

Estigmatización de la comunidad musulmana e Islamofobia
Como abordarla con mecanismos interculturales:
Acuerdos de Cooperación y enseñanza del Islam en la escuela

Grado en Criminología
Facultad de Derecho
CURSO 2016/2017

eman ta zabal zazu



Universidad
del País Vasco

Euskal Herriko
Unibertsitatea

Trabajo de fin de Grado
Realizado por Juan Eza Núñez
Dirigido por Ana Leturia Navaroa

INTRODUCCIÓN	5
OBJETIVOS	11
METODOLOGÍA.....	13
1. CAPÍTULO: MUSULMANES EN ESPAÑA	14
1.1 DATOS DEMOGRÁFICOS.....	15
1.2 ISLAM UNA REALIDAD PLURAL	20
1.2.1 Sunismo y Chiísmo y los 5 pilares del Islam	21
1.2.2 Una Ley, una jurisprudencia: “Fiqh” y “Sharia”	22
1.2.3 Salafismo, wahabismo y yihadismo: las corrientes más radicales.....	25
2. CAPÍTULO: ESTIGMATIZACIÓN DE LA COMUNIDAD MUSULMANA EN LAS WEBS DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN DE PRENSA	31
2.1 APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE ESTIGMA	31
2.2 CAPTURAS DE LOS COMENTARIOS RECOGIDOS.....	34
2.3 ANÁLISIS DE LOS COMENTARIOS.....	39
2.4 IMPLICACIONES DE LA ESTIGMATIZACIÓN EN LA ISLAMOFOBIA	43
3. CAPÍTULO: ISLAMOFOBIA	44
3.1 APROXIMACIÓN AL CONCEPTO	44
3.2 ESTADO ACTUAL DE LA CUESTIÓN.....	48
3.3 LOS DELITOS DE ODIOS.....	52
3.4 EL DISCURSO DEL ODIOS	56
3.5 EL CIBERODIO.....	60
4. CAPÍTULO: DOS EJEMPLOS DE MANIFESTACIONES RELIGIOSAS ISLÁMICAS: EL VELO Y LA MEZQUITA	64
4.1 EL VELO	64
4.1.1 Diferentes consideraciones del velo	67
4.1.2 Casos españoles y del TEDH.	70
4.2 LA MEZQUITA.....	74
4.2.1 Funciones de la mezquita	75
4.2.2 Régimen jurídico de las mezquitas.....	77
4.2.3 Ejemplo catalán en materia de urbanismo y apertura de centros de culto: La Ley 16/2009, de 22 de julio.....	79
4.2.4 Mezquita y los problemas de aceptación	83
4.2.5 Financiación: ¿De dónde viene el dinero para la construcción de mezquitas?	86
5. CAPÍTULO: MECANISMOS DE LA LEGISLACIÓN DESDE UNA PERSPECTIVA INTERCULTURAL: EL ACUERDO DE COOPERACIÓN Y LA ENSEÑANZA DEL ISLAM EN LA ESCUELA	88
5.1 MODELO DEL ESTADO ESPAÑOL: RELACIÓN ESTADO-CONFESIONES RELIGIOSAS.....	90
5.1.1 Constitución Española de 1978: Principios informadores del sistema jurídico español en materia religiosa	91
5.2 ACUERDO DE COOPERACIÓN CON LA COMISIÓN ISLÁMICA DE ESPAÑA	104
5.2.1 Relación Estado español-Comunidad Musulmana	105
5.3 LA ENSEÑANZA DEL ISLAM EN LA ESCUELA	109
5.3.1 Datos del alumnado musulmán.....	110
5.3.2 Estado actual de la cuestión.....	111
5.3.3 La enseñanza religiosa islámica en España.....	112
5.3.4 Problemática y ventajas de la enseñanza del Islam en la escuela	114
5.3.5 La Educación desde una perspectiva intercultural.....	115
6. CONCLUSIÓN	119

7. BIBLIOGRAFÍA	130
8.NORMATIVA	137
9. SITIOS WEB DE INTERÉS	138
10. NOTICIAS	139
11.ANEXO	142

Introducción

"Las principales víctimas del totalitarismo islámico son los musulmanes, no tenemos que pedirles que marquen una diferencia con los integristas. Tenemos que ayudarles a que reafirmen un islam europeo que tiende a la diversidad. Un islam crítico y espiritual que combata esta idea totalitaria", Edwy Plenel, periodista político francés, fundador de la revista Mediapart.

Esta reflexión contiene ideas que ilustran el contenido de lo que queremos que sea este trabajo. Por una parte, señala una realidad evidente: la mayoría de las víctimas de los conflictos actuales, como la guerra de Siria e Irak son musulmanes, y la mayoría de los atentados que se comenten son en países de mayoría musulmana. Sin embargo, creemos que existen otro tipo de víctimas o por lo menos "afectados", sobre todo en los países occidentales, nos referimos a los millones de hombres y mujeres musulmanes que viven en Europa.

El terrorismo yihadista y fenómenos como la radicalización pueden estar produciendo un efecto estigmatizador en la comunidad musulmana, que a su vez puede tener como consecuencia fenómenos como la islamofobia, que nos consta que está en aumento, convirtiendo a los musulmanes en víctimas de insultos, amenazas e incluso agresiones pudiendo alentar la discriminación y la marginalización.

Al igual que el periodista francés, creemos que hay que ayudarles, porque puede que exista una solución, y esta solución es posible que esté en la misma línea que el periodista plantea, es decir, en la reafirmación de un islam europeo. Este islam "nuevo" necesita de una cohesión, una combinación, una mezcla entre dos mundos muchas veces considerados incompatibles, el mundo occidental y el mundo musulmán.

Desde una perspectiva intercultural apostamos por esa fusión, una perspectiva la cual nos permita lograr esa cohesión sin que los hombres y mujeres musulmanes deban renunciar a parte de su identidad cultural y religiosa, sino que la desarrollen libremente siempre dentro de un contexto democrático y plural.

Actualmente creemos que contamos con algunos mecanismos que pueden por lo menos ayudar a lograr tales objetivos, estos mecanismos los encontramos en la legislación española, nos referimos concretamente al Acuerdo de Cooperación con la Comisión Islámica de España y a la enseñanza del Islam en la escuela. Dicho esto, queda delimitado que este trabajo se centrará en el Estado español.

La comunidad musulmana en la sociedad española ha ido aumentando con los

años, siendo los movimientos migratorios la causa principal. Su permanencia y asentamiento en la sociedad española no está exenta de dificultades, ya que su paulatina integración social ha sido y es origen de algunas dificultades derivadas principalmente de las diferencias culturales, religiosas, ideológicas e incluso de valores, como puede ocurrir por ejemplo con alguno de sus elementos más característicos y visibles como el velo, objeto siempre de polémica, que abordaremos más adelante. Estas dificultades iniciales han podido verse intensificadas debido a la situación actual de terrorismo y radicalización.

Sabemos que muchos de los inmigrantes musulmanes que en su día vinieron y que siguen llegando se instalan definitivamente, reagrupan a sus familias, encuentran un hogar y comienzan a pertenecer a la sociedad receptora, en este caso la española. Esta incorporación a un nuevo contexto cultural y social puede suponer en muchas ocasiones un dilema, renunciar a parte de la identidad cultural y religiosa para adecuarse a la nueva realidad puede ser una opción, pero lo ideal, como hemos señalado, sería que el mantenimiento de los rasgos culturales y religiosos propios se compatibilizara con la integración gradual a la realidad cultural y social del país de acogida.

Hasta ahora fenómenos como la diversidad cultural han planteado debates sobre la idoneidad y aplicabilidad de los distintos modelos de integración y gestión de la pluralidad cultural. Estos modelos tienen como objetivo establecer un guión que permita gestionar la diversidad cultural de la mejor forma posible y lograr una convivencia pacífica. Desde el siglo XIX los modelos de gestión de la diversidad que se han puesto en práctica han ido desde la asimilación hasta el multiculturalismo. El primero se caracteriza por la homogeneización desde una cultura dominante que tiene como consecuencia la negación de la diferencia. Según este planteamiento toda cultura que no sea la dominante debería dejar de lado sus características propias para lograr la plena integración. En el segundo caso, el multiculturalismo, si reconocería la diferencia, reivindicando los derechos colectivos. La identidad y los valores culturales del grupo se convierten, en este caso, en un pilar básico. Pero este modelo puede llevar a la segmentación de la sociedad amenazando la cohesión social, llegando a organizar la sociedad en guetos en función de la pertenencia cultural creando grandes diferencias económicas y de poder entre comunidades.

Durante las últimas décadas del siglo XX se empieza a utilizar en el marco del Consejo de Europa la categoría de la interculturalidad, como modelo de gestión de la diversidad diferenciado del asimilacionismo y el multiculturalismo. Un modelo que trata

de superar las limitaciones del multiculturalismo a través de la igualdad de derechos y el respeto a la diferencia, cuyo elemento más característico es el diálogo intercultural. La interculturalidad supone una relación de armonía entre culturas, un intercambio positivo y convivencia social entre actores culturalmente diferenciados caracterizado por una estructura política y jurídica integrada, de un lado, por la Democracia, Estado de Derecho y Derechos Fundamentales, pilares que se constituyen como valores comunes que deben ser aceptados por toda la ciudadanía y, de otro lado, por el reconocimiento de la diferencia. Este trabajo, como hemos señalado anteriormente, opta por una perspectiva intercultural porque nos ofrece la mejor forma de gestionar la pluralidad y diversidad cultural que plantean las características y rasgos de la comunidad musulmana, y porque pensamos que ya contamos con mecanismos que son ejemplo de práctica intercultural.

A día de hoy en la composición social española nos encontramos con la existencia de la comunidad musulmana que tiene patrones y características sociales distintas a la nacional que reclaman el reconocimiento y el respeto de sus tradiciones culturales y que además piden la existencia de normativa con la que proteger tales manifestaciones. Reclaman sus derechos por ejemplo para la construcción de mezquitas, para la enseñanza del Islam en las escuelas, para conciliar el trabajo con la práctica de la fe, para poder adquirir alimentos halal y recibir asistencia religiosa en hospitales, centros penitenciarios, colegios etc. Asimismo, enterrar a sus difuntos de acuerdo a sus propios ritos y que las mujeres puedan cubrirse la cabeza con un velo, entre otros. Estas demandas pueden verse frustradas debido a la situación actual, los estereotipos y prejuicios sobre las manifestaciones religiosas de los musulmanes abundan en la sociedad española, como veremos ocurre con el velo y la mezquita. Pero a su vez creemos que, el desarrollo de tales demandas, pueden contribuir a la normalización de la comunidad musulmana en la sociedad y por ello avanzar en el logro de una mayor cohesión, que creemos fundamental para hacer frente a fenómenos como la estigmatización y la islamofobia.

Es evidente que todo esto supone un reto tanto para el conjunto de la sociedad como para los legisladores y poderes públicos, que son a quienes les compete el reconocimiento y la gestión de la diversidad y las dificultades sociales y jurídicas que pueden plantear estas manifestaciones culturales y religiosas de los musulmanes. Y es que no todas las culturas que se descubren en la sociedad española presentan el mismo grado de adecuación a la estructura social del país. Entre ellas encontramos la musulmana, una civilización en la cual todo elemento cultural lo relacionamos con la religión, siendo

esta relación en muchas ocasiones correcta.

Hacemos referencia al grado de adecuación o aceptación de la comunidad musulmana, porque se debería de tener en cuenta que el marco político, jurídico e incluso ético de nuestra sociedad no es compartido del todo en aquellas sociedades donde el Islam aparte de un hecho religioso es con mayor o menor intensidad una realidad política y social. Nos referimos a países donde la religión, a diferencia con la realidad actual de los estados que constituyen Europa, y con sus variadas formulaciones, desempeña un papel fundamental influyendo en los distintos modelos de estado de dichos países como un peso social, nuclear, estados donde a la ley de inspiración religiosa, es decir la "Sharia", se le otorga un estatuto especial consagrando así la primacía¹ de la religión. Estos elementos chocan inevitablemente con sociedades como la española donde su ordenamiento jurídico parte del principio personalista reconociendo prioridad a la libertad individual como principio rector para organizar el modo de vida personal, y donde entendemos la laicidad del estado como principio que posibilita el desarrollo e igual tratamiento que se da a todas las confesiones.

Inevitablemente el encuentro entre diversas culturas provoca conflictos, debido a la diferencia de valores y de costumbres. Pero también el conflicto puede provenir, además de las diferencias culturales, de las diferencias económicas, la desigualdad social y política.

Una de las primeras consecuencias del encuentro entre diversas culturas es el sentimiento de "amenaza" a la identidad y cohesión por la presencia de personas, en su gran mayoría extranjeras o de origen extranjero, con valores culturales y religiosos diferentes a los de la sociedad de acogida, y percibidos por algunos sectores sociales como incompatibles.

En el caso de la comunidad musulmana, cada vez más visible su presencia, ha sido y es como hemos dicho antes, origen de nuevos conflictos, ya que algunos sectores sociales interpretan sus prácticas como un riesgo, percibiendo el Islam como una amenaza que se identifica con las posturas más radicales y fundamentalistas. Dando origen a fenómenos como la exclusión social de los musulmanes, un incremento del racismo y de

¹ "La mayor parte de los países de mayoría musulmana, han adoptado una serie de disposiciones que otorgan a esa ley un estatuto especial que consagra la primacía de la religión en la cual se basa" DUPRET, Baudouin, "Política, religión y derecho en el mundo árabe" en El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.p.21.

la intolerancia, y un aumento de la denominada islamofobia, corriente xenófoba que se encuentra actualmente creciendo debido a una acumulación de acontecimientos como los atentados terroristas ocurridos en Europa, las guerras de Siria e Irak y el surgimiento del mal denominado Estado Islámico.

Los malentendidos, los temores y las inquietudes que genera tanto en la comunidad musulmana como en el resto de la sociedad los fenómenos como el terrorismo islámico y la radicalización contribuyen a asociar al Islam, a la identidad y a las expresiones religiosas de la comunidad musulmana con el fundamentalismo y la radicalización, generando en el colectivo social una imagen hostil, pudiendo tener como consecuencia la estigmatización de toda la comunidad musulmana y de sus manifestaciones religiosas y culturales.

Es un hecho sociológico que en la actualidad en la sociedad europea y la española el Islam está entre nosotros y entramos en contacto con él de una forma u otra. También sabemos que ante el Islam abundan prejuicios y estereotipos, que es un gran desconocido para la sociedad, que sus prácticas pueden parecer extrañas, incomprensibles e incompatibles y que la convivencia no está ni estará exenta de conflictos como hemos señalado anteriormente.

Por todo esto pensamos que para la gestión y superación de los conflictos que se presentan será necesario dejar que *entre en escena* la interculturalidad. Las culturas encontradas deberán de ser capaces de interactuar. Esto implicará una exigencia tanto para la comunidad musulmana como para el resto de la sociedad. Será necesario acreditar si la sociedad española cuenta con los mecanismos jurídicos y políticos necesarios para albergar la idea de un proyecto para la convivencia e integración de los musulmanes desde la óptica de la interculturalidad. Por ejemplo, como hemos señalado en las primeras páginas de esta parte introductoria, creemos que en el Acuerdo de cooperación entre el estado español y la Comisión Islámica de España (CIE) encontramos un modelo de innovación cultural, ya que el ordenamiento jurídico español ya no normativizó sólo cuestiones propias de las nacionales, sino que reguló instituciones islámicas quedando incorporadas al sistema jurídico español². Otra iniciativa ya regulada, es la enseñanza del Islam en la escuela, la consideramos junto al Acuerdo ejemplo que va en la dirección de

² BERMEJO LAGUNA, José Manuel, Tesis doctoral, La formulación de presupuestos para una nueva síntesis con el islam en la sociedad multicultural española, Facultad de Derecho/Departamento de Filosofía jurídica, UNED, 2013. p.15

práctica intercultural, esta docencia bien desarrollada podría favorecer la adecuación del Islam como religión y cultura dentro del marco democrático.

Estos son, entre otros, mecanismos que podemos considerar que van en la línea de lo que se pretende plantear a través de la interculturalidad como la mejor forma de gestión de las particularidades que nos ofrece la comunidad musulmana y los conflictos que pueden surgir.

¿Qué puede aportar este proyecto a la criminología?

Para entender el concepto de criminología nos vamos a quedar con la definición aportada por García-Pablos, que la entiende como “ciencia empírica e interdisciplinaria, que se ocupa del delito, el delincuente, la víctima y el control social del comportamiento delictivo; y que trata de suministrar una información válida, asegurada, sobre la génesis y dinámica del problema criminal y sus variables; sobre los programas y estrategias de prevención eficaz del delito; y sobre las técnicas de intervención positiva en el hombre delincuente”³

Nosotros en este trabajo proponemos un enfoque criminológico sobre un fenómeno reciente. La estigmatización de la comunidad musulmana tiene como consecuencia fenómenos como la islamofobia, este fenómeno puede generar víctimas de delitos de distinta naturaleza, desde amenazas hasta agresiones. Para su prevención proponemos revisar mecanismos ya existentes en nuestra legislación. Consideramos que estos mecanismos bien planteados, desde una perspectiva intercultural pueden tener repercusiones sociales que favorezcan la normalización y la integración de la comunidad musulmana en la sociedad. Una mayor interacción social entre hombres y mujeres musulmanes con el resto de la sociedad ayudaría a neutralizar estereotipos y prejuicios y podría contribuir a reducir la estigmatización y los incidentes islamófobos, muchos de ellos constitutivos de delito.

La Criminología posee una base interdisciplinaria o multidisciplinaria, y ha conseguido acumular gran cantidad de conocimientos desde otras disciplinas como la psicología, el derecho y la sociología entre otras. Por ello debido a este carácter multidisciplinario puede ampliar su propio objeto e incorporar aspectos y dimensiones distintas. Una perspectiva criminológica nos ha aportado la amplitud necesaria para tener

³ GARCÍA-PABLOS DE MOLINA, Antonio, La Aportación de la Criminología, EGUZKILORE, no3, SanSebastian. 1989.pg.80

en cuenta distintos ámbitos para la realización de este trabajo, el social, el jurídico e incluso el psicosocial.

Objetivos

Así pues, en este proyecto nos vamos a centrar en el proceso de estigmatización de la comunidad musulmana debido a la situación actual de terrorismo y radicalización que puede tener como consecuencia una islamofobia que va en aumento⁴ y que además se ha convertido en el principal delito de odio del país⁵. Atenderemos a dos ejemplos de manifestaciones religiosas objeto de conflicto y de islamofobia como son el velo y la mezquita.

Consideramos que algunos de los elementos para evitar ese proceso de estigmatización y para hacer frente a la islamofobia podrían situarse dentro de una perspectiva intercultural. Para ello atenderemos al desarrollo de la libertad religiosa de los musulmanes, centrándonos concretamente en el Acuerdo de Cooperación y en la enseñanza del Islam en la escuela. Entendemos que el respeto y reconocimiento de las manifestaciones religiosas de los musulmanes, así como el desarrollo de su identidad religiosa siempre dentro del marco democrático y de las exigencias de una sociedad laica puede favorecer su integración y normalización en la sociedad, pudiendo contribuir a hacer frente la estigmatización de esta comunidad y la islamofobia.

Para abordar este proyecto nos centraremos en diversos temas:

En el primer capítulo se atenderá a los datos sociodemográficos de la población musulmana en España con el objetivo de conocer su presencia y su distribución territorial y las características sociodemográficas que presentan. Con el fin de poder medir la repercusión que puede tener la estigmatización y fenómenos como la islamofobia sobre esta muestra de la sociedad española.

En el mismo capítulo nos aproximaremos al Islam. Se atenderá al Islam y a los musulmanes como una realidad compleja y plural, se tratará de exponer los principios y

⁴ Noticia de El Mundo del 30 de Abril de 2016 que señala que se multiplican por seis los de islamofobia en España. La Plataforma Ciudadana contra la Islamofobia recogió 278 incidentes en 2015, de los que un 21% han afectado a mujeres. En 2016 tras los atentados de Bruselas, crecieron los actos vandálicos, <http://www.elmundo.es/comunidad-valenciana/2016/04/30/5724d0c946163f254e8b45a3.html>, última fecha de recuperación: 15/09/2016.

⁵ Noticia de El País de 6 de Septiembre de 2015, señala La islamofobia se convierte en el principal delito de odio, http://politica.elpais.com/politica/2015/09/06/actualidad/1441569646_315615.html, última fecha de recuperación: 15/09/2016.

elementos más característicos del Islam como religión, explicando sus bases fundamentales. También abordaremos conceptos actuales que creemos conveniente aclarar, ya que son fruto de malentendidos o interpretaciones equivocadas que pueden crear confusión como la “Sharia” y la “yihad”.

Debido a la pluralidad del Islam existen corrientes como el wahabismo, el salafismo y el yihadismo que también son objeto de confusión. Su comprensión, aunque sea básica, nos permitirá ubicarnos en el contexto actual y discernir entre el islam moderado, que es el mayoritario, y el islam radical, tarea que consideramos importante para neutralizar los principales estereotipos y prejuicios.

En el segundo capítulo estudiaremos el proceso de estigmatización de los musulmanes. Para la investigación atenderemos a las reacciones sociales en noticias de actualidad relacionadas con la comunidad musulmana. En este caso nos centraremos en los comentarios que realizan los usuarios en las noticias de las webs de los medios de comunicación españoles. De ahí extraeremos las principales actitudes de la sociedad y las analizaremos demostrando esa tendencia a la estigmatización.

En el capítulo tercero nos centraremos en el fenómeno de la islamofobia considerándola consecuencia de la estigmatización de la comunidad musulmana. Trataremos la definición del concepto, el estado actual de la cuestión y su incidencia en el Estado español. Además, atenderemos a los delitos de odio contra los musulmanes, que suponen una materialización de la islamofobia, entre ellos el discurso del odio y el ciberodio y como se recogen en nuestro Código Penal.

En el capítulo cuarto atenderemos a dos ejemplos de las manifestaciones religiosas musulmanas más destacables que son objeto de conflictos y que encuentran rechazo por parte de algunos sectores de la sociedad siendo ambas propensas a ataques y a prejuicios, el velo y la mezquita. El velo, por considerarse elemento discriminatorio para la mujer y símbolo visible del Islam. Explicaremos sus fundamentos religiosos y las diferentes consideraciones que se tienen en torno a él como instrumento discriminatorio impuesto o como prenda de uso voluntario por motivos religiosos o culturales. Expondremos algunos ejemplos como casos tratados por los tribunales.

La mezquita por estar bajo sospecha por posibles actividades relacionadas con la radicalización, como ocurrió con la Mezquita de la M-30 de Madrid. Abordaremos también sus fundamentos religiosos, sus funciones y su régimen jurídico. Por otra parte, trataremos los conflictos que plantea en cuanto a estereotipos y prejuicios aclarando temas como la radicalización, el reclutamiento y la financiación, todos elementos que hacen que

la mezquita suele estar para parte de la sociedad en clave de sospecha.

Por último, en el quinto capítulo consideraremos la interculturalidad como la mejor forma de gestión de la diversidad que puede contribuir a hacer frente a la islamofobia. Veremos si la sociedad española cuenta con los mecanismos jurídicos y políticos necesarios para albergar la idea de un proyecto para la convivencia e integración de los musulmanes desde la óptica de la interculturalidad, nosotros a priori consideramos que sí. Revisaremos el Acuerdo de cooperación con la Comisión Islámica española, ya que consideramos que supuso un modelo de innovación cultural y trataremos el tema del Islam en el ámbito educativo. Creemos que conceder espacio de participación tanto a los musulmanes como al Islam en la educación puede contribuir a su normalización e integración, y en última instancia, puede ser un importante elemento para combatir la islamofobia.

Metodología

El trabajo contiene dos partes una parte teórica que compone la mayor parte del trabajo y una práctica centrada concretamente en el capítulo II.

La parte teórica constará de una revisión bibliográfica de las diferentes cuestiones que tratamos en los capítulos. Se analizarán estudios, estadísticas e informes para fundamentar los temas que exponemos. Como estudios demográficos y sociodemográficos de la población musulmana, y distintos informes anuales de incidentes islamóforos.

Nos apoyaremos también en la legislación española. En el Código Penal para conocer lo recogido sobre conductas de incitación al odio y a la violencia y los delitos cometidos por motivos racistas y xenóforos, centrándonos especialmente en el discurso del odio y en el ciberodio. También atenderemos a textos normativos de ámbito internacional como la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y normativa regional como el Convenio Europeo de Derechos Humanos, entre otros.

Atenderemos también a la Constitución española y a la Ley Orgánica de libertad religiosa para conocer el modelo del Estado español en materia religiosa y al Acuerdo de Cooperación con la Comisión Islámica española para comprender cómo se relaciona el Estado español con la confesión islámica.

Nos acogeremos también a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Educación y en la

Ley orgánica del Derecho a la Educación ya que recogen ideas de pluralismo e interculturalidad que nos pueden servir para secundar la enseñanza del Islam en la escuela como práctica intercultural.

La parte del trabajo de campo consistirá en la recopilación, captura y análisis de los comentarios realizados por los usuarios de las páginas webs de medios de comunicación de prensa en relación a noticias sobre terrorismo y radicalización, islamofobia, la prohibición del velo y las mezquitas. Creemos que los comentarios y las reacciones de los usuarios pueden ser significativas para comprobar si en base a estereotipos y prejuicios existe una estigmatización de la comunidad musulmana.

Contaremos además con un encuentro con el presidente de la mezquita de Pamplona.

1. Capítulo: Musulmanes en España

Cuando hablamos de la comunidad musulmana tenemos que tener en cuenta que nos referimos a una de las minorías más importantes de España. Fenómenos como la estigmatización o la islamofobia no afectan a un colectivo menor sino a casi dos millones de personas, con unas características sociodemográficas concretas y que además está estrechamente relacionada con la inmigración. Por ello para acercarse a la comunidad musulmana hemos optado por centrarnos, como hemos dicho, en gran medida en los musulmanes inmigrantes⁶. A pesar de los musulmanes nacionalizados, que están en gran parte compuestos por ciudadanos extranjeros en el caso de España de origen marroquí, es el *Islam inmigrado*⁷ el que compone el grueso de la población musulmana en España.

Aunque es verdad que España debido a su proximidad geográfica y a la larga convivencia histórica del pasado ha estado próximo al mundo musulmán, no ha sido hasta fechas recientes cuando ha habido realmente un contacto, debido principalmente a la inmigración, procedente sobre todo de Marruecos y de otras zonas norteafricanas y

⁶ RODRIGUEZ GARCIA, José Antonio, *La inmigración islámica en España, su problemática jurídica*, Madrid, 2007, p.19.

⁷ “*Islam inmigrado*” junto con “*Islam nacionalizado*” e “*Islam converso*” son conceptos utilizados por María José Ciáuriz en “La situación jurídica de las comunidades islámicas en España”, en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, para calificar a la población musulmana a partir de adjetivos como “*inmigrado*”, “*nacionalizado*”, “*converso*” con el fin de hacer una distinción de la situación de los musulmanes en España.

subsaharianas y de Asia, principalmente de Pakistán⁸.

Es necesario aproximarse a los datos demográficos y sociodemográficos aportados por diferentes estudios para conocer la situación de la población musulmana en España. Para ello primero haremos uso de los datos aportados por los estudios demográficos elaborados por la Unión de Comunidades Islámicas de España que consisten en una explotación estadística del censo de ciudadanos musulmanes en España. Son estudios anuales cuyos resultados están expuestos al cambio. Estos datos se inclinan cada año a dos tendencias, el aumento de la población musulmana en general, y el aumento de musulmanes nacionalizados, bien sea por adquirir la nacionalidad o por nacer en España de padres ya nacionalizados. Nos centraremos en este caso en el último estudio demográfico elaborado en 2015 que nos aportará información sobre la cifra de musulmanes que hay actualmente en España, los países de origen y su distribución en el territorio nacional.

En segundo lugar, se utilizarán estudios elaborados por Metroscopia, en concreto dos, la cuarta y la quinta oleada del barómetro de opinión de la comunidad musulmana de origen inmigrante en España, de 2010⁹ y 2011¹⁰. Ambos estudios pretenden describir los rasgos básicos del colectivo de inmigrantes de religión musulmana residente en España, sus valores, su visión del mundo, su percepción de nuestra sociedad y de su lugar en ella. Entre los resultados nos encontramos datos de gran interés como los referidos a la situación vital cotidiana, su situación laboral, familiar y características sociodemográficas.

1.1 Datos demográficos

Como sabemos la inmigración y sobre todo en los últimos años, es uno de los principales factores que motivan la presencia de musulmanes en España, fundamentalmente proveniente de Marruecos, pero también de otros países como

⁸ GARCÍA LÓPEZ, Bernabé, “España y el mundo árabe-islámico: historia de una multiplicidad de relaciones y encuentros”, en *El Islam y los musulmanes hoy. Dimensión internacional y relaciones con España*, Cuadernos de la escuela diplomática n°48, Madrid, 2013, p.14.

⁹ Cuarta oleada del Barómetro de Opinión de la Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España, *Valores, actitudes y opiniones de los inmigrantes de religión musulmana*, realizado por Metroscopia, 2010.

¹⁰ Quinta oleada del Barómetro de Opinión de la Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España, *Valores, actitudes y opiniones de los inmigrantes de religión musulmana*, realizado por Metroscopia, 2011.

Pakistán, Senegal y Argelia.

Hay que tener en cuenta que parte de la inmigración es ilegal, algo que impide cuantificar los datos con precisión ya que el censo no es posible debido a la situación irregular de algunos de los inmigrantes¹¹. Sin embargo, podemos situarnos por los estudios elaborados por la Unión de Comunidades Islámicas de España en coordinación con el Instituto Nacional de Estadística y los datos del Ministerio de Justicia, Ministerio de Interior y Ministerio de Educación.

En la actualidad el estudio demográfico elaborado por la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE) en el 2015 dan una cifra de 1.887.906 musulmanes en el totalidad del territorio español¹² estas cifras difieren con las señaladas en estudios anteriores entorno a finales de los 90 y principios de los 2000, que establecían la cifra, incluyendo el *Islam nacionalizado*, el *Islam converso* y el *Islam inmigrado*, alrededor de 350.000 musulmanes en España¹³, por lo tanto se observa que el aumento de la población musulmana es importante en la última década.

El estudio demográfico sobre ciudadanos musulmanes elaborado por la UCIDE desarrolla una exposición detallada de la población musulmana en España diferenciando entre los países de origen, los distintos cultos islámicos más comunes en España, y su asentamiento en las distintas comunidades autónomas, además de un seguimiento de los movimientos migratorios con datos anuales hasta la actualidad.

Según el origen nacional, los españoles, ya sean naturales o nacionalizados, junto con los marroquíes forman el grueso de la población musulmana en España, seguidos desde muy lejos por pakistaníes y senegaleses y muy por debajo estarían los argelinos, nigerianos y bengalíes. Por lo tanto, se destaca distintas zonas geográficas de origen, El Magreb (Marruecos y Argelia), África Occidental (Senegal y Nigeria), Oriente próximo (Pakistán) y por último Oriente Medio (Bangladesh)¹⁴.

Si bien es cierto que la mayoría de la población musulmana en España está formada por inmigrantes, mayoritariamente marroquíes, con una cifra total de 1.140.181

¹¹ CIÁURRIZ, María José, Op cit. p.23

¹² Documento del Observatorio Andalusí, *Estudio demográfico de la población musulmana*, Explotación estadística del censo de ciudadanos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2015, UCIDE, 2015. p.7. Disponible en Internet.

¹³ CIÁURRIZ, María José, Op cit. p.24-25.

¹⁴ Documento del Observatorio Andalusí, Op cit. p.2-8.

de musulmanes extranjeros, la cifra de musulmanes españoles es también destacable con una cifra de 718.228¹⁵ del total de los musulmanes.

Como se ha indicado anteriormente el origen de la mayoría de la población musulmana extranjera proviene de Marruecos con una cifra de 749.274 muy superior a la del resto de países, que apenas llegan a los 70.000, exceptuando a los pakistaníes, la segunda nacionalidad más numerosa con una cifra de 77.478¹⁶.

Varias son las razones que hacen de Marruecos el principal país de procedencia de los inmigrantes musulmanes; “la proximidad como país vecino, la presencia de Ceuta y Melilla en territorio norteafricano donde gran parte de la población musulmana es de origen familiar español y posee la nacionalidad española, además de que ambas ciudades son puntos de fácil entrada de marroquíes pudiendo encontrar además un tratamiento más cómplice y singular y el conocimiento de la lengua española por parte de la población del norte de Marruecos”¹⁷.

Los denominados hispano-musulmanes están compuestos por varios grupos, divididos entre naturales, es decir, españoles conversos al Islam, los nacionalizados, los ceutíes y melillenses y los descendientes naturales.

En cuanto a la distribución dentro del territorio español, el estudio demográfico al que nos referimos señala que el asentamiento de la población musulmana por comunidades autónomas se concentran sobretodo en Cataluña (510.481), Andalucía (300.460) seguidas de la Comunidad de Madrid (278.976), la Comunidad Valenciana (200.572) y Murcia (95.387)¹⁸.

Las comunidades autónomas con menor presencia de población musulmana son Cantabria (5.059), Asturias (7.764) y Galicia (17.166). Por provincia destacan Barcelona y Madrid y en porcentaje Ceuta y Melilla. Por lo tanto se puede apreciar que la mayoría se sitúa en el sureste del país y en las grandes capitales y la menor población en el área del noreste.

El grupo musulmán mayoritario en España son los suníes y las escuelas y ritos

¹⁵ *Ibidem*.p.7

¹⁶ *Ibidem*.p.9

¹⁷ CIÁURRIZ, María José, *Op cit.* p.29

¹⁸ Documento del Observatorio Andalusi, *Op cit.* p.7

musulmanes más comunes en España son la malekí y la hanafí, ambos suníes.

El estudio de demográfico elaborado por la UCIDE concluye que los musulmanes representan aproximadamente el 4% de la población total de habitantes, españoles y extranjeros. El 41% de los musulmanes es español mientras que el 59% es inmigrante (40% marroquíes y 19% de otra nacionalidad)¹⁹.

- **Situación laboral**

Tal y como recogen los estudios elaborados por Metroscopia la situación laboral de los inmigrantes musulmanes es un aspecto relevante porque constituye el motivo principal de su llegada a España²⁰.

Los resultados de estos estudios demuestran que la gran mayoría de inmigrantes musulmanes entrevistados (82%) trabaja (41%) o busca trabajo (41%), formando parte así de la población activa²¹. Al igual que entre el conjunto de la población española, también entre la población musulmana inmigrante ha aumentado el porcentaje de parados en los últimos años, situándose según la cuarta oleada en 35%, una cifra superior a la referida a la población nacional²². Estimándose que la crisis afecta más a los trabajadores de origen musulmán que al resto de trabajadores²³.

El índice de precariedad es elevado solo el 19% trabaja con un contrato indefinido y el 55% lo hace con contratos temporales. Incluso un 14% indica que trabaja de manera ilegal (sin contrato). Este porcentaje se eleva hasta el 54% entre los recién llegados²⁴.

Según ambos estudios en el terreno laboral no suele existir competencia entre trabajadores inmigrantes musulmanes y trabajadores españoles: los inmigrantes, por lo general, complementan a los trabajadores de los países de acogida, no los sustituyen. En

¹⁹ Documento del Observatorio Andalusí, Op cit. p.14

²⁰ Metroscopia, 2010, Op. cit. p.53

²¹ Metroscopia, 2011, Op. cit.p.64

²² Metroscopia, 2010, Op cit.p.53

²³ Metroscopia, 2011, Op. cit.p.64

²⁴ *Ibidem* p.64

todo caso, son los nuevos inmigrantes los que pueden aspirar a puestos ocupados por los que llegaron antes. Por otra parte, laboralmente apenas existe movilidad vertical entre los inmigrantes: básicamente ocupan empleos que requieren muy poca capacitación y que se sitúan en los niveles más básicos del mercado laboral. Ni siquiera en el caso de quienes se dedican al comercio cabe pensar que se produzca realmente competencia y, si la hay, es mínima, ya que la clientela a la que van dirigidos los servicios y productos de los comercios regentados por inmigrantes no suele coincidir con la de los comercios tradicionales²⁵.

En cuanto a la población trabajadora sabemos que las estadísticas disponibles no ofrecen datos respecto a la población trabajadora según la religión que profesan, por ello tomaremos como referencia a la población marroquí por ser la más numerosa, aún sabiendo que la información no es exacta. Según los datos ofrecidos por el Ministerio de Empleo y Seguridad Social en Mayo de 2016 la mayoría de los marroquíes se dividen entre el régimen general y el sector agrario, siendo en este último los más numerosos, lo que nos lleva a considerar la importancia de este colectivo en dicho sector²⁶.

- **Características sociodemográficas**

A partir de los datos aportados por los estudios elaborados por Metroscopia podemos definir en rasgos generales las características sociodemográficas de la población musulmana en España. En este caso haremos uso de los resultados de la encuesta de la Quinta oleada del Barómetro de Opinión de la Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España.

Según los resultados tres de cada cuatro inmigrantes musulmanes son hombres y el 90% no supera los 45 años. En relación al nivel educativo se trata de un colectivo con poca formación, la ausencia de estudios y analfabetismo (7%) es bastante mayor en comparación con el conjunto de la sociedad española.

En cuanto a la nacionalidad y según los estudios elaborados por la UCIDE, cuatro de cada 10 musulmanes están ya nacionalizados constituyendo ya más del 40% de los musulmanes en España. Volviendo a los datos ofrecidos por Metroscopia, los

²⁵ *Ibíd.* p.64

²⁶ Datos obtenidos de Estadísticas, Presupuestos y Estudios del Ministerio de Empleo y Seguridad Social.http://www.segsocial.es/Internet_1/Estadistica/Est/AfiliacionAltaTrabajadores/AfiliacionesAltaLaboral/index.htm

nacionalizados superan ampliamente la proporción que tienen vivienda en propiedad y laboralmente también cuentan con una situación laboral más estable.

Los nacionalizados demuestran además con estos resultados un mayor dominio del idioma español y una mayor satisfacción con la vida en España. No consideran que sufren un rechazo particular y sienten que están adaptados a las costumbres españolas.

1.2 Islam una realidad plural

Como hemos visto la presencia del Islam en España es importante, son casi dos millones de personas y aunque la mayoría sean de origen marroquí o procedan de dicho país no estamos ante una cultura homogénea. El islam es en realidad un fenómeno plural y complejo y por ello se hace necesario tratarlo como tal para evitar simplificaciones que sólo dan una visión parcial e incompleta²⁷.

Muchas veces por la falta de información podemos quedarnos con una visión estereotipada y simplista sobre esta comunidad pudiendo haber una tendencia a presentarlo como algo homogéneo²⁸, partiendo muchas veces de tópicos y estereotipos negativos que proyectan una imagen del Islam como algo intolerante, irracional y fanático²⁹. Estas percepciones, que generalmente parten del desconocimiento, dificultan una tarea de normalización tanto de su fe como de sus prácticas religiosas, tarea que consideramos fundamental para evitar procesos de estigmatización que tienen como consecuencia fenómenos como la islamofobia. Por ello creemos necesario aproximarnos a esa realidad plural y compleja que caracteriza a la comunidad musulmana que queda manifestada en un primer momento es sus dos principales corrientes, la suní y la chií, así como en las distintas escuelas jurídicas que la componen³⁰ que se explican en base a dos términos, “Fiqh” y “Sharia”, este último se encuentra de mucha actualidad y que según

²⁷ HERRERO SOTO, Omayra, *La comunidad musulmana española en la actualidad: aspectos religiosos y jurídicos. Bibliografía comentada*, Madrid, 2005.pg.207. Disponible en internet.

²⁸ GARCÍA LÓPEZ, Bernabé, “España y el mundo árabe-islámico: historia de una multiplicidad de relaciones y encuentros”, en *El Islam y los musulmanes hoy. Dimensión internacional y relaciones con España*, Cuadernos de la escuela diplomática n°48, Madrid, 2013, pg.14.

²⁹ MOTILLA, Agustín, “Consideraciones previas” en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004.p.15

³⁰ ROQUE, María-Ángels, *El Islam plural*, Icaria Antrazyt, Barcelona, 2003.p.29

muchos expertos se ha ido desvirtuando y malinterpretando.

1.2.1 Sunismo y Chiísmo y los 5 pilares del Islam

En la actualidad entre el 80% y 90% de los musulmanes³¹ son suníes representando así la práctica mayoritaria extendida sobre todo por el norte de África, concretamente el Magreb, Oriente próximo e Indonesia. Los chiíes en cambio suponen entre el 10% y el 20%³²³³ y la gran mayoría se concentran en Irán, el sur del Líbano e Irak³⁴.

Para aproximarnos más y conocer estas dos corrientes, sería necesario definir en líneas generales y de forma resumida ambas corrientes, sus características principales y sus diferencias.

Como se ha señalado anteriormente el sunismo representa la corriente mayoritaria del Islam, que a pesar de no ser un bloque monolítico posee unas características principales contempladas en las distintas corrientes y expresiones del sunismo. Estas características están compuestas por una práctica tradicionalista y ortodoxa siguiendo fielmente los principios de la doctrina y las normas y las prácticas tradicionales, el respeto por la tradición y el cumplimiento de los cinco pilares fundamentales sobre los que se asienta el Islam: la profesión de la fe en Alá y en su profeta (chasada o chahada³⁵), la oración cinco veces al día (salat³⁶) la ofrenda de la limosna (zakat³⁷), el ayuno durante el mes del ramadán (sawm) y la peregrinación a la Meca (hach³⁸), realizada por lo menos

³¹ AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, *Identidad y geopolítica, la instrumentación de las fracturas religiosas*, en Cuadernos de estrategia ISSN 1697-6924, N.º. 163, 2013 (Ejemplar dedicado a: Islamismos en revolución: movilización social y cambio político), págs. 185-226. Dialnet. Universidad de la Rioja.p. 195 ; MARTÍN, Javier, *Suníes y Chiíes, Los dos brazos de Alá*, (Editora) Catarata, Madrid, 2008. Disponible en internet.p.42.

³² AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, Op cit. p.198.

³³ MARTÍN, Javier, Op cit. p.49.

³⁴ *Ibidem*, p.50.

³⁵ Étienne, Bruno, *El Islamismo radical, Glosario de Palabras Árabes*, Siglo Veintiuno de España Editores, S.A., Madrid, 1997, p.307.

³⁶ *Ibidem*, p.310.

³⁷ *Ibidem*, p.311.

³⁸ *Ibidem*, p.308.

una vez en la vida si hay posibilidades de hacerla³⁹.

Debido a la extensión y amplitud del sunismo; como se ha descrito anteriormente, encontramos una gran variedad de ideologías moderadas, radicales, pacíficas o violentas. Ninguna de ellas se oponen al dogma; todas creen en la unicidad y omnipotencia de Alá; la infalibilidad de Mahoma; y el advenimiento del juicio final; respetan la tradición y cumplen los cinco pilares fundamentales, sin embargo es la doctrina lo que los diferencia. El wahabismo, imperante en Arabia Saudí, el salafismo, pujante en Europa y el yihadismo, son los idearios suníes más radicales y los más candentes en la actualidad ⁴⁰.

Los chiíes comparten con los suníes el dogma, pero no la doctrina. Coincide con el sunismo en tres elementos fundamentales: el monoteísmo (tawhid), la profecía (nubuwa) y la resurrección (maad); pero profesan dos elementos más que no contempla el sunismo: la autonomía del individuo frente a la justicia divina (Adl) y la autoridad de los imanes (Imama). Para los chiíes los imanes son los únicos herederos del Profeta. La diferencia base es la sucesión de Mahoma, para los suníes era derecho legítimo de los cuatro primeros califas, para los chiíes la sucesión corresponde a Ali bin Talib, primo y yerno del Profeta, y sus hijos los imanes⁴¹. El liderazgo de la comunidad correspondería a una línea de los descendientes de Alí, siendo estos los imanes, considerados por los chiíes los legítimos líderes de la comunidad y los únicos capaces de interpretar el sentido oculto de las escrituras, dándole un carácter más místico y esotérico en comparación con “la exaltación sunita de la exégesis literaria” y gramatical.⁴² Por lo tanto no es un debate teológico sino que se trata de una imposibilidad de condensación entre la dirección espiritual de la comunidad y la sucesión del Profeta⁴³.

1.2.2 Una Ley, una jurisprudencia: “Fiqh” y “Sharia”

El concepto de “escuelas jurídicas” proviene de la expresión árabe “madhahib”

³⁹ MARTÍN, Javier, Op cit.p.42

⁴⁰ Ibídem, p42.

⁴¹ MARTÍN, Javier, Op cit.p.49

⁴² ÉTIENNE, Bruno, *El Islamismo radical*, Siglo Veintiuno de España Editores, S.A., Madrid, 1997, p27; AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, Op cit. p.199

⁴³ ÉTIENNE, Bruno, Op cit. p.26

que significa literalmente “la vía escogida” pudiendo entenderse también como “corriente de opinión”, términos que se desarrollaron convirtiéndose en escuelas.

La calificación de “jurídica” se entiende a través de dos conceptos “Sharia” y “Fiqh”. El término “Fiqh” significa jurisprudencia o ciencia de la jurisprudencia, hace referencia a la ciencia del derecho religioso del Islam y surge debido a la necesidad de identificar la “Sharia” en el Corán y en la Sunna e interpretarla⁴⁴. Siendo necesaria la intervención de la razón para desarrollar las interpretaciones y así definir el derecho ya que lo recogido en los textos puede resultar poco normativo y aleatorio⁴⁵. Debido a que los textos sagrados no contienen todas las acciones humanas y sus soluciones es necesario hacer un ejercicio y esfuerzo de lectura para encontrar en la “Sharia” los principios de solución para cualquier situación, este esfuerzo de interpretación y lectura es el denominado “Iyihad”, que se sirve de dos métodos ya mencionados, el “Iyma” y el “Qiyas”⁴⁶.

El “Fiqh” constituye además un conjunto de calificaciones o juicios sobre los comportamientos y acciones humanas, pudiendo ser estas calificaciones de cinco tipos: lo obligatorio (fardh), lo recomendado (mandub), lo permitido (mubah), lo desaprobado (makruh) y lo prohibido (mahdur)⁴⁷.

Los doctores y expertos del “Fiqh” son los alfaquíes (fuqaha) o ulemas⁴⁸, los encargados de realizar ese esfuerzo interpretativo para deducir las normas a través de las fuentes de la “Sharia”, y fueron cuatro expertos en jurisprudencia islámica los fundadores de las cuatro escuelas jurídicas suníes⁴⁹: la hanbalí, la malikí, la chafí y la hanafí, cuatro escuelas que interpretaron el derecho islámico desde procedimientos metodológicos distintos para deducir las normas en los textos. La existencia de las escuelas y sus respectivas corrientes no provocaron divisiones dentro del Islam ya que son distintos

⁴⁴ LAGHMAN, Slim, Op.cit.p.45 y AUBARELL, Gemma y VILADRICH, Mercé, Op cit. 267-268

⁴⁵ Ibídem.p.56

⁴⁶ LAGHMAN, Slim, Op.cit.p.45 y ALUBUDI, Jasim, p.166

⁴⁷ Ibídem, p.46

⁴⁸ Ulemas son doctores de la ley islámica, expertos en cuestiones jurídicas y teológicas y tienen capacidad para decidir lo que es lícito de acuerdo con el Islam. Glosario islam jurídico y europa. P.271.

⁴⁹ Ibídem.p.46

procedimientos acerca del mismo dogma⁵⁰. Las cuatro escuelas están de acuerdo con las cuatro fuentes que constituyen la jurisprudencia islámica: Corán y Sunna, como fuentes principales, y el “iyma” y el “qiyas”, como fuentes subsidiarias, siendo en estas donde difieren las escuelas otorgando a unas más importancia a estas fuentes secundarias.⁵¹

El término “Sharia” puede traducirse de distintas formas: “vía recta”, “sendero”, “ley revelada”, “vía directa” etc. Tras una búsqueda para explicarla de la forma más sencilla posible, llegamos a la conclusión de que la “Sharia” puede ser definida como una ley constituida por un conjunto de prescripciones que regulan el ámbito jurídico, religioso, político, social y moral de los musulmanes, no son solo mandamientos relativos al derecho islámico sino también al culto y a la moral regulando también aspectos del comportamiento humano en sociedad como de forma individual⁵². Este conjunto de prescripciones a las que nos referimos se encuentran tanto en el Corán como en la Sunna, siendo ambas las fuentes principales de la “Sharia”, además de unas fuentes subsidiarias, la “Iyma” y el “Qiyas”.⁵³ La “Iyma” se trata de un consenso entre la comunidad islámica y más concretamente entre los expertos, doctores y eruditos musulmanes sobre un punto determinado del derecho islámico, ya sea en torno a una interpretación concreta de algún verso o sección de los textos sagrados, o para dar solución a un problema que no se plantea ni en el Corán ni en la Sunna. Por otra parte, el “Qiyas” es el razonamiento o interpretación realizado por los ulemas o expertos jurídicos del Islam basado en la evaluación de un acto según una actuación del Profeta o de uno de sus discípulos con el fin de rellenar lagunas jurídicas y formular nuevas doctrinas religiosas, en los casos donde

⁵⁰ ALUBUDI, Jasim, Op.cit.p.271

⁵¹ LAGHMAN, Slim, Op.cit.p.48 y PÉREZ VAQUERO, Carlos, Tesis Doctoral: *El Islam en la sociedad democrática europea: ocho conflictos surgidos en Europa, desde una perspectiva jurídica y con especial referencia al caso español*, Director Dr. D. Alfredo Allué Buiza, Universidad de Valladolid: instituto de estudios europeos. 2013.p.60-61

⁵² CATALINA AYORA, Juan Ignacio, *Introducción al concepto de minorías y al Islam*, en *El Islam en España: historia, pensamiento, religión y derecho*, José María Martí, Santiago Catalá Rubio (Coordinadores), Colección Estudios, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2001.p.45; MORALES, José, *V.Escuelas Jurídicas en El Islam*, Rialp, Madrid, 2001. (no hay numeración), BABADJI, Ramdane “Aproximación a las relaciones de la charia y el derecho positivo en el mundo árabe” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Memissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.p.69; LAGHMAN, Slim, *Las escuelas jurídicas del sunismo, Legal schools of sunni Islam*, en *Revista Internacional de Pensamiento Político*, I Época, ISSN 1885-589X, Vol. 7, pp 43-50, 2012. p. 45.

⁵³ ALUBUDI, Jasim, *Introducción al Islam*, Visión Net, 2º Edición, Madrid, 2005.p.166

un tema no sea tratado de forma clara en las fuentes básicas y no se haya encontrado respuesta en ellas⁵⁴.

En la actualidad como hemos indicado anteriormente, la “Sharia” se encuentra desvirtuada. El estado islámico se ampara en ella para ejercer una supuesta justicia y dicen regir su gobierno estrictamente en base a su aplicación. Para muchos expertos y eruditos musulmanes se trata de una aplicación interesada para infundir terror. Consideran que es una simplificación de la ley islámica y que no cumplen el debido proceso ni se basan en ninguna metodología para tomar decisiones. Advierte incluso que algunos castigos que imponen van en contra de la ley ortodoxa islámica, por ejemplo, obligar a alguien a convertirse al Islam⁵⁵.

1.2.3 Salafismo, wahabismo y yihadismo: las corrientes más radicales.

El Observatorio Andalusí, institución desde la cual se hace un seguimiento de la situación del ciudadano musulmán y de la Islamofobia en España, se mostró preocupado por el uso indiscriminatorio que se hace en los medios de comunicación de términos como "salafista", "yihadista". También en la entrevista realizada para este proyecto en la mezquita de Pamplona⁵⁶, en el contexto de una pregunta relacionada sobre cómo les afecta la radicalización y los atentados y el tratamiento de estos fenómenos por parte de los medios de comunicación, uno de los entrevistados quiso hacer hincapié en el concepto "yihad" dejando claro que hay dos tipos de yihad y una de ellas se refiere como dijo "al autocontrol que tiene uno mismo". Con vistas a neutralizar estereotipos consideramos oportuno la explicación de algunos términos que tan de actualidad están y cuyo mal uso

⁵⁴ AUBARELL, Gemma y VILADRICH, Mercé, “Europa multicultural: el caso de España; Glosario y criterios de transcripción de la terminología de derecho islámico” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Memissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998, p.269-270; QUESADA MARTOS, Juan, *El Corán como fuente de derecho en el Islam*, en Cuadernos de historia del derecho, ISSN 1133-7613, N° 11, 2004, págs.327-338. Disponible en Dialnet.p.332

⁵⁵ Noticia de la Voz de América, *Como el Estado Islámico desvirtúa la ley Sharia*, 26 de enero de 2015, <http://www.voanoticias.com/a/estado-islamico-ley-sharia/2614333.html>, última recuperación:18/09/2016.

⁵⁶ Anexo, Encuentro en la Mezquita de Pamplona.

puede llevar a confusiones que tanta discordia crea entre la comunidad musulmana.

- **Salafismo**

El salafismo tiene su origen en los primeros siglos del Islam. Movimiento tradicionalista y reformista que pretende volver a los orígenes del Islam, desde la visión original de los primeros discípulos del Profeta, los salaf, término que significa “ancestro”, “predecesor” o “antepasados piadosos” haciendo referencia a los compañeros de Mahoma, los cuatro primeros califas y las dos generaciones subsiguientes⁵⁷, considerando estas primeras generaciones de musulmanes las más virtuosas que practicaron el Islam de forma casi perfecta y después de los cuales comienza una decadencia hasta nuestros días⁵⁸.

Desde el salafismo se propone una reforma y “limpieza” de un Islam desvirtuado que ha perdido la pureza inicial, volviendo a las fuentes y a los fundamentos originales,⁵⁹ promoviendo la aplicación de la Sharia en su totalidad, sin alteraciones ni interpretaciones que puedan “contaminar” el verdadero significado de los textos, el Corán y la Sunna, defendiendo una lectura literalista⁶⁰.

Así el salafismo representa en la actualidad la oposición a un Islam que juzga como occidentalizado y que sostiene que se está acomodando a una realidad secular, y que cumple de forma parcial las normas recogidas en las fuentes (Corán y Sunna), y que procura ponerse en sintonía con la modernidad propia de occidente.

Paradigma del fundamentalismo suní, el salafismo definido como austero, reformador y puritano, es una corriente excluyente incluso con los musulmanes, que

⁵⁷ AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, *Doctrina y acción política. Pugnas sobre el Islam verdadero. El salafismo*, en Documentos de Seguridad y Defensa 62, *Yihadismo en el mundo actual*, Escuela de Altos Estudios de la Defensa. Ministerio de Defensa.2014. Disponible en Dialnet.p.25, CAÑETE BLANCO, Pablo, *Los rostros del Islam: una introducción al Islam contemporáneo*, PUV, Universitat de València.2015; CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio, *Las corrientes salafíes. Puritanismo religioso, proselitismo y militancia*, en Cuadernos de estrategia ISSN 1697-6924, N°. 163, 2013 (Ejemplar dedicado a: Islamismos en revolución: movilización social y cambio político), págs. 117-154. Dialnet. Universidad de la Rioja.p.129

⁵⁸ *Ibidem*,p.129

⁵⁹ GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Manuel, *Definiendo términos: fundamentalismo, salafismo, sufismo, islamismo, wahabismo*” en Documento Opinión, 88/2015, Instituto Español de Estudios Estratégicos, 17 de Agosto de 2015.p.6.

⁶⁰ AZNAR, FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, *Op cit*.p.28

debido al exclusivismo que lo caracteriza genera cierto atractivo entre determinados sectores sociales en sociedades donde parte de la población experimenta insatisfacción o dificultad para dotar de sentido a su vida con los elementos culturales que disponen, el salafismo proporciona una respuesta sencilla, comprensible con facilidad, y propiciando desde su radicalidad una ruptura del individuo con el medio social⁶¹.

El salafismo con la intención de ser una alternativa para la sociedad actual, ofrece una transformación propia desde el crecimiento personal, la autoestima y la autorrealización. Predicando siempre desde el ejemplo, los líderes y miembros ejercen influencia sobre el individuo motivando un cambio en la actitud y comportamiento e incluso en la forma de realizar actividades cotidianas como comer, beber, vestir y relacionarse con los demás, promoviendo así un cambio de estilo de vida. Supone para la Europa actual una contracultura ofreciendo una nueva identidad a los adeptos además de poseer una característica que favorece su desarrollo, que es su carácter globalizador, ya que propone un Islam desterritorializado, universal y ajeno a cualquier etnia o cultura. De ahí que sea un movimiento que se puede adaptar a cualquier espacio social o cultural, y que al contrario que otros movimientos radicales, el salafismo en un principio no necesita de territorio para definirse⁶².

Actualmente el salafismo se manifiesta de distintas maneras, pudiendo distinguir entre los que optan por un camino violento participando en la denominada yihad mediante el terrorismo, y los que simplemente deciden vivir el Islam de forma integral sin ser necesario ejercer acciones violentas⁶³. Ambas formas de vivir el Islam tienen en común la idea básica en la que se posa el salafismo en su totalidad, esa idea es que hubo un tiempo donde la práctica del Islam era perfecta, un pasado al que hay que volver, y ese pasado corresponde a las primeras generaciones de musulmanes.

- **Wahabismo**

El wahabismo se sitúa dentro de la escuela hanbalí, definiéndose como la más literalista, rigorista y tradicional, y las más reacia a libres interpretaciones, aceptando

⁶¹ CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio, Op cit.p.126

⁶² AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, Op cit.p.33-34

⁶³ CAÑETE BLANCO, Pablo, Op, cit.p.

únicamente el Corán y la Sunna como fuentes. Es un movimiento reformista, tradicionalista y regeneracionista surgido en la Arabia del siglo XVIII, de la mano de Muhammad Ibn Abd al-Wahhab⁶⁴.

El wahabismo propone una lectura del Corán estricta y una vuelta a las fuentes, a los orígenes del Islam⁶⁵.

En un primer momento el wahabismo quedaba circunscrito a Arabia Saudí⁶⁶, pero con el incremento en la exportación del petróleo producido por el país junto con su enriquecimiento, hizo que la monarquía saudí enviara predicadores, en forma de profesores y activistas, por todo el mundo difundiendo la doctrina wahabita. La influencia wahabita se extiende desde el norte de África hasta Asia central, llegando incluso a Indonesia. La doctrina wahabita desde su visión estricta e integrista condena tanto a chiíes como a sufíes por sus prácticas que consideran heréticas, como la visita de las tumbas de los imanes en el caso chií, o las imágenes o tumbas santas de los sufíes, viéndolas como prácticas de adoración, cayendo así en un pecado imperdonable para el wahabismo, que es el politeísmo.

En la actualidad el wahabismo representa la tendencia más radical y extremista y menos tolerante del sunnismo.

- **Yihadismo**

Podemos encontrarnos con acepciones distintas ya que es un tema debatido, pero todas ellas coinciden en que el concepto básico en el Islam de la palabra *yihad* significa esfuerzo, empleando este concepto como esfuerzo en la lucha por Alá, en cumplir los mandamientos de Alá. Sin embargo, se distinguen dos tipos de yihad, la yihad mayor, que se refiere más a un esfuerzo ético-espiritual para cumplir la voluntad de Alá, y la yihad menor, que hace referencia al esfuerzo proyectado a convertir o convencer al resto sean

⁶⁴ GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Manuel, *Definiendo términos: fundamentalismo, salafismo, sufismo, islamismo, wahabismo*, Documento Opinión, 88/2015, Instituto español de Estudios Estratégicos, 17 de agosto de 2015.p.8-9

⁶⁵ AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, Op cit.p.197

⁶⁶ “En 1745 Muhammad ibn al-Wahhab unió sus fuerzas con Muhammad bin Sand a través del pacto de al-Dariya, creándose así el Emirato de Diriyah, denominado el primer estado Saudí que ocupaba la mayor parte del territorio actual de Arabia Saudí. En 1932 se crea el estado de Arabia Saudí, siendo el wahabismo base fundamental de la fundación del estado”. AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, Op cit.p.197.

creyentes o no⁶⁷. Pero también con yihad menor se denomina al esfuerzo destinado a combatir contra los infieles en nombre de Alá para defender al Islam. Esta última sería la acepción violenta, a la cual, sobre todo en occidente se le denomina “guerra santa” y en la cual se intentan legitimar los yihadistas⁶⁸.

Debemos de saber que la yihad supone una obligación para todos los musulmanes, conociendo dos tipos de obligaciones, la individual y la colectiva, esta última hace referencia a la yihad menor, una yihad colectiva en la que todos los musulmanes deben participar, siempre que se sientan en peligro y si se dan una condiciones concretas⁶⁹. Esta obligación de luchar en comunidad se dará, como así recoge el Corán, cuando otros hayan tomado la iniciativa de atacar, es entonces cuando la comunidad podrá actuar en defensa propia entendiéndose como una lucha justa. Pero entonces, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de yihadismo? Son los grupos islamistas radicales los que atienden a la acepción violenta y su consiguiente interpretación también violenta y fuera de los límites en los que se encuadra este concepto en el Corán, y es a esto a lo que se podría denominar “yihadismo”⁷⁰, a las corrientes más violentas y radicales del Islam político que se caracterizan por la utilización del terrorismo, en nombre de una supuesta yihad a la cual sus seguidores llaman una guerra santa en el nombre de Alá.

- **Origen de la yihad y Aceptación actual del concepto yihad**

La yihad entendida como “el esfuerzo para seguir el camino de Alá” que puede llegar a constituirse en una «guerra santa», es decir entendida como yihad menor, es un concepto que encontramos desde los orígenes del Islam, en el siglo VII d.c, cuyas bases teológicas encontramos en el Corán, los hádices (dichos y hechos del Profeta) y la propia jurisprudencia islámica, pero fueron las circunstancias en las que surge el islam y no el texto coránico las que motivaron el empleo de la violencia. Aunque si es cierto que en los textos coránicos existen versículos que hacen una llamada a la acción armada, pero

⁶⁷ GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Manuel, *Definiendo términos: fundamentalismo, salafismo, sufismo, islamismo, wahabismo*” en Documento Opinión, 88/2015, Instituto Español de Estudios Estratégicos, 17 de Agosto de 2015.p.4

⁶⁸ AOLUCCI, Giorgio y EID, Camille, *Cien preguntas sobre el Islam*, una entrevista a Samir Khalil Samir, Encuentro Ediciones, 2º Edición, Milán, 2006.p.44

⁶⁹ <http://www.ahmadiyya-islam.org/es/articulos/yihad-y-terrorismo>

⁷⁰ GONZÁLEZ, HERNÁNDEZ, Manuel,Op.cit.p.4

refiriéndose a la guerra como recurso estrictamente defensivo en tiempos además donde el Islam primitivo luchaba por sobrevivir. Durante estos primeros tiempos del Islam la interpretación de la yihad fue de carácter acerado y bélico, convirtiéndose en un elemento fundamental de la expansión del Islam. La conquista y el sometimiento de los no musulmanes, fueron una de las características principales de las guerras de los tiempos del Profeta. Solo cuando finalizó el periodo de conquistas es cuando la noción de la yihad como auto-mejora personal y camino espiritual, se desarrolló sobreponiéndose a su significado violento, constituyendo así la denominada yihad mayor. Pero la situación actual es distinta y es que la forma de entender la yihad es la más extrema en la historia del Islam. La yihad a día de hoy ha pasado a significar principalmente el ejercicio obligatorio de todo musulmán de ejercer la guerra con finalidad espiritual, en vez del esfuerzo personal ético-espiritual por llevar una vida de superación. Para ello como señala FUENTE COBO “se preconiza una visión del Corán que invita a los musulmanes a dar sus vidas a cambio de garantías de paraíso, y se destacan los hādices elaborados sobre el Corán, que proporcionan prescripciones específicas sobre tratados, pagos, botines, prisioneros, tácticas, es decir, sobre todos los elementos que conforman la teoría y la práctica de la guerra”⁷¹.

El yihadismo como se ha señalado anteriormente hace referencia a esas corrientes más radicales del Islam cuyos medios para conseguir sus objetivos consisten en la utilización de la violencia, más concretamente el terrorismo. Dentro del yihadismo confluyen corrientes salafistas y wahabitas, apoyando su doctrina en pensadores como Ibn Taymiyya⁷² e Ibn Al Wahhab, adepto a la escuela hanbalita e ideólogo del

⁷¹ FUENTE COBO, Ignacio, “El yihadismo en su contexto histórico” en *Cuadernos de Estrategia 173, La Internacional yihadista*, Instituto español de estudios estratégicos, Ministerio de Defensa, 2015.p.68-70

⁷² Ibn Taymiyya promovió la teoría clásica de la yihad con el fin de implantar la aplicación estricta de la Sharia, y consideraba la yihad como una de los pilares del Islam. Es referencia ideológica de los salafistas modernos. *Ibidem*.p.46

wahabismo.

2. Capítulo: Estigmatización de la comunidad musulmana en las webs de los medios de comunicación de prensa

En este proyecto partimos de la idea, que en este epígrafe constataremos, que la comunidad musulmana está experimentando un proceso de estigmatización. A la figura del musulmán se le atribuye ser portador de amenazas como la violencia, la intolerancia o el fanatismo religioso. Esto puede llevar a generalizaciones fundadas en prejuicios y estereotipos pudiendo desarrollarse una estigmatización social por el simple hecho de expresar una determinada identidad cultural, en este caso la musulmana.

Como señala MORERAS la criminalización de un colectivo o una comunidad ejerce una función utilitarista en la sociedad. Una de esas funciones es la culpabilización de determinados problemas sociales argumentando que la presencia de ciertas personas o colectivos acentúa dichos problemas. Por ejemplo, en el caso de los inmigrantes se les atribuye el aumento del paro o la delincuencia. En el caso de la comunidad musulmana son fenómenos como el terrorismo o la radicalización los que creemos que más influyen en el imaginario colectivo. Para comprobarlo desarrollaremos una investigación que irá dirigida a la recopilación de comentarios que hacen los usuarios de las distintas webs de medios de comunicación españoles, acerca de noticias relacionadas con la actualidad, no solo del terrorismo y la radicalización, sino también con otras referentes a temas que abordaremos más adelante como son las manifestaciones religiosas de los musulmanes, en concreto, el velo y la mezquita.

2.1 Aproximación al concepto de estigma

Para acercarnos al concepto de estigmatización acudiremos primero a GOFFMAN que desarrolló uno de los trabajos teóricos más importantes sobre el estigma. Este sociólogo canadiense entendió el estigma como un atributo desacreditador que convierte

a una persona en diferente y "menos apetecible"⁷³. Es una característica que representa respuestas negativas o efectos indeseados para la persona portadora de la misma. En casos extremos el estigma convierte a una persona en malvada o peligrosa legitimando el hecho de que tales personas sean excluidas moralmente de la vida social y que además produzcan una serie de emociones negativas al resto, como el miedo o el odio. GOFFMAN distingue tres tipos de estigmas: físicos (minusvalía, ceguera), defectos del carácter o de personalidad (desórdenes mentales, drogadicción) y estigmas tribales (que son por motivo de raza, nacionalidad o religión)⁷⁴.

Otros autores como Jennifer CROCKER, profesora de la Universidad de Ohio y experta en Psicología Social, también proporcionan teorías sobre el estigma. Estos sostienen que los individuos estigmatizados poseen cierto atributo o característica que expresa una identidad social devaluada en un contexto social particular⁷⁵. Consideran que el problema no reside en el estigma en sí ni en la persona que lo posee, sino en la circunstancia de poseer un atributo que, en un contexto social concreto, conduce a la devaluación⁷⁶.

Para LINK y PHELAN, dos profesores de la Universidad de Columbia y especialistas en psiquiatría y salud mental, señalan que el estigma existe cuando los elementos de etiquetaje, estereotipia, separación (ellos-nosotros), pérdida de estatus y discriminación ocurren conjuntamente en una situación de poder que lo permite. Para estos autores es importante gozar de poder social, político o económico para poder estigmatizar a un grupo social concreto⁷⁷.

Según Edward Jones, psicólogo social, el estigma es una marca que implica que en el momento que una persona tiene esa marca o señal, automáticamente la relacionamos con una serie de disposiciones personales negativas.

⁷³ GOFFMAN, Erving, *Estigma, la identidad deteriorada*, Amorrortu editores, Buenos Aires-Madrid, 2006.p.12

⁷⁴ *Ibidem*, pp.13,14 y 15

⁷⁵ HSIN YANG, Lawrence, KLEINMAN Arthur, GBLINK Bruce, C.PHELAN Jo, LEE Sing, GOOD Byron, *Cultura y Estigma: la experiencia moral*. 2007.p.5

⁷⁶ HOGG, Michael A., VAUGHAN, Graham. M, *Psicología Social*, 5ª Edición, Editorial Médica panamericana, 2010. p.369

⁷⁷ HSIN YANG, Lawrence, KLEINMAN Arthur, GBLINK Bruce, C.PHELAN Jo, LEE Sing, GOOD Byron, *Op.cit.*p.5

En un informe⁷⁸ de la Relatora Especial de las Naciones Unidas, Catalina de Albuquerque, se aborda el estigma, su concepto e implicaciones. En primer lugar, señala que el estigma y la discriminación están interrelacionados. El estigma es la causa de la discriminación⁷⁹.

Coincide con LINK y PHELAN en que el estigma se basa en una concepción social de lo que somos "nosotros", en contraposición a "ellos", que confirma la "normalidad" de la mayoría mediante la desvalorización de "los otros".

El Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales ha señalado que las personas pueden sufrir discriminación por su asociación con un grupo particular o porque se las percibe como parte de este⁸⁰. Por ejemplo, la comunidad musulmana se puede ver perjudicada por prejuicios y agresiones de la sociedad por ser vista como cercana a ideas fundamentalistas.

Personas de los distintos ámbitos de esta misma sociedad contribuyen a crear y mantener el estigma. A menudo, los prejuicios y estereotipos se transmiten de una generación a otra, y se combinan con miedos irracionales.

Las personas estigmatizadas suelen ver comprometida su intimidad; son conscientes de que los demás las observan, sobre todo si su aspecto físico es diferente de lo que se considera "normal". Son objeto de insultos verbales, acoso o amenazas, o víctimas de actos de abuso físico y violencia⁸¹.

NIEVES QUILES, resume nuestra explicación diciendo que el estigma hace que los individuos que lo poseen sean percibidos como un grupo o categoría social desviada de la norma. Esa diferencia genera un tipo de respuesta que se traduce generalmente, en rechazo, discriminación o marginación social de ese colectivo y/o sus componentes. Y dicho rechazo produce serias consecuencias no sólo en los estigmatizados sino también en aquellas otras personas asociadas a los mismos como la familia y los amigos. Por

⁷⁸ Informe de la Relatora Especial sobre el derecho humano al agua potable y el saneamiento, Catalina de Albuquerque, *El estigma y el ejercicio de los derechos humanos al agua y el saneamiento*. A/HRC/21/42, Asamblea general de las Naciones Unidas, 2012.

⁷⁹ *Ibidem*.p.3

⁸⁰ *Ibidem*.p.5

⁸¹ *Ibidem*.p.12

último, señala que esas consecuencias se reflejan, especialmente, en la interacción social⁸².

Por tanto, considera que en líneas generales un estigma es una característica o marca diferenciadora, un atributo negativo o anormal que hace que la persona que lo posea quede reducida a algo inferior, menos humano, más incompleto que aquellos denominados normales.

Estos autores que han definido el concepto de estigma y establecido sus características nos permiten relacionar este fenómeno con la estigmatización de los musulmanes. Siguiendo el razonamiento de GOFFMAN, el estigma sufrido por los musulmanes sería el estigma tribal, que se ejerce sobre la comunidad por motivos de raza, nacionalidad y religión. La profesora, Jennifer CROCKER, menciona los atributos que expresan una identidad social, se puede ilustrar la tesis de la profesora con el ejemplo del velo. El velo como elemento que permite focalizar el prejuicio y provoca una devaluación de la persona que posee este atributo. LINK y PHELAN respaldan la teoría de CROCKER y profundizan explicando que la cuestión de poder social interviene en la estigmatización de una persona o comunidad. Las sociedades receptoras se pueden sentir con más poder social por "jugar en su terreno" y por sentirse apoyadas por los demás. Este poder puede consistir en la capacidad de definir los patrones de lo que es "normal" y "aceptable". No solo quienes se encuentran en la cúspide de la jerarquía social practican la estigmatización, el estigma está profundamente enraizado en la sociedad⁸³.

2.2 Capturas de los comentarios recogidos

Con el objetivo de reflejar la estigmatización y sus manifestaciones, hemos elegido como soporte de análisis, los comentarios que hacen los usuarios de las distintas páginas web de medios de comunicación de prensa, que se pueden encontrar al final de una noticia. La variedad de noticias recogidas nos ha permitido cubrir varios temas


⁸² NIEVES QUILES, María, *Estigmatización y marginación social de los colectivos de jóvenes*. Universidad de La Laguna.p.32

⁸³ A/HRC/21/42, Op.cit.p.6

relacionados con nuestro trabajo como los estereotipos y prejuicios entorno al terrorismo y a la radicalización, la islamofobia, el velo y la mezquita.

Noticia del 20minutos del 11/07/16 *El velo islámico vuelve a levantar ampollas en Europa*⁸⁴. Esta noticia trata sobre varios acontecimientos ocurridos en Europa relacionados con el velo: la reciente prohibición del “niqab” y el “burka” en Bulgaria, siguiendo los pasos de Francia, Bélgica, Holanda y Letonia. La abogada general de la UE, Julianne Kokott, justificaba la prohibición del velo en las empresas europeas avalando el despido de Samira Achbita, una mujer musulmana que perdió su trabajo en Bélgica tras manifestar su intención de llevar el velo durante la jornada laboral. Y por último el reciente caso de una niña de Vitoria cuyos padres se negaron a que fuera a clase con la cabeza descubierta reabriendo así el debate de la presencia del velo en la escuela pública.

En relación a esta noticia encontramos varios comentarios realizados por los usuarios, destacamos algunos de ellos:



The screenshot shows a section of the 20 minutos website with a blue header containing navigation links: Nacional, Internacional, Economía, Tu ciudad, Opiniones, Gente y TV, Tecnología, Cultura, Deportes. Below the header, there are three user comments:

- Vildorf** (Jul 12, 2016): A estas gentuzas hay que enseñarles que hay que acatar las leyes del país que los acogen, o bien el regreso a sus putos pueblos
- F. Castle** (Jul 12, 2016): Si no se adaptan lo mejor es enseñarles el camino hacia sus respectivos países y que aquí no vuelvan más!!
- ExSociata** (Jul 11, 2016): Ellas dicen que no se les impone, que ellas lo eligen. Pero lo cierto es que las ves pasear en verano tapadas completamente y con guantes detrás de sus esposos que van en bermudas, chanclas y alguno hasta sin camiseta porque hace mucho calor. Debía estar prohibido a nivel europeo y el que no le guste ya sabe, puerta.

Below the comments, there is another header for 20 minutos and a comment from **ME OPONGO** (Jul 11, 2016): En España no está prohibido que las mujeres vistan normalmente. Pienso que lo que debería estar prohibido es precisamente vestir así, ¿ y quien sabe si llevan un cinturón de explosivos bajo esos ropajes ?. Pues tal y como están las cosas no sería tan raro.

Noticia del ABC Madrid del 25/11/16 *Los neonazis del Hogar Social justifican el ataque a Mezquita de la M-30 por ser un foco de captación de terroristas*⁸⁵. Esta noticia

⁸⁴ Noticia del 20minutos, El velo islámico vuelve a levantar ampollas en Europa, del 11 de Julio de 2016 <http://www.20minutos.es/noticia/2778866/0/velo-islamico-europa/>, última fecha de recuperación:03/12/2016.

⁸⁵ Noticia del ABC Madrid *Los neonazis del Hogar Social justifican el ataque a Mezquita de la M-30 por ser un foco de captación de terrorista* del 25 de Noviembre de 2016,

recoge el ataque perpetrado a la Mezquita de la M-30 el 22 de Marzo por un grupo de ultraderecha conocido como Hogar Social Madrid y la justificación de tal ataque por parte de la líder del movimiento que sostiene que es un foco de captación de terroristas y está financiada por grupos yihadistas. Destacamos algunos de los comentarios realizados por los usuarios de la web en relación con la noticia.



Villans · Hace 11 días

Está demostrado, concretamente en Bruselas, que muchas mezquitas y **todas** las escuelas coránicas son semilleros de yihadistas. Las mezquitas está regentadas por predicadores de Arabia Saudita que es quien les paga. Son totalmente incontrolables, ya que no hablan las lenguas de los países que les acogen. Aquí es donde los gobiernos de la UE tienen que actuar prohibiendo las escuelas coránicas, todas, y expulsando a los predicadores. Pero no lo están haciendo. Entiendo los incendios como una protesta porque los gobiernos no actúan.

[Responder](#) · [Compartir](#) · 17 1



Juan IV · Hace 11 días

Que las mezquitas son un foco de terroristas, cierto.

Que no hay que tirar botes de humo ni nada, cierto.

Que los gobiernos, que son los que tienen que hacer algo, no hacen nada, cierto también.

Noticia del mundo del 30/11/16 *Detenidos tres presuntos yihadistas en Madrid y Guipúzcoa*⁸⁶. La noticia trata sobre la detención de tres hombres de nacionalidad marroquí por presunta relación con el DAESH, uno en Aranjuez, otro en Irún y un último en San Sebastián. Se destaca que los tres hacían uso de Internet para publicaciones propagandísticas y para su autorradicalización.

http://www.abc.es/espana/madrid/abci-neonazis-hogar-social-justifican-ataque-mezquita-m-30-foco-captacion-terroristas-201611251653_noticia.html, última fecha de recuperación: 03/12/2016.

⁸⁶ Noticia del mundo *Detenidos tres presuntos yihadistas en Madrid y Guipúzcoa* del 30 de Noviembre del 2016, <http://www.elmundo.es/espana/2016/11/30/583e6d68468aeb560a8b4601.html>, última fecha de recuperación: 03/12/2016.



30/11/2016 10:36 horas

15

Aquí en Aranjuez estamos totalmente desbordados de toda esta gente que monopolizan las escuelas públicas, ambulatorio y espacios públicos, sin ningún tipo de respeto por los demás. No se preocupan en adaptarse o involucrarse con el resto de ciudadanos, se creen que tienen derecho a todo y obligación de nada. Así que, no me extraña que salgan individuos de este tipo, solo se preocupan de imponer su ley y cultura. La forma les da igual. Qué pena;



30/11/2016 07:40 horas

Ya los tenemos aquí metidos. Welcome Refugies. Somos ridículos. Menos mal que la policía se está empleando.

Noticia de El País publicada en el 04/12/16 *Imanes para combatir el lavado de cerebro en la cárcel*⁸⁷. Esta noticia recoge una iniciativa del Ministerio de Interior que consiste en organizar encuentros con imanes en los centros penitenciarios para desradicalizar a presos. Se recoge el testimonio de dos imanes que realizan esas visitas una vez al mes, su tarea consiste en transmitir a los presos radicalizados un islam moderado y de convivencia. A esta noticia le acompañaba una foto de los dos imanes. Destacamos varios comentarios realizados por los usuarios de la web.

⁸⁷ Noticia de El País *Imanes para combatir el lavado de cerebro en la cárcel* del 4 de Diciembre de 2016, http://politica.elpais.com/politica/2016/11/29/actualidad/1480445877_689530.html, última fecha de recuperación: 04/12/2016.

Pues el de la izquierda tiene la barba de los salafistas, si la misma que llevan los yihadistas, barba sin bigote.

RESPONDER COMPARTIR  3  0 ...

La unica manera de transformar el islam es quitarles los hijos y educarlos nosotros, lo cual lo veo casi irrealizable. Son gente muy cerrados de mollera y muy intransigentes. Ya ves que vienen a Europa y quieren que nosotros pensemos como ellos, con lo que ha costado llegar a donde estamos y actuar como actuamos.

RESPONDER COMPARTIR  3  0 ...


Lo que necesitamos es expulsar al islam por completo.

Noticia recogida en Verne (El País) el 30/11/16 *Una joven musulmana enseña autodefensa en respuesta a la islamofobia en Estados Unidos*⁸⁸. Esta noticia trata sobre Abdulla una mujer que imparte clases de autodefensa debido al aumento de incidentes xenófobos en Estados Unidos tras la victoria de Donald Trump. Abdulla, socióloga especializada en educación especial, es la vicepresidenta de Deaf Planet Soul, una organización que trabaja con personas sordas. Dentro de un programa de prevención de violencia machista para mujeres sordas -que tienen un 150% más de posibilidades de sufrirla-, pusieron en marcha clases de autodefensa para mejorar su confianza y autoestima. Lo que ha hecho ahora ella es aplicar esa experiencia con las mujeres musulmanas. Además, Abdulla señala que "ir por la calle con el velo a veces es como ir con una diana en el cuerpo". Destacamos algunos de los comentarios realizados por los usuarios.

⁸⁸ Noticia de Verne (El País) *Una joven musulmana enseña autodefensa en respuesta a la islamofobia en Estados Unidos* del 30 de Noviembre de 2016 http://verne.elpais.com/verne/2016/11/30/articulo/1480498217_622016.html, última fecha de recuperación: 04/12/2016.

Sacate la pañoleta de la cabeza, guapa... y dile a tus amigos que se dejen de atentar contra occidente... vas a ver como de la noche a la mañana, haciendo esas dos cosillas , se acaba la islamofobia... si es muy facil!!!!


RESPONDER COMPARTIR  2  4 ...

2. 30/11/2016, A LAS 14:31 

máxima tensión

Saldría más a cuenta impartir clases para evitar los delitos de tus hermanos musulmanes contra el resto de la humanidad

RESPONDER COMPARTIR  1  4 ...

1. 30/11/2016, A LAS 13:14 

Ert Tres

No hace falta. Otra cosa no, pero los mahometanos, de agredir y atacar saben lo suyo.

2.3 Análisis de los comentarios

Tras observar todos los comentarios relacionados con cada una de las noticias hemos elegido, como vemos, algunos de ellos. El criterio que hemos utilizado ha sido seleccionar los que consideramos más explícitos no por ello los más ofensivos, pero si los que nos sirvan para dejar claro los principales estereotipos y prejuicios que más pueden influir en un proceso de estigmatización.

En la primera noticia relacionada con el velo podemos comprobar varios aspectos en todos los comentarios, una de ellas es el rechazo total a este símbolo musulmán y el deseo de considerarlo como ilegal "debería de estar prohibido" acompañado seguidamente de la idea de que o se adaptan y acatan "nuestras" normas (no especifican cuales) o mejor que se vayan y vuelvan a su país (distinción entre ellos-nosotros). El velo como veremos en otros comentarios es un elemento que más rechazo genera debido a su visibilidad.

En el último comentario de la misma noticia contiene unas líneas que consideramos muy estigmatizantes "quien sabe si llevan explosivos debajo de esos ropajes...no sería tan raro" esta línea contiene no solo una referencia a la sospecha sino una generalización importante. Como hemos visto el estigma puede convertir a una persona en peligrosa generando emociones como el miedo, muchas veces irracional. En este caso vemos cómo el estigma del terrorismo acusa gravemente a personas solo por el hecho de llevar un símbolo, en este caso una prenda, relacionada con el Islam. Es un atributo al que de manera inmediata se relaciona con disposiciones negativas, como puede ser el fundamentalismo, el integrista y en última instancia el terrorismo.

En la noticia relacionada con el ataque por parte de un colectivo de extrema derecha a la Mezquita de la M-30 los comentarios describen las mezquitas como "semillero de yihadistas" y "foco de terroristas" estableciendo un vínculo directo con el terrorismo y la radicalización. La mezquita, al igual que el velo, pero no tan visible, es una de las manifestaciones religiosas más importantes del Islam. Como veremos más adelante, están experimentando problemas de aceptabilidad por parte de la población no musulmana generalmente por la difusión de estereotipos y prejuicios que generan sospecha. La mezquita es un elemento al que como vemos se le atribuye, al igual que el velo, unos rasgos negativos que pueden afectar no solo a quienes la regentan sino también a todo el que acude a ella como un acto cotidiano.

La siguiente noticia trata sobre la detención de tres presuntos yihadistas en Aranjuez y Guipúzcoa. El primer comentario hace una generalización estableciendo una relación entre los detenidos con "toda esta gente que monopolizan las escuelas públicas, ambulatorio y espacios públicos" creemos que se refiere al conjunto de los musulmanes. Les achaca no querer adaptarse e involucrarse con los demás ciudadanos y de querer imponer su ley y cultura sin importar la forma en que lo hagan. Estos últimos prejuicios, en los que se afirma que los musulmanes abusan del sistema y no quieren integrarse, están muy extendidos

El último comentario sobre esta noticia hace una referencia a los refugiados algo que hemos encontrado muy a menudo a lo largo de la investigación. En Europa, la acogida de los refugiados ha despertado un sentimiento de inseguridad en la población, un miedo al descontrol de las fronteras hace que los ciudadanos no apoyen las iniciativas solidarias ofrecidas a los refugiados. Los comentarios hechos en contra de la acogida masiva de

refugiados tienen relación con el rechazo que esta llegada produce. La esfera pública tiende a pensar que entre los refugiados puede haber terroristas.

Por bienintencionada que sea una noticia las reacciones de los usuarios puede ser de incredulidad y desconfianza. Lo hemos podido comprobar en la siguiente noticia que recoge la iniciativa del ministerio del interior de realizar encuentros en los centros penitenciarios entre presos radicalizados e imanes con el objetivo de desradicalizar a los internos. El primer comentario ilustra un estereotipo muy habitual, a la noticia acompañada de una foto de dos imanes, el usuario observa "el de la izquierda tiene la barba de los salafistas, si la misma que llevan los yihadistas". Al igual que puede ocurrir con el velo, la barba es un elemento muy común entre los musulmanes y es cierto que es muy habitual entre los salafistas que como vimos es una corriente radical pero no por ello terrorista. De hecho, dejarse crecer la barba tiene fundamentos en el propio Corán por lo que no resulta extraño que personas con una visión más tradicional del aspecto físico o que se dediquen a dirigir el culto la lleven sean de la corriente del Islam que sean.

En el siguiente comentario el usuario directamente ve como imposible llevar a cabo la iniciativa y añade que es imposible transformar el islam ya que son "cerrados de mollera y muy intransigentes". Esto es también una visión muy recurrente. Como sabemos se tiene una visión muy estereotipada del Islam como religión, entendiéndola como un bloque homogéneo imposible de modernizar o cambiar. Muchas veces ni siquiera se contempla la idea de que exista, como en todas las religiones, la moderación. Esta opinión la comparte el último usuario indicando claramente que hay que expulsar al Islam por completo.

La última noticia recoge un caso particular que consideramos importante ya que destacan dos elementos, la islamofobia y el género. Trata sobre una profesora musulmana de defensa personal para mujeres que ha comenzado a impartir clase concretamente a musulmanas debido al aumento de incidentes islamófobos en Estados Unidos. Como hemos visto anteriormente el velo es un elemento visible que genera rechazo, la propia profesora destaca que "ir por la calle con el velo a veces es como ir con una diana en el cuerpo". En el primer comentario el usuario ya desarrolla una justificación de la islamofobia, indicando que si no hubiese ni pañuelos ni atentados no habría islamofobia. Se refiere a los terroristas como "tus amigos" (como amigos de la profesora) al igual que el siguiente usuario que se refiere a ellos como "tus hermanos". Ambos insinúan que la

profesora por ser musulmana tiene algún tipo de relación o opinión afín a la de los terroristas.

El último comentario directamente vincula la violencia con los musulmanes "los mahometanos de agredir y atacar saben lo suyo" otra vez se comprueba la insistente intención que tienen los usuarios de relacionar a todos los musulmanes con la violencia, el fundamentalismo y el terrorismo.

A lo largo de los comentarios comprobamos que todos tienen características comunes. Una de ellas es la comodidad y libertad con la que los usuarios se expresan, evidentemente esto es positivo, pero a la vez queda manifestado que la mayoría de las opiniones están basadas en estereotipos y prejuicios y que los comentarios comparten el mismo juicio y la misma percepción. Creemos que esto puede ser debido a que, en estos temas en concreto, la sociedad se siente con la aprobación del resto de sus miembros para poder opinar y estigmatizar a una comunidad. Como hemos señalado anteriormente, "juegan en su terreno" y además comprobamos en los comentarios que se establece una clara división entre nosotros y ellos.

También creemos que los comentarios estigmatizantes se ven con frecuencia agravados por la falta de acceso a información más mesurada. Los medios de comunicación pueden contribuir a propagar los prejuicios y los estereotipos. La construcción del discurso sobre el mundo musulmán esta dominado por la dicotomía "ellos" y "nosotros" y la mayoría de las veces se nos proyecta hechos relacionados con el terrorismo y la radicalización alentando la imagen de peligro inminente. Se reduce al Islam en algo extraño, radical cuyo propósito es invadirnos e instaurar un régimen donde los derechos humanos brillan por su ausencia.

En muchos casos consideramos que las personas no tienen conciencia de que a través de los comentarios están estigmatizando a una comunidad concreta, en este caso la musulmana, ya que los estereotipos y prejuicios están muy extendidos en la sociedad y se consideran normales y aceptables. Como que el velo es sinónimo de falta de integración, las mezquitas son focos de terroristas y que los musulmanes inmigrantes abusan de los servicios públicos y nos quiere imponer su cultura y su fe.

Estos factores causantes de estigma en la esfera individual, social y cultural pueden tener su reflejo a nivel institucional, estructural y normativo. Los políticos pueden ganar votos proponiendo políticas populistas que responden a las actitudes públicas. En

lugar de combatir el estigma, los marcos legislativos, normativos e institucionales pueden reflejar las actitudes estigmatizantes y reforzar así el estigma al institucionalizarlo, oficializarlo y legitimarlo⁸⁹.

Por ejemplo, Donald Trump, futuro presidente de los Estados Unidos, propuso durante su campaña la prohibición de entrada de inmigración musulmana, iniciativa que luego su portavoz tuvo que matizar refiriéndose a la inmigración procedente de "estados terroristas". Como hemos visto desde la victoria de Donald Trump los incidentes islamófobos han aumentado de manera exponencial.

2.4 Implicaciones de la estigmatización en la islamofobia

La estigmatización se puede manifestar de diferentes formas, combinando el ostracismo, la evitación, el rechazo, la exclusión, la desacreditación, la culpabilización, la intimidación, el acoso e incluso la violencia física, entre otras muchas manifestaciones⁹⁰.

En los comentarios tratados anteriormente hemos podido comprobar que la mayoría optan por el rechazo, la desacreditación y la culpabilización. Les recriminan los atentados haciéndoles partícipes del entorno terrorista y radical estableciendo un vínculo entre la mayoría musulmana y los terroristas. Pero sabemos que fuera del mundo virtual (dónde también encontramos manifestaciones agresivas como en el caso del ciberodio) el estigma continúa y se ejerce de una forma más severa. Creemos que la estigmatización se relaciona con la islamofobia, ambas pueden manifestarse de la misma forma: insultos, amenazas, grafitis, violencia física, desprecio, rumores son las diferentes formas bajo las que se expresa la islamofobia. Podríamos decir que la islamofobia es el resultado de la estigmatización concreta de la comunidad musulmana. Hemos comprobado tras el análisis de las noticias y los comentarios que los atributos estigmatizantes y por consiguiente la islamofobia se focalizan actualmente a través del terrorismo y la radicalización que colman el imaginario colectivo alimentándose de estereotipos y prejuicios que asocian la cultura y las tradiciones musulmanas con el fundamentalismo como por ejemplo el uso del velo o asistir a una mezquita. Queda demostrado el gran desconocimiento que tenemos sobre el Islam, de su cultura y de sus tradiciones. Un

⁸⁹ *Ibidem*.p.6

⁹⁰ *Ibidem*.p.7

conocimiento, aunque sea liviano tanto de su cultura como de su religión sería de gran ayuda para discernir entre el Islam y el terrorismo y la radicalización. El presidente de la mezquita de Pamplona dejó claro que el Estado Islámico no era Islam y que las acciones que realizan no sólo no están permitidas sino condenadas por el Islam⁹¹.

3. Capítulo: Islamofobia

3.1 Aproximación al concepto

La islamofobia constituye una forma de rechazo con una historia y unas características propias y en determinadas circunstancias puede combinarse con otras formas de intolerancia religiosa o de racismo⁹². Ya a finales del siglo XIX principios del XX se utilizaba en Europa el término islamofobia para referirse a esa actitud con respecto al Islam y a los musulmanes considerándoles enemigos naturales e irreductibles⁹³.

Sin embargo, la historia reciente del término islamofobia se puede situar entre los años 80 y 90, donde el término empezó a ser utilizado para referirse al rechazo y la discriminación hacia la población musulmana residente en occidente. No obstante, muchos autores no se ponían de acuerdo sobre qué fenómeno debería recibir tal nombre, así el término islamofobia se convirtió en un concepto discutido. ¿Eran los musulmanes rechazados por su origen étnico, por su color de piel, por su religión o por su condición de inmigrantes?, ¿era la islamofobia una forma de intolerancia religiosa o era una forma de racismo cultural? Algunos autores sostienen que el término islamofobia no se refiere al rechazo hacia la religión islámica, sino que tal rechazo es de base etno-cultural. Otros autores defienden que se refiere más a un racismo cultural contra los musulmanes, no como fieles del Islam sino como pueblo, identificando especialmente a los inmigrantes. Ante las distintas perspectivas que se plantea entorno a la islamofobia consideramos que

⁹¹ Anexo, Encuentro en la Mezquita de Pamplona.

⁹² BRAVO, LÓPEZ, Fernando, *¿Qué es la islamofobia?*, Documentación Social. 2010.p.191

⁹³ *Ibidem*.p.192

de una forma u otra sería una combinación de todas ellas⁹⁴.

En 1997 el *think tank* británico Runnymede Trust⁹⁵, especializado en la investigación sobre diversidad cultural, definió la islamofobia haciendo referencia a las actitudes y percepciones que provocan rechazo a lo musulmán y al Islam. Varios puntos recogían lo siguiente: interpretación del Islam como un bloque monolítico, estático y opuesto al cambio; percibido como separado y otro; sin valores en común con otras culturas; su consideración como inferior a Occidente; estimado como bárbaro, irracional, primitivo y sexista; visto como violento, agresivo, peligroso, que apoya al terrorismo. Y termina indicando que la hostilidad hacia el Islam es utilizada para justificar prácticas discriminatorias contra los musulmanes y su exclusión de la sociedad mayoritaria y que la hostilidad “antimusulmana” es percibida como algo normal o natural⁹⁶.

Esta definición, aunque discutida también, creemos que recoge bien esos estereotipos y prejuicios los cuales se utilizan como base para la construcción de lo que nos referimos como islamofobia.

Según el Relator Oficial de la ONU entre 2002 y 2008, Doudou Diéne, la Islamofobia se considera como un sentimiento de hostilidad y principalmente un miedo hacia el Islam, y por ende hacia los musulmanes. También hace referencia hacia todas las prácticas que esta hostilidad tiene como objeto, como lo son la discriminación, trato desigual o prejuicios hacia las víctimas, excluyéndolos incluso de asuntos políticos y sociales relevantes. El término islamofobia ha sido mal utilizado con un simple fin: la discriminación hacia la comunidad musulmana, con la idea incorrecta y generalizada de que dicha comunidad puede ser considerada como una amenaza terrorista.

En 2004 el Consejo de Europa avanzó también una definición de la islamofobia considerándola como "el temor o los prejuicios hacia el islam, los musulmanes y todo lo relacionado con ellos. Ya tome la forma de manifestaciones cotidianas de racismo y discriminación u otras formas más violentas, la islamofobia constituye una violación de

⁹⁴ *Ibidem*.p.197

⁹⁵ *Runnymede Trust* es una organización independiente y financiada por donaciones, líder en el trabajo por la igualdad racial, que está situada en Gran Bretaña. Sus formas de reivindicación abarcan la investigación, la creación de redes, el debate y la participación política (Runnymede, 2015)

⁹⁶ DESRUES, Thierry, PÉREZ, YRUELA, Manuel, "Percepciones y actitudes hacia el Islam y los musulmanes en España", Instituto de Estudios Sociales Avanzados IESA, Consejo Superior de Investigación CSIC, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.p.6

derechos humanos y una amenaza para la cohesión social"⁹⁷.

En el informe de 2007 *Musulmanes en Unión Europea: Discriminación e Islamofobia* del Observatorio Europeo del Racismo y la Xenofobia (hoy Agencia de Derechos Fundamentales-FRA), se hace referencia a la islamofobia como un término muy utilizado pero poco comprendido careciendo de una definición jurídicamente aceptada. Señalando también que la lucha contra este fenómeno se emprende en el marco de la lucha contra el racismo y la discriminación racial⁹⁸.

El reconocimiento Oficial del término Islamofobia para denominar este problema de rechazo y odio al islam y los musulmanes ha sido tardío y aún no está exento de objeciones y falta de reconocimiento internacional, lo que dificulta enormemente la lucha contra las manifestaciones de esta forma de intolerancia. El 7 de diciembre de 2004, el Secretario General de Naciones Unidas, Kofi Annan, inauguraba un seminario en la sede de la ONU en Nueva York y en referencia a la Islamofobia manifestaba con una claridad meridiana⁹⁹:

“Cuando una nueva palabra entra al lenguaje, con frecuencia es el resultado de un avance científico o de una moda divertida, pero cuando el mundo es obligado a acuñar un nuevo término para tomar nota de un fanatismo cada vez más generalizado, entonces se trata de un acontecimiento triste y preocupante. Como es el caso de la islamofobia”. “Los principios del Islam son frecuentemente distorsionados y sacados de contexto y se toman actos o prácticas particulares para representar o simbolizar una fe rica y compleja”. “Algunos afirman que el islam es incompatible con la democracia o que es irrevocablemente hostil a la modernidad y a los derechos de las mujeres. Y en demasiados círculos se permiten las declaraciones denigrantes sobre los musulmanes sin ninguna censura, con el resultado de que el prejuicio adquiere un barniz de aceptabilidad”.

Son muchos los informes y documentos que sitúan el 11 de septiembre de 2001, la guerra de Irak y los atentados de Madrid y Londres, el principio de una corriente islamófoba en occidente, que aunque ya existente, cobra un carácter más aprensivo

⁹⁷ CONSEJO DE EUROPA, 2004. *Islamophobia and its Consequences on Young People*

⁹⁸ OBSERVATORIO EUROPEO DEL RACISMO Y LA XENOFobia, “*Musulmanes en la Unión Europea: Discriminación e Islamofobia, Percepciones sobre discriminación e islamofobia*”, Documentos de Casa Árabe N°1/2007, p.44

⁹⁹ IBARRA, Esteban, *Crisis de los refugiados, terrorismo y auge de la islamofobia*, en Cuadernos de Análisis n°56, Movimiento contra la Intolerancia.p.9

basado en el miedo y la desconfianza.

La Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia del Consejo de Europa (ECRI) publicó en los primeros años de los 2000 tras el atentado en Nueva York, un conjunto de recomendaciones de política general entre las cuales algunas iban referidas a la islamofobia¹⁰⁰.

La Recomendación de política general nº5 sobre la lucha contra la intolerancia y las discriminaciones hacia los musulmanes mostraba preocupación por "los indicios de que la intolerancia religiosa hacia el Islam y las comunidades musulmanas está incrementándose" y que "pueden manifestarse de diferentes formas, concretamente mediante actitudes negativas generales¹⁰¹, pero también, en diversos grados, mediante discriminaciones y mediante la violencia y el acoso". La Recomendación de política general nº8 sobre la lucha contra el racismo y el terrorismo hacía referencia precisamente al aumento de racismo y discriminación como consecuencia de los atentados del 11 de septiembre de 2001, una fecha que supuso un antes y un después para el fenómeno de la islamofobia. Esta recomendación recogía lo siguiente: "como consecuencia de la lucha contra el terrorismo emprendida tras los sucesos del 11 de septiembre de 2001, algunos grupos de personas, en particular los árabes, los musulmanes, algunos solicitantes de asilo, refugiados e inmigrantes, algunas minorías visibles y las personas percibidas como pertenecientes a dichos grupos han pasado a ser especialmente vulnerables al racismo y/o a la discriminación racial en un gran número de ámbitos de la vida pública, incluidos la educación, el empleo, la vivienda, el acceso a los bienes y servicios, el acceso a los lugares públicos y la libertad de movimientos"¹⁰².

Ya en 2007 el documento mencionado sobre *Musulmanes en Unión Europea: Discriminación e Islamofobia* señalaba el crecimiento de la islamofobia en el territorio de la Unión Europea. Destacaba además que los musulmanes eran con frecuencia víctimas de estereotipos negativos y que los medios de comunicación contribuían al desarrollo de tales estereotipos y prejuicios¹⁰³ y que además los musulmanes se encontraban expuestos a manifestaciones de odio que van desde las amenazas verbales a

¹⁰⁰ CONSEJO DE EUROPA, " *Compilación de las Recomendaciones de política general de la ECRI*", Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia, Estrasburgo, 2007, p. 35

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 35

¹⁰² *Ibidem*, p.62

¹⁰³ OBSERVATORIO EUROPEO DEL RACISMO Y LA XENOFOBIA, *Op.cit.*p.16

ataques físicos a las personas y las propiedades.

3.2 Estado actual de la cuestión

En la actualidad, podríamos decir que nos encontramos ante una situación parecida a la planteada en los primeros años del 2000 como se indica en líneas anteriores.

Actualmente se está experimentando especialmente en Europa un repunte de la islamofobia debido a diversos factores y eventos concretos, entre ellos destacamos algunos:

- La aparición y proclamación del Estado Islámico en 2014 y su amenaza a nivel global, alertó a la gran mayoría de los países occidentales. El terrorismo yihadista se instauraba en oriente medio abriéndose paso entre Siria e Irak disponiendo no solo de un territorio propio sino también de un sistema de financiación propio y autoabastecimiento empleado para el desarrollo de sus actividades terroristas y su expansión territorial.
- El atentado contra el semanario satírico francés, 'Charlie Hebdo', el 7 de Enero de 2015, supuso un shock para la sociedad francesa. Este atentado tomó un cariz ideológico, la libertad de expresión fue uno de los valores atentados por este ataque, como lo afirmaba el Relator Especial de las Naciones Unidas para la Libertad de Opinión y Expresión, David Kaye: *"El ataque de hoy es uno de los ataques más graves contra los periodistas y la libertad de prensa en la historia reciente"*¹⁰⁴.
- Los atentados de París del 13 de noviembre de 2015 conmocionaron al mundo. 130 víctimas civiles, la mayoría jóvenes. Desde los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid, Europa no había experimentado otro suceso parecido.
- El fenómeno de la radicalización, las redes de captación y reclutamiento del EI en Europa suponen un plus de desconfianza y temor tanto para las autoridades de los países como para la sociedad en su conjunto. Un dato que no podemos pasar por alto son las nacionalidades de algunos de los

¹⁰⁴ Noticia de Terra, *Ataque en París uno de los más graves contra la libertad de prensa: ONU*, 7 de Enero de 2015, <http://noticias.terra.com/mundo/ataque-en-paris-uno-de-los-mas-graves-contra-libertad-de-prensa-onu,450fc1fcd85ca410VgnCLD200000b2bf46d0RCRD.html>, última recuperación: 07/12/2016.

terroristas que perpetraron los ataques señalados anteriormente. Muchos de ellos europeos de origen inmigrante, abrieron el debate de la integración de las minorías en Europa en concreto de la musulmana.

- La crisis migratoria en Europa también conocida como crisis de los refugiados, se ha convertido en este último año en una situación humanitaria crítica, y la mayor crisis migratoria y humanitaria en Europa después de la Segunda Guerra Mundial. Entre ellos encontramos refugiados, solicitantes de asilo, emigrantes económicos e inmigrantes en condiciones de vulnerabilidad. Muchos de estos movimientos de población se caracterizan por una inmigración forzada de víctimas de conflictos armados y persecuciones, como es el caso de los sirios, iraquíes y afganos¹⁰⁵. La respuesta de los países de Europa ante esta crisis ha sido diversa, y dentro de cada país hay división de opiniones. La llegada masiva de inmigrantes ha dividido a la opinión pública, por ejemplo de Alemania, registrándose manifestaciones tanto a favor como en contra de la inmigración en distintas partes del país. Hungría uno de los países que hace frente al mayor número de inmigrantes, ha decidido construir un muro de 4 metros de altura y 175 kilómetros de longitud para no permitir la entrada de los indocumentados¹⁰⁶. *"Se han producido declaraciones de algunos líderes europeos que son ejemplo de islamofobia"* señalaba Vincent Cochetel, director de la oficina de ACNUR en Europa, en relación a las declaraciones de algunos líderes europeos sobre la crisis de los refugiados, como por ejemplo la del 8 de Enero de 2016 del primer ministro eslovaco Robert Fico que decía: *"no solo nos estamos negando a las cuotas obligatorias para refugiados. Nunca tomaremos una decisión voluntaria que conduzca a la formación de una comunidad de musulmanes en Eslovaquia"*¹⁰⁷. Milos Ziman, presidente de la República Checa se refería

¹⁰⁵ ECRI, *Anual Report on ECRI'S Activities*, Consejo de Europa, 2015.p.8

¹⁰⁶ RT, *Todas las claves de la peor crisis migratoria en Europa desde la Segunda Guerra Mundial*, 30 Agosto, 2015, <https://actualidad.rt.com/actualidad/184611-crisis-migratoria-europa-puntos-clave>, última fecha de recuperación:07/12/2016.

¹⁰⁷ Noticia de El Mundo, *"Es una invasión": los ataques de los lidere europeos a los refugiados*, 4 de Marzo de 2016, <http://www.elmundo.es/internacional/2016/03/04/56d9e22ee2704e73658b4673.html>, última fecha de recuperación: 07/12/2016.

a la crisis migratoria como una "invasión organizada"¹⁰⁸. Estos son unos de los muchos ejemplos que ilustran la situación tan complicada que plantea en este caso la crisis migratoria.

- Otro factor que consideramos relevante y que creemos que afecta al crecimiento del fenómeno de la islamofobia es el crecimiento de la extrema derecha en Europa, representada por diversas formaciones como el Frente Nacional de Le Pen en Francia o el Partido de la Libertad (FPO) en Austria entre otros. Estas formaciones se caracterizan por el populismo, el nacionalismo, la xenofobia y las políticas antiinmigración. Los ataques terroristas y las crisis migratorias suponen un impulso para estas formaciones ya que son utilizados para ganar votos a través del discurso del odio y la agitación de prejuicios contra el inmigrante y el musulmán en general¹⁰⁹.

La islamofobia, la intolerancia al Islam y a los musulmanes, es como vemos una realidad en Europa, que se ha mostrado con fuerza como hemos visto durante la crisis de los refugiados y más aún tras los atentados. El ambiente de terror, desconfianza y miedo ha posibilitado reacciones y manipulaciones orientadas a la expansión del odio y el rechazo a los musulmanes, a quienes el estigma de la invasión y el terrorismo les golpea con fuerza en Europa¹¹⁰.

En el caso de España encontramos también un crecimiento importante de la islamofobia, como se señaló en las páginas introductorias se ha multiplicado por seis los casos de islamofobia en España¹¹¹ y se ha convertido en el principal delito de odio del

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ 20 minutos blogs, *El sentimiento anti-inmigración y la islamofobia crecen en Europa*, 26 de Mayo, 2016. <http://blogs.20minutos.es/goldman-sachs-is-not-an-after-shave/2016/05/26/el-crecimiento-del-sentimiento-anti-inmigracion-e-islamofobia-preocupa-a-europa/>, última fecha de recuperación: 07/12/2017.

¹¹⁰ IBARRA, Esteban, *Op.cit*, p.5

¹¹¹ Noticia de El Mundo del 30 de Abril de 2016, señala que *se multiplican por seis los de islamofobia en España*. La Plataforma Ciudadana contra la Islamofobia recogió 278 incidentes en 2015, de los que un 21% han afectado a mujeres. En 2016 tras los atentados de Bruselas, crecieron los actos vandálicos, <http://www.elmundo.es/comunidad-valenciana/2016/04/30/5724d0c946163f254e8b45a3.html>, última fecha de recuperación: 08/12/2016.

país¹¹².

La *Plataforma Ciudadana contra la Islamofobia*¹¹³ en su informe anual¹¹⁴ de islamofobia recogió durante el año 2015 un total de 278 incidentes, 567'35% más que el año anterior. El mismo informe consolida el crecimiento de la "islamofobia de género", el 21% de los incidentes han afectado a mujeres. También constata la aparición de casos de islamofobia contra menores, como agresiones y acoso escolar por motivos religiosos. Destaca además una gran proliferación del ciberodio, refiriéndose al aumento de mensajes islamófobos por internet y las redes sociales. Denuncia además el aumento del discurso del odio por parte de partidos políticos y otras organizaciones y señala una nueva tendencia que es la islamofobia derivada de la crisis migratoria y la llegada de refugiados¹¹⁵.

Del total de casos recogidos 5,3% fueron agresiones contra personas, 5,3% de vandalismo contra mezquitas, más el 4% de incidentes contra la construcción o apertura de mezquitas, el 19,4% fueron actos contra las mujeres por su indumentaria, 21,8% de ciberodio, 3,4% contra refugiados, 3,4% instrumentalización negativa del Islam y los musulmanes durante las campañas electorales¹¹⁶.

El mismo informe realiza una distribución territorial de los incidentes, siendo Cataluña la Comunidad Autónoma donde más incidentes se producen (29,1%), seguida por la Comunidad Autónoma de Valencia (19,4%) y Madrid (14,2%). Canarias, Navarra y Extremadura cuentan en los tres casos con el 0,7 % de los incidentes¹¹⁷. El informe

¹¹² Noticia de El País el 6 de Septiembre de 2015, *La islamofobia se convierte en el principal delito de odio*, http://politica.elpais.com/politica/2015/09/06/actualidad/1441569646_315615.html, última fecha de recuperación: 08/12/2016.

¹¹³ La Plataforma Ciudadana Contra la Islamofobia es una asociación ciudadana, independiente y plural, sin ánimo de lucro, cuyo objetivo es combatir la islamofobia, en todos los ámbitos y combatir y prevenir los delitos de odio y la discriminación. Realiza un seguimiento sistemático de las expresiones de discriminación islamófoba así como el proceso de acompañamiento y asesoramiento a las víctimas para la denuncia de los delitos de odio islamófobos. <https://plataformaciudadanacontralaislamofobia.wordpress.com/>

¹¹⁴ Plataforma Ciudadana Contra la Islamofobia, *Informe Anual. Islamofobia*, 2015.

¹¹⁵ *Ibíd*em, p. 7-8

¹¹⁶ *Ibíd*em, p.7

¹¹⁷ *Ibíd*em, p.9

también recoge que según fuentes oficiales sólo el 10% de los casos suelen denunciarse.

El Informe Anual del *Observatorio Andalusí*¹¹⁸, una institución que trabaja para la observación y seguimiento de la situación del ciudadano musulmán y la islamofobia en España, recoge el panorama político tras el atentado del 7 de enero de 2015 en París, señalando que en entorno europeo se percibe un avance del discurso del odio seguido de un aumento de delitos de odio y discriminaciones tras los atentados. Advierte del aumento de la retórica islamófoba y de ataques a mezquitas por parte de sectores de la ultraderecha.

En cuanto a España, la reacción social de la población tras los atentados, es descrita por el citado Informe como serena, sin embargo, encuentran el panorama mediático poco favorable ya que se sigue manteniendo una mala prensa y mala imagen de los musulmanes y del Islam, manteniendo a la opinión pública alarmada a través de exageraciones sobre sospechas y suposiciones haciendo un uso abusivo e indiscriminado de términos como "salafista", "islamista", "islámico", "yihadista", etc.

La misma institución, el *Observatorio Andalusí*, elabora también un Informe Especial¹¹⁹ donde recoge incidencias relacionadas con la islamofobia. El último publicado corresponde a 2015, en él se recoge un índice de las incidencias que a ellos les consta, 63 casos, indicando la fecha, el municipio, la provincia, la Comunidad Autónoma y el tipo de incidencia, que las hay de distinta naturaleza: lesiones, asesinato, homicidio, fomento e incitación al odio, daños, profanación, amenazas, vejaciones, discriminación, insultos, segregación y recogen también juicios y sentencias. Las incidencias que más destacan son las referidas al fomento del odio y a daños. Las de fomento al odio están compuestas por publicaciones en redes sociales, discursos de miembros de partidos políticos de ultraderecha, carteles, propaganda antimusulmana, declaraciones en medios de comunicación, etc. En cuanto a daños, se refieren generalmente a pintadas en mezquitas.

3.3 Los delitos de odio

El concepto de delito de odio hace referencia al delito motivado por intolerancia, es decir, por prejuicio o animadversión en atención a la condición de la víctima. La Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE) lo define como

¹¹⁸ Observatorio Andalusí, *Informe anual 2015*, UCIDE, 2016.

¹¹⁹ Observatorio Andalusí, *Informe especial 2015: incidencias e islamofobia*, UCIDE, 2016.

"cualquier infracción penal, incluyendo infracciones contra las personas o las propiedades, donde la víctima, el local o el objetivo de la infracción se elija por su, real o percibida, conexión, simpatía, filiación, apoyo o pertenencia a un grupo que pueda estar basado en la "raza", origen nacional o étnico, el idioma, el color, la religión, la edad, la minusvalía física o mental, la orientación sexual u otros factores similares, ya sean reales o supuestos".

ESTEBAN IBARRA ahonda más en el concepto señalando que "quien lo comete, además de dañar a la víctima aporta un plus delictivo al enviar un mensaje de amenaza a personas semejantes a la víctima o a su colectivo de referencia, un mensaje de que también les puede suceder lo mismo". Tiene un impacto criminológico particular de intimidación, el comportamiento selectivo del autor sobre la base de características personales de la víctima o del colectivo al que pertenece convierte a cualquiera en potencial objetivo.

La islamofobia como delito de odio sería toda infracción penal en la que la víctima, el lugar o el objeto de la infracción son seleccionados a causa de su conexión, relación, afiliación, apoyo o pertenencia real o supuesta al Islam¹²⁰.

La reforma del Código Penal (CP) del 30 de marzo de 2015, que entró en vigor el 1 de Julio de 2015, modificó precisamente artículos relacionados con las conductas de incitación al odio y a la violencia y con delitos cometidos por motivos racistas, xenófobos u otra clase de discriminación. Se regularon pues, los antiguos artículos 510 y 607 del CP y se modificó la circunstancia 4ª del artículo 22 CP. Por tanto, el sistema de persecución de estas conductas en el Código Penal es mixto, ya que disponemos de una agravante genérica para los tipos delictivos comunes (art.22.4 CP) y la tipificación de algunos delitos específicos (art.170, 314, 510, 511, 512, 607 CP)

El artículo 22.4 CP recoge la agravante genérica de motivación racista o xenófoba aplicable a todo aquel que comete el delito "por motivos racistas, antisemitas u otra clase de discriminación referente a la ideología, religión o creencias de la víctima, la etnia, raza o nación a la que pertenezca, su sexo, orientación o identidad sexual, razones de género, la enfermedad que padezca o su discapacidad"¹²¹. De esta forma, cualquiera de los delitos del Código Penal cometidos con esta motivación llevaría consigo la agravación de la

¹²⁰ Plataforma Ciudadana Contra la Islamofobia- Delito de odio.
<https://plataformaciudadanacontralaislamofobia.wordpress.com/>

¹²¹ Artículo 22.4 del Código Penal español, Noticias jurídicas.
http://noticias.juridicas.com/base_datos/Penal/o10-1995.html

pena, lo que permite castigar una buena parte de los que entran en la categoría de "delitos de odio".

El artículo 170 CP castiga las amenazas "dirigidas a atemorizar a los habitantes de una población, grupo étnico, cultural o religioso, o colectivo social o profesional"¹²².

El artículo 314 CP pena a los que "produzcan una grave discriminación en el empleo, público o privado, contra alguna persona por razón de su ideología, religión o creencias, su pertenencia a una etnia, raza o nación, su sexo, orientación sexual, situación familiar, enfermedad o discapacidad"¹²³.

En relación a las conductas cometidas por medio de la expresión el artículo 510.1 CP recoge el "discurso del odio", estableciendo penas de prisión de hasta cuatro años, a quienes por motivos racistas, antisemitas u otros referentes a la ideología, religión o creencias, situación familiar, la pertenencia de sus miembros a una etnia, raza o nación, su origen nacional, su sexo, orientación o identidad sexual, por razones de género, enfermedad o discapacidad "fomenten, promuevan o inciten directa o indirectamente al odio, hostilidad, discriminación o violencia contra un grupo, una parte del mismo o contra una persona determinada por razón de su pertenencia a aquél" . Estableciendo la misma pena para los que "produzcan, elaboren, distribuyan, difundan o vendan escritos o cualquier otra clase de material o soportes que por su contenido sean idóneos para fomentar, promover, o *incitar* directa o indirectamente al odio, hostilidad, discriminación o violencia". De la misma forma se castigará a quienes por los mismos motivos que los anteriores "públicamente nieguen, trivialicen gravemente o enaltezcan los delitos de genocidio, de lesa humanidad o contra las personas y bienes protegidos en caso de conflicto armado, o enaltezcan a sus autores, cuando se hubieran cometido contra un grupo o una parte del mismo, o contra una persona determinada por razón de su pertenencia al mismo"¹²⁴.

Nos encontramos con tres supuestos: fomento o la incitación al odio y a la hostilidad contra grupos o personas por su pertenencia a una determinada religión, etnia,

¹²² Artículo 170 del Código Penal español, Noticias jurídicas .
http://noticias.juridicas.com/base_datos/Penal/lo10-1995.html

¹²³ Artículo 314 del Código Penal español, Noticias jurídicas .
http://noticias.juridicas.com/base_datos/Penal/lo10-1995.html

¹²⁴ Artículo 510 del Código Penal español, Noticias jurídicas .
http://noticias.juridicas.com/base_datos/Penal/lo10-1995.html

origen, sexo, enfermedad u orientación sexual; la difusión de material que fomente o promueva dicho odio o violencia; y la negación pública o el enaltecimiento de los delitos cometidos contra grupos o personas, por razón de su pertenencia a una determinada religión, etnia, origen, sexo, enfermedad u orientación sexual.

Así mismo, serán castigadas con penas de prisión de hasta 2 años, las conductas que atenten contra la dignidad consistentes en una "humillación, menosprecio o descrédito" de dichas personas o grupos de personas (art. 510.2 CP).

El artículo 510.2 recoge también el enaltecimiento o justificación por cualquier medio de expresión de los delitos cometidos "por motivos racistas, antisemitas u otros referentes a la ideología, religión o creencias, situación familiar, la pertenencia de sus miembros a una etnia, raza o nación, su origen nacional, su sexo, orientación o identidad sexual, por razones de género, enfermedad o discapacidad".

Si este tipo de delitos se cometen a través de Internet o de las Redes Sociales, las penas podrán ser impuestas en su mitad superior (art. 510.3 CP) y se podrá acordar, tanto la retirada de dichos contenidos, como el bloqueo del acceso a una página web. En el caso de delitos cometidos a través de las Redes Sociales, se requerirá la colaboración de sus administradores, en orden a bloquear cuentas y perfiles, y a documentar lo sucedido. Este último caso se puede dirigir a lo denominado "ciberodio" al que haremos referencia después.

Los artículos 511 y 512 CP regulan la denegación de prestaciones a personas o asociaciones, siempre y cuando éstas tengan derecho a ellas, por razón de su ideología, religión, nacionalidad, etnia o raza.

Por último, encontramos el artículo 607 CP que anteriormente regulaba junto a la apología y la justificación, la negación del genocidio¹²⁵. Estos preceptos penales plantearon problemas de interpretación, además de la dificultad de determinar el alcance de la libertad de expresión. Actualmente, tras la reforma, dicho artículo regula delitos dirigidos a "destruir total o parcialmente un grupo nacional, étnico, racial, religioso o determinado por la discapacidad de sus integrantes".

Otros artículos como el 515.5 y el 518 castigan la asociación ilícita para promover "la discriminación, el odio o la violencia contra las personas, grupos o asociaciones por razón de su ideología, religión o creencias, la pertenencia de sus miembros o de alguno

¹²⁵ MORETÓN TOQUERO, M^a Aránzazu, *El "ciberodio", la nueva cara del mensaje de odio: entre la cibercriminalidad y la libertad de expresión*, Revista jurídica de Castilla y León n°27, ISSN:2254-3805.

de ellos a una etnia, raza o nación, su sexo, orientación sexual, situación familiar, enfermedad o discapacidad".

Aparte de los artículos del Código Penal tratados en líneas anteriores, hay otro tipo de delitos que también requieren de nuestra atención. Estos son los delitos contra la libertad de conciencia y los sentimientos religiosos (art. 522, 523, 524, 525) que también pueden ser motivados por tendencias islamófobas.

El artículo 525 CP tipificaría lo que el Consejo de Europa denomina "insultos religiosos", esto es: "incurrirán en la pena de multa de ocho a doce meses los que, para ofender los sentimientos de los miembros de una confesión religiosa, hagan públicamente, de palabra, por escrito o mediante cualquier tipo de documento, escarnio de sus dogmas, creencias, ritos o ceremonias, o vejen, también públicamente, a quienes los profesan o practican. 2. En las mismas penas incurrirán los que hagan públicamente escarnio, de palabra o por escrito, de quienes no profesan religión o creencia alguna". Este artículo, junto con el artículo 510 CP que es el que prevé el delito específico de "discurso de odio", pueden parecer confusos, ya que las fronteras entre el "insulto religioso" y el "discurso del odio" se pueden difuminar y podría ser difícil identificar cuándo nos encontramos ante un discurso insultante y cuándo hay incitación al odio¹²⁶.

3.4 El discurso del odio

Muchos autores coinciden que, a pesar de los múltiples textos jurídicos que hace alusión al "discurso del odio", no existe una definición universalmente aceptada de dicho concepto. Sin embargo muchos apuestan por la definición dada por el Consejo de Europa cuando se aprobó la Recomendación 97 (20) en 1997 en el Comité de Ministros del Consejo de Europa, que definió el denominado "hate speech" o discurso de odio como "cualquier forma de expresión que propague, incite, promueva o justifique el odio racial, la xenofobia, el antisemitismo y otras formas de odio basadas en la intolerancia, incluyendo la intolerancia manifestada mediante un nacionalismo y etnocentrismo agresivos, la discriminación y hostilidad contra las minorías, los inmigrantes y las

¹²⁶ PÉREZ-MADRID, Francisca, *Incitación al odio religioso o "hate speech" y libertad de expresión*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 19, Universidad de Barcelona, 2009.p.14.

personas de origen inmigrante".

PÉREZ-MADRID señala las tres características fundamentales de este tipo de discursos que distingue B.PAREKH: el discurso ha de delimitar a un individuo o grupo de individuos a partir de ciertas características, también dicho discurso estigmatiza a su "objetivo" adjudicándole una serie de cualidades que son consideradas en general como indeseables y mediante el discurso se desplaza a dicho grupo fuera de las relaciones sociales normales considerando su presencia como hostil e inaceptable¹²⁷.

KAUFMAN propone también unos criterios para determinar cuándo existe un discurso de odio, estos son: criterio de *grupo en situación de vulnerabilidad tipificado*, esto es, hacer referencias a un grupo históricamente discriminado. El siguiente criterio es el de *humillación*, que se da cuando existe una opinión degradante o humillante respecto a ese grupo en situación de vulnerabilidad, una referencia simbólica o histórica precisa que explícita o implica indubitablemente apoyo a eventos de humillación o degradación de grupos en situación de vulnerabilidad (por ejemplo la vestimenta del Ku Klux Klan), o un listado de personas o el señalamiento de una persona a la que se le atribuyen cualidades negativas humillantes asociadas con prejuicios característicos de discriminación contra el grupo en situación de vulnerabilidad. El siguiente criterio es el de *malignidad* que se da cuando existe una invitación explícita o implícita a terceros para humillar o excluir a grupos en situación de vulnerabilidad o a personas identificadas como integrantes de tales grupos. Y por último el criterio de *intencionalidad* que se caracteriza por la existencia de una intención deliberada para llevar a cabo acciones con las que se persiga humillar y degradar a los integrantes de un grupo¹²⁸.

Textos normativos de ámbito internacional hacen también referencias al "discurso del odio", La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial condena en su artículo 4 "toda la propaganda y todas las organizaciones que se inspiren en ideas o teorías basadas en la superioridad de una raza o de un grupo de personas de un determinado color u origen étnico, o que pretendan justificar o promover el odio racial y la discriminación racial". "Declarando como acto punible conforme a la ley toda difusión de ideas basadas en la superioridad o en el odio racial, toda incitación a la discriminación racial, así como todo acto de violencia o toda

¹²⁷ Ibidem.p.7

¹²⁸ KAUFMAN, Gustavo Ariel, *Odium dicta: Libertad de expresión y protección de grupos discriminados en internet*, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México DF, 2015.p.151-152.

incitación a cometer tales actos contra cualquier raza o grupo de personas de otro color u origen étnico, y toda asistencia a las actividades racistas, incluida su financiación”.

El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) en su art. 20 habla de la prohibición de "toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia".

Dicho esto, creemos preciso determinar los límites entre el discurso del odio y la libertad de expresión ya que el derecho a la libertad de expresión y el discurso del odio son conceptos que se encuentran enfrentados. La libertad de expresión ha sido siempre uno de los pilares fundamentales de las sociedades democráticas garantizada en España por la CE y por normativas internacionales como la Declaración Universal de Derechos Humanos, y el ya mencionado PIDCP y el Convenio Europeo de Derechos Humanos (CEDH).

La regulación del ejercicio de la libertad de expresión exige un delicado equilibrio. Ya que a través de la libertad de expresión se puede llegar a ofender los sentimientos religiosos de una persona o grupo o hacer apología del odio racial o religioso. La libertad de expresión es pues, un derecho complejo donde además intervienen otras libertades que son consecuencia como la libertad de prensa, la libertad de información, la creatividad artística, etc¹²⁹.

La Resolución del Consejo de Europa 1510(2006) sobre libertad de expresión y respeto a las creencias religiosas subrayó que no puede haber una sociedad democrática sin el derecho fundamental a la libertad de expresión. Esta libertad es aplicable no sólo a las expresiones favorables o consideradas como inofensivas sino también a las que pueden ofender o disturbar a algún sector de la población ¹³⁰.

No todo discurso o expresión ofensiva contra sentimientos o creencias religiosas justifican la limitación de la libertad de expresión o son delito. La apología constituye delito cuando es una incitación a la discriminación, la hostilidad y la violencia¹³¹.

Distintos instrumentos jurídicos internacionales y regionales de derechos humanos contemplan diferentes aspectos de la incitación al odio racial y religioso, a la intolerancia y su apología. La ya mencionada Convención Internacional sobre la

¹²⁹ MORENO ANTÓN, Ezequiel, *Libertad de expresión y discurso del odio desde la perspectiva internacional de los derechos humanos*, Universidad de la Rioja.p.10.

¹³⁰ PÉREZ-MADRID, Francisca, Op.cit.p.2.

¹³¹ MORENO ANTÓN, Ezequiel, Op.cit.19.

Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial lo recoge en el ya citado artículo 4 condenando. Según DÍAZ-SOTO se trata de una auténtica sanción por un mero acto de habla, con independencia de su trascendencia social en el caso en concreto, pues para su sanción no se exige que las expresiones de odio racial den lugar a actos de violencia o de discriminación. Lo que motiva la sanción es la mera difusión de la idea en sí misma, sin otra condición de propósito lesivo o efecto violento¹³². El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) en su art. 20 se refiere a la prohibición de "toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia". En este caso se trata de una restricción muy amplia. En este Pacto puede haber tensión entre varias disposiciones, entre la ya mencionada del artículo 20 y el derecho de libertad de expresión garantizado en el artículo 19 del mismo texto. En este artículo además se recoge, junto al reconocimiento de la libertad de expresión, límites a dicha libertad señalando "deberes y responsabilidades especiales" ligados al ejercicio de la libertad de expresión, que puede quedar sujeto a ciertas restricciones para "asegurar el respeto a los derechos o a la reputación de los demás" y "la protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas".

El CEDH no contiene una disposición precisa que prohíbe la incitación al odio racial o religioso, sin embargo sí encontramos limitaciones en la libertad de expresión en el artículo 10 que señala que el ejercicio de tal libertad entraña "deberes y responsabilidades" este ejercicio "podrá ser sometido a ciertas formalidades, condiciones, restricciones o sanciones previstas por la ley, que constituyan medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad nacional, la integridad territorial o la seguridad pública, la defensa del orden y la prevención del delito, la protección de la salud o de la moral, la protección de la reputación o de los derechos ajenos, para impedir la divulgación de informaciones confidenciales o para garantizar la autoridad y la imparcialidad del poder judicial" . En esta línea el artículo 17 del citado Convenio recoge la prohibición del abuso del derecho cuando este se dedique "a una actividad o a realizar un acto tendente a la destrucción de los derechos o libertades reconocidos en el presente Convenio o a limitaciones más amplias de estos derechos o libertades que las previstas en el mismo". Este artículo prohíbe el abuso por ejemplo en el caso en el que a través de la libertad de expresión se persiguiera otro derecho contenido en el mismo texto, como puede ser la

¹³² PÉREZ-MADRID, Francisca, Op.cit.p.8.

libertad religiosa. Esto resulta de importancia en este trabajo en el momento en que la islamofobia puede servirse de un ejercicio abusivo del derecho de la libertad de expresión para legitimar el odio y la incitación al odio promoviendo el conflicto.

A su vez el Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) entiende que las expresiones que van contra los valores recogidos en el CEDH y que se dirigen a propagar, incitar, promover o justificar el odio basado en la intolerancia, incluida la intolerancia religiosa, no están amparados por el artículo 10 de dicho Convenio que es el que recoge la libertad de expresión. Así la libertad de expresión puede ser legítimamente restringida para proteger los sentimientos religiosos de los creyentes garantizados por la libertad religiosa¹³³. Pudiendo concluir que la libertad de expresión no ampara las expresiones que incitan al odio, ya sea antirreligioso o de cualquier otro tipo¹³⁴.

3.5 El ciberodio

Todos sabemos que Internet ofrece múltiples posibilidades, educación, información, investigación, comunicación y entretenimiento, su nivel de alcance es excepcional. También ofrece espacio de participación y de difusión de ideas y opiniones muy diversas. Tanto la Web como las redes sociales permiten a los usuarios no solo consumir información sino también generar y producir sus propios contenidos. El impacto de cualquier opinión e información es inmediata y tiene una enorme difusión¹³⁵. Esto ha propiciado la aparición de fenómenos positivos pero también estos medios se han convertido en instrumentos para inflamar enfrentamientos, alentando el racismo, la xenofobia, la islamofobia y otras muchas formas de intolerancia, beneficiándose del anonimato que en ocasiones proporciona las redes para incitar al odio. Como señala MORETÓN TOQUERO el ciberodio tiene muchos rostros, no solo se muestra en páginas web específicas bajo la apariencia de información, sino también en foros de discusión y redes sociales. La configuración de Internet como un espacio público que trasciende

¹³³ BENITO MONSALVO, Alberto, *Libertad de expresión y ofensa a los sentimientos religiosos en el actual contexto europeo: a propósito de la polémica suscitada por el semanario Charlie-Hebdo y las caricaturas de Mahoma*, Trabajo Final de Grado, Dir. Ana Leturia Navarrea. Universidad del País Vasco.2014-2015.p.20.

¹³⁴ Ibidem.p.21.

¹³⁵ MORENO ANTÓN, Ezequiel,Op.cit.p.11.

fronteras físicas basado esencialmente en la libertad se contrapone a todo intento de límite o control favoreciendo su abuso, pero no todo vale, como señala MORETÓN la mayor libertad que posibilita internet no ampara, desde el punto de vista jurídico las conductas que están perseguidas fuera de la Red.

En cuanto al concepto de ciberodio puede ser definido como aquellas conductas que se encuentran motivadas por el odio y realizadas a través de Internet pero también comprenderían no solo conductas penalmente típicas, sino otras en las que se percibe intolerancia pero que no son penalmente relevantes. Pero en sentido estricto, el ciberodio englobaría aquellas conductas que tienen lugar en la Red que se encuentran motivadas por el odio o que presentan contenido de este tipo que por su lesividad ya se encuentran tipificadas en el Código Penal, conformando así una subcategoría de "delitos de odio"¹³⁶. También el ciberodio podría encuadrarse en lo que se denomina como cibercriminalidad.

Según el informe *Racismo e Intolerancia en Internet* ¹³⁷elaborado por Movimiento contra la Intolerancia, el ciberodio crea un clima que normaliza la intolerancia, la violencia y el crimen hacia inmigrantes, sin techo, homosexuales, musulmanes, judíos. Indica además que la xenofobia junto a la islamofobia se muestra de manera creciente en el internet europeo.

El peligro de la propagación del odio en Internet ha sido reconocido por la comunidad internacional. En el 2010 en una declaración conjunta la Oficina de Instituciones Democráticas y Derechos Humanos de la OSCE (OIDDH), la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia del Consejo de Europa (ECRI) y la Agencia de Derechos Fundamentales (FRA) condenó las manifestaciones de racismo y xenofobia, en particular centrándose en Internet, señalando que las redes sociales son ahora los principales lugares para la difusión de ideas racistas y xenófobas, especialmente entre los jóvenes. Insta a los gobiernos a considerar si su legislación nacional dispone de una adecuada base para la lucha contra este tipo de delitos.

En España el Informe de 2015 sobre incidentes relacionados con delitos de odio en España del Ministerio del Interior recoge que es Internet el medio más empleado para la comisión de hechos relacionados con el discurso del odio siendo las injurias y amenazas

¹³⁶ MORETÓN TOQUERO, M^a Aránzazu.Op.cit.p.5

¹³⁷ Informe "*Racismo, odio e intolerancia en Internet*", en Cuadernos de Análisis nº47: Contra el discurso del odio en internet, Movimiento contra la intolerancia.p.5-6

los hechos delictivos que más se repiten¹³⁸. En relación a la islamofobia recordamos que en el informe anual ya mencionado de la *Plataforma Ciudadana contra la Islamofobia* recogía que del total de los casos recogidos el 21,8% eran de ciberodio. El informe especial del *Observatorio Andalusí* sobre islamofobia le constaba también de entre las incidencias recogidas casos de delitos de fomento del odio y de amenazas concretamente a través de Twitter y Facebook.

Para combatir el fenómeno del ciberodio se han desarrollado numerosas iniciativas y campañas. Una de las redes más activas en Europa de denuncia del ciberodio es la fundación *INACH* que agrupa a numerosas ONG en la red de internet, entre ellas el *Movimiento contra la Intolerancia* y que consiguió que el odio en la Red pasará a integrar la agenda política de la Unión Europea y la OSCE¹³⁹. *INACH* además en 2004 expresó su preocupación por la conexión entre el discurso de la intolerancia y los crímenes de odio mediante la publicación de un documento sobre el tema. Las organizaciones miembro demostraron que solo hay un pequeño paso entre la “definición de objetivos” y los ataques reales¹⁴⁰.

En España también han surgido diversas iniciativas de respuesta. Un ejemplo es la página creada en Facebook, con el título “Yo también denuncio las páginas racistas, intolerantes y discriminatorias”, dinamizada por varios activistas de los derechos humanos de forma autónoma. El *Movimiento contra la Intolerancia* comenzó a poner en funcionamiento una Oficina de Denuncias en Internet asistida por un letrado que canaliza hacia las Fiscalías de delitos de odio y discriminación las denuncias recogidas de los usuarios de internet por incitación al odio, discriminación y violencia por motivos racistas u otros referentes a la ideología, religión, situación familiar, pertenencia a una etnia, origen nacional, sexo y orientación sexual o cualquier otro motivo discriminatorio, como se está haciendo en la actualidad¹⁴¹.

El Consejo de Europa lanzó una campaña contra la intolerancia en internet en 2013 bajo el lema *No Hate Speech On-line* (No al discurso de odio en la Red), se desarrolló con la intención de movilizar a los ciudadanos, especialmente a los jóvenes, para que

¹³⁸ Informe sobre Incidentes Relacionados con los Delitos de Odio en España. Ministerio del Interior.2015.p.45

¹³⁹ Informe "Racismo, odio e intolerancia en Internet".Op.cit.p.10

¹⁴⁰ Ibidem.p.16

¹⁴¹ Ibidem.p.10

debatieran, actuaran juntos en defensa de los derechos humanos y lucharan contra cualquier forma de intolerancia en Internet.

En cuanto a respuestas jurídicas en 2003 el Consejo de Europa elaboró un Protocolo Adicional al Convenio sobre la Ciberdelincuencia relativo a la penalización de actos de índole racista y xenófoba cometidos por medio de sistemas informáticos. Este protocolo se muestra preocupado por el riesgo de la mala utilización o de la utilización abusiva de los sistemas informáticos para difundir propaganda racista y xenófoba y tiene como finalidad completar las disposiciones del Convenio sobre la Ciberdelincuencia firmado en Budapest el 23 de noviembre de 2001, respecto a la tipificación penal de los actos de índole racista y xenófoba cometidos mediante sistemas informáticos. En este texto adicional se define como material racista y xenófobo "todo material escrito, toda imagen o cualquier otra representación de ideas o teorías, que propugne, promueva o incite al odio, la discriminación o la violencia, contra cualquier persona o grupo de personas, por razón de la raza, el color, la ascendencia o el origen nacional o étnico, así como de la religión en la medida en que ésta se utilice como pretexto para cualquiera de esos factores". Seguidamente recoge las medidas que los Estados miembros del Consejo de Europa y los demás Estados Partes en el Convenio sobre la ciberdelincuencia deben adoptar a nivel nacional medidas legislativas y de otro orden que sean necesarias para tipificar como delito en su derecho interno las siguientes conductas: la difusión de material racista y xenófobo, la conducta de amenazar con motivación racista y xenófoba, insultar en público también con motivación racista y xenófoba y la negación, minimización burda, aprobación o justificación del genocidio o de crímenes contra la humanidad, todas ellas realizadas a través de medios informáticos¹⁴².

En nuestro Código Penal, como hemos hecho referencia anteriormente, y tras la reciente reforma del 30 de marzo de 2015 se prevé, en el artículo 510.3, una agravación de la pena para los supuestos de comisión de delitos de incitación al odio por motivos

¹⁴² Consejo de Europa, *Protocolo Adicional al Convenio sobre la Ciberdelincuencia relativo a la penalización de actos de índole racista y xenófoba cometidos por medio de sistemas informáticos*, en Apuntes Cívicos nº2: La lucha contra la xenofobia, el racismo y el odio en Internet.

racistas o xenófobos a través de internet u otros medios de comunicación social.

4. Capítulo: Dos ejemplos de manifestaciones religiosas islámicas: el velo y la mezquita

La materialización de la estigmatización y la islamofobia se desarrolla también contra elementos visibles de la religión musulmana. Como hemos visto en apartados anteriores en informes sobre incidentes islamófobos la mezquita es objeto de ataques, sobretodo daños y vandalismo. En relación al velo se advierte la existencia de una islamofobia de género contra la mujer por motivos de indumentaria. Según el informe anual de la Plataforma Ciudadana contra la Islamofobia de 2015 el 21% de los incidentes afectaron a mujeres, siendo el 19,4% actos por motivos de vestimenta refiriéndose al *hijab*. Los informes señalan además que después de producirse un atentado o en los aniversarios de este tipo de ataques se registran más incidentes de naturaleza islamófoba¹⁴³.

En este trabajo destacamos el velo y la mezquita como las manifestaciones religiosas de los musulmanes más destacables y simbólicas. Ambas se ven afectadas por estereotipos y prejuicios, el velo por ser percibido como símbolo más visible del Islam y como elemento discriminatorio de la mujer y la mezquita por estar rodeada de un halo de sospecha. Como señaló el presidente de la mezquita de Pamplona¹⁴⁴, su presencia puede generar nerviosismo, de ahí la organización de jornadas de puertas abiertas en junio para enseñar a quien quisiera en qué consistía de verdad una mezquita. A través de este epígrafe se procederá a explicar en qué consisten estas manifestaciones religiosas, qué espacio tienen en nuestra legislación y qué problemas plantean.

4.1 El Velo

El velo será entendido en este trabajo como indumentaria que utiliza generalmente la mujer musulmana para cubrirse. Así pues, el velo o pañuelo islámico son términos que

¹⁴³ Plataforma Ciudadana Contra la Islamofobia, *Informe Anual. Islamofobia*, 2015.Op.cit.p.10

¹⁴⁴ Anexo, Encuentro en la Mezquita de Pamplona.

se utilizan para describir una prenda o conjunto de prendas de uso habitual por las mujeres musulmanas, que van desde las que cubren el cabello y el cuello hasta los hombros dejando libre el rostro, hasta las prendas que ocultan totalmente su figura.

La expresión *hijab* significa “cortina”, “tela”, “pudor”, “ocultar a la vista”, depende del contexto en el que se utilice. En la actualidad puede ser utilizada para referirse al “pañuelo” más común y de uso generalizado por la mayoría de mujeres musulmanas, sobre todo en occidente, pero también con *hijab* nos podemos referir al Código de Conducta de Indumentaria que se encuentra en la Sharia.

Si bien es cierto que el uso del *hijab* no es exclusivamente islámico y que ya en la Arabia preislámica las mujeres hacían uso de vestimentas de una naturaleza similar debido a razones de distinción social y respetabilidad¹⁴⁵, son las distintas razones empleadas por el Islam posteriormente las que nos interesan para conocer el origen del uso de esta prenda tan distintiva del mundo islámico.

En el Corán se hacen pocas referencias al velo y parece que no desprenden de ellas una prescripción clara sobre el uso del *hijab*. Estas son las citas coránicas más relevantes:

- El versículo 53 de la Sura 33, dispone: “¡Oh creyentes!, no entréis sin permiso a las casas del Profeta, excepto cuando se os permita hacer una comida con él...Si queréis pedir algún objeto a sus mujeres, pedidlo a través de un velo; así es como vuestros corazones y los suyos conservarán la pureza. Evitad causar cualquier pena al enviado de Dios. No os caseis jamás con las mujeres con quienes él haya tenido comercio; esto sería grave a los ojos de Dios”
- El versículo 55 de la Sura 33: “Vuestras esposas pueden descubrirse ante sus padres, sus hijos, sus sobrinos y sus mujeres y ante sus esclavas”
- El versículo 59 de la Sura 33: “¡Oh Profeta!, prescribe a tus esposas, a tus hijas, y a las mujeres de los creyentes que dejen caer su velo hasta abajo; así será más fácil obtener que no sean desconocidas ni calumniadas”
- El versículo 31 de la Sura 24: “Manda a las mujeres que creen, que humillen sus miradas y que observen la continencia, que no dejen ver de sus adornos más que lo que está en el exterior, que cubran sus senos con un velo, que no

¹⁴⁵ PASCUAL, LLANOS, Eva, *El hijab*, Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, ISSN 1135-4712, 2015, 20, págs. 165-191.p.167.

dejen ver sus encantos más que a sus maridos o a sus padres o a los padres de sus maridos, a sus hermanos o a los hijos de sus hermanos, a los hijos de sus hermanas o a las mujeres de estos o a sus esclavos o a los criados varones que no necesitan mujeres o a los niños que no distinguen todavía las partes sexuales de una mujer. Que las mujeres no agiten los pies de manera que dejen ver sus encantos ocultos.”

En los hádices (recopilaciones de dichos y hechos del Profeta) también aparecen referencias al velo en episodios relatados por Aisha, una de las mujeres del Profeta: “Cuando una mujer alcanza la edad de menstruación, no debe exhibir parte alguna de su cuerpo, salvo eso y eso dijo señalando cara y manos”¹⁴⁶.

También en la recopilación de los hádices de Sahih al-Bujari en el libro del Salat, que significa oración, del siglo IX, se hace referencia al velo en el hadiz 244: Âisha dijo: “El mensajero de Dios solía rezar la oración del alba y algunas mujeres creyentes solían asistir a la oración con él cubiertas en sus velos; luego regresaban a sus casas sin que nadie las reconozca”¹⁴⁷.

Juristas islámicos, estudiosos de las fuentes coránicas y demás autores que han tratado el asunto del velo, sostienen que estas citas coránicas hacen referencia a las mujeres de Mahoma y a las mujeres de los creyentes, pero que aun así no se recoge ninguna prescripción explícita que obligue a cubrirse ni a usar el *hijab*¹⁴⁸, que pudo ser que de la intención inicial de cubrir a las mujeres del Profeta se derivase después a las mujeres de los creyentes¹⁴⁹. De una forma u otra las interpretaciones de estos pasajes por

¹⁴⁶ ELORZA, Antonio, *El velo y la libertad*, en Arena Internacional (revista), Letras Libres, Marzo, 2004.p.85; <http://www.islamyciencia.com/la-mujer-en-el-islam/el-velo-en-el-islam.html>. El velo en el Islam, en La mujer en el Islam, Islam y Ciencia.com

¹⁴⁷ IMAMA ZAIN-UD-DÎN, Ahmad ibn, LATÎF AZ- ZUBAYDÎ, Abdul, *Sahîh Al-Bujârî del Imam Muhammad ibn Isma'îl Al-Mugîra Al-Bujârî Versión resumida*, Traducción: Lic. Isa Amer Quevedo, Oficina De Cultura y Difusión Islámica Argentina, 2004, p.50; PÉREZ, VAQUERO, Carlos, Tesis Doctoral: *El Islam en la sociedad democrática europea: ocho conflictos surgidos en Europa, desde una perspectiva jurídica y con especial referencia al caso español*. Director Dr. D. Alfredo Allué Buiza, Universidad de Valladolid: instituto de estudios europeos. 2013.p.299; Clasificación de las ciencias del Hadiz, Lección 7, Los libros de Hadiz, <http://www.musulmanesandaluces.org/ciencias/hadiz/hadiz.htm>

¹⁴⁸ PASCUAL, LLANOS, Eva, Op.cit.p.167-169

¹⁴⁹ PAOLUCCI, Giorgio y EID, Camille, *Cien preguntas sobre el Islam*, una entrevista a Samir Khalil Samir, Encuentro Ediciones, 2º Edición, Milán, 2006.p.88

las distintas tradiciones suníes y chiíes serían la base del uso del velo en el Islam.

4.1.1 Diferentes consideraciones del velo

Los motivos que pueden llevar a una mujer a la utilización del velo pueden ser muy diversos, es una práctica que responde a una multiplicidad de causas¹⁵⁰. Tradición, cultura y religión, son las bases de una variedad de razones que motivan el uso del velo¹⁵¹. Lo cierto es que, ya sea por un imperativo religioso, por costumbre étnica, por tradición cultural o por una mezcla de todas, el velo supone para muchas mujeres musulmanas una obligatoriedad moral y un elemento identitario¹⁵², que puede ser interpretado o entendido también de distintas maneras por la sociedad, tanto por parte de los no musulmanes como de los musulmanes. ¿Es el velo precepto religioso?, ¿es una tradición cultural?, ¿es su uso impuesto o es fruto de la libertad personal? o por el contrario ¿es un instrumento de discriminación?.

El velo puede ser **impuesto** por motivos *políticos*, dogmatizando el uso del velo dándole así una fuerte carga simbólica¹⁵³. Esto puede ocurrir en países con regímenes antidemocráticos que imponen el uso de ciertas prendas a las mujeres en los espacios públicos, como ocurre con el burka en Afganistán por parte de los talibanes. El velo puede ser impuesto también por la *familia* con el objetivo de seguir la tradición o la costumbre, educando e incluso presionando a las hijas para que los lleven en lugares públicos. Y estas presiones evidentemente pueden ser de carácter *religioso* y ejercidas no solo por la familia más cercana sino también por el entorno¹⁵⁴. Sin embargo, el uso del velo puede ser también **voluntario**, como decisión personal y opción religiosa, pudiendo ser utilizado como elemento identitario mostrando públicamente su condición de musulmana,

¹⁵⁰ *Ibidem*, p.167

¹⁵¹ LLORENT BEDMAR, Vicente, *Utilización de signos religiosos en los centros escolares de Alemania y Reino Unido: El velo islámico*, ISSN 1139-613X, Educación XXI. 12, 2009, págs.97-121.UNED. Disponible en Internet.p.99

¹⁵² MOTILLA, Agustín, “La libertad de vestimenta; el velo islámico” en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004.p.107-108.

¹⁵³ LLORENT BEDMAR, Vicente, *Utilización de signos religiosos en los centros escolares de Alemania y Reino Unido: El velo islámico*, ISSN 1139-613X, Educación XXI. 12, 2009, págs.97-121.UNED. Disponible en Internet.p.101

¹⁵⁴ LLORENT BEDMAR, Vicente, *Op.cit.*p.101

reafirmando así su cultura e identidad¹⁵⁵,tomando la decisión de usar el velo en base a auténticas convicciones¹⁵⁶.

El velo puede ser reflejo de diversas consideraciones, nosotros trataremos algunas de ellas, el velo como instrumento discriminatorio e impuesto, como manifestación del derecho a la propia imagen, como símbolo cultural y como símbolo religioso

Hay posiciones que consideran el velo como símbolo cultural y religioso que representa discriminación y desigualdad y su uso supone una exhibición simbólica de sumisión y sometimiento al hombre. Por lo tanto, un instrumento que fomenta la desigualdad de la mujer respecto al hombre, relegando a la mujer al ámbito doméstico y del hogar. El uso del velo como símbolo de desigualdad y sumisión e impuesto, no tendría cabida en un sociedad democrática y plural que tiende a la igualdad, en este caso de género¹⁵⁷.

El velo por imposición podría responder a amenazas y coacciones por parte de los progenitores, hermanos, esposo o por la presión del entorno y de la comunidad, implicando una conducta proselitista, atentando contra la libertad de conciencia de las mujeres, como así lo recoge el art.522.2 del Código Penal. Sin embargo, resulta complicado en la práctica conocer los supuestos en los que el velo es voluntario o impuesto¹⁵⁸.

Desde otra perspectiva el uso del velo puede ser considerado por muchas mujeres musulmanas como un elemento de sumisión pero, no al hombre, sino a Alá, convirtiendo al velo en un elemento para expresar castidad, dignidad y reservar la feminidad y sexualidad al plano más íntimo, respondiendo así a la voluntad de Alá¹⁵⁹ y teniendo como base de este comportamiento auténticas convicciones y por ello constituyendo el ejercicio del derecho de libertad de conciencia y libertad religiosa.

De una forma el velo como símbolo de dominación, sumisión y como método de aislamiento de la mujer, sería contrario a la dignidad de la mujer (art.9.2 CE) y a la

¹⁵⁵ *Ibidem*, p.101-102.

¹⁵⁶ PASCUAL LLANOS, Eva, *Op.cit.*p.172.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 171-173.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p.173.

¹⁵⁹ LLORENT BEDMAR, Vicente, *Op.cit.*p.103-104.

igualdad de la mujer (art.10.1 CE).

En lo que respecta al velo como manifestación del derecho a la propia imagen, su uso en general y en el espacio público en particular por motivos religiosos es, como se ha señalado, una manifestación del derecho a la libertad religiosa, pero también el velo puede ser entendido como elemento que configura la apariencia exterior¹⁶⁰, por ello las mujeres musulmanas que voluntariamente llevarán el velo estarían también ejerciendo su derecho a la apariencia externa, a la propia imagen, consagrado por el artículo 18.1 CE.

Así pues, tanto si su uso es por manifestación de convicción religiosa, como de elemento identitario cultural, el velo entendido como expresión de la apariencia exterior quedaría protegido por el derecho a la propia imagen¹⁶¹. Sin embargo Salvador Pérez Álvarez plantea, a tenor de lo recogido por Llamazares Fernández, que “no todas las formas de expresar las propias ideas u opiniones son una proyección de la libertad ideológica, y por ello este tipo de expresiones (refiriéndose al velo como manifestación del derecho a la propia imagen) no se beneficiarían del mismo grado de tutela jurídica que en el caso de los actos realizados al amparo de auténticas convicciones¹⁶²”.

En relación al velo como símbolo cultural, su uso supone también una manifestación externa de la identidad cultural. Como instrumento identitario, de tradición cultural, estaría amparado por derechos recogidos en la CE ya mencionados anteriormente como son; el derecho a libertad de expresión o manifestación, a la identidad cultural, a la intimidad y a la propia imagen, y al libre desarrollo de la personalidad o el derecho a la libertad y dignidad de la persona¹⁶³.

Como símbolo religioso sabemos que el velo posee un valor simbólico irremediamente asociado al Islam, convirtiéndose, en un elemento de identificación para la mujer expresando y mostrando a los demás sus convicciones e identidad religiosas¹⁶⁴.

El velo islámico refleja así la pertenencia a una determinada religión, el Islam en este caso. En este contexto el uso del velo por parte de la mujer supone la manifestación de

¹⁶⁰ ALÁEZ CORRAL, Benito, *Reflexiones jurídico-constitucionales sobre la prohibición del velo islámico integral en Europa*, UNED, Teoría y Realidad Constitucional, núm.28, 2011, pp. 483-520.p.505

¹⁶¹ ALÁEZ CORRAL, Benito, Op.cit.p.506

¹⁶² PÉREZ ÁLVAREZ, Salvador, Op.cit.p.161-162

¹⁶³ PASCUAL LLANOS, Eva, Op.cit.p.166 y 171

¹⁶⁴ *Ibíd*em, p.166

un derecho individual a la libertad religiosa y de creencias. Así el velo por convicción religiosa y por decisión personal constituiría un derecho fundamental reconocido tanto en nuestra Constitución, como en los pactos de derechos humanos, como es el derecho a la libertad religiosa que protege el bien jurídico a la convicción libremente aceptada¹⁶⁵.

4.1.2 Casos españoles y del TEDH.

- **Caso Dahlab del TEDH**

El TEDH se manifestó ante el asunto del velo en el Caso Dahlab, declarando inadmisibile la demanda de una profesora suiza que alegó que la medida prohibitiva de llevar el velo en la escuela primaria donde trabajaba violaba el derecho a manifestar su religión tutelado por el artículo 9 de la Convención Europea de Derechos Humanos. La profesora también hizo uso del artículo 14 del mismo texto legal ya que considero la prohibición también como discriminatoria por razón de sexo. En relación con lo alegado del artículo 9 CEDH el TEDH reconoció que la prohibición suponía una restricción de la libertad religiosa, pero aceptó el razonamiento suizo que consistía en la aplicación de una ley dirigida a preservar el carácter laico de las escuelas públicas. El TEDH consideró que la medida de prohibición en la escuela pública tenía plena fundamentación en los límites enunciados en el párrafo 2º del mencionado artículo 9 y que estaba de acuerdo con la disposición legal suiza que ofrece protección de los derechos de los demás, restringiendo la libertad religiosa debido a la importancia y consecuencias de la laicidad en las escuelas como medio de protección de las creencias de los estudiantes¹⁶⁶.

En relación con el artículo 14 la discriminación por razones de sexo fue rechazada porque la medida prohibitiva no se debió al hecho de ser mujer sino por su significación religiosa, que se consideró contraria a la neutralidad del sistema educativo suizo.

Agustín Motilla señalaba que la interpretación de los límites del artículo 9 del CEDH que realiza el TEDH es en “exceso rigurosa” al igual que Javier Martínez-Torrón que indicaba que “el TEDH mostró un "excesivo respeto” al artículo 9, y considerando

¹⁶⁵ *Ibíd*em, p.172

¹⁶⁶ MARTÍNEZ-TORRÓN, Javier, *La cuestión del velo islámico en la jurisprudencia de Estrasburgo*, ISSN 1887-3243, N° 4, 2009.pags 87-109.p.93-94

que no analizó con el rigor suficiente el caso¹⁶⁷.

Detrás de la argumentación de la propia sentencia del TEDH, puede estar, sostienen, el prejuicio hacia la religión islámica considerándolo una amenaza contra la tolerancia y la laicidad del sistema político. Esto puede deberse a la identificación que se hace del pañuelo islámico con posiciones integristas o radicales.

- **Caso Fátima Elidrissi**

En Febrero de 2002 una niña marroquí de 13 años con plaza en un colegio concertado católico de la Comunidad de Madrid, no acudió al colegio el primer cuatrimestre debido a que se exigía el uso de uniforme y se prohibía el uso del *hiyab*. Fue escolarizada de forma provisional en un colegio público para evitar así su ausencia en el colegio. Ocurrió algo parecido en el nuevo colegio ya que la directora negaba el uso del *hiyab* por considerarlo un elemento discriminatorio. La Consejería de Educación ordenó a la directora la admisión de la niña, justificando la decisión en el derecho a la educación y el respeto a la identidad cultural de la menor, ya que la manifestación externa de llevar *hiyab* no contradice ninguna normativa legal que le impida asistir a clase.

Tal decisión no fue secundada por la ministra de educación, Pilar del Castillo, señalando que “los alumnos deben respetar los reglamentos de los centros, y señalando además que tal prenda no se entiende como símbolo religioso sino como signo discriminatorio hacia la mujer. Posteriormente la evolución de este caso demuestra que “la flexibilidad y el diálogo” son criterios aconsejables para solucionar estos casos y evitar tensiones.

AGUSTÍN MOTILLA señala en relación con este último caso que llevar símbolos o vestimenta de significación religiosa supone la expresión del derecho a manifestar libremente las propias creencias religiosas, un derecho recogido en el artículo 2.1 de la LO 7/1980 de 5 de Julio de libertad religiosa. También en este caso se cita el artículo 2.2 de la LO 10/2002, de 23 de diciembre de Calidad de la educación, actualmente derogada reconociendo al alumno el derecho a que se respete su libertad de conciencia, sus convicciones religiosas y sus convicciones morales. A pesar de estar derogada en la actualidad, tanto la LOE como la LODE se encuentran en la misma dirección

Además de que en el Reglamento sobre los derechos y deberes de los alumnos no se recoge ningún deber de los alumnos de llevar una vestimenta determinada. A nuestro

¹⁶⁷ MOTILLA, Agustín, Op.cit.p.88-91

modo de ver el uso del *hiyab* en la escuela pública no viola ningún límite recogido anteriormente y su uso debería de ser permitido con el fin de respetar el derecho del alumna manifestar y expresar sus convicciones religiosas. Por lo tanto el deber de escolarización y la tutela de la libertad religiosa del alumno haría que deban acudir a un centro público, considerándose esta la mejor solución acorde al respeto de su libertad religiosa.

Si se diese la incompatibilidad entre la asistencia a clase y llevar velo, el derecho del alumnado a manifestar sus creencias o convicciones se vería limitado por el deber a recibir una formación integral que contribuya al pleno desarrollo de su personalidad, a participar en actividades formativas especialmente a las orientadas a desarrollar los currículos. El interés superior del menor, principio consagrado en el artículo 2 de la Ley de Protección Jurídica del Menor, lleva a que prevalezca la obligación de asistencia a clase. Pero puede que “la incompatibilidad entre el velo y la práctica de la clase no exista, por lo que guiados por los criterios de flexibilidad en el respeto de derechos aparentemente en conflicto, y el acuerdo entre las partes, probablemente la mayor parte de casos pueden resolverse”¹⁶⁸.

- **Caso Najwa**

En febrero de 2010, una joven de 16 años decidió libremente ponerse el *hiyab* y acudir con él a su instituto, el Camilo José Cela de Pozuelo de Alarcón (Madrid). Meses después varios profesores comenzaron a advertir a la joven de que el uso del velo incumplía la normativa del centro, acabando posteriormente por prohibirle la asistencia a clase con él.

Najwa denunció su caso decía sentirse “discriminada”¹⁶⁹, esto provocó, ante el revuelo organizado, que el instituto le permitiese volver con el velo, pero solo duró cinco días hasta que el consejo escolar ratificó la normativa interna. Najwa se cambió a otro instituto que inmediatamente decidió reformar su reglamento para impedir la asistencia a clase con la cabeza cubierta. Finalmente, la joven acudió a un tercer instituto donde la normativa interna sí permitía el uso del velo.

El Padre de la joven recurrió la sanción del Camilo José Cela ante Educación al

¹⁶⁸ MOTILLA, Agustín, “La libertad de vestimenta; el velo islámico” en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004, p.120-121.

¹⁶⁹ Noticia de El País, *La justicia da la razón al instituto de Pozuelo que vetó a una alumna con velo*, 3 de Febrero de 2012, http://ccaa.elpais.com/ccaa/2012/02/03/madrid/1328287815_220287.html, última fecha de recuperación: 07/01/2017.

considerar que el uso del velo “no dificulta la identificación” de la joven y que además es una “manifestación de la libertad religiosa garantizada por la Constitución”. Sin embargo, la Dirección del Área Territorial de Madrid Oeste y el Viceconsejero de Organización Educativa ratificó la sanción impuesta por el instituto. La familia de Najwa impugnó esta resolución ante el Juzgado contencioso administrativo, solicitando la revocación de la resolución alegando vulneración del art. 10.1 CE (dignidad de la persona y libre desarrollo de la personalidad) y del art. 16 CE (libertad de conciencia, libertad ideológica, religiosa y de culto). El Juzgado rechazó el recurso ya que entendió que el instituto estaba cumpliendo con su reglamento. La sentencia señaló que "no cabe hablar de vulneración del principio de dignidad de la persona por el mero hecho de prohibirle acudir a clase con la cabeza cubierta, sino que se trata de una norma de convivencia en cuanto a la indumentaria a utilizar por todos los alumnos", además recogía que “resulta bastante curioso que la alumna se vistió con normalidad desde el primer curso de ESO, cumpliendo las normas internas del Centro y en el mes de Febrero de 2010, cuatro años después, decidió acudir al Instituto llevando el velo islámico, lo cual resulta bastante incomprensible”. LETURIA NAVAROA señala, en relación a estas últimas líneas, que lo que sí resulta incomprensible es que al juez, el cambio de actitud de la alumna a los dieciséis años precisamente tras la pubertad, le resulte curioso, demostrando con esta valoración el desconocimiento por parte del juez de la realidad que esta juzgando y de las repercusiones que puede tener su decisión, respecto de la dignidad y el libre desarrollo de la personalidad de la alumna¹⁷⁰.

La sentencia continuó entendiendo que el empleo de símbolos personales de adscripción religiosa forma parte de la libertad religiosa, y que su prohibición “entraña una injerencia en el derecho de libertad religiosa”. Sin embargo, se consideró que “dicha injerencia es admisible cuando sea necesaria en el ámbito de una sociedad democrática para la salvaguarda de sus intereses (seguridad, salud, moralidad pública)” y que “la decisión del centro de prohibir a la alumna el empleo del velo islámico cumple con las exigencias de protección de los derechos humanos y que constituye, al mismo tiempo, una medida necesaria para salvaguardar los derechos fundamentales de los demás y del orden público”. Para LETURIA NAVAROA resulta cuestionable que la prohibición del velo islámico en el Camilo José Cela, fuera una medida necesaria para salvaguardar los derechos fundamentales de los demás y el orden público y se pregunta además qué

¹⁷⁰ LETURIA NAVAROA, Ana, *Perspectiva intercultural en educación: ¿Velo en la escuela pública?*, Universidad del País Vasco.p.24-25

derechos se verían restringidos con ello y que efectos implicaría en el orden público el uso del velo en ese Instituto en concreto¹⁷¹.

En relación precisamente al orden público, la sentencia sostiene que “es evidente que la laicidad constituye un valor constitucional que se vincula con la protección de los valores democráticos y de los principios de libertad de religión y de igualdad, reconocidos en el art. 16 CE” apunta además que “la laicidad es un principio constitucional cuya defensa es primordial particularmente en los centros públicos, cualquier actitud que no respete este principio, no puede ser admitida como parte de la libertad de manifestar su religión”. La citada autora considera que de la sentencia se deduce que el principio de laicidad es interpretado en el sentido de exclusión de símbolos religiosos en la escuela, opción, como señala, seguida por ejemplo en Francia. Sin embargo, como señala la autora, existen otros modos de interpretar la laicidad, apuntando además que cada Estado, según su propio desarrollo, ha ido configurando la noción de laicidad, como ocurre en el caso español, donde la doctrina mayoritaria, así como el Tribunal Constitucional consideran que la opción que se desprende de la normativa vigente es de laicidad positiva. Esto implica que “los poderes públicos son imparciales, neutrales, ante las opciones religiosas de sus ciudadanos, dentro de los límites previstos en la CE; ello no implica que los ciudadanos no puedan mostrar su opción religiosa en público, si así lo desean, ya que la libertad religiosa, en su dimensión externa, así lo posibilita”¹⁷². LETURIA NAVAROA concluye señalando que en la sentencia “no se ha atendido la perspectiva o enfoque intercultural, dimensión recogida en la normativa vigente, y por ello vinculante”. Considera que la perspectiva intercultural sobre categorías jurídicas ya existentes, podría resultar de ayuda para atender a las demandas que surgen en sociedades multiculturales y como en este caso atender a conflictos que tienen una dimensión multicultural¹⁷³.

4.2 La Mezquita

El concepto mezquita proviene de la palabra árabe *masyid* que significa lugar de postración¹⁷⁴ y *jami* que significa reunir. La mezquita es pues un lugar de reunión y de

¹⁷¹ Ibídem.p.25

¹⁷² Ibídem.p.26-27

¹⁷³ Ibídem.p.33

¹⁷⁴ WAINES, David, *El Islam*, AKAL, Madrid, 2008.p.243 y www.mezquitadegrana.com, Sobre la mezquita.

postración, en ella la comunidad se ocupa de la oración, pero también de cuestiones sociales, culturales y políticas. Es el lugar donde se deben tomar todas las decisiones que afectan a la comunidad sea cual sea la naturaleza de las cuestiones. Por ello la mezquita no debe ser entendida solo como un lugar de oración, ya que sería no comprender las funciones esenciales que tienen estos lugares¹⁷⁵.

La postración supone la manera más evidente para manifestar sometimiento a Alá. Son cinco las veces al día que los musulmanes se deben prostrar: al amanecer, a mediodía, a media tarde, al ponerse el sol y a la noche. Ciertamente es que la tierra entera y cualquier sitio que no sea impuro o sucio es un lugar de adoración y postración tal y como se recoge en una tradición del profeta diciendo que “toda la tierra es una mezquita para vosotros, así que rezad dondequiera que estéis en ese momento”¹⁷⁶. Sin embargo, desde los primeros tiempos del Islam se han creado espacios reservados para la práctica del Islam, estos espacios constituían el centro de las comunidades formándose ciudades a su alrededor, siendo este el edificio central. Un edificio inspirado en la casa del Profeta que construyó en Medina.

La mezquita es el corazón de la comunidad musulmana, el edificio donde los musulmanes adoran a Alá, la máxima expresión de recinto dedicado Alá, pero no solo es un lugar de oración, algunas mezquitas llegaron a convertirse también en escuelas incluso en universidades y como lugares de reunión. Estas funciones de enseñanza, de reunión y de servicios comunitarios siguen aún presentes en todas las mezquitas, incluyendo la mayoría de las mezquitas de occidente¹⁷⁷.

4.2.1 Funciones de la mezquita

La mezquita cumple diversas funciones, culturales, religiosas, espirituales, sociales y de enseñanza y aprendizaje. Desde la concepción islámica la mezquita es algo más que un lugar de culto y de oración, como se ha señalado es lugar de numerosas

¹⁷⁵ PAOLUCCI, Giorgio y EID, Camille, *Cien preguntas sobre el Islam*, una entrevista a Samir Khalil Samir, Encuentro Ediciones, 2ª Edición, Milán, 2006.p.136

¹⁷⁶ WAINES, David, Op.cit.p.243

¹⁷⁷ MOTILLA, Agustín, “La protección de los lugares de culto islámicos” en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004.p.79

funciones distintas, entenderla como una “iglesia” sería un error¹⁷⁸.

La función espiritual, de culto y oración tiene su referencia en el Corán 24:36 “en las casas que Dios ha permitido levantar para que su nombre sea repetido todos los días por la mañana y por la tarde”. La mezquita considerada la institución más importante para el Islam, puede ser visitada entre dos y cinco veces, acudiendo para las plegarias y con el fin de fortalecer la unión con Alá y con la comunidad¹⁷⁹, aunque como se ha señalado anteriormente no es necesario que acudan para realizar las cinco plegarias diarias. Son la plegaria y el sermón de los viernes lo más importante. Según el Corán la plegaria se ha de hacer en comunidad y durante esta se realiza un sermón (“hutba”) en el púlpito colocado al lado del mihrab (lugar que indica la dirección de la plegaria) en la sala de plegarias u oraciones donde se práctica el culto, pero también se celebra festividades como el Ramadán¹⁸⁰.

Entre otras funciones están las educativas generalmente de formación religiosa mediante la enseñanza de las sagradas escrituras tanto a adultos como a menores. Junto a estas funciones también destacan las culturales, convirtiéndose muchas veces en centros de reunión favoreciendo intercambio cultural entre distintas etnias, orígenes y culturas¹⁸¹.

La función social de las mezquitas puede ser la función más importante después de la práctica del culto. Como hemos señalado las mezquitas son también lugares de reunión donde se favorece la unión entre la comunidad, fortaleciendo el sentido de grupo, fomentando la unión entre ellos, el asociacionismo, y en occidente cumple una tarea fundamental que es la socialización del musulmán inmigrante, incluso pudiendo ofrecer ayuda laboral y apoyo por parte de la comunidad. La importancia de la mezquita para la vida de un musulmán y la condición de inmigrante hace que la habilitación de lugares de culto y de reunión sean las principales reivindicaciones de la población musulmana en los países de Europa causando que la protección y ayudas para la construcción de mezquitas

¹⁷⁸ OLIOSI, Francesca, *La Questione dei luoghi di culto islamici nell'ordinamento italiano: alla ricerca di un porto sicuro*, en *Comunità Islamiche in Italia: Identità e forme giuridiche*, Dir. Carlo Cardia y Giuseppe Dalla Torre, G. Giappichelli Editore-Torino, Roma, 2015.189

¹⁷⁹ <http://www.nurelislam.com/mezquita.htm>

¹⁸⁰ ANGELETTI, Silvia, *La attività delle Comunità islamiche a livello locale*, en *Comunità Islamiche in Italia: Identità e forme giuridiche*, Dir. Carlo Cardia y Giuseppe Dalla Torre, G. Giappichelli Editore-Torino, Roma, 2015.154

¹⁸¹ MOTILLA, Agustín, Op.cit.p.81

pueda ser un medio necesario para facilitar su integración en las sociedades receptoras¹⁸².

Un apunte importante a destacar es que para el musulmán es vital realizar las oraciones en congregación, en comunidad, de ahí la necesidad de lugares para reunirse. El Islam está configurado para ser practicado de forma más colectiva que individual, por ello es importante para ellos disponer de lugares adecuados para la práctica del Islam¹⁸³.

La mezquita como centro donde se practican las actividades sociales y los deberes religiosos, es planteada de la siguiente manera, debiendo disponer para realizar las funciones de: salón de oración, una sección para mujeres, una biblioteca, cuarto de lectura, salón de conferencias y un salón de función social. Un lugar para la formación religiosa de los niños, un lugar de recreo para niños y jóvenes para que pasen tiempo libre, una pequeña clínica para tratar emergencias y servicios funerarios y facilidades de alojamiento para huéspedes. Evidentemente la situación de las mezquitas en Europa es bien distinta, careciendo del espacio e instalaciones suficientes¹⁸⁴.

4.2.2 Régimen jurídico de las mezquitas

La ley 26/1992 consistente en el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España, recoge en su artículo 2 el concepto legal de mezquita y lugar de culto, disponiendo que : “ A todos los efectos legales, son Mezquitas o lugares de culto de las Comunidades Islámicas pertenecientes a la «Comisión Islámica de España» los edificios o locales destinados de forma exclusiva a la práctica habitual de la oración, formación o asistencia religiosa islámica, cuando así se certifique por la Comunidad respectiva, con la conformidad de dicha Comisión”, “Los lugares de culto de las Comunidades Islámicas miembros de la «Comisión Islámica de España» gozan de inviolabilidad en los términos establecidos por las Leyes. En caso de expropiación forzosa, deberá ser oída previamente la «Comisión Islámica de España», y no podrán ser demolidos sin ser previamente privados de su carácter sagrado, con excepción de los casos previstos en la Leyes, por razones de urgencia o peligro. También quedarán exceptuados de la ocupación temporal e imposición de servidumbres en los términos

¹⁸² Ibídem, p.80-83.

¹⁸³ PAOLUCCI, Giorgio y EID, Camille, Op.cit p.34

¹⁸⁴ <http://www.nurelislam.com/mezquita.htm>

previstos en el artículo 119 de la Ley de Expropiación Forzosa”.

El precepto recogido en el artículo 2 del Acuerdo de Cooperación del Estado con la CIE, requiere de dos requisitos, el primero es que sea destinado de forma habitual a la oración, formación o asistencia religiosa y el segundo precepto hace referencia a la exclusividad de tales actividades. La Administración tendría competencias para comprobar tales requisitos: habituación y exclusividad, con el fin de evitar posibles fraudes¹⁸⁵.

Este Acuerdo de cooperación del Estado supone una garantía y protección por parte de los poderes públicos, facilitando así el ejercicio del culto, que es la principal manifestación de las creencias religiosas, teniendo por ello el derecho a establecer y conservar los lugares de culto.

El ordenamiento jurídico español ofrece a las mezquitas y lugares de culto una protección especial derivada del Acuerdo de Cooperación. Si los requisitos recogidos en la citada ley 26/1992 se cumplen “gozarán de inviolabilidad, es decir, el derecho a la intimidad de las confesiones; los sentimientos religiosos y permitiendo el desarrollo de los actos religiosos en una atmósfera adecuada. Esto puede relacionarse con lo recogido en el artículo 18.2 CE pudiendo extenderlo a los lugares de culto y a la protección penal recogida en el artículo 523 CP y 524 CP”¹⁸⁶.

También encontramos que los artículos 2.1.d y 2.2 de la LOLR garantizan el establecimiento de lugares de culto o de reunión y el derecho de reunión y asociación para desarrollar actividades religiosas, garantizando y promocionando el derecho a la libertad religiosa, disponiendo lo siguiente: 2.1.d “La libertad religiosa y de culto garantizada por la Constitución comprende, con la consiguiente inmunidad de coacción, el derecho de toda persona a: Reunirse o manifestarse públicamente con fines religiosos y asociarse para desarrollar comunitariamente sus actividades religiosas de conformidad con el ordenamiento jurídico general y lo establecido en la presente Ley Orgánica”, y 2.2 Asimismo comprende el derecho de las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas a establecer lugares de culto o de reunión con fines religiosos, a designar y formar a sus ministros, a divulgar y propagar su propio credo, y a mantener relaciones con sus propias organizaciones o con otras confesiones religiosas, sea en territorio nacional o en el

¹⁸⁵ *Ibíd*em, p.81-82.

¹⁸⁶ *Ibíd*em, p.85

extranjero.

Así pues, el ejercicio público y privado del culto constituye una de las manifestaciones más importantes del derecho a manifestar la propia religión, derecho consagrado en los artículos 16, 20 y 21 de la CE y en declaraciones universales a las que España está adherida como el artículo 6 de la *Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación* fundadas en la religión o las convicciones que recoge: “De conformidad con el artículo 1 de la presente Declaración y sin perjuicio de lo dispuesto en el párrafo 3 del artículo 1, el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de convicciones comprenderá, en particular, las libertades siguientes: a) La de practicar el culto o de celebrar reuniones en relación con la religión o las convicciones, y de fundar y mantener lugares para esos fines”¹⁸⁷; pero también “el derecho de las confesiones a establecer lugares de culto, y de los individuos a practicar actos de culto requiere que los poderes públicos promuevan las condiciones de libertad de los individuos y los grupos como así dispone el artículo 9.2 CE y que se mantengan las relaciones de cooperación entre poderes públicos y confesiones como así indica el artículo 16 CE”.

4.2.3 Ejemplo catalán en materia de urbanismo y apertura de centros de culto: La Ley 16/2009, de 22 de julio.

La necesidad de regular la apertura de centros de culto en Cataluña lleva siendo necesario desde hace tiempo debido a la reacción de ciertos colectivos vecinales contra la apertura de mezquitas u oratorios islámicos, y el riesgo de eventuales denegaciones de permisos municipales, más o menos, arbitrarias¹⁸⁸.

Las CCAA tendrían competencia para legislar sobre urbanismo, excepto en lo relativo al régimen del suelo en que la competencia es compartida con el Estado, correspondiendo a las entidades locales la gestión del planeamiento.

La Ley 16/2009, de 22 de julio desarrollada por el Decreto 94/2010, de centros de culto de Cataluña es una ley que persigue dar respuesta al crecimiento demográfico y

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p.82

¹⁸⁸ TORRES GUTIÉRREZ, Alejandro, *Op.cit.*p123

urbanístico de la sociedad catalana, así como las consecuencias derivadas de su configuración cada vez más plural, en parte debido al fenómeno de la migración. Trata de superar el vacío legal previo en materia de apertura de centros de culto y de resolver el problema de falta de terreno no urbanizable para edificar templos de culto algo que afecta sobre todo a las confesiones minoritarias como el Islam¹⁸⁹.

Las licencias establecidas por dicha Ley tienen por objeto garantizar que el local reúna todas las condiciones técnicas necesarias para el tipo de actividad que se va a desarrollar en el local. Para esto la citada ley quiere dar solución desde el principio de laicidad del estado respetando todas las opciones religiosas, buscando un marco común de convivencia, regulando la materia en términos de neutralidad con el objetivo de facilitar el ejercicio del culto, preservar la seguridad y la salubridad de los locales, y la propia realización de los derechos fundamentales.

En su artículo 1 señala que "la finalidad de la presente ley es garantizar la aplicación real y efectiva del derecho de las iglesias, las confesiones y las comunidades religiosas a establecer centros de culto, y tiene por objeto prever suelo donde se admita o se asigne el uso religioso, de acuerdo con las necesidades y la disponibilidad de los municipios, así como regular las condiciones técnicas y materiales mínimas que deben garantizar la seguridad de las personas y las condiciones adecuadas de salubridad de dichos centros". Al no poder definir cuánto suelo se reserva para estos fines se atendería a las características sociales y las necesidades de la población, en nuestro caso de la comunidad musulmana atendiendo al número de fieles y la existencia ya de centros culto en el municipio. Sería positivo que las confesiones religiosas, el Islam en este caso, participarán en el proceso de elaboración de planes urbanísticos comunicando al ayuntamiento sus intereses de abrir un centro de culto para satisfacer las necesidades religiosas de la población, esto es recogido en el artículo 5.2 de la misma ley, que señala que "las iglesias, las confesiones y las comunidades religiosas, con la finalidad de que se conozcan y puedan preverse las necesidades existentes en relación con la construcción de lugares de culto, tienen derecho a participar en el proceso de formulación del planeamiento urbanístico, mediante los canales que establecen los programas de participación ciudadana de los planes de ordenación urbanística municipal y con la participación en los plazos de información pública establecidos por la legislación

¹⁸⁹ *Ibidem*, p.121-124

urbanística para la tramitación del planeamiento urbanístico".

Se considera que este tipo de previsiones no deberían enfocarse como derechos prestacionales sino como proyección del derecho a la libertad religiosa¹⁹⁰. CASTRO JOVER señala que "como tal derecho de libertad es un derecho de defensa que lo que exige a los poderes públicos es la no intervención excepto cuando ésta sea necesaria para hacer efectivo el ejercicio del derecho o para reparar desigualdades".

Como se ha señalado, la normativa de esta ley contempla la participación de las iglesias, confesiones y comunidades religiosas, en el proceso de formación del planeamiento urbanístico, a través de los programas de participación ciudadana de los planes de ordenación urbanística, y desde un tratamiento igualitario y no discriminatorio por parte de las administraciones públicas a las iglesias y confesiones¹⁹¹. En relación a esto el artículo 6 de dicha ley señala que: "las administraciones públicas deben garantizar a las iglesias, las confesiones y las comunidades religiosas un trato igualitario y no discriminatorio en las cesiones y autorizaciones de uso de equipamientos y espacios públicos, de uso privativo del dominio público, de ocupación temporal de la vía pública o de uso de bienes patrimoniales para llevar a cabo actividades esporádicas de carácter religioso". El artículo 8 dispone "los centros de culto de concurrencia pública deben tener las condiciones materiales y técnicas necesarias para garantizar la seguridad de los usuarios y la higiene de las instalaciones, y evitar molestias a terceras personas. Estas condiciones deben ser adecuadas y proporcionadas, para no impedir ni dificultar la actividad que se lleva a cabo en dichos centros".

Según prevé la ley catalana, le correspondería al gobierno de la Generalitat la competencia para establecer por "reglamento las condiciones técnicas y materiales mínimas de seguridad, salubridad, accesibilidad, protección acústica, aforo, evacuación y para evitar molestias a terceros que deben cumplir los lugares de culto de concurrencia pública"¹⁹².

Otro asunto a tener en cuenta es lo que recoge el artículo 6 del Decreto 94/2010, de 20 de julio, de desarrollo de la Ley 16/2009, de 22 de julio, de los centros de culto

¹⁹⁰ *Ibíd*em, p.127

¹⁹¹ *Ibíd*em, p.128

¹⁹² Artículo 8.2 de la Ley de Cataluña 16/2009, de 22 de julio, de centros de culto.

señalando que: "Se tiene que garantizar que el emplazamiento del equipamiento comunitario con uso religioso esté bien comunicado con el fin de no dificultar el ejercicio del derecho de libertad de culto". Evitando así que los nuevos centros se construyan a las afueras o en polígonos industriales.

La licencia de apertura, prevista en la Ley y desarrollada en el Decreto mencionado anteriormente, es la solución que ha dado la Generalitat con el fin de dar respuesta a las peticiones planteadas por los ayuntamientos ante las protestas vecinales, motivadas por la apertura de nuevos centros de culto, especialmente por parte de la minoría musulmana. De este modo se pone freno a la proliferación de centros de culto que incumple la nueva normativa. Además, al promulgarse esta nueva regulación, la actuación de los ayuntamientos podrá ampararse en un texto más claro y completo, aumentando la seguridad jurídica, de modo que la eventual clausura de un centro de culto, no se vea afectada por el arbitrio, pudiendo alegar la aplicación de la norma, eliminando así posibles discriminaciones hacia una comunidad religiosa concreta¹⁹³.

La apertura de un nuevo centro de culto de concurrencia pública precisa de una previa licencia municipal como así recoge el artículo 9.1 de la Ley 16/2009. Se prevé en la ley que "para iniciar las actividades de un nuevo centro de culto de concurrencia pública debe obtenerse previamente una licencia municipal de apertura y de uso de centros de culto de naturaleza reglada". Para esta licencia de apertura se exige previamente la inscripción de la comunidad religiosa en el Registro estatal de entidades religiosas, a pesar de que el artículo 2.2 LOLR no exige tal requisito para abrir un centro de culto, ignorando así que el ejercicio del derecho a la libertad religiosa es independiente del Registro. Este problema se puede plantear con determinadas comunidades, no registradas, o inscritas en el Registro de asociaciones y no en el de confesiones religiosas¹⁹⁴.

Los locales de culto han de someterse al régimen que regula las licencias urbanísticas, y para poder realizar otras actividades diferentes a las de culto, deberá de contarse con las autorizaciones específicas como así lo recoge el artículo 13 de la Ley de Cataluña 16/2009 "los centros de culto, en cuanto a otras actividades concretas que puedan llevarse a cabo en los mismos, deben disponer de las autorizaciones establecidas por la normativa sectorial de aplicación. Se exceptúan de estas autorizaciones las

¹⁹³ TORRES GUTIÉRREZ, Alejandro, Op.cit.p131

¹⁹⁴ *Ibíd*em, p.132

conferencias, los conciertos, el canto coral y las actividades de ocio y de tiempo libre"¹⁹⁵.

Los lugares de culto desplazados a zonas marginales pueden suponer un menoscabo al derecho de la libertad religiosa, sobre todo respecto a minorías religiosas. Una solución a este problema podría derivarse del hecho de que las autoridades sean suficientemente sensibles y tengan en cuenta la diversidad de la sociedad intercultural en la que vivimos, priorizando las necesidades y se garanticen los principios de igualdad y no discriminación¹⁹⁶.

4.2.4 Mezquita y los problemas de aceptación

Aquí planteamos primero las distintas percepciones e impresiones que la sociedad receptora puede tener a la hora de tratar el tema de la construcción de mezquitas. Y es que la construcción de una mezquita puede ser percibida de modo negativo y hostil por parte del resto de los ciudadanos, como si fuera una apropiación simbólica del espacio público¹⁹⁷. El planteamiento es que algunos sectores de la sociedad consideran la presencia del Islam un elemento perjudicial para la vida pública, poniendo en peligro la paz social¹⁹⁸. Estas percepciones aumentan con cada atentado perpetrado en nombre de Alá y del Islam.

Parte de la población puede considerar el hecho de construir una mezquita una invasión cultural y percibirla como centro de agitación fundamentalista que amenaza a la sociedad además de tener como base la creencia errónea de pensar que podría incrementar la inseguridad y la delincuencia¹⁹⁹. Estas percepciones pueden extenderse e influir a los poderes públicos frenando licencias para la construcción de mezquitas²⁰⁰.

¿Porque ese miedo?, ¿porque esa tendencia a considerarlos lugares de radicalización?. Es evidente que el desconocimiento en materia del Islam y de las

¹⁹⁵ *Ibíd*em, p.133

¹⁹⁶ *Ibíd*em, p.134

¹⁹⁷ OLIOSI, Francesca, *Op.cit*.p.197

¹⁹⁸ MOTILLA, Agustín, *Op.cit*.p.88

¹⁹⁹ TORRES GUTIÉRREZ, Alejandro, *Tratamiento jurídico de la diversidad religiosa en Cataluña en Diversidad religiosa y gobierno local, Marco jurídico y modelos de intervención en España e Italia*, (Dir) Adoración Castro Jover, Thomson Reuters ARANZADI, 2013.p.123

²⁰⁰ MOTILLA, Agustín, *Op.cit*.p.87

funciones reales de la mezquita, muchas veces desconocidas para la mayor parte de la sociedad, y junto con la situación actual del terrorismo latente generan confusiones, miedos y por tanto rechazos. Sin embargo ¿puede haber algo de verdad en estas percepciones? Samir Khalil Samir, islamólogo de fama internacional, plantea, en la entrevista realizada por Giorgio Paolucci y Camille Eid autores del libro ‘Cien preguntas sobre el Islam’, unas ideas al respecto diciendo que “durante el *khutba* (el sermón de los viernes), se tratan temas que van más allá de asuntos espirituales, y que son muchas las decisiones políticas que parten de la mezquita durante este sermón. Los historiadores del Islam saben que las revoluciones y levantamientos populares han partido, en muchas ocasiones, de las mezquitas, y que la yihad se proclama frecuentemente durante el sermón, de ahí, que en muchos países islámicos, haya que someter el texto del discurso a las autoridades civiles de manera preventiva”²⁰¹. Este es un ejemplo de la fuerza e influencia que pueden tener las mezquitas en las comunidades musulmanas, tanto en países musulmanes como en países europeos y un ejemplo de la multifuncionalidad de la mezquita y del discurso de los viernes.

En cuanto al proselitismo y reclutamiento en las mezquitas, sabemos que se ha reducido, siendo actualmente Internet la plataforma donde se sospecha que hay más actividad de este tipo aun así siguen teniendo esta capacidad. Ejemplos de esto los encontramos en varios artículos de prensa, uno de ellos en el País señala que la Brigada Al-andalus se reunió y buscó combatientes para la yihad en la mezquita de la M-30. Hacían proselitismo y recaudaban fondos para el terrorismo²⁰². Una noticia que ilustra el riesgo de proselitismo en las mezquitas es la reciente advertencia del Rey de Marruecos Mohamed VI a los refugiados sirios sobre posible proselitismo religioso en las mezquitas del país²⁰³.

Otra noticia del pasado 16 de noviembre revela el riesgo de radicalización, provocando que el Gobierno cerrase 100 mezquitas clandestinas en la última legislatura. El cierre de estas mezquitas parece justificado como medida de prevención para evitar el

²⁰¹ PAOLUCCI, Giorgio y EID, Camille, Op.cit.p.137.

²⁰² Noticias el País *Reclutar en las mezquitas*, 29 de diciembre de 2014, http://elpais.com/elpais/2014/12/28/opinion/1419789761_345026.html, última fecha de recuperación: 27/12/2017

²⁰³ Noticia la Esfera *Refugiados sirios, una realidad en Marruecos*, <http://laesfera.opennemas.com/articulo/politica/refugiados-sirios-realidad-marruecos/20150829131007000553.html>, última fecha de recuperación: 28/12/2017

adoctrinamiento radical entre los musulmanes que residen en España²⁰⁴. También es de interés la noticia que señala que “son los centros más discretos, con poca infraestructura y afluencia reducida los más sospechosos de radicalización”²⁰⁵.

Debemos entender que en un contexto de inmigración la mezquita es el lugar ideal para entrar en contacto con los musulmanes. En la década de 1990 extremistas trataron de hacerse con control de las mezquitas con el objetivo de difundir su mensaje, reclutar y buscar financiación. Actualmente parece que el riesgo es menor debido a la presión policial y a la cada vez menos tolerancia de las comunidades musulmanas hacia el proselitismo radical. En cambio, en la década de los 2000 se han dado casos aislados del control yihadista de las mezquitas. Aun así, las mezquitas siguen siendo lugares donde acudir para reclutar, aunque ahora de una forma más sutil y menos explícita²⁰⁶.

Un estudio realizado en 2009 por el Real Instituto Elcano *El terrorismo yihadista en España: Evolución después del 11-M*²⁰⁷, señalan dos casos como ejemplo, el primer caso se dio en Barcelona en 2006 donde se detuvo a 9 personas relacionadas con la mezquita El Forkan. Desde la mezquita se pedían oraciones por los “muyahidín” que combatían en Irak y se recaudaban fondos para pagar viajes a los voluntarios reclutados. El segundo se dio en el barrio el Príncipe en 2006 donde se detuvo a 11 personas en la mezquita Atawba, por presunta relación con el terrorismo yihadista.

El estudio considera que actualmente esta práctica constituye una excepción en el panorama del yihadismo en España con posterioridad al 11-M. De hecho, el uso de mezquitas como espacio de reclutamiento es considerado “una práctica imprudente que posiblemente facilitó la detección, vigilancia y desarticulación de ambos grupos”²⁰⁸.

En las otras 26 operaciones analizadas resulta difícil constatar el uso de las mezquitas por parte de los radicales, aunque sea de una forma más discreta (asistiendo a ellas como cualquier otro musulmán y aprovechando allí para conocer y captar potenciales seguidores). No obstante, hay un indicio que apunta a la existencia de dicha

²⁰⁴ Noticia de Ok Diario *El gobierno ha cerrado 100 mezquitas clandestinas en la última legislatura*, 16 de noviembre de 2015, <https://okdiario.com/espana/2015/11/16/el-gobierno-ha-cerrado-100-mezquitas-clandestinas-en-la-ultima-legislatura-23977>, última fecha de recuperación: 28/12/2017

²⁰⁵ El confidencial digital, 19 de noviembre de 2015

²⁰⁶ JORDÁN, Javier, *Un estudio preliminar sobre las tendencias del terrorismo yihadista en Europa*, Universidad de Granada.p.20

²⁰⁷ JORDÁN, Javier, *El terrorismo yihadista en España: Evolución después del 11-M*, Real Instituto Elcano, 2009.

²⁰⁸ *Ibíd.*

práctica, 18 detenidos en España por su presunta relación con el terrorismo yihadista desde el año 2004 han desempeñado la función de imán o de responsable de una asociación islámica con sede en una mezquita. Salvo los dos casos mencionados, el de la mezquita de El Forkan de Barcelona y la mezquita Atawba en Ceuta, no consta que utilizaran su puesto para dirigir proclamas radicales, pero es de suponer que aprovecharían las redes sociales informales que se generan en torno a los oratorios para difundir sus ideas y reclutar nuevos partidarios.

Corresponde a las autoridades públicas verificar las actividades que se realizan en las mezquitas, conocer a sus responsables, sus administradores, quienes la controlan y quienes la financian. No se trata de operaciones policiales sino de garantías que se deben ofrecer a la ciudad, a sus habitantes y a los que frecuentan las mezquitas, siendo esta verificación una buena forma acabar con estereotipos, como identificar cualquier lugar de musulmanes como potencial base terrorista²⁰⁹.

4.2.5 Financiación: ¿De dónde viene el dinero para la construcción de mezquitas?

La donación de fieles o autofinanciación es la fórmula económica de la mayoría de mezquitas en España. Los musulmanes no reciben contribución pública para sus actos religiosos, por ello la gran parte se mantienen con sus propias aportaciones. La financiación de los poderes públicos españoles es muy escasa, por carecer de la asignación tributaria. Únicamente cabe una pequeña financiación pública en España que puede ser calificada como residual, por medio de los proyectos sociales financiados por medio de la *Fundación Pluralismo y Convivencia*²¹⁰.

Como señala Yihad Sarasua, que preside la mezquita Ishbilia de Sevilla “el Islam en España es un Islam pobre, pero nosotros no queremos injerencia extranjera. Un hombre rico viene aquí y te construye una mezquita, luego quedamos todos al servicio del jeque”²¹¹.

En esta línea, Riay Tatary, secretario general del CIE, confirma la donación de los

²⁰⁹ PAOLUCCI, Giorgio y EID, Camille, Op.cit.p.140

²¹⁰ <http://www.pluralismoyconvivencia.es/>

²¹¹ CEBRÁN, Pilar, *¿Quién paga las mezquitas? Las finanzas del Islam en Europa*, en El Confidencial, 17 de enero de 2015

fieles como principal vía de financiación señalando que “son los fieles los que financian de su propio bolsillo a la comunidad. Tanto el alquiler como la construcción de mezquitas o lugares de culto, así como el salario de los imanes, se satisfacen con las cuotas que pagan los fieles”²¹².

Otra vía de financiación es la que proviene de gobiernos extranjeros: un ejemplo es la mezquita de la M-30 cuya gestión se encarga Arabia Saudí, enviando a su propio personal y enseña su doctrina de interpretar el Islam, como ya sabemos el wahabismo²¹³.

Coincide con esta noticia Samir Khalil ya que según él “la mayor parte de mezquitas están financiadas por gobiernos extranjeros, en particular Arabia Saudí que suelen imponer a un imán de su confianza”, prosigue diciendo que “para el mundo suní Arabia representa la tendencia más rígida, la wahabí, y por ello no creo que estos imanes sean los más adecuados para ayudar a los inmigrantes a integrarse en la sociedad occidental ni asimilar la modernidad, ambas condiciones necesarias para la convivencia”²¹⁴.

Ray Tatary responde en relación a la procedencia de los fondos que respaldan algunas de las más importantes mezquitas como las de Madrid, Fuengirola o Marbella, que no hay duda que es financiada por "Arabia Saudí, a través de la Liga del Mundo Islámico". Y que “la nueva mezquita de Granada se financia a través de una fundación que recibe dinero de fuera, pero no sé exactamente de dónde. Y creo que también hay algún emirato en juego, pero no conozco detalles”²¹⁵,

Otro ejemplo de financiación extranjero es la donación por parte de Malasia de 900.000 euros para la construcción de una mezquita en Sevilla. Una donación dirigida a la Fundación Mezquita de Sevilla, con el objetivo de levantar un gran complejo, una mezquita con dependencias sociales y asistenciales, centro de negocios e inversiones y

²¹² SÁNCHEZ-VALLEJO, María Antonia, *El islam, un emporio con franquicias*, en el País, lunes 21 de diciembre de 2009

²¹³ CEBRÁN, Pilar, Op.cit.

²¹⁴ PAOLUCCI, Giorgio y EID, Camille, Op.cit.p.138

²¹⁵ Noticia de El País, *El islam un emporio con franquicias*, 21 de Diciembre de 2009.

una oficina de turismo, además de dependencias para la enseñanza del Corán²¹⁶.

5. Capítulo: Mecanismos de la legislación desde una perspectiva intercultural: el Acuerdo de cooperación y la enseñanza del Islam en la escuela

La interculturalidad supone una relación de concordia entre culturas, un intercambio positivo y convivencia social entre actores culturalmente diferenciados caracterizado por una estructura política y jurídica integrada, de un lado, por la Democracia, Estado de Derecho y Derechos Fundamentales, pilares que se constituyen como valores comunes que deben ser aceptados por toda la ciudadanía y, de otro lado, por el reconocimiento de la diferencia²¹⁷.

La diversidad cultural que plantea la comunidad musulmana nos lleva a coexistir con uno de sus elementos más definitorios, el Islam, y con sus manifestaciones religiosas como son el velo y la mezquita. En este trabajo optamos, en la línea propuesta por el Consejo de Europa, por una perspectiva intercultural como la mejor forma de gestionar la diversidad que supone la presencia de la comunidad musulmana (que ya es un nosotros) y también para hacer frente a fenómenos como la estigmatización y la islamofobia. Creemos que la normalización de sus prácticas y manifestaciones religiosas y la participación pueden contribuir a dar otra imagen del Islam distinta de aquella percibida como radical y fundamentalista. Además, debemos tener en cuenta que el Islam es una realidad cada vez más cercana y que reivindica su espacio dentro del marco democrático. TARIQ RAMADAN, intelectual suizo musulmán, nieto de Hassan al-Banna, fundador de los hermanos musulmanes, sostiene que la identidad islámica es abierta y adaptable a las circunstancias del entorno donde viva cualquier musulmán y contempla la idea de una interacción de los musulmanes con la sociedad europea, a través como recoge BERMEJO LAGUNA, de su doble condición de musulmán y ciudadano europeo. Creemos que la legislación española ya cuenta con algunos mecanismos que pueden servir para lograr

²¹⁶ RECIO, Francisco Javier, *Malasia dona 900.000 euros para levantar un mezquita en Sevilla*, en El Mundo, 24 de Julio de 2015

²¹⁷ CASTRO JOVER, Adoración, "Interculturalidad y Derecho en el ámbito regional y supranacional europeo" en CASTRO JOVER, Adoración (Dir), *Interculturalidad y Derecho*, Aranzadi, 2013.p.25

estos objetivos algunos de ellos previstos en la Ley Orgánica de libertad religiosa, el Acuerdo de cooperación con la Comisión Islámica Española y la enseñanza de la religión islámica en la escuela, prevista en el artículo 27.3 CE y desarrollada en la legislación educativa.

Para ello atenderemos primero al modelo del Estado español en materia religiosa, para conocer cómo se relaciona el Estado con el fenómeno religioso, expondremos los principios informadores del sistema jurídico español como son el principio de libertad de conciencia, el principio de igualdad, de laicidad, de pluralismo, de cooperación y de participación. Más adelante analizaremos en la Ley Orgánica de Libertad Religiosa ya que regula el derecho de la libertad religiosa tanto de forma individual como colectiva y establece marcos de cooperación con las distintas confesiones. Así nos centraremos después en el Acuerdo de Cooperación con la Comisión islámica española que es la que regula la relación entre el Estado y la confesión islámica considerándola ejemplo de perspectiva intercultural, ya que el ordenamiento jurídico español reconoce efectos a determinadas instituciones islámicas, con las condiciones y limitaciones fijadas, quedando incorporados los compromisos adquiridos al sistema jurídico español. Por último, trataremos la enseñanza del Islam en la escuela pública, creemos que conceder un espacio al Islam en la escuela pública podría ayudar a su normalización considerándolo un ejemplo de práctica intercultural. Sabemos que esta iniciativa, la relativa a la enseñanza del Islam, ya existe y está en marcha, pudiendo los alumnos musulmanes que lo soliciten la prestación de este derecho educativo. Además, contamos con elementos que la amparan como el artículo 27.3 de la Constitución española, la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, el Acuerdo de cooperación con la Comisión Islámica Española (CIE) donde el artículo 10.1 garantiza el derecho de los escolares musulmanes a esta enseñanza confesional, la Ley Orgánica de Educación (LOE) y la Ley Orgánica del Derecho a la Educación (LODE). Sin embargo, nos encontramos con una demanda no cubierta y con ciertos cuestionamientos políticos al considerar esta enseñanza incompatible con los valores de la Constitución y el miedo a un adoctrinamiento que se podría fomentar a través de esta enseñanza. Ambos argumentos como señala BERMEJO LAGUNA "son diferentes expresiones de una misma academia que no ha sabido discernir entre el Islam

y el fundamentalismo con su estrategia criminal²¹⁸.

5.1 Modelo del Estado español: relación estado-confesiones religiosas

Actualmente el Estado español es un Estado aconfesional²¹⁹ o de laicidad positiva, la propia CE señala en su artículo 16.3 que “Ninguna confesión tendrá carácter estatal” pero eso no implica que no tengan que tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad y el deber de colaborar con las distintas confesiones religiosas, que así recoge el citado artículo señalando que “los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones”.

España al igual que muchos Estados europeos ha estado a lo largo de su historia vinculada estrechamente con una religión, en este caso la de la Iglesia Católica. Ha sido un Estado confesional con una religión oficial, pero la confesionalidad ha pasado por diferentes niveles según el contexto sobre todo en los últimos siglos, donde más cambios ha habido en relación con la confesionalidad del Estado español.

La historia contemporánea de España cuenta con numerosos ejemplos de esos diferentes grados de confesionalidad, desde una confesionalidad radical, doctrinal o sociológica, con alto grado de intolerancia en relación con otras confesiones, a pasar a una cierta permisibilidad privada a cultos distintos al oficial. La cuestión religiosa abordada en España siempre desde planos ideológicos ha sido objeto de diversos cambios constitucionales y legislativos²²⁰.

La Constitución española de 1978 supone un cambio en las relaciones del Estado y las confesiones religiosas. El artículo 1.1 recoge como valores superiores la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político. El principio de libertad recogido en este artículo primero, se concreta en el artículo 16.1, donde se garantiza la libertad religiosa y de culto de los individuos y se formulan los principios de laicidad del estado y de

²¹⁸ BERMEJO LAGUNA, José Manuel, Op.cit.p.209.

²¹⁹ La STC 46/2001 en su Fundamento Jurídico 4 lo calificó como “aconfesional o de laicidad positiva”.

²²⁰ MAZARÍO CONTRERAS, Jose M^a, *Marco Jurídico del Factor religioso en España*, Documentos del Observatorio N° 1, p. 5-7.

cooperación con las confesiones religiosas. Esto constituye una nueva perspectiva en las relaciones del Estado con las confesiones religiosas originando así una libertad y pluralismo religioso que no se había dado antes en el Estado español. En el artículo 10.1 se reconoce el valor de la dignidad y el principio de personalismo donde se garantiza el libre desarrollo de la personalidad, y el principio de participación del artículo 9.2, amparan también esa libertad religiosa y de culto a la que nos referimos²²¹.

5.1.1 Constitución Española de 1978: Principios informadores del sistema jurídico español en materia religiosa

El contexto que representa la Constitución de 1978 trae consigo unos principios informadores de las relaciones del Estado con el fenómeno religioso. Son principios establecidos por el reconocimiento y la tutela de la libertad ideológica, religiosa y de culto (art.16.1 CE), la garantía de la igualdad de todos ante la ley, sin discriminación alguna por motivos de religión (art.14 CE), y porque ninguna religión tenga carácter estatal (art.16.3)²²².

Pero en la actualidad, además de hablar de cómo está configurado el fenómeno religioso en nuestro país y las relaciones Estado y confesiones religiosas, debemos también referirnos a la posición que adopta el Estado en relación a la libertad de conciencia. Por lo tanto, en la Constitución de 1978 hay que centrarse en cómo está configurada la libertad de conciencia y religiosa²²³.

Los principios constitucionales informadores del sistema jurídico español están formados por el principio de libertad de convicciones o de conciencia que podría traducirse como libertad religiosa, la igualdad en materia de convicciones que podría entenderse como igualdad religiosa, el principio de laicidad del Estado y por último la cooperación con las confesiones religiosas. Los artículos 1.1, 9.2, 10.1, 14 y 16, de la

²²¹ LIAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, Derecho de la libertad de conciencia, I. Libertad de conciencia y laicidad, Civitas, tercera edición, 2007, p.307.

²²² MAZARÍO CONTRERAS, José M^a, OP cit.p.15.

²²³ Ibídem, p.15.

Constitución hacen referencia a esos principios.

- **Libertad de conciencia y libertad religiosa**

El TC señala que la libertad de conciencia está reconocida junto con la libertad de pensamiento dentro del contenido del artículo 16.1 CE como “libertad ideológica, religiosa y de culto”²²⁴. Lo que consagra dicho artículo no son derechos ni libertades diferentes, la libertad ideológica y religiosa son el mismo derecho y la misma libertad, es por tanto derecho único y se puede afirmar que ambas se encuentran dentro de la libertad de conciencia²²⁵, luego “la libertad de conciencia sea ideológica o de pensamiento incluye la libertad de ideas y creencias, tanto religiosas como no religiosas”²²⁶.

Con la libertad de conciencia nos podemos referir tanto a la libertad de pensamiento como a la libertad ideológica o de creencia. En cualquier caso, es importante señalar que la libertad de conciencia es un “fenómeno inicialmente interno que, cuando voluntaria o involuntariamente se exterioriza alcanza relevancia jurídica y que exige una actitud de respeto por parte de los demás y de respeto, defensa y promoción del Derecho”²²⁷.

La libertad de conciencia como derecho subjetivo individual supone el derecho a la libre formación de la conciencia y a la libertad para mantener unas u otras convicciones, creencias e ideas. Por lo tanto, para los derechos seculares se tratan de fenómenos de conciencia internos que no pueden controlarse a no ser que se exterioricen. También el derecho a la libertad de conciencia garantiza la libertad para expresar y manifestar, o no, esas convicciones, creencias o ideas, así como transmitir las, enseñarlas y hacer partícipes a otros, lo cual esto queda garantizado por los derechos de libertad de enseñanza (art.27.1 CE), de expresión y de información (art.20.1 CE).²²⁸

Otro derecho que contempla la libertad de conciencia es la libertad de comportarse de acuerdo con esas convicciones y a no ser obligado a actuar en contradicción con estas.

²²⁴ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, Op.cit.p.313.

²²⁵ *Ibidem*,p.27.

²²⁶ *Ibidem*,p.314.

²²⁷ *Ibidem*,p.19.

²²⁸ *Ibidem*,p.23.

Aquí es importante tratar el tema de los supuestos de contradicción entre norma de conciencia y norma jurídica, donde derechos como, el derecho a la objeción de conciencia o el derecho a que, sólo fundada y razonadamente, la norma jurídica coarte la libertad de conciencia tipificando como obligatorias o como prohibidas determinadas conductas, encuentran su fundamento²²⁹.

En caso de contradicción entre ley y opinión prevalece la primera y, por tanto, la obligación de obedecerla incluso si aquello a lo que obliga es contradictorio con las opiniones propias. De otro modo, no es posible el reconocimiento de la objeción de conciencia por contradicción de la ley con las propias opiniones. Ese derecho de carácter excepcional solo existe cuando el comportamiento exigido por el Derecho es contrario a convicciones tan arraigadas que son concebidas por el sujeto como parte de su propia identidad y, en consecuencia, la infidelidad a las mismas es vivida como traición a sí mismo y como una desrealización personal²³⁰.

El derecho a la libertad de conciencia es también ejercido de forma colectiva, la conciencia e identidad colectiva son extensiones de la conciencia y libertad individuales. Esto es debido a que entre individuos se comparten creencias, ideas, lengua, raza, historia, origen y pretensiones. Por lo tanto, el grupo también es titular de este derecho que así lo recoge el artículo 16 CE haciendo referencia a la libertad ideológica, religiosa y de culto tanto de los individuos como de las comunidades. Cabe también mencionar el artículo 22 de la Constitución donde se reconoce el derecho de asociación, pudiendo ser asociaciones de personalidad ideológica como religiosa o no religiosa. Así pues advertimos que tanto la libertad de asociación como la titularidad recogida en el artículo 16.1 CE se pueden considerar prolongaciones de la libertad de conciencia individual.²³¹

La libertad de conciencia como principio informador del sistema jurídico español en materia religiosa. El principio de libertad de conciencia tiene doble perspectiva como derecho subjetivo de naturaleza fundamental que ya hemos tratado anteriormente y como principio informador del sistema jurídico español en materia religiosa. Esto es que la libertad de conciencia supone una determinada actitud de los poderes públicos frente al fenómeno religioso, esto tiene como consecuencia una absoluta

²²⁹ *Ibidem*, p.24.

²³⁰ *Ibidem*, p.24.

²³¹ *Ibidem*, p.24-25.

incompetencia por parte de los poderes públicos a la hora de realizar una posible declaración de confesionalidad, incluso de carácter sociológico, ya que la misma supondría un acto de concurrencia con los ciudadanos españoles en la adopción de sus propias ideas, creencias o convicciones ideológicas o religiosas incompatibles con el principio de libertad de convicción. En consecuencia, la adopción de la libertad de convicción como principio definidor del Estado español prohíbe a éste, además de cualquier coacción y sustitución, toda concurrencia o coexistencia junto a sus ciudadanos en calidad de sujeto activo de actos o actitudes de tipo ideológico o religioso. El Estado se define en nuestro actual sistema político sólo como Estado, cuya función no es otra que la garantía del derecho fundamental de las personas a la libertad de convicción, sea religiosa o filosófica²³².

Una consecuencia estriba en el hecho de que los poderes públicos no puedan obligar a nadie, en cualquiera de las modalidades en que éstas se produzcan, a declarar sobre su fe, su religión, sus creencias o sus convicciones ideológicas o religiosas (art. 16.2 CE: “Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias”). Si dicho contenido representa la regla general, debe precisarse –no obstante- que la tutela de la presente facultad no puede entenderse como absolutamente incompatible con la práctica de que respecto de determinadas materias (enseñanza de la religión o asistencia religiosa, entre otras) o en determinadas circunstancias los poderes públicos e incluso los particulares puedan preguntar sobre las ideas, creencias, convicciones o religión profesadas, aunque ello tan sólo podrá justificarse a fin de facilitar el ejercicio de sus derechos fundamentales, en este caso el de libertad de convicción, y sin que se pueda establecer o producir discriminación alguna ni por la manifestación efectuada ni por la ausencia de la misma²³³.

- **El principio de igualdad**

La igualdad se configura como derecho subjetivo de naturaleza fundamental que garantiza y completa el derecho a la libertad²³⁴, es una consecuencia de la neutralidad y

²³² MAZARÍO CONTRERAS, José M^a, Op.cit.p.16.

²³³ *Ibíd*em, p.16-17.

²³⁴ *Ibíd*em, p. 17.

el pluralismo del Estado. El artículo 14 CE señala la igualdad de todos los españoles ante la ley y recoge una serie de supuestos de discriminaciones entre las cuales se encuentra la distinción por razones religiosas. Luego la igualdad supone la prohibición de toda discriminación que se justifique por razones como la ideología o la religión. También significa un tratamiento legal en función de las circunstancias que concurran en cada supuesto concreto, por lo que es posible dar a los individuos un tratamiento diverso, que puede venir exigido en un Estado social y democrático de derecho como el nuestro²³⁵.

Conceptos como la imparcialidad del estado, la neutralidad y el pluralismo complementan y nos sirven para entender las características de la igualdad a la que la Constitución se refiere, en concreto a la igualdad religiosa.

El artículo 14 CE sería necesario conectarlo con el artículo 9.2 CE, ya que este completa y profundiza el principio de igualdad ejerciendo la acción tutelar o defensiva del principio de igualdad y las acciones necesarias para imponer efectivamente la igualdad. Por lo tanto, nos encontramos ante un doble contenido que supone dos actuaciones por parte de los poderes públicos. Por un lado, exige una intervención de los poderes públicos dirigida a la promoción de las condiciones necesarias para que la igualdad y la libertad de los grupos donde se integran sean reales y efectivas, y por otro la acción de remover los obstáculos que impidan o dificulten la plenitud de la igualdad y/o la libertad, además de facilitar la participación de los ciudadanos en la vida política, cultural y social²³⁶.

En conclusión, vemos como la ley ampara la igualdad religiosa en la relación con el Estado y las instituciones públicas, pero eso no quita que puedan existir otra, la realidad social.

- **Principio de Laicidad y laicidad del Estado**

El concepto de laicidad supone neutralidad, separación, no identificación ni confusión del Estado y los poderes públicos con las confesiones religiosas. La neutralidad y la separación son elementos que interactúan y son imprescindibles para la laicidad.

El estado laico se posiciona como neutral sin emitir juicio alguno, imparcial, ya

²³⁵ MAZARÍO CONTRERAS, José M^a, Op.cit.p.18.

²³⁶ Ibídem,p.19.

sea positivo o negativo, sobre las creencias religiosas de sus ciudadanos, evitando así indicios de discriminación por razones de creencias religiosas.²³⁷

La no identificación ni confusión del Estado y los poderes públicos con los valores de las distintas culturas, filosofías o religiones que pueden existir en una sociedad, es un instrumento para facilitar la neutralidad. “La no confusión entre Estado y religión se traduce en secularización del Estado y desestatalización de la religión, ya que constituyen distintos sujetos, distintos fines y distintas actividades”²³⁸.

La neutralidad del Estado supone que no puede identificarse con creencias o convicciones religiosas sean cuales sean estas, ni convertirse en su protector de las mismas. “Esta neutralidad es consecuencia de los artículos 14 y 16.1 de la CE y del artículo 1.1 que consagra el pluralismo como valor superior”²³⁹.

Un estado laico no puede poner la vida pública bajo ninguna concepción o creencia religiosa específica, así como no asumir ninguna fe, credo o creencia como única, independientemente de que esa creencia o convicción religiosa sea profesada por una mayoría de ciudadanos²⁴⁰.

La separación, también elemento fundamental, supone total independencia y autonomía entre Estado y confesiones religiosas²⁴¹. El estado reconoce así la autonomía de las confesiones y comunidades religiosas como dispone el artículo 6 de la LOLR englobando dentro ese reconocimiento la capacidad de las Iglesias, confesiones y comunidades religiosas de establecer sus propias normas de organización, régimen interno, etc., todo esto con el límite de no poner en peligro los derechos fundamentales.

El posicionamiento neutral del Estado laico evita de esta manera cualquier indicio de discriminación por razones religiosas. Pero debemos señalar que neutralidad no significa indiferencia por parte del estado, los poderes públicos y del ordenamiento jurídico, ya que el ejercicio tanto individual como colectivo de la libertad religiosa tiene relevancia jurídica como derecho civil que deriva del derecho fundamental de los ciudadanos a la libertad de conciencia y libertad religiosa. Así pues, el Estado español

²³⁷ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, Op.cit.p.55.

²³⁸ *Ibíd*em,p.359.

²³⁹ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, Op.cit.p.360.

²⁴⁰ MAZARÍO CONTRERAS, José M^a, Op.cit.p.20.

²⁴¹ *Ibíd*em,p.20.

que es estado democrático social y de Derecho si valora positivamente el derecho a la libertad religiosa, debido a que tiene como objetivo el respeto, la defensa, protección y promoción (artículo 9 CE) de tales derechos²⁴².

La neutralidad exigida para un estado laico se dará si la Iglesia y el estado están separados, por ello la separación es imprescindible para la neutralidad. La separación significa que el estado no puede intervenir en los asuntos internos de las iglesias y confesiones respetando la plena autonomía de estas, a no ser que los derechos fundamentales de los ciudadanos se pongan en riesgo. Otra exigencia de la separación entre estado y confesiones religiosas sería la no adopción de decisiones por razones religiosas y no atribuir eficacia jurídica a normas confesionales, salvo que así lo requieran el respeto, protección o promoción de los derechos fundamentales de sus ciudadanos²⁴³. Así se aseguraría la plena autonomía del Estado y confesiones religiosas cada uno dentro de su ámbito, garantizando la independencia del estado con respecto a la religión y de éste con respecto al estado.

Además, también para la plena laicidad es necesario, como hemos comentado anteriormente, la separación entre estado y confesiones religiosas, pero esta separación también entendida como separación entre estado y sociedad, garantizando la neutralidad tanto religiosa como ideológica. El estado no se identifica ni con las ideologías ni con las creencias religiosas de la sociedad, independientemente de que estas sean mayoritarias o no²⁴⁴.

Por lo tanto, vemos cómo el concepto de laicidad implica separación respecto de la religión y de la sociedad, pero como ya se ha señalado no implica que el estado no defienda ni promueva los derechos y libertades de conciencia o de pensamiento ideológicos o religiosos.

- **Principio de Pluralismo**

El principio de pluralismo es contemplado en el art. 1.1 CE como uno de los valores superiores del nuestro ordenamiento jurídico y conforma el marco más adecuado

²⁴² LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, Op.cit.p.55.

²⁴³ *Ibíd*em,p.56.

²⁴⁴ *Ibíd*em,p.56.

para el desarrollo y formación de la identidad de la persona, tanto en el aspecto individual como en el colectivo. Es valor derivado del concepto de libertad, de libertad de conciencia y del respeto al principio de igualdad y por ello un sistema pluralista es aquel que valora y protege la pluralidad ya sea ideológica, religiosa o cultural.

- **Principio de Cooperación**

El principio de cooperación tiene su fundamento en el de libertad de conciencia y su límite en el de igualdad entre los ciudadanos y laicidad del estado, es un principio que deriva de la libertad de conciencia y está subordinado a esta y la igualdad y laicidad²⁴⁵.

Los estados laicos a pesar de su separación con las confesiones religiosas para asegurar su independencia a estas, contemplan la posibilidad de una cooperación con las confesiones religiosas²⁴⁶. El principio de cooperación se recoge en el artículo 16.3 de la CE disponiendo que “los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”.

La cooperación a la que nos referimos es a la del Estado con las confesiones religiosas en la realización de sus actividades y fines propios, no a las de éstas con el Estado en las actividades y fines de este ²⁴⁷. Así entendida la cooperación no es incompatible en todo caso con la laicidad.

Las relaciones de cooperación son una técnica para hacer efectivo el derecho a la libertad de conciencia, es un mandato imperativo que los poderes públicos deben cumplir²⁴⁸. No son incompatibles con la laicidad, ya que cooperar no significa una unión entre confesiones y poderes públicos.

Existen distintos tipos de cooperación entre Estado y confesiones religiosas, la cooperación asistencial o prestacional fundamentada en los artículos 16.3 y 9.2 de la CE, es una “cooperación necesaria para la realización del derecho de libertad de conciencia” y obligada que supone una interacción entre ambos artículos ya mencionados

²⁴⁵ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, Op.cit.p.367.

²⁴⁶ *Ibidem*,p.364.

²⁴⁷ CASTRO JOVER, Adoración,Op cit.p.77.

²⁴⁸ MAZARÍO CONTRERAS, José M^a, OP cit.p.21.

combinándolos así: los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación (art.16.3) cuando sea necesaria esa cooperación para que la igualdad y la libertad sean reales y efectivas o para eliminar los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud (art.9.2).²⁴⁹ Otra cooperación es la derivada del estatuto especial reconocido a las confesiones en el artículo 6.1 LOLR, aquí encontramos que el reconocimiento de la plena autonomía si es obligatorio, pero no son necesarias ni obligatorias las formas de cooperación derivadas del estatuto especial reconocido a las confesiones en el artículo mencionado. Es decir del estatuto de autonomía de las confesiones se derivan otras formas de cooperación no obligatorias para los poderes públicos. Hay también supuestos de cooperaciones no obligadas pero constitucionalmente posibles como serían los casos de reconocimiento de efectos civiles a los matrimonios celebrados en forma religiosa, la homologación civil de las sentencias y resoluciones canónicas de nulidad y disolución del matrimonio, la protección penal especial de la libertad religiosa o la seguridad social del clero²⁵⁰.

La cooperación debe de limitarse a “la promoción del derecho fundamental de libertad religiosa, excluyendo toda cooperación que tenga por objeto la ayuda o promoción de actividades religiosas o la consecución de objetivos religiosos”.²⁵¹

- **Principio de Participación**

Este principio está recogido en varios artículos de la Constitución, uno de los primeros y en los que se hace especial referencia es el artículo 9.2 donde se señala que le corresponde a los poderes públicos “facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social”. Después esa participación se concreta en artículos como el 23.1 “los ciudadanos tienen el derecho a participar en los asuntos públicos directamente o por medio de representantes” y el 23.2 “pudiendo acceder a cargos públicos”, el artículo 6 hace referencia también a este principio refiriéndose a la

²⁴⁹ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, Op cit.p.368.

²⁵⁰ *Ibíd*em,p.367.

²⁵¹ *Ibíd*em,p.368.

participación política²⁵².

El artículo 48 de la CE se refiere, al igual que el 9.2, a este principio disponiendo que “los poderes públicos promoverán las condiciones para la participación...de la juventud”.

Pero en concreto y siguiendo con nuestra cuestión en el ámbito religioso hay otros artículos que concretan también este principio en relación con la libertad de conciencia como el artículo 27.5 refiriéndose a la participación en la educación, el artículo 20.3 a la participación de los grupos ya sean políticos, religiosos en el ejercicio de libertades de información y expresión a través de los medios de comunicación, y el ejercicio del derecho de petición reconocido a todos los españoles tanto de forma individual como colectiva recogido en el artículo 29.1.²⁵³

A tenor de los principios señalados anteriormente, principio de cooperación y de participación, se debe hablar sobre el Derecho pacticio determinado en este caso por los Acuerdos que el Estado ha celebrado con determinadas confesiones religiosas, en concreto cuatro, debido a que estas han alcanzado “notorio arraigo” en la sociedad española, que es requisito fundamental para la celebración de estos acuerdos.

Estos se han llevado a cabo con la Iglesia Católica con el Acuerdo con la Santa Sede, las iglesias evangelistas, con la Ley 24/1992 del 10 de noviembre, con las comunidades judías mediante la Ley 25/1992 del 10 de noviembre, y la comunidad musulmana con la Ley 26/1992 del 10 de noviembre.

Debemos distinguir entre dos tipos de normas, los acuerdos celebrados por el estado español con la Santa Sede y por otro los Acuerdos de cooperación celebrados con las demás confesiones. Los primeros son equiparables a los tratados internacionales, los segundos tienen, como dispone el artículo 7 LOLR, la consideración de “leyes de las cortes penales”. El fundamento de referencia de los acuerdos de cooperación se encuentra en el artículo 7 LOLR.

Este mismo artículo señala que el Estado solo podrá celebrar estos acuerdos de cooperación con las confesiones que “pos su ámbito y número de creyentes hayan

²⁵² *Ibíd*em,p.372.

²⁵³ *Ibíd*em,p.373.

alcanzado notorio arraigo en España”²⁵⁴.

Hay que detenerse en dos elementos importantes señalados en dicho artículo, el “ámbito” y el “número de creyentes”. En cuanto el ámbito se entiende que la confesión esté arraigada en la sociedad, y que su presencia sea firme, estable y profunda teniendo peso e incidencia en la sociedad. Para este elemento se tuvo en cuenta que la confesión tuviera presencia histórica en España. En la actualidad como hemos señalado antes la presencia de la confesión debe ser dilatada en el tiempo y en el espacio, que esté presente en gran parte del territorio español y que su duración haya provocado una implantación y establecimiento real y firme en la sociedad²⁵⁵.

Respecto al “número de creyentes” se debe tratar en relación con factores cuantitativos y de proporcionalidad, es un elemento que da forma al concepto de “notorio arraigo”. Además, el número de creyentes de una determinada confesión en el estado puede permitir evaluar el nivel de aceptación de dicha confesión²⁵⁶.

En relación a la “notoriedad” se hace referencia al reconocimiento social de la confesión con una permanencia y estabilidad asegurada, en resumen, una confesión con relevancia social importante como para que el Estado vea conveniente acordar con ella los términos de regulación del derecho de libertad religiosa de sus miembros²⁵⁷.

Por último, el artículo 7 LOLR reconoce la posibilidad de solicitar por parte de las confesiones religiosas la oportuna celebración de un Acuerdo con el Estado, para ello la administración debe verificar que las confesiones cumplen con los requisitos expuestos anteriormente²⁵⁸.

La LOLR fue la primera ley orgánica promulgada en desarrollo a un derecho fundamental tras la Constitución. Regula el derecho fundamental de libertad religiosa como derecho ejercido tanto de forma individual como colectiva, además de la relación iglesia-estado estableciendo marcos de cooperación con las distintas creencias religiosas²⁵⁹. Recogiendo así un elenco de derechos individuales y colectivos, además de

²⁵⁴ MAZARÍO CONTRERAS, José M^a, Op cit.p.31-32.

²⁵⁵ *Ibidem*,p.32-33.

²⁵⁶ *Ibidem*,p.33.

²⁵⁷ *Ibidem*,p.33.

²⁵⁸ *Ibidem*,p.33.

²⁵⁹ PÉREZ-LLANTADA GUTIERREZ, Jaime, *Hacia un análisis jurídico de la ley orgánica de libertad religiosa*, I. Actualización de Unidades Didácticas y otras Colaboraciones, p.6.

la relación entre las confesiones y los poderes públicos.

Los derechos individuales son recogidos por el artículo 2 de la LOLR. En el apartado a) de dicho artículo se refiere a la libertad de toda persona de profesar o no una fe religiosa: “profesar las creencias religiosas que libremente elija o no profesar ninguna; a cambiar y abandonar la propia religión, creencias o convicciones; a manifestar libremente las creencias o convicciones que se poseen, así como la ausencia de las mismas y a no ser obligado a declarar sobre ellas²⁶⁰.”

En el apartado b) se hace referencia a la manifestación de esa creencia: “a practicar los actos de culto; a recibir asistencia religiosa de la propia confesión; a conmemorar las festividades religiosas; a celebrar los ritos religiosos matrimoniales; a recibir sepultura digna y de conformidad con las creencias o convicciones profesadas”.²⁶¹

El apartado c) establece el derecho a “recibir e impartir información religiosa de toda índole, ya sea oral, por escrito o por cualquier otro procedimiento; a recibir e impartir enseñanza religiosa, así como dentro y fuera del ámbito escolar, la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones”.

En el apartado d) se recogen los derechos individuales que tienen relación con su ejercicio como derechos colectivos que pueden afectar a la convivencia en algún caso, estos son: “reunirse y manifestarse públicamente con fines religiosos y a asociarse para desarrollar comunitariamente actividades religiosas.

Estos derechos son declarados de manera positiva y pueden ser ejercidos por toda persona libremente, pero que también pueden no ejercerse o abstenerse de ejercer, lo que no supone la renuncia a estos derechos.

Los derechos comunitarios se regulan a lo largo de LOLR, el artículo 2.2 dice que la libertad religiosa y de culto garantizada por la CE contempla también “el derecho de las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas a establecer los lugares de culto o de reunión con fines religiosos, a designar y formar a sus ministros; a divulgar y propagar su propio credo, y a mantener relaciones con sus propias organizaciones o con otras Confesiones religiosas”.

La capacidad de establecer lugares de culto o de reunión con fines religiosos es un derecho relacionado con el apartado d) del 2.1 y es una facultad cuyo ejercicio en un

²⁶⁰ *Ibidem*,p.9.

²⁶¹ *Ibidem*,p.9.

principio no tiene porqué plantear problemas para la convivencia de los ciudadanos²⁶².

El derecho a designar y formar sus propios ministros es una facultad de ejercicio interno, pero que puede tener una proyección externa²⁶³. Esta facultad es fruto también de la plena autonomía de la que disponen las confesiones religiosas.

La siguiente facultad es de las más delicadas que consiste en divulgar y propagar su propio credo, delicada debido a que se puede caer en el “proselitismo”, es decir en la pretensión de ganar o aumentar el número de adeptos a una ideología, pensamiento y en este caso a una confesión religiosa en concreto.

Por ello debe respetarse los derechos de quienes no quieren recibir tales mensajes. La propaganda y la divulgación sean estas religiosas o ideológicas, como actividad que son con repercusión en grupos sociales, deben ser precisados los medios que pueden utilizarse para tales actividades²⁶⁴.

La LOLR en su artículo 5 contempla la personalidad jurídica que esta otorga a las Iglesias, Confesiones y comunidades religiosas, disponiendo que “las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas y sus Federaciones gozarán de personalidad jurídica una vez inscritas en el correspondiente Registro público, que se crea, a tal efecto, en el Ministerio de Justicia”²⁶⁵.

En relación a lo anterior, el artículo 6 LOLR concede la plena autonomía a “las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas que estén inscritas pudiendo establecer sus propias normas de organización, régimen interno y régimen de su personal. En dichas normas, así como en las que regulen las instituciones creadas por aquéllas para la realización de sus fines, podrán incluir cláusulas de salvaguardia de su identidad religiosa y carácter propio, así como del debido respeto a sus creencias, sin perjuicio del respeto de los derechos y libertades reconocidos por la Constitución, y en especial de los de libertad, igualdad y no discriminación”.

La cooperación entre el Estado y las confesiones religiosas se observa en el artículo 7 LOLR estableciendo que “el Estado, teniendo en cuenta las creencias religiosas existentes en la sociedad española, establecerá, en su caso Acuerdos o Convenios de

²⁶² PÉREZ-LLANTADA GUTIERREZ, Jaime, Op.cit.p.15.

²⁶³ *Ibidem*,p.16.

²⁶⁴ *Ibidem*,p.16.

²⁶⁵ *Ibidem*,p.16.

cooperación con las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas inscritas en el Registro que por su ámbito y número de creyentes hayan alcanzado notorio arraigo en España”²⁶⁶.

Por último, el artículo 8 LOLR refiere a la creación en el Ministerio de Justicia una Comisión Asesora de Libertad Religiosa “compuesta, de forma paritaria y con carácter estable, por representantes de la Administración del Estado, de las Iglesias, Confesiones o Comunidades religiosas o Federaciones de las mismas, en las que, en todo caso, estarán las que tengan arraigo notorio en España, y por personas de reconocida competencia”. Sus funciones son de estudio, informe y propuesta de todas las cuestiones relativas a la aplicación de dicha Ley Orgánica y de preparación y dictamen de los acuerdos o convenios de cooperación con las Confesiones religiosas. También puede informar, a solicitud del Ministerio de Justicia, las peticiones de inscripción en el registro de Entidades Religiosas.

5.2 Acuerdo de cooperación con la Comisión Islámica de España

Es importante saber que las “comunidades” son las bases estructurales propias de los musulmanes. Para comprender su estructura y organización es necesario tener en cuenta varias características propias del Islam que confrontan con la realidad política y cultural de occidente. Una de ellas es la tendencia a rechazar la separación iglesia-estado, algo contrario a la laicidad que caracteriza al Estado español y a los países de nuestro entorno²⁶⁷. Otra característica a destacar es la falta de unidad estructural en el Islam, algo que puede conllevar a que cualquier persona que cumpla los requisitos para ejercer la función de guía de culto, como los imanes, se atribuya la representatividad universal de los musulmanes²⁶⁸. La falta de un orden jerárquico en el Islam y la división interna ha planteado problemas en varios países de la Unión Europea a la hora de designar líderes religiosos islámicos y elaborar acuerdos de cooperación. La exigencia que los estados consideran necesaria es que las distintas facciones del Islam que pueden existir en un

²⁶⁶ PÉREZ-LLANTADA GUTIERREZ, Jaime, Op.cit.p.17.

²⁶⁷ CIÁURRIZ, María José, “La situación jurídica de las comunidades islámicas en España”, en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial) Trotta, Madrid.2004.p.35-36.

²⁶⁸ *Ibidem*, p.65.

mismo país nombren a un representante para que ejerza tal función, algo que, a diferencia de otros países de Europa, logró España poniendo como requisito esencial para un establecer un acuerdo el nombramiento de un representante y una asociación que representasen a todo el colectivo musulmán²⁶⁹.

5.2.1 Relación Estado español-Comunidad Musulmana

En España la organización del Islam se ha desarrollado desde 1967 agrupándose al principio en comunidades más pequeñas y distribuidas de manera desigual por el territorio nacional.

La primera Ley de libertad religiosa de 1967, ofreció la posibilidad de asociarse como comunidad y como asociaciones confesionales con personalidad jurídica reconocida mediante la inscripción en el Registro que creó el Ministerio de Justicia.²⁷⁰

Pero el Islam en España comenzó a tener una estructura orgánica a partir de 1989 con las negociaciones para llegar a la firma de un Acuerdo entre el Estado español y el Islam en España²⁷¹. Para ello el gobierno de España escogió un sistema único, sin antecedentes conocidos ni semejantes a ningún otro sistema de relación Estado-Confesiones de otros países, reconociendo “notorio arraigo” a las únicas tres religiones que, aparte del catolicismo, habían tenido presencia histórica en nuestro territorio, como el judaísmo, el Islam y el cristianismo evangélico o protestante²⁷².

El 12 de noviembre de 1992 el Estado español aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado español con la Comunidad Islámica de España. Tal y como señala la LOLR, el Estado tiene la posibilidad de establecer con las confesiones religiosas acuerdos de cooperación. Para llevar a cabo estos acuerdos es necesario cumplir los requisitos que establece la propia LOLR en su artículo 7, estos son: que las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas estén inscritas en el registro de Entidades religiosas y hayan alcanzado en la sociedad española un notorio arraigo que por el número de creyentes y

²⁶⁹ *Ibíd.*, p.69-70.

²⁷⁰ CIÁURRIZ, María José, “La situación jurídica de las comunidades islámicas en España”, en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial) Trotta, Madrid, 2004.p36.

²⁷¹ *Ibíd.*p.38.

²⁷² *Ibíd.*p.39.

por su extensión de su credo resulte evidente.

En dicho acuerdo se regula el estatuto de los imames, la protección jurídica de las mezquitas, los efectos civiles del matrimonio de rito islámico, la asistencia religiosa en centros públicos, la enseñanza islámica en centros docentes, la fiscalidad de bienes y actividades y las festividades religiosas²⁷³. Esta aprobación supuso un paso importante en la consolidación y promoción del derecho de libertad religiosa de los musulmanes. No obstante, aunque hace ya 23 años de su publicación, el acuerdo se encuentra paralizado en su desarrollo, esto es debido a la ausencia de voluntad política, la división entre las comunidades islámicas y el desinterés de gran parte de los inmigrantes que forman el colectivo musulmán ya que parece que el acuerdo no responde a las necesidades inmediatas en materia religiosa²⁷⁴.

Sin embargo el Estado español tomó como referencia un criterio histórico olvidando elementos también dispuestos en el artículo 7 LOLR como el “ámbito” y el “número de creyentes” generando así una decisión discutible ya que el concepto “notorio arraigo” puede ser entendido de diversas formas²⁷⁵. Y en esta situación se encontraba y se encuentra la religión islámica en nuestro país, de la que no podemos olvidar, la influencia que ha tenido esta, a través de la cultura musulmana, en la conformación de parte de nuestra identidad cultural

El reconocimiento del notorio arraigo por motivos históricos supuso un problema de con quién se habría de negociar los acuerdos. Se planteaba la dificultad de pactar con comunidades espirituales y no jurídicas, con religiones sin tener estas, ningún organismo de carácter administrativo para representar²⁷⁶.

Por este motivo el Estado español promovió la creación de organismos representativos y la agrupación de numerosas comunidades en una sola entidad representativa, con el fin de poder pactar acuerdos, constituyéndose en el caso musulmán

²⁷³ GARCÍA LÓPEZ, Bernabé, “España y el mundo árabe-islámico: historia de una multiplicidad de relaciones y encuentros”, en *El Islam y los musulmanes hoy. Dimensión internacional y relaciones con España*, Cuadernos de la escuela diplomática n°48, Madrid, 2013.p.24.

²⁷⁴ CIÁURRIZ, María José, Op cit.p.19.

²⁷⁵ *Ibidem*.p.39.

²⁷⁶ CIÁURRIZ, María José, Op.cit.p.40.

la Comisión Islámica de España²⁷⁷.

La formación de la Comisión Islámica de España se dio cuando en 1989 la administración pidió a las distintas comunidades islámicas que se federarían para iniciar la negociación y la firma del Acuerdo fuese realizada por un organismo único representativo de todos los musulmanes. Esto supuso una creación inmediata de la Federación Española de Entidades Religiosas y de la Unión de Comunidades Islámicas de España. Poco después se optó por una negociación con ambas de forma unitaria surgiendo así la Comisión Islámica de España, formada por las dos Federaciones. De todas formas, el Islam en España sigue estando representado tanto por la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI), como por la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE), pero siendo la Comisión Islámica de España el órgano representativo del Islam en España.

Posteriormente y a pesar de la promulgación de la LOLR y la puesta en marcha del Registro de Entidades Religiosas, la creación de comunidades religiosas musulmanas así como su inscripción era mínima. Sin embargo, a partir de 1997 el panorama cambió de forma radical con un incremento de la creación de comunidades religiosas. Varias razones pueden explicar este cambio tan repentino, una puede ser consecuencia de la nueva política del Ministerio de Justicia en 1996 que mediante la Dirección General de Asuntos Religiosos pretendía ordenar la realidad musulmana en España favoreciendo la creación de comunidades, y otra razón y la más relevante fue el enorme crecimiento de la inmigración musulmana en España que se multiplicó en muy poco tiempo²⁷⁸.

Como hemos podido comprobar en un Estado de derecho democrático y pluralista como el Estado español la religión y cultura islámica debe ser respetada en aplicación a los principios y valores recogidos en la Constitución expuestos anteriormente. Sabiendo que en materia religiosa debemos atender a lo dispuesto en nuestro ordenamiento jurídico subrayando que los individuos, en este caso musulmanes, y la comunidad en su conjunto son titulares del derecho a la libertad religiosa reconocida en el artículo 16.1 CE y desarrollado en el artículo 2 de la LOLR, teniendo en cuenta además que también es de aplicación lo dispuesto en los tratados internacionales para la protección de los derechos humanos y libertades fundamentales como lo recogido en el artículo 8 del Convenio Europeo para la protección de los Derechos humanos y de las libertades fundamentales,

²⁷⁷ *Ibíd.*p.40.

²⁷⁸ CIÁURRIZ, María José, *Op.cit.*p.37.

y otros tratados que tienen como objeto la tutela de las minorías étnicas y religiosas²⁷⁹.

Estos derechos no son ilimitados, sus límites se encuentran en los propios valores del sistema democrático. El Estado y la sociedad a través de él, tiene la potestad y el deber de erradicar las acciones que, bajo la bandera de la religión o de una cultura determinada, sean violentas o inciten a la violencia o a la violación de derechos humanos. Mientras tanto, fuera de estos supuestos, debemos admitir la existencia de estas creencias tan diferentes a las de la mayoría de la sociedad española, o contrapuestas a los valores que fundamentan las leyes del Estado español²⁸⁰.

Explicadas ya las líneas generales donde podemos encajar el Islam respecto a nuestra legislación, creemos, como hemos expuesto en la introducción de este epígrafe, que el Acuerdo de cooperación con la Comisión Islámica Española es ejemplo de práctica intercultural por varios motivos. Reconoce y garantiza manifestaciones identitarias musulmanas que al estar integradas en la norma gozan de protección jurídica, es decir, regula expresiones culturales distintas a las nacionales incorporándolas al conjunto normativo. Dicha norma, en su exposición de motivos, revela una realidad multicultural reconociendo el "notorio arraigo" del Islam y su contribución tan importante que ha realizado a la identidad cultural del Estado español recordando así como en un momento de nuestra historia hubo manifestaciones interculturales que ya han quedado incorporadas a nuestra personalidad. El Acuerdo también regula instituciones que suponen prácticas interculturales como las mezquitas, reconociendo su inviolabilidad en el artículo 2.1. Sabemos que debido a su poder de socialización y a la gran variedad de actividades que ofrece, las mezquitas pueden propiciar encuentros interculturales, encuentros donde se produce un diálogo y un intercambio positivo de ideas u opiniones, como congresos o jornadas de puertas abiertas²⁸¹.

El Acuerdo contempla y garantiza también prácticas que consideramos son ejemplo de interculturalidad. En su artículo 12.2 el Acuerdo da la posibilidad de que los miembros de las comunidades musulmanas pertenecientes a la CIE, puedan solicitar la sustitución de las festividades establecidas en el ordenamiento laboral, mediando acuerdo entre las partes, para conmemorar las propias de la religión islámica, que tendrán, al igual

²⁷⁹ MOTILLA, Agustín, "Consideraciones previas" en Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004.

²⁸⁰ *Ibidem*. p.17

²⁸¹ BERMEJO LAGUNA, José Manuel, *Op.cit.*p.187-188

que aquéllas, el carácter de no recuperables y retribuidas²⁸². Por último. el artículo 14 garantiza la elaboración de productos *halal* conforme a la ley islámica, quedando certificado cuando los envases lleven el correspondiente distintivo de la Comisión Islámica de España.

5.3 La enseñanza del Islam en la escuela

La enseñanza del Islam en la escuela es otro elemento que pensamos que está dentro de la perspectiva intercultural. LETURIA NAVAROA señala que la educación intercultural supone “el reconocimiento de las distintas identidades y culturas que son necesarias para garantizar la igualdad de los individuos y la cohesión social”²⁸³. Destaca además la importancia de la educación intercultural para aprender a vivir en sociedades abiertas, complejas y plurales, ya que la educación desde esta perspectiva busca la conciliación del respeto a la propia identidad y a la diferencia posibilitando una escuela cohesionada. Para ello la autora citada, utiliza el término “escuela inclusiva” que “supone una actitud y un compromiso con la tarea de contribuir a una educación de calidad, equitativa y justa para todo el alumnado”²⁸⁴, favoreciendo así la inclusión del alumnado que presenta unas características y rasgos culturales diferentes, como ocurre con el alumnado musulmán. La educación como sabemos puede ser un instrumento eficaz de integración y de inclusión. Creemos por una parte que esta docencia favorece la adecuación del Islam como religión y cultura dentro del marco democrático. Por otra parte impartir esta enseñanza en el contexto de la escuela pública puede asegurar un control de la enseñanza del Islam lejos de interpretaciones radicales²⁸⁵. Ciertamente es que por sí mismo, la mera enseñanza del Islam no garantiza una educación intercultural, pero si supone un primer paso en esa dirección, esta docencia aparte de estar prevista legalmente, podría ser una base de la educación intercultural, ya que supone reconocimiento de la diversidad y

²⁸² *Ibíd.*p.190

²⁸³ LETURIA NAVAROA, Ana, “Educación para la inclusión en un modelo intercultural de gestión de la diversidad”, en *Interculturalidad y Derecho*, CASTRO JOVER, Adoración (Dir.) , Aranzadi, 2013.p.89

²⁸⁴ *Ibíd.*p.90

²⁸⁵ BERMEJO LAGUNA, José Manuel, *Op.cit.*p.211

del pluralismo del alumnado.

5.3.1 Datos del alumnado musulmán

El alumnado musulmán es cada vez más numeroso en las escuelas de nuestro país. Muchos de ellos son extranjeros, otros muchos de origen extranjero, pero ya nacionalizados, es decir, hijos de inmigrantes y también los nacidos en territorio nacional, de estos algunos de ellos son españoles²⁸⁶, y otros todavía siguen siendo extranjeros. Por lo tanto, nos encontramos ante un alumnado compuesto por extranjeros y por nacionales.

El alumnado musulmán representa en la actualidad aproximadamente un 4% del total de alumnos escolarizados en España²⁸⁷.

La cifra total recogida en el estudio elaborado por la UCIDE a partir de los datos del Ministerio de Educación, es de 275.324 alumnos musulmanes, de los cuales 163.110 son extranjeros y 112.214 son españoles. Partiendo de un porcentaje general se puede afirmar que el 40% de los alumnos musulmanes es español mientras que el 60% es inmigrante (45% marroquíes y 15% de otra nacionalidad)²⁸⁸.

Estos datos contrastan con los aportados por el mismo estudio realizado en 2013, que establecía la cifra de 243.437 alumnos musulmanes, de los cuales 154.419 eran extranjeros y 84.018 españoles siendo el 35% de los alumnos musulmanes español mientras que el 65% es inmigrante (50% marroquíes y 15% de otra nacionalidad)²⁸⁹.

Así el número de alumnado musulmán ha crecido en 31.887 alumnos en un año²⁹⁰, al igual que el porcentaje de alumnado musulmán español.

Siguiendo los datos aportados por el estudio más reciente, el alumnado musulmán varía mucho entre Comunidades Autónomas siendo Cataluña (75.841), Andalucía (43.334), Madrid (41.428) y Comunidad Valenciana (27.078) las de mayor densidad de

²⁸⁶ Son españoles de origen: Los nacidos de padre o madre española y los nacidos en España cuando sean hijos de padres extranjeros si, al menos uno de los padres, ha nacido en España.

²⁸⁷ Observatorio Andaluz, *Estudio sobre el alumnado musulmán*, Estudio estadístico y análisis de alumnos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2014, UCIDE, 2014. pp.2/9.

²⁸⁸ *Ibídemp.*9

²⁸⁹ Documento del Observatorio Andaluz, *Estudio sobre el alumnado musulmán*, Estudio estadístico y análisis de alumnos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2013 UCIDE, 2013. p.8

²⁹⁰ EUROPA PRESS, “275.324 alumnos musulmanes en España, casi todos sin clase de religión”, 15 de junio de 2015.

alumnado seguidas por Murcia (15.021) y en porcentaje las de Ceuta (6.757) y Melilla (8.352) y las de menor densidad Cantabria (410), Asturias (649) y Galicia (1.846)²⁹¹.

Las etapas de Primaria (50%-42%) y Secundaria Obligatoria (27%-26%) son las de mayor porcentaje de alumnado musulmán siendo inferior en las etapas de Infantil (20%-22%) y Bachillerato (4%-9%)²⁹².

En relación a las clases de Enseñanza Religiosa islámica, en 1996 se aprobó y publicó el contenido y currículo de estas, así como el convenio de contratación de los profesores para impartir tal asignatura. Según el último estudio sobre alumnado musulmán solo 6 autonomías cumplían unos mínimos legales. Atendiendo solo una demanda básica en la etapa de Educación Primaria: Andalucía con 19 profesores, Ceuta con 13, Melilla con 10, Aragón con 3, Euskadi con 2 y Canarias 1, dando un total de 48 profesores²⁹³.

5.3.2 Estado actual de la cuestión

El estudio más reciente sobre la población musulmana²⁹⁴ y los medios de prensa sostienen que el 90% de los alumnos musulmanes no tienen acceso a clases de religión islámica y que nueve de cada diez profesores de religión islámica está desempleado²⁹⁵.

En la actualidad hay solo 48 profesores contratados por las comunidades descritas anteriormente solo atendiendo una demanda en la etapa de Educación Primaria. Comunidades como Cataluña y Madrid, con mayor número de alumnado musulmán carecen de profesores, al igual que el resto de comunidades.

Recientemente la Comisión Islámica española se ha reunido con las 17 consejerías de las 17 comunidades autónomas, no solo para pedir que en el curso 2016-2017 se oferten las clases de religión, sino que esa demanda sea cubierta en todas las etapas educativas, primaria ya cubierta en 6 autonomías como hemos señalado, secundaria y

²⁹¹ Documento del Observatorio Andaluz, UCIDE, 2014 Op.cit. p.8.

²⁹² *Ibidem*.p.6.

²⁹³ Documento del Observatorio Andaluz, *Estudio demográfico de la población musulmana*. Explotación estadística del censo de ciudadanos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2015 UCIDE, 2016.p.11

²⁹⁴ *Ibidem*.p.14

²⁹⁵ Noticia aparecida en El Mundo el 06/04/2015. <http://www.elmundo.es/espana/2015/04/06/552245b722601d59038b456e.html>

bachillerato y que por consiguiente haya contratación de profesores de esta materia, ya que se considera que existe tal demanda por parte del alumnado musulmán. Según Riay Tatary, presidente de la Unión de Comunidades Islámicas de España, el problema está en que en muchos colegios no se presenta junto con la matrícula el formulario para que los padres o los propios alumnos puedan elegir la religión islámica. Además, Tatary sostiene que esta iniciativa contribuiría a “normalizar la vida de los musulmanes en este campo, como unos ciudadanos más, sin ningún privilegio”²⁹⁶.

5.3.3 La enseñanza religiosa islámica en España

España es un país aconfesional, pero es a la vez plural, donde las diferentes confesiones y puntos de vista ateos o agnósticos deben convivir. Por ello la laicidad del Estado debe ser entendida como un “modelo social que permite la convivencia entre diferentes opciones gracias a la aceptación de la pluralidad y neutralidad del Estado”²⁹⁷.

Obviando la polémica que siempre genera la enseñanza religiosa en la escuela pública, sería necesario conocer los recursos que dispone la población musulmana en cuanto a este tema en materia de educación.

Antes de nada, es necesario para tratar esta cuestión, señalar lo previsto en la propia Constitución, su artículo 27.3 dispone que “los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral de acuerdo con sus convicciones”, esto es, el reconocimiento del derecho de los padres a decidir sobre la formación religiosa y moral de sus hijos, que debe ser garantizado por los poderes públicos, adoptando las medidas oportunas para que tal derecho sea real y efectivo²⁹⁸.

En esta línea la LOLR reconoce en el artículo 2.1c) el derecho a “recibir e impartir enseñanza e información religiosa de toda índole elegir para sí, y para los menores no emancipados e incapacitados, bajo su dependencia, dentro y fuera del ámbito escolar, la

²⁹⁶ Noticia aparecida en El Mundo el 19/05/2016. <http://www.elmundo.es/sociedad/2016/05/19/573d8530468aeb49088b464d.html>

²⁹⁷ ANDÚJAR CHEVROLLIER, Ndeye, *La enseñanza religiosa islámica en la escuela*, Bordón 58 (4-5). 2006. Dialnet. p.641

²⁹⁸ LORENZO, Paloma, y PEÑA TIMÓN, María Teresa, “La enseñanza religiosa islámica” en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004.p.249

educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones”, se atribuye aquí a los padres el derecho a que sus hijos reciban la educación religiosa y moral que estén de acuerdo con sus convicciones²⁹⁹.

En el artículo 10 del Acuerdo de Cooperación con la Comisión Islámica de España se recoge lo siguiente: “A fin de dar efectividad a lo dispuesto en el artículo 27.3 de la Constitución, así como en la Ley Orgánica 8/1985, de 3 de julio, Reguladora del Derecho a la Educación, y en la Ley Orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo, se garantiza a los alumnos musulmanes, a sus padres y a los órganos escolares de gobierno que lo soliciten, el ejercicio del derecho de recibir enseñanza religiosa islámica en los centros docentes públicos y privados concertados, siempre que, en cuanto a estos últimos, el ejercicio de aquel derecho no entre en contradicción con el carácter propio del centro, en los niveles de educación infantil, educación primaria y educación secundaria”. Esta última ley, conocida como la LOGSE no está en vigor en la actualidad, por ello debemos acudir a la LOE, en concreto a su disposición adicional segunda que recoge que “la enseñanza de otras religiones se ajustará a lo dispuesto en los Acuerdos de Cooperación celebrados por el Estado español con la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España, la Federación de Comunidades Israelitas de España, la Comisión Islámica de España y, en su caso, a los que en el futuro puedan suscribirse con otras confesiones religiosas”.

Es importante subrayar la idea que recoge el citado artículo 10 del Acuerdo, de que “aquel derecho no entre en contradicción con el carácter propio del centro”, refiriéndose exclusivamente a los centros concertados, por lo tanto, se presupone que los centros con más posibilidades de ejercer esta enseñanza sean los centros públicos, los cuales tienen sus propios reglamentos internos.

Evidentemente para ello se necesitarán profesores con unos conocimientos específicos de la materia y así lo recoge el segundo punto 10.2 del mencionado artículo indicando que “la enseñanza religiosa islámica será impartida por profesores designados por las Comunidades pertenecientes a la «Comisión Islámica de España»”. Además, y así lo dispone el punto 10.3 se encomienda a las comunidades islámicas respectivas con la conformidad de la CIE la regulación del contenido de la enseñanza.

En cuanto a los centros docentes el punto 10.4 recoge que los centros públicos “deberán facilitar los locales adecuados para el ejercicio del derecho que en este artículo

²⁹⁹ Ibídem.p.255

se regula, sin que pueda perjudicar el desenvolvimiento de las actividades lectivas”, es decir, que los centros docentes cedan dichos espacios, pero fuera del horario escolar.

Nos encontramos ante una materia de libre acceso a la que se acude mientras se cumplan dos requisitos: que exista una demanda por parte de los alumnos, padres u órganos escolares y que los profesores propuestos cuenten con la autorización de la Administración educativa³⁰⁰.

5.3.4 Problemática y ventajas de la enseñanza del Islam en la escuela

La enseñanza religiosa islámica en las escuelas trae consigo una problemática particular que va más allá de sólo el factor religioso. Los prejuicios de amplios sectores de la población contra el Islam, la preocupación de la sociedad de una propagación de lectura fundamentalista, el riesgo de que tal enseñanza pueda favorecer al aislamiento de los alumnos y el hecho de que la escuela pública pueda convertirse en un instrumento de propagación de valores contrarios al sistema democrático, los derechos humanos o la igualdad de género, hacen que exista una reticencia a la hora de percibir la enseñanza religiosa islámica como una asignatura de libre acceso normal. Sin embargo, su implantación podría conllevar ventajas, podría ser una herramienta útil contra el analfabetismo religioso, ayudando a entender el Islam como algo complejo y plural, conociendo sus raíces, sus orígenes, sus diferencias y similitudes con tradiciones y culturas más cercanas como la judeocristiana y mediterránea. Esta perspectiva la podría tener en cuenta la Comisión islámica de España a la hora de determinar el contenido de la asignatura.

La implantación de dicha docencia ayudaría además a entender la escuela como un lugar abierto con una heterogeneidad tanto en el alumnado como en el tipo de educación. Además, la enseñanza no se llevaría a cabo como algo doctrinal como en las mezquitas, sino que habría una adecuación al contexto en el que vivimos, ofreciendo un modelo de Islam fiel a sus fuentes pero acorde a la realidad actual. Con la incorporación de esta docencia a nuestro sistema educativo se declaran incompatibles interpretaciones rigoristas de las fuentes islámicas. El proveer esta enseñanza en la escuela pública evitaría que se pueda favorecer en otros lugares donde no se puede contrastar el tipo de lectura

³⁰⁰ *Ibidem*.257

que se realiza sobre las fuentes. Además, permitiría una interpretación del texto alejada de radicalismos e integrada en el contexto propio de nuestra sociedad. Por lo tanto, la enseñanza del Islam en los centros escolares se revela como instrumento que concilia "texto" y "contexto"³⁰¹

En definitiva, el hecho de que el Islam se pueda enseñar y aprender en la escuela contribuiría a la lucha contra los estereotipos y su reconocimiento y normalización de los musulmanes como ciudadanos³⁰².

5.3.5 La Educación desde una perspectiva intercultural

Es sabido que la educación es fundamental para la integración y es necesaria para prevenir posibles riesgos que pueden ser derivados de la exclusión y marginalización. En la medida en que la diversidad cultural está aumentando en el ámbito educativo español, va siendo más necesario garantizar la igualdad entre los alumnos mediante instrumentos que favorezcan la inclusión del alumnado extranjero o pertenecientes a una minoría cultural o religiosa (como es el caso del alumnado musulmán), con el fin de lograr su integración en el sistema educativo pero manteniendo y respetando sus particularidades características de su cultura y sus costumbres, así como su lengua y religión. Luego es necesario el enfoque intercultural recogidos en la normativa educativa del Estado español³⁰³.

En relación a esto último La Ley Orgánica de Educación recoge en su artículo 1 distintos principios que garantizarían la inclusión de colectivos minoritarios, como “la equidad para garantizar la igualdad de oportunidades para el pleno desarrollo de la personalidad a través de la educación, la inclusión educativa, la igualdad de derechos y oportunidades que ayuden a superar cualquier discriminación y que actúe como elemento compensador de las desigualdades personales, culturales, económicas y sociales”, “la transmisión y puesta en práctica de valores que favorezcan la libertad personal, la tolerancia, la igualdad y los que ayuden a superar cualquier tipo de discriminación”, la

³⁰¹ BERMEJO LAGUNA, José Manuel, Tesis doctoral, *La formulación de presupuestos para una nueva síntesis con el islam en la sociedad multicultural española*, Facultad de Derecho/Departamento de Filosofía jurídica, UNED, 2013.p.210-211

³⁰² ANDÚJAR CHEVROLLIER, Ndeye, Op.cit. p.643

³⁰³ LETURIA NAVAROA, Ana, Op.cit.pp.89-92

“flexibilidad para adecuar la educación a la diversidad de aptitudes, intereses, expectativas y necesidades del alumnado” y la “orientación educativa y profesional de los estudiantes, como medio necesario para el logro de una formación personalizada”³⁰⁴.

El artículo 2 de la LOE y el de la Ley Orgánica del derecho a la educación (LODE) recogen en sus fines también ideas del pluralismo y de la interculturalidad: a) El pleno desarrollo de la personalidad y de las capacidades de los alumnos (LOE), b) La educación en el respeto de los derechos y libertades fundamentales, en la igualdad de derechos y oportunidades entre hombres y mujeres y en la igualdad de trato y no discriminación de las personas con discapacidad (LOE), b) La formación en el respeto de los derechos y libertades fundamentales y en el ejercicio de la tolerancia y de la libertad dentro de los principios democráticos de convivencia (LODE), e) La formación para la paz, el respeto a los derechos humanos, la vida en común, la cohesión social, la cooperación y solidaridad entre los pueblos (LOE), g) La formación en el respeto y reconocimiento de la pluralidad lingüística y cultural de España y de la interculturalidad como un elemento enriquecedor de la sociedad (LOE) j) La capacitación para la comunicación en la lengua oficial y cooficial, si la hubiere, y en una o más lenguas extranjeras. (LOE) k) La preparación para el ejercicio de la ciudadanía y para la participación activa en la vida económica, social y cultural, con actitud crítica y responsable y con capacidad de adaptación a las situaciones cambiantes de la sociedad del conocimiento(LOE)³⁰⁵.

En cuanto a la materia que tratamos hay que tener en cuenta también lo recogido por la LODE, en su artículo 4.1c) se dispone que “los padres o tutores, en relación con la educación de sus hijos o pupilos, tienen como derecho a que reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones”, el artículo 6.3e) de la misma ley señala también que “se reconocen a los alumnos el derecho básico a que se respete su libertad de conciencia, sus convicciones religiosas y sus convicciones morales, de acuerdo con la Constitución”, en el apartado h) se recoge que el alumnado tiene el derecho “a recibir las ayudas y los apoyos precisos para compensar las carencias y desventajas de tipo personal, familiar, económico, social y cultural”³⁰⁶.

El Real Decreto 299/1996 de 28 de febrero de ordenación de las acciones dirigidas

³⁰⁴ *Ibidem*.p.93

³⁰⁵ *Ibidem*.p.93-94

³⁰⁶ *Ibidem*.p.94

a la compensación de desigualdades en educación, dirige medidas con dicho fin al “alumnado perteneciente a minorías étnicas o culturales” como dispone el artículo 3.b) del decreto. El artículo 4.2 del mismo decreto pretende “facilitar la incorporación e integración social y educativa del alumnado, contrarrestando los procesos de exclusión social y cultural, desarrollando actitudes de comunicación y de respeto mutuo entre todos los alumnos independientemente de su origen cultural, lingüístico y étnico” además de “potenciar los aspectos de enriquecimiento que aportan las diferentes culturas, desarrollando aquellos relacionados con el mantenimiento y difusión de la lengua y cultura propia de los grupos minoritarios”³⁰⁷.

Se observa por lo tanto como quedan reconocidos derechos directamente relacionados con el respeto y la protección de la identidad personal, cultural y religiosa, pero siempre teniendo como referencia los valores y derechos fundamentales recogidos en la CE

El enfoque intercultural podría ayudar a que los valores, principios, derechos y deberes reconocidos en las legislaciones mencionadas sean ejercidos de forma eficaz con el fin de gestionar de la forma más adecuada la pluralidad y diversidad que nos podemos encontrar en el sistema educativo que en definitiva es una muestra de la diversidad y pluralidad de la sociedad en general. Así pues la forma en la que gestionemos esta complejidad dentro del sistema educativo será determinante para poder comprender e incluso prevenir conflictos de mayor envergadura en la sociedad.

El libro blanco del Consejo de Europa se refiere a este mismo tema señalando que la educación y las escuelas deberían tener como objetivo ayudar “a los jóvenes a adquirir los valores en los que se asienta la vida democrática, introduciendo el respeto de los derechos humanos como fundamento para gestionar la diversidad, y estimular la apertura a distintas culturas”. Además resalta la importancia de la dimensión intercultural que deben tener las asignaturas teniendo como más pertinentes las relacionadas con los hechos religiosos y los relativos a las convicciones, ya que como indica, la enseñanza de las asignaturas de esta naturaleza dentro de un contexto intercultural, podría permitir un conocimiento más amplio y una comprensión por parte de los alumnos de las religiones y convicciones, con el fin de evitar prejuicios e incomprensiones que puedan llevar a

³⁰⁷ RODRIGUEZ GARCÍA, José Antonio, *La inmigración islámica en España, su problemática jurídica*, Madrid, 2007.p.72

conflictos mayores³⁰⁸. En esta línea consideramos, como hemos señalado, que la enseñanza del Islam en la escuela pública constituye en sí una práctica intercultural ya que supone un proyecto que combina dos identidades, fuentes islámicas y valores democráticos.

En definitiva, nos encontramos ante el 4% del alumnado musulmán en España. Muchos de ellos españoles y otros muchos extranjeros. Todos ellos tienen algo en común, son musulmanes, y están distribuidos por todo el territorio nacional y están presentes en todas las etapas educativas.

En 1996 se aprobó y se publicó el contenido y currículo de la Enseñanza Religiosa islámica, así como el convenio de contratación de los profesores. Hasta hoy solo 6 comunidades imparten tal enseñanza y únicamente en la etapa de primaria, y son 48 profesores los únicos contratados. Solo el 10% de los alumnos musulmanes tienen acceso a clases de religión y solo 1 de cada 10 profesores de religión islámica está en activo.

La CIE y la Unión de Comunidades Islámicas han comenzado a reunirse con las consejerías de educación de todo el país para que el próximo curso 2016-2017 se ofrezcan en todas las etapas educativas las clases de religión y que junto a la matrícula se presente el formulario para que padres y alumnos puedan elegir la religión islámica.

La legislación, como hemos visto, ampara el derecho a recibir enseñanza religiosa islámica. El artículo 27.3 CE reconoce el derecho de los padres a decidir sobre la formación religiosa de sus hijos, el artículo 2.1 c) LOLR concreta y señala que tal derecho puede darse dentro del ámbito escolar, de igual manera el artículo 10 del Acuerdo de Cooperación con la CIE garantiza el derecho de los alumnos musulmanes, a sus padres y órganos escolares que lo soliciten, el ejercicio del derecho a recibir enseñanza religiosa islámica en los centros docentes públicos y privados concertados, siempre que no entre en contradicción con el propio centro, en los niveles de educación infantil, primaria y secundaria. También la LODE en su artículo 4.1c) hace referencia a este caso señalando que los padres o tutores, en relación con la educación de sus hijos, tienen como derecho a que reciban la formación religiosa o moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones. La LOE señala en su disposición adicional segunda que la enseñanza de otras religiones se ajustará a lo dispuesto en los Acuerdos de Cooperación celebrados por el Estado español, entre ellos el de la Comisión Islámica de España.

La enseñanza religiosa es siempre polémica y la enseñanza religiosa islámica los

³⁰⁸ CONSEJO DE EUROPA, *Libro blanco sobre el Diálogo Interculturalidad*, 2008.p.36

es en particular. Diversos factores han podido influir en su falta de implantación: dificultad operativa, desinformación, falta de interés etc. Lo cierto es que su implantación podría contribuir a la lucha contra estereotipos y al reconocimiento y normalización del alumnado musulmán.

La diversidad cultural y religiosa en el ámbito educativo español es clara. Los musulmanes son cada vez una minoría más representativa y su inclusión, integración y normalización en el sistema educativo va siendo necesaria, teniendo en cuenta siempre el respeto a sus particularidades y rasgos culturales y religiosos.

Un enfoque desde la pluralidad e interculturalidad ayudaría a entender el acceso a la enseñanza religiosa islámica como un instrumento de gestión de la diversidad y de garantía de la igualdad, libertad y tolerancia dentro del sistema educativo superando cualquier tipo de discriminación, reconociendo la libertad de conciencia y de convicción religiosa del alumnado musulmán suponiendo además esta enseñanza una propuesta conciliadora entre el Islam y los valores occidentales.

Como señala BERMEJO LAGUNA los progenitores musulmanes deben de percibirlo como un hecho importante de una sociedad que les da la oportunidad de que sus hijos reciban la formación moral y religiosa propia de sus convicciones, que entiendan la escuela pública como un lugar que ofrece tal oportunidad de formación religiosa no litúrgica, con docentes acreditados y con formación para impartir esta docencia que albergue contenidos que apuestan por conciliar su doble condición, ciudadanos europeos y musulmanes. Evitando así que tal formación se les proporcione a sus hijos en lugares y locales cuyas prédicas tengan por objeto incompatibilizar el "texto " y el "contexto"³⁰⁹.

Los demás ciudadanos debemos entender que con esta docencia se trata de dar cumplimiento a una ley aprobada por el Parlamento y cuyo contenido democrático queda fuera de toda duda; en segundo lugar, que en tanto publicado en el BOE el currículo de la asignatura, quedan erradicados conceptos y tendencias antidemocráticas; la escuela no va a permitir una docencia incompatible con su vocación integradora y de convivencia³¹⁰.

6. Conclusión

³⁰⁹ BERMEJO LAGUNA, Jose Manuel, Op.cit.p.211

³¹⁰ Ibídem.p. 211-212

La comunidad musulmana en España son casi dos millones de personas, una comunidad ligada estrechamente con la inmigración, siendo los inmigrantes provenientes sobretodo de Marruecos quienes componen el grueso de la población musulmana en España. Sin embargo, actualmente, la cifra de musulmanes españoles, superan los 700.000. Estamos ante una de las minorías más importantes del Estado español.

Fueron las oportunidades de trabajo el principal motivo de la llegada de la inmigración musulmana. Aunque la mayoría forman parte de la población activa, los datos demuestran que el paro les afecta más que al resto de la población. Generalmente ocupan empleos que requieren poca capacitación y se sitúan en los niveles básicos del mercado laboral, teniendo una gran representación en el sector agrario.

Estamos ante una comunidad joven, la mayoría no supera los 45 años de edad y generalmente es un colectivo con poca formación. Como hemos indicado parte de la población musulmana es española y hay diferencias con los inmigrantes. Los musulmanes españoles cuentan con una situación laboral más estable, debido sobre todo a que llevan más tiempo residiendo en España, dominan el idioma y se sienten adaptados a la cultura y costumbres del país.

Uno de los elementos más definitorios de esta comunidad, es su religión, el Islam y por ello hemos querido aproximarnos ella. Hemos podido contrastar que uno de los estereotipos más comunes consiste en considerar dicha religión como un bloque monolítico, además de que varios de sus fundamentos y corrientes religiosas son interpretadas de forma inexacta por medios de comunicación. Por ello y para evitar simplificaciones hemos insistido en explicar algunos de sus conceptos y corrientes que más dudas generan en la actualidad, conceptos como la "Sharia", la "yihad" o corrientes como la wahabita o la salafista, ambas relacionadas con el integrismo pero que no tienen por qué estar relacionadas necesariamente con el terrorismo. Aunque no parezca en un principio necesario, el conocer estos conceptos nos ayuda a discernir entre el Islam moderado, que es mayoritario y el radical.

Uno de los supuestos que planteamos en este trabajo es que creemos que, debido a los acontecimientos relacionados con el terrorismo y la radicalización, la comunidad musulmana está siendo estigmatizada. Era una percepción que tuvimos desde el principio y que hemos podido contrastar a través del análisis de los comentarios de los usuarios.

La mayoría de las opiniones de los usuarios están basadas en estereotipos y prejuicios, estableciendo una relación entre los musulmanes y el terrorismo, presuponiendo una afinidad entre ambos. Elementos como el velo, expresión religiosa más visible y debido a ello es la que más reacciones provoca, es percibido como sinónimo de no integración y afectando especialmente a las mujeres musulmanas. La mezquita, al igual que el velo constituye una manifestación religiosa palpable, es percibida en muchas ocasiones como *nido de radicales* que fomentan el terrorismo. Otro mito es el que apunta que los musulmanes abusan de nuestro sistema y no se integran en nuestra sociedad y que además quieren imponer su cultura y sus normas. Además, creemos que existe cierto apoyo social que permite juzgar en base a estos estereotipos y prejuicios que están muy extendidos en la sociedad y se consideran *normales y aceptables*.

Estigmatizar a un grupo social puede tener como consecuencia la discriminación y marginalización materializándose en insultos o incluso agresiones. Por ello hemos querido centrarnos en la islamofobia, que se nos ha presentado en un primer momento como un fenómeno que aglutina diferentes formas de rechazo, como la intolerancia religiosa, el racismo cultural, el racismo étnico, etc. La percepción del Islam como un “bloque monolítico” “opuesto al cambio”, su consideración como “inferior a occidente” y su percepción como “primitivo”, “sexista”, “violento y peligroso” son los principales estereotipos y prejuicios en los que se basa la islamofobia. La organización Runnymed Trust indicaba además que la hostilidad hacia el Islam es utilizada para justificar prácticas discriminatorias contra los musulmanes y su exclusión de la sociedad mayoritaria y que la hostilidad antimusulmana es percibida como algo *normal o natural*.

Hemos comprobado que actualmente estamos experimentando una corriente islamófoba que se caracteriza por el miedo y la desconfianza. Acontecimientos como el atentado de ‘Charlie Hebdo’ en París el 7 de enero de 2015; los atentados en la misma ciudad del 13 de noviembre de 2015; el fenómeno de la radicalización, las redes de captación y reclutamiento del Estado Islámico en Europa; la crisis migratoria también conocida como *crisis de los refugiados* y el aumento de la extrema derecha en varios países europeos, están favoreciendo el aumento de la islamofobia en Europa posibilitando reacciones orientadas a la expansión del odio y del rechazo de los musulmanes, a quienes el estigma de la invasión y el terrorismo les golpea con fuerza.

En el caso de España encontramos que se ha multiplicado por seis los casos de islamofobia y se ha convertido en el principal delito de odio del país. Se ha consolidado

la *islamofobia de género*, asimismo, ha aparecido la denominada *islamofobia contra menores*, concretada en agresiones y acoso escolar. Destaca también la gran proliferación del ciberodio, siendo junto al discurso del odio por parte de partidos políticos y otras organizaciones, las incidencias islamóforas más habituales. Se confirma también una nueva tendencia islamófoba derivada de la crisis migratoria.

Muchas de las incidencias recogidas pueden suponer un delito, qué debido a la motivación, pueden constituir lo que se denomina como delito de odio. En nuestro caso la *islamofobia como delito de odio* sería toda infracción penal en la que la víctima, el lugar o el objeto de la infracción son seleccionados a causa de su conexión, relación, afiliación, apoyo o pertenencia real o supuesta al Islam. Además, este tipo de delitos tendría como consecuencia la intimidación de todo el colectivo o comunidad a quien se dirige.

El Código Penal afortunadamente regula conductas de incitación al odio y a la violencia y delitos cometidos por motivos racistas, xenófobos y otra clase de discriminación. Existe una agravante genérica de motivación racista o xenófoba (art. 22.4 CP) para los tipos delictivos comunes (art. 22.4) y la tipificación de delitos específicos (art.170, 314, 510, 511, 512, 607 CP).

El discurso del odio (artículo 510.1 CP) que recoge tres supuestos: a) fomento o la incitación al odio y a la hostilidad contra grupos o personas por su pertenencia a una determinada religión, etnia, origen, sexo, enfermedad u orientación sexual; b) la difusión de material que fomente o promueva dicho odio o violencia; y c) la negación pública o el enaltecimiento de los delitos cometidos contra grupos o personas, por razón de su pertenencia a una determinada religión, etnia, origen, sexo, enfermedad u orientación sexual.

El discurso del odio es definido por el Consejo de Europa como "cualquier forma de expresión que propague, incite, promueva o justifique el odio racial, la xenofobia, el antisemitismo y otras formas de odio basadas en la intolerancia, incluyendo la intolerancia manifestada mediante un nacionalismo y etnocentrismo agresivos, la discriminación y hostilidad contra las minorías, los inmigrantes y las personas de origen inmigrante". Además, el discurso del odio contiene tres características fundamentales: a) ha de delimitar a un individuo o grupo de individuos a partir de ciertas características; también dicho discurso b) estigmatiza a su "objetivo" adjudicándole una serie de cualidades que son consideradas en general como indeseables; y c) mediante el discurso

se desplaza a dicho grupo fuera de las relaciones sociales normales considerando su presencia como hostil e inaceptable.

Distintos instrumentos jurídicos internacionales y regionales de derechos humanos contemplan diferentes aspectos de la incitación al odio racial y religioso, a la intolerancia y su apología. Además de establecer también límites al ejercicio de la libertad de expresión, como ocurre en el artículo 19 y 20 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) y en el artículo 10 del Convenio Europeo de Derechos humanos (CEDH) señalando que dicha libertad entraña “deberes y responsabilidades”. Hemos querido tener en cuenta también el conflicto que puede surgir entre la libertad de expresión y el discurso del odio ya que a través de la libertad de expresión se puede llegar a ofender los sentimientos religiosos de una persona o grupo o hacer apología del odio racial o religioso.

En esta línea el artículo 17 del citado Convenio prohíbe el abuso de este derecho en el caso en el que a través de la libertad de expresión se persiguiera otro derecho contenido en el mismo texto, como puede ser la libertad religiosa. El Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) entiende también que las expresiones que van contra los valores recogidos en el CEDH y que se dirigen a propagar, incitar, promover o justificar el odio basado en la intolerancia religiosa, no están amparados por el artículo 10 de dicho Convenio que es el que recoge la libertad de expresión. Así la libertad de expresión puede ser legítimamente restringida para proteger los sentimientos religiosos de los creyentes garantizados por la libertad religiosa. Pudiendo concluir que la libertad de expresión no ampara las expresiones que incitan al odio, ya sea antirreligioso o de cualquier otro tipo.

Dicho esto, en este trabajo hemos querido hacer hincapié en una realidad que va acorde a los tiempos que vivimos actualmente. El ciberodio es muy habitual y supone una cifra importante de los incidentes islamófobos. Internet, ofrece múltiples posibilidades como generar y producir contenidos propios, entre ellos los fundamentados en la opinión. Estos contenidos se caracterizan por la inmediatez y por su gran difusión, y en algunos casos pueden alentar el racismo, la xenofobia y en nuestro caso la islamofobia. A pesar de la libertad de opinión que proporciona internet, no todo vale. Según el informe *Racismo e Intolerancia en Internet* elaborado por *Movimiento contra la Intolerancia*, el ciberodio crea un clima que normaliza la intolerancia y la violencia. La Oficina de Instituciones Democráticas y Derechos Humanos de la OSCE (OIDDH), la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia del Consejo de Europa (ECRI) y la Agencia

de Derechos Fundamentales (FRA) señalan que las redes sociales son ahora los principales lugares para la difusión de ideas racistas y xenófobas. En España el informe de 2015 sobre incidentes relacionados con delitos de odio del Ministerio del Interior recoge que es internet el medio más empleado para la comisión de hechos relacionados con el discurso del odio siendo las injurias y amenazas los hechos delictivos que más se repiten.

Se han desarrollado numerosas iniciativas y campañas para combatir el fenómeno del ciberodio. A nivel Europeo, INACH es una de las redes más activas contra el ciberodio que agrupa a numerosas ONG. También el Consejo de Europa lanzó una campaña contra la intolerancia en internet en 2013 bajo el lema *No Hate Speech On-line* (No al discurso de odio en la Red). En relación a las respuestas jurídicas en 2003 el Consejo de Europa elaboró un Protocolo Adicional al Convenio sobre la Ciberdelincuencia relativo a la penalización de actos de índole racista y xenófoba cometidos por medio de sistemas informáticos.

En nuestro Código Penal tras la reciente reforma del 30 de marzo de 2015 se prevé, en el artículo 510.3, una agravación de la pena para los supuestos de comisión de delitos de incitación al odio por motivos racistas o xenófobos a través de internet u otros medios de comunicación social.

Otro objetivo del trabajo ha sido referirnos a dos de las manifestaciones religiosas del Islam más simbólicas y que como hemos visto objeto de estereotipos y prejuicios e incluso de delitos, como son el velo y la mezquita.

El velo, prenda de uso habitual entre las mujeres musulmanas es, debido a su visibilidad, objeto del 19,4 % de incidentes islamófobos. A su vez las mezquitas se han convertido en foco de sospecha, percibidas como peligrosas y potencialmente radicales y objeto también de incidentes, generalmente daños materiales.

A pesar de no encontrar en el Corán ni en los hádices una obligación explícita del uso del velo, sabemos que la realidad es que muchas mujeres musulmanas hacen uso de las distintas prendas a las que nos referimos como el velo, por razones religiosas, culturales y de tradición. El uso de prendas de esta naturaleza constituyen, en el ámbito religioso una obligación moral y un elemento identitario. El velo como símbolo religioso y cultural suponen una manifestación de su libertad religiosa y su derecho a la identidad cultural y religiosa y al libre desarrollo de su personalidad, y en última instancia, el

derecho a la libertad y a la dignidad de la persona. Sin embargo, si el velo es impuesto en contra de la voluntad de la persona se incurriría en un delito contra la libertad de conciencia como así lo recoge el artículo 522.2 del CP.

La mezquita es el corazón de la comunidad musulmana. Lugar donde la comunidad se reúne, tanto para rezar como para otras funciones sociales y de enseñanza. Así pues, es el lugar de encuentro para los musulmanes. Sabiendo que el Islam es una religión de comunidad donde las actividades, sean orar o simplemente reunirse, se hacen en congregación.

El ordenamiento jurídico ofrece protección y garantías para el ejercicio público y privado del culto que constituye una de las manifestaciones más importantes del derecho a manifestar la propia religión, derecho consagrado en los artículos 16, 20 y 21 de la CE, y además ofrece protección a las mezquitas y lugares de culto, derivados del Acuerdo de Cooperación siempre que se cumplan los requisitos requeridos en el artículo 2 de dicho acuerdo siendo estos la habituación y exclusividad de las actividades de oración, formación y asistencia religiosa.

En esta línea las políticas públicas de ordenación del territorio y de urbanismo deben tener en cuenta las necesidades de quienes comparten una religión, en este caso el Islam. Las administraciones locales deben ser sensibles al derecho de los musulmanes a disponer de lugares de culto.

Ya son conocidos los riesgos que hayan podido traer en ocasiones las mezquitas: proselitismo, radicalización e incluso reclutamiento. No debemos dejar que tales actividades, aunque hayan disminuido, debido a una menor tolerancia por parte del colectivo musulmán y debido a que internet se ha convertido en la mejor forma para llevar a cabo esas actividades, afecten de una forma directa o indirecta a sus derechos.

Sabemos que la solución para afrontar la estigmatización de los musulmanes y fenómenos como la islamofobia y los incidentes que esta provoca, es complicada. Nosotros lo que proponemos es tener en cuenta elementos de los que ya disponemos y enfocarlos desde una perspectiva intercultural por ello hemos querido centrarnos en los que pensamos que son mecanismos que pueden contribuir a gestionar la diversidad que supone la presencia de la comunidad musulmana, y a hacer frente a fenómenos como la estigmatización y la islamofobia. Creemos que la normalización de sus prácticas y manifestaciones religiosas y la participación pueden contribuir a dar otra imagen del

Islam distinta de aquella percibida como radical y fundamentalista. Estos mecanismos a los que nos referimos los podemos encontrar en nuestra legislación, como es el caso del Acuerdo de cooperación con la Comisión Islámica de España y a la enseñanza de la religión islámica en la escuela.

En primer lugar, hemos querido aclarar una evidencia es que los musulmanes y la comunidad en su conjunto, son titulares del derecho a la libertad religiosa reconocida en el artículo 16.1 CE y desarrollado en el artículo 2 de la LOLR.

Fruto de los principios informadores del sistema jurídico español en materia religiosa, como son el principio de participación y de cooperación, el Estado puede celebrar Acuerdos de cooperación con determinadas confesiones religiosas. De acuerdo con lo dispuesto en el artículo 7 de la LOLR estas confesiones deben haber alcanzado “notorio arraigo” por su ámbito y número de creyentes. Así ocurrió con el Islam en España, el 12 de noviembre de 1992 el Estado español aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado español con la Comunidad Islámica de España.

El Acuerdo de cooperación con la CIE es considerado en este trabajo como ejemplo de práctica intercultural. En primer lugar, revela una realidad multicultural reconociendo, ya desde 1992 el "notorio arraigo" del Islam en el Estado, entendiendo así la presencia estable y la relevancia de dicha confesión en la sociedad. Y en segundo lugar, dicho Acuerdo reconoce, garantiza y da protección jurídica a expresiones culturales distintas a las nacionales, como pueden ser las manifestaciones identitarias musulmanas incorporándolas al conjunto normativo como las mezquitas y las festividades islámicas. Constituyendo así, como establece el modelo intercultural, vías de comunicación entre el Estado y comunidades minoritarias como la musulmana. Ofreciéndoles la opción de participar y de intervenir en la creación de opciones consensuadas sobre temas de su máximo interés.

La enseñanza del Islam en la escuela es otro elemento que consideramos puede ser ejemplo de práctica intercultural, ya que supone un primer paso reconociendo la diversidad del alumnado, pudiendo ser base de la educación intercultural. La legislación, como se ha visto en el trabajo, ampara el derecho a recibir enseñanza religiosa islámica. Como hemos podido comprobar en el artículo 27.3 CE que reconoce el derecho de los padres a decidir sobre la formación religiosa de sus hijos, en el artículo 2.1 c) LOLR que concreta y señala que tal derecho puede darse dentro del ámbito escolar, al igual que el artículo 10 del Acuerdo de Cooperación con la CIE que garantiza el derecho de los

alumnos musulmanes el ejercicio del derecho a recibir enseñanza religiosa islámica en los centros docentes públicos y privados concertados. También la LOE en su artículo 4.1c) hace referencia a este caso señalando que los padres o tutores, en relación con la educación de sus hijos, tienen como derecho a que reciban la formación religiosa o moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones. La LOE en su disposición adicional segunda señala que la enseñanza de otras religiones se ajustará a lo dispuesto en los Acuerdos de Cooperación, entre ellos, el Acuerdo con la CIE.

Sabemos que la enseñanza del Islam en la escuela ya existe y está en marcha, sin embargo nos encontramos con una demanda no cubierta y con ciertos cuestionamientos al considerar esta enseñanza incompatible con los valores de la Constitución, como la igualdad de género, y el miedo a un adoctrinamiento que se podría fomentar a través de esta enseñanza.

En este trabajo consideramos que la educación puede ser un instrumento eficaz de integración e inclusión. En nuestro caso planteamos que la previsión de la enseñanza del Islam en la escuela supondría la posibilidad de avanzar en un proyecto intercultural en la escuela ya que combina dos identidades, fuentes islámicas y valores democráticos.

Además, con la incorporación de esta docencia en nuestro sistema educativo se ofrecería la posibilidad de formar al alumnado y ofrecerles criterios de contraste ante interpretaciones rigoristas. Quedando publicado en el BOE el currículo de la asignatura, quedan erradicados conceptos y tendencias antidemocráticas.

Esta docencia se revelaría como un instrumento que concilia texto y contexto apostando por la conciliación de la doble condición del alumnado como ciudadano europeo y musulmán.

En definitiva, es en esa doble condición, de musulmán y europeo, en la que debemos apostar, tanto la comunidad musulmana como el resto de la sociedad. Para lograr esa cohesión entre identidades creemos necesario permitir el desarrollo de la identidad musulmana y de sus manifestaciones religiosas dentro siempre del marco democrático, y por supuesto en perseguir aquellas conductas que supongan incitación al odio, a la violencia y discriminación y las que directamente ataquen contra la integridad de los musulmanes.

Creemos como señala TARIQ RAMADAN, que el Islam puede ser adaptable a cualquier contexto, y hoy más que nunca se necesita un *Islam que se adapte*, pero no en

un sentido de asimilación, sino desde una perspectiva intercultural, donde sin *aculturalización*, sin que pierdan sus rasgos y características identitarias, se acepten los elementos básicos de las sociedades europeas previstas en la normativa (dignidad de la persona, respeto a los derechos fundamentales, al Estado de Derecho y los principios democráticos), asumiendo a su vez, la diferencia que supone la comunidad musulmana compatible con los citados elementos constitutivos. Tal vez el Islam se deba desenvolver de manera distinta a como lo hace en los países de mayoría musulmana a la vez que el resto de la sociedad apuesta por la plena integración de la comunidad musulmana desde una visión más amplia y abierta de sus rasgos y características culturales y religiosas, participando en superar los distintos conflictos que se plantean como son fenómenos ya tratados como la estigmatización y la islamofobia.

7. Bibliografía

Monografías y artículos científicos

ABDULHALEEM, Hithem, *Musulmanes en el País Vasco: Perfil religioso, actitudes y creencias*, Vitoria, 2010. Disponible en Internet

ALÁEZ CORRAL, Benito, *Reflexiones jurídico-constitucionales sobre la prohibición del velo islámico integral en Europa*, UNED, Teoría y Realidad Constitucional, núm.28, 2011. Disponible en Internet

ALUBUDI, Jasim, *Introducción al Islam*, Visión Net, 2º Edición, Madrid, 2005. Disponible en Internet

ARRUTY FERNÁNDEZ, José Ángel, *La Asistencia Religiosa en los centros hospitalarios en España*, ISSN 1132-9947, nº1, Universidad de Santiago de Compostela, 1996. Disponible en Internet.

AUBARELL, Gemma y VILADRICH, Mercé, “Europa multicultural: el caso de España; Glosario y criterios de transcripción de la terminología de derecho islámico” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.

AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, *Identidad y geopolítica, la instrumentación de las fracturas religiosas*, en Cuadernos de estrategia ISSN 1697-6924, Nº. 163, (Ejemplar dedicado a: Islamismos en revolución: movilización social y cambio político), 2013. Dialnet. Universidad de la Rioja. Disponible en Dialnet.

AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico, *Doctrina y acción política. Pugnas sobre el Islam verdadero. El salafismo*, en Documentos de Seguridad y Defensa 62, Yihadismo en el mundo actual, Escuela de Altos Estudios de la Defensa. Ministerio de Defensa. 2014. Disponible en Dialnet.

BABADJI, Ramdane “Aproximación a las relaciones de la charia y el derecho positivo en el mundo árabe” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998

BEDJAOUI, Mohammed, “Prefacio” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.

BERMEJO LAGUNA, José Manuel, Tesis doctoral, *La formulación de presupuestos para una nueva síntesis con el islam en la sociedad multicultural española*, Facultad de Derecho/Departamento de Filosofía jurídica, UNED, 2013. Disponible en Internet

BORRÁS, Alegría, “Europa multicultural: el caso de España; Introducción” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.

BORRÁS, Alegría, “Europa multicultural: el caso de España; La sociedad europea multicultural: la integración del mundo islámico” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.

CAÑETE BLANCO, Pablo, *Los rostros del Islam: una introducción al Islam contemporáneo*, PUV, Universitat de València.2015. Disponible en Internet.

CATALINA AYORA, Juan Ignacio, *Introducción al concepto de minorías y al Islam*, en *El Islam en España: historia, pensamiento, religión y derecho*, José María Martí, Santiago Catalá Rubio (Coordinadores), Colección Estudios, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2001. Disponible en Internet.

CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio, *Las corrientes salafíes. Puritanismo religioso, prosetismo y militancia*, en Cuadernos de estrategia ISSN 1697-6924, N°. 163 (Ejemplar dedicado a: Islamismos en revolución: movilización social y cambio político), Dialnet, 2013, Universidad de la Rioja. Disponible en Internet

CASTRO JOVER, Adoración, Interculturalidad y Derecho en el ámbito regional y supranacional europeo en *Interculturalidad y Derecho*, Aranzadi, 2013.

CIÁURRIZ, María José, “La situación jurídica de las comunidades islámicas en España”, en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial) Trotta, Madrid.2004.

DÍEZ GUTIERREZ, Enrique Javier, *Interculturalidad, Convivencia y conflicto*. Universidad de León, 2004

DUPRET, Baudouin, “Política, religión y derecho en el mundo árabe” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.

EL QUAZZANI CHAHDI, Loubna, *Las divergencias entre las escuelas jurídicas musulmanas en materia penal*, en *Anaquel de estudios árabes*, ISSN 1130-3964, N°14, Dialnet. Universidad de la Rioja. 2003. Disponible en Dialnet.

ELORZA, Antonio, *El velo y la libertad*, en *Arena Internacional (revista)*, Letras Libres, Marzo, 2004.

FORNER, Joaquín, “Europa multicultural: el caso de España; La familia árabe ante la legislación española de nacionalidad y extranjería” en *Alegría Borrás y Salima Mernissi, El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.

FUENTE COBO, Ignacio, “El yihadismo en su contexto histórico” en *Cuadernos de Estrategia 173, La Internacional yihadista*, Instituto español de estudios estratégicos, Ministerio de Defensa, 2015.

GARCÍA Asun, VIVES Antoni, EXPÓSITO Carmen, PÉREZ-RINCÓN Socorro, LÓPEZ Lola, TORRES Gemma, LOSCOS Elisenda, *Velos, burkas...moros: estereotipos y exclusión de la comunidad musulmana desde una perspectiva de género*, ISSN 2171-6080, vol 2, Universidad de Barcelona, 2011. Disponible en internet

GARCÍA LOPEZ, Bernabé, “España y el mundo árabe-islámico: historia de una multiplicidad de relaciones y encuentros”, en *El Islam y los musulmanes hoy. Dimensión internacional y relaciones con España*, Cuadernos de la escuela diplomática n°48, Madrid, 2013. Disponible en Internet.

GARCÍA-PABLOS DE MOLINA, Antonio, *La Aportación de la Criminología*, EGUZKILORE, n°3, San Sebastian. 1989. Disponible en Internet.

GARCÍA-PARDO, David, “Ministros de culto musulmanes”, en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial) Trotta, Madrid.2004.

GARCÍA-PARDO, David, “Descanso semanal y festividades religiosas islámicas”, en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial) Trotta, Madrid.2004. Disponible en Internet.

GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Manuel, *Definiendo términos: fundamentalismo, salafismo, sufismo, islamismo, wahabismo*” en *Documento Opinión*, 88/2015, Instituto Español de Estudios Estratégicos, 17 de Agosto de 2015. Disponible en Internet.

HERRERO SOTO, Omayra, *La comunidad musulmana española en la actualidad: aspectos religiosos y jurídicos. Bibliografía comentada*, Madrid, 2005. Disponible en Internet.

HOGG, Michael A., VAUGHAN, Graham. M, *Psicología Social*, 5ª Edición, Editorial Medica panamericana, 2010. Disponible en Internet.

HSIN YANG, Lawrence, KLEINMAN Arthur, G.BLINK Bruce, C.PHELAN Jo, LEE Sing, GOOD Byron, *Cultura y Estigma: la experiencia moral*. 2007. Disponible en Internet.

IBARRA, Esteban, *Crisis de los refugiados, terrorismo y auge de la islamofobia*, en Cuadernos de Análisis nº56, Movimiento contra la Intolerancia. Disponible en Internet.

JORDÁN, Javier, *Un estudio preliminar sobre las tendencias del terrorismo yihadista en Europa*, Universidad de Granada. Disponible en Internet

KAUFMAN, Gustavo Ariel, *Odium dicta: Libertad de expresión y protección de grupos discriminados en internet*, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México DF, 2015. Disponible en Internet.

LAGHMAN, Slim, *Las escuelas jurídicas del sunismo, Legal schools of sunni Islam*, en Revista Internacional de Pensamiento Político, I Época, ISSN 1885-589X, Vol.7, 2012. Disponible en Internet.

LETURIA NAVAROA, Ana, “Educación para la inclusión en un modelo intercultural de gestión de la diversidad”, en *Interculturalidad y Derecho*, CASTRO JOVER, Adoración (Dir.), Aranzadi, 2013.

LORENZO, Paloma, y PEÑA TIMÓN, María Teresa, “La enseñanza religiosa islámica” en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004.

LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, *Derecho de la libertad de conciencia, I. Libertad de conciencia y laicidad*, Civitas, tercera edición, 2007.

LLORENT BEDMAR, Vicente, *Utilización de signos religiosos en los centros escolares de Alemania y Reino Unido: El velo islámico*, ISSN 1139-613X, Educación XXI, UNED, 2009. Disponible en Internet.

- MAILA, Joseph, “¿Son los derechos humanos impensables en el mundo árabe?” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.
- MARTÍN, Javier, *Sunies y Chiies, Los dos brazos de Alá*, (Editora) Catarata, Madrid, 2008. Disponible en internet. Disponible en Internet.
- MARTÍN DE LA HOZ, José Carlos, *El Islam y España: Pasado, presente y futuro*, Rialp, Madrid, 2010. Disponible en Internet.
- MARTINEZ MONTÁVEZ, Pedro, *Mundo árabe y cambio de siglo*, Universidad de Grana, Fundación El Legado Andalusi, Granada, 2004. Disponible en Internet.
- MARTINEZ-TORRÓN, Javier, *La cuestión del velo islámico en la jurisprudencia de Estrasburgo*, ISSN 1887-3243, N° 4, 2009. Disponible en Internet.
- MAZARIO CONTRERAS, Jose M^a, *Marco Jurídico del Factor religioso en España*, Documentos del Observatorio N° 1. Disponible en Internet.
- MERNISSI, Salima, “Aproximación al derecho del mundo islámico”: Introducción” en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.
- MORALES, José, *V.Escuelas Jurídicas en El Islam*, Rialp, Madrid, 2001. Disponible en Internet.
- MORENO ANTÓN, María, *La Asistencia Religiosa en España*, Universidad Autónoma de Madrid. Disponible en Internet
- MOTILLA, Agustín, “Consideraciones previas” en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004.
- MOTILLA, Agustín, “La protección de los lugares de culto islámicos” en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004.
- MOTILLA, Agustín, “La libertad de vestimenta; el velo islámico” en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004.
- NIEVES QUILES, María, *Estigmatización y marginación social de los colectivos de jóvenes*. Universidad de La Laguna. Disponible en Internet.

OLIOSI, Francesca, *La Questione dei luoghi di culto islamici nell'ordinamento italiano: alla ricerca di un porto sicuro*, en *Comunità Islamiche in Italia: Identità e forme giuridiche*, Dir. Carlo Cardia y Giuseppe Dalla Torre, G. Giappichelli Editore-Torino, Roma, 2015.

PAOLUCCI, Giorgio y EID, Camille, *Cien preguntas sobre el Islam*, una entrevista a Samir Khalil Samir, Encuentro Ediciones, 2º Edición, Milán, 2006. Disponible en Internet.

PASCUAL LLANOS, Eva, *El hiyab*, *Ilu*. Revista de Ciencias de las Religiones, ISSN 1135-4712, 2015.

PÉREZ ÁLVAREZ, Salvador, *Marco Constitucional del uso del velo y del pañuelo islámico en la sociedad española contemporánea: ¿Señas de identidad ideológica y/o cultural?*, ISSN 1698-5583, Foro, Nueva época, núm. 13/2011. Disponible en Internet.

PÉREZ-LLANTADA GUITERREZ, Jaime, *Hacia un análisis jurídico de la ley orgánica de libertad religiosa*, I. Actualización de Unidades Didácticas y otras Colaboraciones.

PÉREZ-MADRID, Francisca, *Incitación al odio religioso o "hate speech" y libertad de expresión*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 19, Universidad de Barcelona, 2009. Disponible en Internet.

PÉREZ VAQUERO, Carlos, Tesis Doctoral: *El Islam en la sociedad democrática europea: ocho conflictos surgidos en Europa, desde una perspectiva jurídica y con especial referencia al caso español*, Director Dr. D. Alfredo Allué Buiza, Universidad de Valladolid: instituto de estudios europeos. 2013. Disponible en Internet.

QUESADA MARTOS, Juan, *El Corán como fuente de derecho en el Islam*, en Cuadernos de historia del derecho, ISSN 1133-7613, N° 11, 2004, Disponible en Dialnet.

ROCA, Encarna, "Europa multicultural: el caso de España; Las consecuencias del acuerdo con las comunidades islámicas en materia de matrimonio" en *El islam jurídico y Europa, Derecho, religión y política*, Alegría Borrás y Salima Mernissi (edición), Icaria Antrazyt, Barcelona, 1998.

RODRÍGUEZ BLANCO, Miguel, *Asistencia religiosa penitenciaria de las confesiones minoritarias con Acuerdo de Cooperación*, Universidad de Alcalá. Disponible en Internet.

RODRIGUEZ GARCIA, José Antonio, *La inmigración islámica en España, su problemática jurídica*, Madrid, 2007.

ROQUE, María-Ángels, *El Islam plural*, Icaria Antrazyt, Barcelona, 2003.

ROSSELL, Jaime, "Prescripciones alimentarias en el Islam: sacrificio ritual y alimentación" en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004. Disponible en Internet.

ROSSELL, Jaime, "La mutilación genital femenina en España" en *Los musulmanes en España: libertad religiosa e identidad cultural*, MOTILLA, Agustín, (Editorial), Trotta, Madrid, 2004. Disponible en Internet.

WAINES, David, *El Islam*, AKAL, Madrid, 2008. Disponible en Internet.

ZAYAS FUENTES, Sergio José, *Una posible tipología de exclusión social: aproximación al caso de Málaga y Melilla*, Universidad de Málaga. Disponible en internet

Informes y Estudios

Cuarta oleada del Barómetro de Opinión de la Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España, *Valores, actitudes y opiniones de los inmigrantes de religión musulmana*, realizado por Metroscopia, 2010.

Informe Musulmanes en Unión Europea: Discriminación e Islamofobia del Observatorio Europeo del Racismo y la Xenofobia (hoy Agencia de Derechos Fundamentales-FRA),2007.

Informe de la Relatora Especial sobre el derecho humano al agua potable y el saneamiento, Catarina de Albuquerque, El estigma y el ejercicio de los derechos humanos al agua y el saneamiento. A/HRC/21/42, Asamblea general de las Naciones Unidas, 2012. Disponible en Internet.

Informe sobre Incidentes Relacionados con los Delitos de Odio en España. Ministerio del Interior.2015

Informe "*Racismo, odio e intolerancia en Internet*", en Cuadernos de Análisis nº47: *Contra el discurso del odio en internet*, Movimiento contra la intolerancia.

Libro Blanco sobre el Diálogo intercultural. Consejo de Europa

Observatorio Andaluz, *Informe anual 2015*, UCIDE, 2016

Observatorio Andaluz, *Informe especial 2015: incidencias e islamofobia*, UCIDE, 2016

Observatorio Andaluz, *Estudio demográfico de la población musulmana*, Explotación estadística del censo de ciudadanos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2015, UCIDE, 2015.

Observatorio Andaluz, *Estudio sobre el alumnado musulmán*, Estudio estadístico y análisis de alumnos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2014 UCIDE, 2014

Observatorio Europeo del Racismo y la Xenofobia, “*Musulmanes en la Unión Europea: Discriminación e Islamofobia, Percepciones sobre discriminación e islamofobia*”, Documentos de Casa Árabe N°1/2007. Disponible en Internet.

OSCE, *La lucha contra los delitos de odio en Europa: Una visión general de estadísticas, legislación e iniciativas nacionales*, Materiales didácticos nº5, Movimiento contra la intolerancia. Disponible en Internet.

Plataforma Ciudadana Contra la Islamofobia, *Informe Anual. Islamofobia*, 2015

Quinta oleada del Barómetro de Opinión de la Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España, *Valores, actitudes y opiniones de los inmigrantes de religión musulmana*, realizado por Metroscopia, 2011.

8. Normativa

Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal.

Constitución Española de 1978.

Ley Orgánica 7/1980, de 5 de Julio, de libertad religiosa (LOLR)

Ley Orgánica 10/2002, de 23 de diciembre, de Calidad de la educación.

Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España.

La Ley 16/2009, de 22 de julio, de centros de culto desarrollada por el Decreto 94/2010 del 20 de julio.

Ley Orgánica 8/1985, de 3 de julio, reguladora del Derecho a la Educación (LODE)

Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación (LOE)

Ley Orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo

Real Decreto 299/1996, de 28 de febrero, de ordenación de las Acciones dirigidas a la Compensación de Desigualdades en Educación

Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP)

Convenio Europeo de Derechos Humanos (CEDH)

Protocolo Adicional al Convenio sobre la Ciberdelincuencia relativo a la penalización de actos de índole racista y xenófoba cometidos por medio de sistemas informáticos.

Consejo de Europa.

Resoluciones y Recomendaciones

Recomendación de política general nº5 de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia del Consejo de Europa

Recomendación de política general nº8 de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia del Consejo de Europa

Recomendación 97 (20) de 1997. Comité de Ministros del Consejo de Europa

Resolución 1510 (2006) de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa.

9. Sitios web de interés

Organismos

Consejo de Europa <http://www.coe.int/en/>

Organización de Naciones Unidas <http://www.un.org/es/index.html>

Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia del Consejo de Europa (ECRI)
http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/ecri/default_en.asp

Agencia de Derechos Fundamentales (FRA) <http://fra.europa.eu/es>

Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH)
<http://www.derechoshumanos.net/tribunales/TribunalEuropeoDerechosHumanos-TEDH.htm>

Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE)

<http://www.osce.org/>

Ministerio del Interior. Gobierno de España <http://www.interior.gob.es/>

Organizaciones y asociaciones

Plataforma Ciudadana contra la Islamofobia

<https://plataformaciudadanacontraislamofobia.wordpress.com/>

Movimiento contra la Intolerancia <http://www.movimientocontralaintolerancia.com/>

Runnymede Trust <http://www.runnymedetrust.org/>

Observatorio Andaluzí <http://observatorio.hispanomuslim.es/>

Unión de Comunidades Islámica de España (UCIDE) <http://ucide.org/>

10. Noticias

Noticia de El Mundo del 30 de Abril de 2016 que señala que se multiplican por seis los de islamofobia en España. La Plataforma Ciudadana contra la Islamofobia recogió 278 incidentes en 2015, de los que un 21% han afectado a mujeres. En 2016 tras los atentados de Bruselas, crecieron los actos vandálicos, <http://www.elmundo.es/comunidad-valenciana/2016/04/30/5724d0c946163f254e8b45a3.html>, última fecha de recuperación: 15/09/2016.

Noticia de El País de 6 de Septiembre de 2015, señala La islamofobia se convierte en el principal delito de odio, http://politica.elpais.com/politica/2015/09/06/actualidad/1441569646_315615.html, última fecha de recuperación: 15/09/2016.

Noticia de la Voz de América, *Como el Estado Islámico desvirtúa la ley Sharia*, 26 de enero de 2015, <http://www.voanoticias.com/a/estado-islamico-ley-sharia/2614333.html>, última recuperación:18/09/2016.

Noticia del 20minutos, *El velo islámico vuelve a levantar ampollas en Europa*, del 11 de Julio de 2016 <http://www.20minutos.es/noticia/2778866/0/velo-islamico-europa/>, última fecha de recuperación:03/12/2016.

Noticia del ABC Madrid *Los neonazis del Hogar Social justifican el ataque a Mezquita de la M-30 por ser un foco de captación de terrorista* del 25 de Noviembre de 2016, http://www.abc.es/espana/madrid/abc-i-neonazis-hogar-social-justifican-ataque-mezquita-m-30-foco-captacion-terroristas-201611251653_noticia.html, última fecha de recuperación: 03/12/2016.

Noticia del mundo *Detenidos tres presuntos yihadistas en Madrid y Guipúzcoa* del 30 de Noviembre del 2016, <http://www.elmundo.es/espana/2016/11/30/583e6d68468aeb560a8b4601.html>, última fecha de recuperación: 03/12/2016.

Noticia de El País *Imanes para combatir el lavado de cerebro en la cárcel* del 4 de Diciembre de 2016, http://politica.elpais.com/politica/2016/11/29/actualidad/1480445877_689530.html, última fecha de recuperación: 04/12/2016.

Noticia de Verne (El País) *Una joven musulmana enseña autodefensa en respuesta a la islamofobia en Estados Unidos* del 30 de Noviembre de 2016 http://verne.elpais.com/verne/2016/11/30/articulo/1480498217_622016.html, última fecha de recuperación: 04/12/2016.

Noticia de Terra, *Ataque en París uno de los más graves contra la libertad de prensa: ONU*, 7 de Enero de 2015, <http://noticias.terra.com/mundo/ataque-en-paris-uno-de-los-mas-graves-contra-libertad-de-prensa-onu,450fc1fcd85ca410VgnCLD200000b2bf46d0RCRD.html>, última recuperación: 07/12/2016.

RT, *Todas las claves de la peor crisis migratoria en Europa desde la Segunda Guerra Mundial*, 30 Agosto 2015, <https://actualidad.rt.com/actualidad/184611-crisis-migratoria-europa-puntos-clave>, última fecha de reuperación:07/12/2016.

Noticia de El Mundo, *"Es una invasión": los ataques de los lidere europeos a los refugiados*, 4 de Marzo de 2016,

<http://www.elmundo.es/internacional/2016/03/04/56d9e22ee2704e73658b4673.html>,

última fecha de recuperación: 07/12/2016.

20 minutos blogs, *El sentimiento anti-inmigración y la islamofobia crecen en Europa*, 26 de Mayo, 2016. <http://blogs.20minutos.es/goldman-sachs-is-not-an-after-shave/2016/05/26/el-crecimiento-del-sentimiento-anti-inmigracion-e-islamofobia-preocupa-a-europa/>,

última fecha de recuperación: 07/12/2017.

Noticia de El Mundo del 30 de Abril de 2016, señala que *se multiplican por seis los de islamofobia en España*. La Plataforma Ciudadana contra la Islamofobia recogió 278 incidentes en 2015, de los que un 21% han afectado a mujeres. En 2016 tras los atentados de Bruselas, crecieron los actos vandálicos, <http://www.elmundo.es/comunidad-valenciana/2016/04/30/5724d0c946163f254e8b45a3.html>, última fecha de recuperación: 08/12/2016.

Noticia de El País el 6 de Septiembre de 2015, *La islamofobia se convierte en el principal delito de odio*,

http://politica.elpais.com/politica/2015/09/06/actualidad/1441569646_315615.html,

última fecha de recuperación: 08/12/2016.

Noticia de El País, *La justicia da la razón al instituto de Pozuelo que vetó a una alumna con velo*, 3 de Febrero de 2012,

http://ccaa.elpais.com/ccaa/2012/02/03/madrid/1328287815_220287.html, última fecha

de recuperación: 07/01/2017.

Noticias el País *Reclutar en las mezquitas*, 29 de diciembre de 2014, http://elpais.com/elpais/2014/12/28/opinion/1419789761_345026.html, última fecha de

recuperación: 27/12/2017.

Noticia la Esfera *Refugiados sirios, una realidad en Marruecos*,

<http://laesfera.opennemas.com/articulo/politica/refugiados-sirios-realidad-marruecos/20150829131007000553.html>,

última fecha de recuperación: 28/12/2017

¹Noticia de Ok Diario *El gobierno ha cerrado 100 mezquitas clandestinas en la última legislatura*, 16 de noviembre de 2015, <https://okdiario.com/espana/2015/11/16/el-gobierno-ha-cerrado-100-mezquitas-clandestinas-en-la-ultima-legislatura-23977>, última

fecha de recuperación: 28/12/2017

11. Anexo

Encuentro en la Mezquita de Pamplona

Quede con el presidente de la mezquita de Pamplona en el barrio de San Jorge, donde esta se encuentra. A las 11:00 a.m llegó Mohammed, el presidente, un hombre de unos treinta y muchos años, llegaba con prisas pero fue muy amable desde el primer momento. Me enseñó la mezquita por dentro. Entramos primero por la puerta de las mujeres y me mostró el lugar donde ellas rezaban, era en el piso de arriba y el espacio no era muy amplio comparado con el de los hombres. Luego bajamos y pude ver el lugar donde rezan los hombres, yo diría que era cuatro veces más grande que el de las mujeres. Me mostró el lugar donde el imán da los sermones de los viernes, algo parecido a una especie de atril pero bastante más elevado y decorado. Mientras nos poníamos y quitábamos los zapatos para entrar en los diferentes espacios de la mezquita Mohammed me comentaba que suelen recibir visitas de personas interesadas y que incluso en junio tenían una jornada de puertas abiertas. Reconocía que para algunas personas el hecho de que allá una mezquita en su barrio era motivo de nerviosismo y que por eso se mostraban abiertos a enseñar en que consistía de verdad una mezquita. Esta en concreto llevaba abierta desde 1997.

Como sabemos la mezquita no es sólo un lugar de culto, también es de enseñanza, en los dos pisos de la mezquita había aulas, para niños y niñas y para jóvenes y adultos, según me contaba Mohammed se impartían clases de árabe y de religión. También había una biblioteca, la mayoría de libros sobre religión.

Una vez enseñada la mezquita, Mohammed me llevó a su oficina, un cuarto pequeño con una mesa y un ordenador. Me ofreció un Corán, yo le dije que ya tenía uno. Fue entonces cuando vi la oportunidad de hacerle algunas preguntas, ahí fue cuando su actitud cambió un poco, seguía siendo amable pero lo vi un poco más nervioso, quiero creer que el motivo fue porque pudo entender que las preguntas entonces serían incómodas, yo le explique que no habría ninguna pregunta que pudiese incomodarle. La primera pregunta que planteé fue uno de los errores del encuentro, me equivoqué, pienso, al preguntarle: *Si se permitiera al colectivo musulmán poder ejercer con eficacia su libertad religiosa y mantener sus costumbres y rasgos culturales se integrarían mejor en la sociedad española? ¿O por el contrario les dificultaría más la integración?.* Esta

pregunta mal planteada por mi parte, no solo no la entendió si no que cambió el curso de todo el encuentro. Debido a sus dificultades para entender algunas palabras del castellano me dijo que conocía a un chico español musulmán a dos minutos de donde estábamos. Salimos de la mezquita y efectivamente después de andar unos dos minutos me encontré en una floristería bastante bonita he de decir y con una variedad tremenda de flores, regentada por dos jóvenes musulmanes de unos veintipocos años. Uno de ellos, rubio de ojos verdes, era turco y el otro de tez morena y pelo negro era el joven al que se refería Mohammed, ambos lucían barbas bastante frondosas. Mohammed me presentó a ambos y con el saludo propio "assalamu alaikum" me dieron la mano. Mohammed le comentó a Javier (nombre original antes de su conversión) el problema y le pidió si podía tener un descanso para atenderme diez minutos. Javier, florista y graduado de INEF, preguntó al otro joven si podía salir unos minutos y este accedió. Volvimos a la mezquita, durante el paseo de vuelta, Javier me decía que si las preguntas eran comprometidas no respondería ya que estaba cansado de que le preguntasen siempre lo mismo, no me dijo exactamente a que se refería con "lo mismo", pero si me comentó que después de los atentados de París le llamaron de la televisión.

No soy un experto en la materia pero la actitud de Javier fue por lo menos al principio bastante defensiva. Yo le dije que las preguntas eran amables y que no habría ningún problema. Conforme pasaba el tiempo Javier se tranquilizó. De vuelta a la mezquita nos dirigimos otra vez a la oficina de Mohammed, cogiendo una silla más, Javier se sentó en frente y Mohammed a mi derecha, y formulé otra vez la misma pregunta, cometiendo el mismo error. Javier tras escuchar la pregunta hizo una observación, señalando que era una pregunta "para gente con estudios" y que no la podían responder. A partir de ese momento perdí el rumbo con preguntas aleatorias distrayéndome de los objetivos. El hecho de tener delante a un converso al Islam me desconcentró de mis objetivos.

A pesar de tener las preguntas delante, el desorden dominó la improvisada entrevista.

En relación a los estereotipos ambos señalaban que los medios de comunicación no sólo no ayudaban sino que perjudicaban a la imagen del Islam y de los musulmanes. La violencia, la guerra y el maltrato a la mujer eran, según Javier, los principales estereotipos que los medios mostraban.

En cuanto a la pregunta *¿Hay mucho desconocimiento sobre el Islam por parte de la sociedad española?* La respuesta de ambos fue clara y sonora: Si. Entonces Javier habló de su experiencia personal como converso, diciendo que el "entró" en el Islam con muchos prejuicios, pero que la aceptación y el sentido de comunidad le convencieron.

Tras más preguntas improvisadas sobre la conversión de Javier volví al esquema preparado. Esta vez el tema era **la discriminación**, un asunto que no encontró el espacio que creía que tendría.

Ambos se mostraron indiferentes ante la pregunta *Varias noticias recogen que los musulmanes son discriminados en Europa y en España concretamente, sobretudo en el ámbito laboral y educativo. ¿es esto cierto?* Tanto Mohammed como Javier se mostraban bastante cómodos con el trato que recibían en Pamplona tanto por la sociedad como por las instituciones públicas. Ciertamente es que Mohammed apuntó que en Francia sí tenía constancia de tal discriminación pero aquí no. Javier intervino diciendo que no le gustaría que por ejemplo a su hija le obligasen a quitarse el velo para ir a la escuela, que en ese caso, la cambiaría de colegio. Por lo demás, el tema discriminación no dio para más.

Entre ojeadas al móvil de Javier y llamadas cortas de Mohammed, me decidí a preguntar sobre la asistencia religiosa en centros públicos, fue Mohammed quien tomó la palabra. Para que se entendiese mejor les puse un ejemplo también improvisado *¿si un musulmán esta falleciendo en el hospital, le atiende un ministro de culto?* Mohammed me señaló que tenían un acuerdo con el Hospital de Navarra y que por tanto un ministro de culto podía acudir para realizar su trabajo, que personalmente desconozco cuál es.

La enseñanza del Islam en las escuelas era un tema que quería tratar. Como sabemos, el artículo 10 del Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión islámica española recoge que *"se garantiza a los alumnos musulmanes, a sus padres y a los órganos escolares de gobierno que lo soliciten, el ejercicio del derecho de los primeros a recibir enseñanza religiosa islámica en los centros docentes públicos y privados concertados, siempre que, en cuanto a estos últimos, el ejercicio de aquel derecho no entre en contradicción con el carácter propio del centro, en los niveles de educación infantil, educación primaria y educación secundaria"*. Esto era desconocido para Javier, pero a Mohammed le sonaba bastante más, ya que mencionó dicho acuerdo varias veces en la entrevista. En relación a esto y sabiendo previamente que no se impartía enseñanza

islámica en centros docentes en Navarra, algo que Mohammed me pudo contrastar, hice la siguiente pregunta: *¿si no se enseña el Islam en la escuela donde se enseña?* A lo que ambos respondieron "en casa" y "sino en la mezquita".

La conversación con Mohammed y con Javier estaba llegando a su fin, solo quedaba un último tema, posiblemente el más incómodo, **la radicalización**. Como les dije a ambos anteriormente, las preguntas serían amables, y creo que cumplí cuando les pregunté *¿Como os afecta la radicalización y los atentados?*. Tras formular la pregunta no denote un especial nerviosismo, al menos en un primer momento, solamente las prisas tanto de Mohammed de acudir a otra cita, y las de Javier de volver al trabajo era lo que condicionaba su actitud. En este caso fue Javier quién tomó la palabra "claro que nos afecta", "los atentados hacen eco" dijo. Al igual que antes los medios de comunicación entraban en la conversación, pero fue el concepto "yihad" lo que Javier quería que quedase claro, señalando que hay dos tipos de yihad y una de ellas se refiere como dijo "al autocontrol que tiene uno mismo". Javier se refería a la denominada yihad mayor, que consiste en esfuerzo ético-espiritual para cumplir la voluntad de Alá. Una vez aclarado el concepto, pasamos a la idea de la guerra en el Islam, en este caso intervinieron ambos señalando que la guerra, excepto en casos de defensa muy extremos, no está permitida en el Islam, y que el Estado Islámico no era Islam. Si pude comprobar, sobretodo en Mohammed, la insistencia de que no se les confundiese con ellos, e insistía que las acciones realizadas por el EI no solo no estaban permitidas, sino condenadas por el Islam.

Javier debía volver al trabajo y Mohammed irse a otra cita. Javier se fue rápido, pero antes me facilitó su número de móvil, me dijo que no habría problema si quería volver a quedar, pero que esta vez le invitase a almorzar y Mohammed esperó a que yo recogiese los papeles. Mientras yo recogía las preguntas de la improvisada entrevista, le pregunté a Mohammed cuál era la escuela jurídica mayoritaria en Pamplona, (recordemos que son cuatro, la Hanafí, la Malikí, la Shafí y la Hanbalí), él me contestó que todas tenían presencia debido a que había musulmanes de diversos países, Pakistán, Senegal, Argelia, pero que la más común era la Malikí (propia del norte de África y considerada una de las más flexibles) debido a la mayor presencia de marroquíes.

Salí con Mohammed de la mezquita, y nos despedimos, sin antes preguntarle si podría volver otra vez si tenía más preguntas, él me dijo que sin problema, entonces le

dije que volvería pronto, el respondió con un amable "in chaa' Allah" que significa "si Dios quiere".

