases medias, con un alto nivel educativo o profesional. En cuanto a los yihadistas, un estudio específico sobre los condenados en España y Gran Bretaña señala que su nivel educativo es más alto que el promedio de su cohorte de edad y grupo social. En el caso británico, por ejemplo, más de un 55% tenían estudios superiores, con lo cual no cabe establecer una relación entre bajo nivel educativo y yihadismo (Reinares y García-Calvo, 2013). Una vez más, la presentación de salafistas y yihadistas como excluidos o expulsados del sistema educativo cumple el papel de estigmatizarlos a ellos y a la propia población, inmigrante o sin recursos, que sufre este problema, tal y como se argumenta más abajo.

Todo es yihadismo

De todo esto se infieren ya algunas conclusiones. La primera, que estas militancias, tanto la salafista como la yihadista, no son necesariamente un producto de falta de integración —suponiendo que alguien supiera qué es eso— en sociedades occidentales por parte de las personas de origen inmigrante, puesto que hay una parte importante de militantes europeos o norteamericanos *de souche, de pura cepa*. Tampoco parece que sea sin más un producto de la pobreza o que se corresponda con niveles educativos bajos, dada la composición social arriba citada. La tercera es que no existe una trayectoria de radicalización típica que permita identificar al potencial terrorista antes de que cometa un acto como tal, puesto que la mayor parte de los militantes salafistas no se inclinan por la acción armada. En realidad, esta “teoría de la radicalización” en relación con los espacios salafistas es similar a la utilizada en otros casos por organismos estatales para criminalizar una serie de iniciativas y movimientos sociales. Un ejemplo cercano es el vivido en Euskadi —y por extensión, en el resto del Estado— a partir de la “teoría del entorno de ETA”. El juez Garzón, en el contexto de un consenso antiterrorista de la opinión pública, construyó el delito de la sospecha como nueva figura penal. Estableció una analogía entre los atentados de ETA y las organizaciones que persiguiendo fines políticos similares nunca recurrieron a la acción armada e incluso se situaron explícitamente en contra: medios de comunicación, instituciones educativas, empresas u ONG (Brown, 2012). Es indudable el impacto que esta política antidemocrática tuvo en los derechos

civiles e individuales de las personas imputadas, así como en las organizaciones que integran: restricción de la libertad de asociación, del derecho a la concentración o de la libertad de expresión (ACDddhh, 2001). La analogía de la teoría del “todo es ETA” con la teoría de la radicalización es más que evidente. Para el caso de la aplicación de esta “teoría del entorno yihadista” en el Estado español, hay ejemplos como la negativa de concesión de la nacionalidad a una mujer que vestía niqab en la provincia de Madrid, a la que se le aplicó un cuestionario sobre terrorismo (Ramírez, 2015).

Estos discursos y prácticas tienden a polarizar a la sociedad desde la perspectiva del “orden público”, estigmatizando y criminalizando espacios de disidencia y de sociabilidad no controlados por el poder y creando un cortafuegos que impide el desarrollo de la solidaridad —menos aún si se trata del apoyo político— por parte de otros sectores de las clases subalternas.

En el Plan Estratégico Nacional (del Estado español) de lucha contra la radicalización violenta (PEN, 2015), se pueden encontrar ilustraciones que muestran atentados sistemáticos contra los derechos de las personas. En un documento divulgativo del mismo, se proporcionan ejemplos para explicar cómo debe ser tratada la radicalización desde que es localizada en el nivel municipal: ante la presencia de casos, ha de remitir el asunto a la FEMP, que la transfiere a la Administración General del Estado o a la Fundación Pluralismo y Convivencia, quien a su vez la traslada al Grupo Nacional de lucha contra la radicalización violenta. ¿Cuáles son estos casos que encienden las alertas securitarias? El texto propone algunos ejemplos. El primero que se aporta es el del cierre de un cementerio musulmán por parte del ayuntamiento y de la consecuente queja de la población (musulmana) afectada; el segundo es el traslado de una mezquita a las afueras de la localidad. Si se sustituye cementerio musulmán por católico y mezquita por iglesia, será más fácil hacerse una idea del aparente dislate que supone que sea una unidad antiterrorista la que regule una cuestión local de ese tipo. Pero no se trata de un desvarío, sino del desarrollo de una política securitaria específica, propia de los estados neoliberales, en los que las poblaciones musulmanas ocupan un lugar específico. Se trata de la construcción de un “nuevo enemigo de las democracias” por parte de las instancias políticas del poder. Caído el muro de Berlín y disuelta la “amenaza comunista”, desde la OTAN y la UE se construyó la inmigración como amenaza potencial. Por eso las ordenanzas comunitarias de inmigración se elaboraban desde el llamado Grupo TREVI (Terrorismo, Radicalismo, Extremismo y Violencia Internacional), fundado en 1976, todo ello convenientemente amalgamado desde los criterios de ministerios de Interior y fuerzas de seguridad. En la actualidad, la amenaza genérica atribuida a la inmigración se focaliza de forma inequívoca sobre “lo musulmán”.

Irracionalidad e ilegitimidad política: una caricatura del yihadismo

Hay dos *leitmotifs* fundamentales en la construcción del yihadismo por parte del discurso del poder, presentes no solo en las retóricas políticas, sino en buena parte de las académicas y mediáticas. Se trata, por un lado, del apoliticismo y fanatismo de sus adeptos y, por otro, del supuesto de que es la religión la única razón por la que las personas musulmanas se movilizan.

Para lo primero, la idea más extendida es que, en todo caso, los yihadistas no forman parte de un grupo político. Son considerados fanáticos religiosos que tienen como fin la destrucción, buscando sembrar el caos y el desastre en todo aquello que consideran que es contrario a su modo de vida.

Al margen de que esto constituya las consecuencias de sus actos, lo cierto es que esta caracterización no se da solo referida a los yihadistas, sino que se suele considerar que las acciones políticas de las poblaciones arabo-musulmanas son carentes de racionalidad política. Éste es un argumento cuya antigüedad puede rastrearse en los estudios orientalistas al menos desde el siglo XIX. Para los medios de comunicación, como recordaba Edward Said en una entrevista publicada en el año 1998 (Jhally, 1998), en los medios de comunicación —y en el discurso dominante— los musulmanes pueden ser básicamente dos cosas: villanos o fanáticos. Aquí nuevamente se establece un puente entre los lugares comunes y la mayor parte del discurso político, como ocurría respecto a la radicalización. De hecho, algunos académicos dan pie a este tipo de enfoques, construyendo un discurso que se convierte en hegemónico.

Por ejemplo, Roy (2015) afirma que la “radicalización” de los jóvenes yihadistas procede en parte de la ruptura cultural y religiosa con los padres, una fractura generacional. Polemiza con la explicación culturalista (pues hay yihadistas de origen árabe y otros de ascendencia europea o norteamericana), pero niega igualmente lo que denomina la *explicación tercermundista*, conectada con las intervenciones occidentales en el mundo árabe, la causa palestina o el racismo antimusulmán. Al impugnar esta segunda teoría, Roy niega que el yihadismo tenga raíces políticas, como hizo antes con el islamismo, y calificando a aquél de “revuelta nihilista”.

Una de las críticas más firmes a esta posición sostiene que la invención del concepto de radicalización está relacionada con un problema clásico en el tratamiento del islamismo político: la resistencia a considerar el islamismo y después el salafismo como un actor político (Burgat, 2015). En esta línea son analizados los casos de Bin Laden o el Zawahiri (Burgat, 2006), demostrando su carácter específicamente político, frente a la imagen de fanatismo e irracionalidad que se ha elaborado de ellos.

La segunda discusión es sobre musulmanes y movilización política y desborda el ámbito del yihadismo, pero permite reubicar la primera, sobre la irracionalidad política. La idea central es que existe un proceso de islamización

“La analogía de la teoría del ‘todo es ETA’ con la teoría de la radicalización es más que evidente.”

ineluctable que afecta especialmente a los barrios de las grandes ciudades europeas, siendo ésta la clave de lectura de todos los movimientos sociales, que se explicarían como resultado de una suerte de resentimiento social (Geisser, 2016). De este modo, asociando además lo que ocurre en el mundo musulmán con lo que pasa fuera de él, resulta que el único elemento explicativo de la revuelta sería este islam “resentido”. Por ejemplo, a pesar de los trabajos sobre los disturbios de 2005 en Francia, que sitúan el desencadenante en la muerte por electrocución de dos jóvenes que huían de un control policial, este discurso lo coloca en la profanación de una mezquita (Kepel, 2015; Geisser, 2016). Son entonces eliminadas del análisis las demás características de estos entornos sociales: desempleo masivo, empobrecimiento, falta de equipamientos sociales, desprecio institucional o trayectorias educativas truncadas. Desde esta línea también las primaveras árabes fueron en un principio interpretadas como un signo de madurez política, dado que aparentemente, el islamismo había desaparecido/2 del escenario político (Roy, primavera árabe). En definitiva, la expulsión del componente sociopolítico hace que este análisis caiga en la trampa del relato yihadista, que pretende explicar todo el malestar social por la fractura etno-religiosa (Geisser, 2016).

El porqué de todo esto

Los argumentos y construcciones que aquí se han esbozado tienen una racionalidad política que se apoya, sin duda, en un racismo antimusulmán, pero cuyo alcance desborda a los musulmanes como grupo, y sitúa su objetivo en la población potencialmente disidente en general.

En primer lugar, la irracionalidad o fanatismos atribuidos a Daesh o al propio salafismo, como antes fue el caso de Al Qaeda, no hacen sino reeditar las concepciones que hubo de otros grupos —terroristas o no— que ponían seriamente en cuestión el sistema. Pero el discurso de Daesh es un discurso político. No se trata de un puñado de locos dispuestos a inmolarse, sino de operaciones militares calculadas al milímetro, de guerrilla urbana en los países occidentales, de construcción estatal en el “Califato” (Salazar, 2015); la ocultación del relato sobre lo que buscan los jóvenes que se sacrifican por un ideal es un modo de censura y fiscalización del discurso público, de lo que puede decirse y de lo que no. Además, el discurso del fanatismo, del nihilismo o de la radicalización explicada en términos psicológicos (ver también Cahn, 2016), deslegitima las demandas políticas que hay detrás de la acción armada, alguna de las cuales

2/ Aunque el islamismo moderado reaparece después con la nueva relación de fuerzas, como recuerda Santiago Alba Rico (2015).

podría ser compartida por colectivos no terroristas; asimismo, descarga de responsabilidades las políticas imperialistas y racistas de Europa y de Estados Unidos, puesto que proporciona una explicación autorreferencial a la disidencia política y a la revuelta: ésta no estaría relacionada con la situación social y política, sino con alguna suerte de patología cultural o grupal de musulmanes, inmigrantes o jóvenes mal integrados.

En segundo lugar, esta deslegitimación política permite también la criminalización de grupos que pueden plantear demandas similares sin emplear la acción armada. El mensaje es que no se reconoce como político lo que emplea herramientas fuera de las consideradas toleradas por el sistema, las institucionales. Paralelamente, los Estados recortan la esfera de lo lícito: desde la ley Mordaza española al estado de excepción francés, las libertades y los derechos políticos son puestos entre paréntesis bajo el argumento de combatir un mal mayor. Tomando como excusa hechos ciertos, los Estados magnifican el peligro, lo vuelven ubicuo y poderoso con el fin de que el miedo paralice las reclamaciones ciudadanas y/o que legitime la acción “protectora” del Estado y sus fuerzas de seguridad (ver el incremento de popularidad de Hollande tras su cruzada antiyihadista en la gestión posterior a los atentados de noviembre).

En tercer lugar, la conexión indefectible entre los espacios urbanos con problemas sociales y la violencia yihadista convierte a los barrios populares en lugares aún más estigmatizados. La expresión que enuncia que estos barrios son “caldos de cultivo para el yihadismo” o para el salafismo, que en la imaginación convencional viene a ser lo mismo, reactualiza la estigmatización de la pobreza, convirtiendo ésta en un potencial ámbito de violencia. Nuevamente, esto sirve a los gobiernos y al sistema en general para eludir sus responsabilidades con la situación social de los barrios. La miseria, la enfermedad, el caos, la desestructuración familiar y social forman parte de un *totum revolutum* que ya funcionaba en el siglo XIX y que responsabilizaba a las personas pobres de su pobreza. Es una actualización del discurso burgués sobre las “clases peligrosas” (Actis, de Prada y Pereda, 2007). De nada sirve la demostración de que los yihadistas no son ni pobres ni con un nivel bajo de educación formal ni inmigrantes. Ni que sin duda, el porcentaje de profesores de secundaria o de médicos de personas procedentes de estos barrios sea mayor que el de yihadistas o incluso que el de salafistas. Hoy nadie diría que los barrios son caldo de cultivo para profesores de instituto.

Los adjetivos colocados a los musulmanes como colectivo son también los de la pobreza. Uno de los casos más ilustrativos es el tratamiento en los medios de barrios como Can Anglada, en Terrassa. Es la asociación de la pobreza con la violencia, también con la violencia sexual. A nadie le pesará en exceso que una mujer sea detenida en la calle por llevar niqab, que una niña sea expulsada del colegio por llevar pañuelo o que se penalice el rezo público, puesto que estas conductas serán consideradas sospechosas, por su supuesta coherencia

con los pasos para la radicalización; por tanto, su erradicación será considerada deseable. Con el argumento de la seguridad, no será difícil para el sistema demostrar que estos barrios han de estar controlados y de este modo erradicar cualquier foco de disidencia política o de protesta social con la ayuda de instrumentos jurídicos y policiales establecidos para tal fin.

Paralelamente, se habla desde las propias instituciones de la necesidad de evitar la islamofobia. Desde esta perspectiva, el uso del término como diagnóstico del “problema de las poblaciones musulmanas” puede contribuir a invisibilizar una vez más los problemas sociales que están viviendo como minorías y aislar a este segmento de otros sectores de las clases populares. La islamofobia ubica el rechazo a las personas musulmanas en las identidades religiosas: se rechaza la religión. Sin embargo, en la práctica el rechazo y la exclusión de los musulmanes y musulmanas no se limita al rechazo religioso, sino que es un desprecio y una estigmatización también de un supuesto origen social —bajo, por supuesto y eternamente inmigrante, además de colonial—. Es una estigmatización que tiene que ver también con una instrumentalización de la dominación de las mujeres, puesto que se construye sobre la idea de que los musulmanes subordinan a sus mujeres y las someten a su irracional autoridad. Esto se afirma desde un contexto, el del Estado español, donde las violencias machistas suponen más de 60 asesinatos de mujeres al año. El racismo antimulmán tiene esos pilares de patriarcal y clasista. Por ello “islamofobia” no es un concepto suficiente, aunque a veces por economía nos refiramos a él.

En todo caso, el concepto puede ser un modo de despolitizar el racismo, reforzando la estigmatización de la pobreza y de la disidencia de aquellos y aquellas a las que se coloca fuera del sistema. Y sin que ello vaya en detrimento del enorme valor de la lucha contra la islamofobia que se lleva a cabo desde los activismos.

En definitiva, nos encontramos ante un asunto cuya conceptualización viene formateada desde una lógica securitaria. Como se dice más arriba, son las fuerzas de seguridad las que han ido construyendo un relato con la función de controlar a una población sospechosa y desde ahí se ha generado una realidad. Este análisis no significa negar el problema del terrorismo de Daesh o el de Al Qaeda, sino llamar la atención sobre las categorías a partir de las cuales se ha edificado y cómo ese contenido ha ido circulando entre el discurso político y mediático, convirtiéndose en una verdad incuestionable. Ninguna política al servicio de las clases populares puede construirse con estos mimbres.

Angeles Ramírez es profesora de Antropología en la Universidad Autónoma de Madrid y forma parte del Consejo Asesor de *VIENTO SUR*.

Bibliografía citada

Actis, W.; de Prada, M. A.; Pereda, C. (Colectivo Ioé) (2007) *Inmigración, género y escuela*. Madrid: CIDE.

- Alba Rico, S. (2015) “Es más peligrosa la islamofobia que el islamismo radical”. Entrevista realizada por Amanda Andrades y David Perejil. *CTX*, 28/10/2015. Disponible en: <http://ctxt.es/es/20151028/Politica/2765/Islamofobia-Santiago-Alba-Rico-Entrevista-revolucion-arabes-yihadismo-Entrevistas-Europa-contra-s%C3%AD-misma.htm>, consultada el 3/1/2016).
- Amghar, S. (2011) *Le salafisme d'aujourd'hui. Mouvements sectaires en Occident*. París: Michalon.
- Adraoui, M. (2008) “Être salafiste en France”, en B. Rougier. *Qu'est-ce que le salafisme?* París: PUF, pp: 231-243.
- Asamblea General de Naciones Unidas (2006) *Resolución aprobada por la Asamblea General el 8 de septiembre de 2006*. 20/9/2006. Disponible en: <http://www.un.org/es/terrorism/strategy-counter-terrorism.shtml> (consultado el 21/1/2016).
- Associació Catalana per a la Defensa dels drets humans, ACDdhh (2001) Informe sobre el sumario 18/98. Disponible en: <http://acddh.cat/2001/01/informe-sobre-el-sumario-1898/> (consultado el 12/1/2016).
- Brown, J. (Iohannes Maurus) (2012) “Baltasar Garzón y la trampa de la Transición”. *Rebelión*, 11/02/2012. Disponible en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=144509> (consultado el 10/1/2016).
- Burgat, F. (2006) *El islamismo en tiempos de al-Qaeda*. Barcelona: Bellaterra.
- (2015) “Réponse à Olivier Roy: les non-dits de “l’islamisation de la radicalité”, *L’obs avec Rue 89*, 1/12/2015. Disponible en: <http://rue89.nouvelobs.com/2015/12/01/reponse-a-olivier-roy-les-non-dits-lislamisation-radicalite-262320> (consultado el 3/12/2015).
- Cahn, R. (2016) “Les djihadistes, des adolescents sans sujet”, en *Le Monde*, 8/1/2016.
- Council of the European Union (2005) *The European Union Counter-Terrorism Strategy*. Disponible en: <http://register.consilium.europa.eu/doc/srv?l=EN&f=ST%2014469%202005%20REV%204> (consultado el 4/1/2016).
- European Commission-The European Agenda on Security (2015) “Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions”. Disponible en: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/e-library/documents/basic-documents/docs/eu_agenda_on_security_en.pdf (consultado el 4/1/2016).
- Geisser, V. (2016) “Gilles Kepel hanté par l’islamisation de la France”. *Orientxxi*. Disponible en: <http://orientxxi.info/lu-vu-entendu/gilles-kepel-hante-par-l-islamisme,1149> (consultado el 14/1/2016).
- Jhally, S. (1998) Entrevista a Edward Said. Disponible en: <http://www.ru-a.org/2013/01/orientalism-edward-said.html>.
- Jordán, J. (2009) “Procesos de radicalización yihadista en España. Análisis sociopolítico en tres niveles”. *Revista de Psicología Social*, 24 (2), pp. 197-216.
- Kepel, G. y Jardin, A. (2015) *Terreur dans l'Hexagone. Genèse du djihad français*. París: Gallimard.
- López Bargados, A. (2015) “¿A quién señalamos cuando hablamos de radicalización?”. *Diagonal*, 20/11/2015.
- Moreras, J. (2015) “Políticas de prevención de la radicalización”. *Afkar*, 45, primavera . Disponible en: <http://www.politicaexterior.com/articulos/afkar-ideas/politicas-de-prevencion-de-la-radicalizacion/>.
- Plan Estratégico Nacional de Lucha contra la Radicalización Violenta, PEN (2015). Ministerio del Interior. Gobierno de España.
- Ramírez, Á. (2015) “Control over female “Muslim” bodies: culture, politics and dress code laws in some Muslim and non-Muslim countries”. *Identities*, vol 22, n.º 6, diciembre, pp. 671-687.
- Reinares, F. y García-Calvo, C. (2013) “Los yihadistas en España: perfil sociodemográfico de condenados por actividades terroristas o muertos en actos de terrorismo suicida entre 1996 y 2012”. *Estudios Internacionales y Estratégicos*. Real Instituto Elcano, 26/6/2013. Disponible en: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLO-

BAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/dt11-2013-reinares-garciacalvo-yihadistas-espana-perfil-sociodemografico-1996-2012 (consultado el 7/1/2016).

Roy, O. (2015) “Le djihadisme est une révolte générationelle et nihiliste”. *Le Monde*, 24/11/2015.

Salazar, Ph.-J. (2015) *Paroles armées. Comprendre et combattre la propagande terroriste*. París: LeMieux Éditeur.

Tarrero Alonso, Ó. (Cte. ET) (2009) “Islamismo radical en España”. Monografía. *Escuela Superior de las Fuerzas Armadas. Disponible en: http://www.defensa.gob.es/ceseden/Galerias/esfas/destacados/en_portada/ISLAMISMOx20RADICALx20ENx20ESPANA.pdf* (consultado el 4/1/2016).

Tello Weiss, M. (2007) “El otro entre Nosotros. Una aproximación antropológica a las construcciones sobre el “terrorismo islamista” en la prensa tras el 11M”. Tesis de Master. Departamento de Antropología Social de la Universidad Autónoma de Madrid.