



Departamento de Psicología
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Universidad Pontificia Comillas

**IDENTIFICACIÓN CON EL GRUPO, EMPATÍA Y PERDÓN
EN EL CONFLICTO ISLÁMICO-OCCIDENTAL**

Autora: Lucía Vara

Directora: María Prieto

Madrid

Marzo de 2018

Índice general

Capítulo 1: Conflicto islámico-occidental: ¿primera guerra posmoderna?.....	4
Capítulo 2: Identificación con el grupo.....	8
Capítulo 3: Empatía.....	13
Capítulo 4: Perdón.....	20
Capítulo 5: Método.....	25
Capítulo 6: Resultados.....	29
Capítulo 7: Discusión.....	32

Resumen: *El terrorismo islamista y la violencia política perpetrada en los últimos tiempos en diferentes lugares del mundo representan una grave y cada vez mayor preocupación en la sociedad, así como una amenaza omnipresente para la estabilidad internacional y la paz mundial. Las tensiones derivadas del conflicto intergrupar (real o percibido) entre Oriente y Occidente, sus efectos y sus devastadoras consecuencias se han convertido en una de las mayores inquietudes para los ciudadanos españoles; y la lucha para combatirlos, en una prioridad. En este contexto se propone la presente investigación, con el objetivo de analizar las relaciones entre tres variables: la identificación con el grupo, la empatía y el perdón. Se selecciona una muestra de 598 sujetos (55 por ciento de hombres) con edades comprendidas entre los 18 y los 70 años. Se evalúa a los participantes aplicando la adaptación de las escalas Group Identification Scale, IRI y TRIM-12. Los resultados confirman un sesgo empático y un mayor perdón hacia el endogrupo. Se halla un papel mediador de la empatía entre la identificación y el perdón. Finalmente, se discuten las posibles implicaciones de estos resultados, las aportaciones que ofrecen y las vías de investigación futuras que pueden seguirse en este campo.*

Palabras clave: emociones, identificación, empatía, perdón, conflicto intergrupar, violencia política

Abstract: *Nowadays, Islamic terrorism and perpetrated political violence in different parts of the world represent a serious and growing concern in society, as well as an omnipresent threat for international stability and world peace. Tensions derived from intergroup conflict (whether real or perceived) between the Middle East and the West, in addition to their effects and devastating consequences, have become one of the biggest concerns of Spanish citizens, and the fight to tackle them is now a priority. In this context, the present research is proposed with the objective of analyzing relationships between three variables: group identification, empathy and forgiveness. A sample of 598 individuals is selected (55 per cent men), aged between 18 and 70 years old. Participants are evaluated applying the adaptation of three scales: Group Identification Scale, IRI and TRIM-12. Results show an empathic bias and a greater forgiveness among the ingroup. An empathy-mediating role is found between identification and forgiveness. Finally, the possible implications of these results are discussed, as well as the contributions they offer and the future research paths that can be followed in this field.*

Keywords: emotions, identification, empathy, forgiveness, intergroup conflict, political violence

Este apartado responde a las primeras preguntas planteadas al comienzo de esta investigación. ¿Cuáles fueron las motivaciones para iniciar este trabajo? ¿En qué contexto se lleva a cabo el estudio? ¿Por qué es importante el momento actual?

Desde 2014 se viene sufriendo una grave crisis migratoria, derivada del conflicto sirio, que ha desplazado a más de 4 millones de personas y que está haciendo de Siria el país del mundo desde el que ha emigrado el mayor número de refugiados en los últimos tiempos. Esta problemática iniciada en 2014 se vio agravada durante los pasados 2016 y 2017 por el aumento del flujo descontrolado de refugiados que, huyendo de la guerra que asola en sus países, se desplazaron irregularmente hacia lugares de Europa. Ante esta situación, algunos países europeos se han mostrado reticentes a dar asilo a los refugiados. Tras los últimos actos violentos reivindicados por islamistas en Europa, las preocupaciones por la seguridad nacional han aumentado vertiginosamente entre la opinión pública. En general, existe un temor a que la ola de desplazados que cruzan las fronteras facilite la infiltración de extremistas en Occidente. Las reacciones a algunos de los atentados en Europa (Manchester, Londres o Barcelona) muestran la indignación y el miedo generalizado al terrorismo que se está manifestando en la sociedad, en la que ya no es extraño encontrarse con personas reacias a acudir a grandes eventos, celebraciones o simplemente a tomar un avión, viajar en transporte público en fechas señaladas o pasear por lugares emblemáticos de una ciudad. A estos hechos, además, se le suman una creciente islamofobia y un aumento de prejuicios hacia grupos y colectivos musulmanes, que obstaculizan la integración y la convivencia entre unos y otros. Así, muchos homogeneizan a la población islámica en un grupo violento, radical, fanático y antidemocrático, generando narrativas que enfatizan una distinción entre *ellos* y *nosotros*. Cada actor implicado en el conflicto se identifica con su grupo, percibiendo una realidad reajustada acorde con sus creencias. Se trata, por tanto, de un escenario complicado en el nivel político, económico y social, en el que, por otra parte, resulta interesante realizar un estudio acerca de algunas emociones, como la empatía, así como del perdón y de la identificación del individuo con su grupo, en una Europa que afronta su peor crisis de desplazados desde la Segunda Guerra Mundial y que vive en estado de alerta bajo la amenaza casi continua del terrorismo.

Después de los atentados del 11-S contra las Torres Gemelas y el Pentágono, miles de personas donaron grandes cantidades de dinero a familiares de policías, bomberos y otros miembros de seguridad que aquel día murieron intentando salvar la vida de inocentes. La mayoría de los americanos se mostraron satisfechos ante la solidaridad y el apoyo a las víctimas que ofrecieron sus conciudadanos; sin embargo, aquellos que habían sido víctimas de otros ataques, como el atentado de Oklahoma City en 1995, no compartían tanto esa satisfacción, lamentando y manifestando cierta crítica hacia la parcialidad que percibían en las ayudas. No sentían indiferencia ante lo terrible de la tragedia: al contrario, deseaban de forma sincera ofrecer ayuda a las víctimas más necesitadas, pero, al mismo tiempo, buscaban justicia y

ecuanimidad hacia otras víctimas; víctimas, tal vez, *olvidadas* (Oceja, 2008). Catorce años después, el 13-N de 2015, París sufrió el peor atentado terrorista de la historia de Francia, que dejó al país en estado de crisis y urgencia. Inmediatamente tras el ataque, el mundo entero pareció unirse en un duelo colectivo. Poco después del atentado, la empresa Facebook impulsó un filtro solidario para todos los usuarios de la red, permitiéndoles convertir su foto de perfil en otra imagen que fundía la original con los colores azul, blanco y rojo, que forman la bandera de Francia. Muchos ciudadanos hicieron uso de esta herramienta solidarizándose así con las víctimas de la matanza; pero otros denunciaron que este gesto apoyaba una visión muy parcial del mundo y de las víctimas, reprochando que una empresa global, como lo es la red social creada por Zuckerberg, fomentara la empatía y la movilización por el ataque a la capital francesa y no diera la oportunidad de hacer uso de un filtro similar con la bandera de otros países, como Siria o Irak, cuando estos sufren también los ataques del terrorismo. Algo que puede resultar comprensible para algunos, pero injusto o indignante para otros, ¿puede tener una explicación en términos psicológicos? En contextos de guerra y terrorismo, ¿la empatía puede llegar a quedar anulada hacia una de las partes del conflicto mientras se mantiene intacta hacia la otra? ¿Puede favorecer a un grupo en detrimento del otro? ¿Empatizar es una virtud? ¿Es la empatía una emoción frágil que cambia fácilmente de dirección?

Por otro lado, este estudio también desea conocer la disposición a perdonar a quienes ejercen la violencia. ¿Qué relación existe entre la empatía hacia las víctimas y el perdón a quienes las agreden? La literatura científica muestra datos acerca de dicha relación entre empatía y perdón en contextos de conflictos intergrupales, como el caso vasco (Conejero, Etxebarria y Montero, 2016), el conflicto en Irlanda del Norte (Tam et al., 2008) o en Bosnia-Herzegovina (Cehajic, Brown y Castano, 2008). En el primero de ellos se observa un mayor perdón y un sesgo empático hacia el endogrupo. Sin embargo, es más escasa la investigación en conflictos más complejos, que involucren varios estados, o estados y grupos fuera del territorio nacional. Así, con este estudio se pretenderá conocer si tal asociación puede observarse también en relación con un conflicto diferente, en concreto, de tipo extraestatal. No existen estudios que indiquen si el sesgo de la empatía puede encontrarse con respecto al conflicto extraestatal islámico-occidental en muestras de población española, ni cuál es la disposición de los españoles a perdonar a cada uno de los grupos implicados en el conflicto, ni cuánto se identifican con su grupo.

Finalmente, tras cada una de las razones ya mencionadas, subyace una motivación ética que también ha impulsado la realización de este trabajo: aportar reflexión al lector sobre un tema como el terrorismo, la radicalización o el papel del ser humano como persona capaz de matar y generar guerras, pero también de perdonar, reparar, reconciliarse y convivir después de un conflicto. Humildemente, como fin último de un estudio que aborda relaciones conflictivas y violentas, se ha tratado de contribuir de alguna manera a la paz y a la convivencia, a la cooperación y al diálogo, desde la firme convicción de que, como afirmaba el genio Albert Einstein, *la paz no puede mantenerse por la fuerza; solo puede alcanzarse por medio del entendimiento*.

Capítulo 1: Conflicto islámico-occidental: ¿primera guerra posmoderna?

“La particularidad del terrorismo fundamentalista es que no ataca a poderes reales, sino a sus símbolos: las Torres Gemelas no ejercían poder, sino que lo simbolizaban, y su derrumbe significó una victoria como si en una cruzada los cristianos fundamentalistas hubieran destruido La Meca”.
Holm-Detlev Köhler

La conflictividad ha acompañado al ser humano desde el origen de los tiempos. Desde los enfrentamientos más cotidianos en el ámbito personal o familiar hasta aquellos más complejos que involucran a sociedades y a Estados, que implican diferencias étnicas y culturales, los conflictos son constantes en la vida humana. En este capítulo se explica la diferencia que existe entre conflicto, agresividad y violencia. Se señalan distintos tipos de conflicto y se introducen las denominadas nuevas guerras. También se presentan algunas bases para comprender el conflicto entre el islam y Occidente: ¿podría hablarse de una guerra posmoderna?

Conflicto, violencia y agresividad: Generalmente la definición de **conflicto** implica interacción, interdependencia y la existencia real o percibida de objetivos o fines incompatibles, intereses opuestos, valores culturales divergentes y la competencia por recursos o bienes escasos (Rubin, Pruitt y Kim, 1994; Putnam y Poole, 1987). En cuanto a la **violencia**, la mayoría de las definiciones hacen referencia a la utilización de la fuerza física o mecánica como vía para causar daño a otros, a su integridad personal y material, para la consecución de un fin (Franco, 2001). El estado actual de la investigación no deja lugar a dudas en cuanto al carácter adquirido de la violencia. La violencia se aprende, se elige como una estrategia de acción y se dirige hacia un objetivo con el propósito de lograr un fin. Es, por tanto, una manifestación de la conducta humana con una alta carga de premeditación e intencionalidad (Moyano y Trujillo, 2013). La **agresividad** (y la posible conducta de agresión subsiguiente), en cambio, puede ser fruto del instinto o de un producto innato desde un punto de vista filogenético: se entiende la agresión como una respuesta de defensa desencadenada por un estímulo amenazante, útil para proteger a quien la emite. La agresividad es, entonces, una conducta adaptativa, con baja carga de premeditación e intencionalidad, contrariamente a lo que ocurre con la violencia. En concreto, la violencia terrorista, en los líderes de organizaciones criminales, suele ser deliberada, no impulsiva, premeditada, táctica e instrumental (Moyano y Trujillo, 2013).

Tipología del conflicto: Pizarro (2004) clasifica los distintos conflictos armados ocurridos en el mundo entre finales del siglo XX y principios del siglo XXI, destacando cuatro tipos de enfrentamientos: *conflictos armados interestatales*, *conflictos armados internos o intraestatales*, *conflictos regionales complejos* o *conflictos armados intraestatales internacionalizados* y *conflictos armados extraestatales*. En este último tipo de conflictos el enfrentamiento se produce entre un Estado y un grupo no estatal, en una guerra sin fronteras. Es decir, es una disputa entre un gobierno o un miembro estatal del sistema internacional y una entidad política o un actor independiente no estatal, que no pertenece al sistema, fuera de las fronteras nacionales, en una lucha sin límites territoriales. Dentro de esta última categoría se ubica el conflicto islámico-occidental actual, objeto de estudio de este trabajo. No obstante, en ocasiones un mismo conflicto puede situarse en distintas categorías, en función de la perspectiva desde la

que sea analizado o del momento temporal que se estudie. Esto ocurre con el conflicto islámico-occidental, cuya naturaleza ha ido variando a lo largo del tiempo. Actualmente intervienen diversos actores, entre los que destacan los siguientes:

- **Estado Islámico (ISIS, según sus siglas en inglés):** grupo terrorista que ha ido mutando desde su nacimiento como *Jamaat al tauhid wal Jihad*, en Irak, en 1999. Después de la escisión de Al Qaeda, el Estado Islámico de Irak y el Levante (ISIL) pasó a llamarse *Estado Islámico*, denominación con la que es conocido en la actualidad.
- **Coalición contra el ISIS:** con Estados Unidos a la cabeza, la Coalición Internacional (CI) contra el ISIS está compuesta por países del Golfo y por los aliados occidentales de USA (varios de los cuales, como Francia y Reino Unido, participan en los bombardeos en Siria).

Se trata de un conflicto que ha sufrido grandes transformaciones. Así, se observa la transición desde un conflicto de base intraestatal internacionalizada (en el que el presidente sirio Al-Asad y las fuerzas rebeldes luchaban ayudados por actores extranjeros) hasta uno de índole más extraestatal, en el que se encuentran enfrentados los actores antes mencionados: la CI contra un grupo independiente no estatal.

Nuevas guerras: El 11-S supuso un punto de inflexión en la historia del mundo. A partir de entonces surgió, conceptualmente, un tipo de conflicto nuevo: una potencia (los Estados Unidos de América) contra una red terrorista. Las *nuevas guerras*, como las definió Kaldor (2001), son un nuevo tipo de violencia, muy compleja, característica de la era de la globalización. Estas nuevas guerras son conflictos étnicos, culturales, identitarios, lingüísticos o religiosos, más que bélicos o geopolíticos. A diferencia de las guerras clásicas, de naturaleza más simétrica, centralizada y autárquica, las nuevas guerras son guerras altamente descentralizadas y desfronterizadas, que no se luchan en ninguna zona geográfica claramente delimitada. Los civiles se convierten en principales víctimas y en objetivos deliberados de esta nueva violencia. Se producen, consecuentemente, desplazamientos masivos y millones de refugiados. Münkler (2005) indica que la asimetría de la violencia es la mayor singularidad de esta clase de guerras. El término asimetría hace referencia a un desequilibrio de poder entre las partes del conflicto, por lo que no disputan entre sí actores comparables, sino que existe una gran desproporción de fuerzas y capacidades, además de formas de combate desiguales y procedimientos y estrategias diferentes. Las nuevas guerras son *guerras asimétricas*, enfrentamientos en los que hay dos actores: uno *fuerte* y otro *débil*. Normalmente el débil, cuyo objetivo generalmente es imponer el pánico más que ser el vencedor de la guerra (Freedman, 1998, como se citó en Martínez, Durán, Díaz, Adé y Padilla, 2012), recurre a técnicas diversas para compensar y acortar la asimetría. Una de ellas es el terrorismo, que se explica brevemente en el apartado que sigue.

Terrorismo: La definición de terrorismo ha sido motivo de continua polémica y discusión. Se han recopilado más de 250 definiciones académicas y gubernamentales del término (Schmid, 2011). Este desacuerdo se debe, tal y como apuntan Moyano y Trujillo (2013), a que el comportamiento terrorista es

muy heterogéneo y a la variedad de motivaciones que subyacen en estos individuos. No obstante, las definiciones más modernas de terrorismo parecen compartir dos componentes comunes: la violencia contra las personas y el hecho de que quien perpetra el terrorismo lo concibe como un medio para lograr un objetivo. Con el terrorismo se pretende influir en un elevado número de personas para intimidarlas, asustarlas, amedrentarlas, modificar sus percepciones y conseguir hacerlas, finalmente, más permeables a cierta causa (Schmid, 2004, como se citó en Moyano y Trujillo, 2013). Concretamente, Moyano y Trujillo (2013) definen la conducta terrorista como:

Un acto de violencia, tanto física como psicológica, perpetrado premeditada e intencionalmente con el fin de producir terror y la consecuente quiebra psicológica de los miembros del colectivo diana, para así poder promover más fácilmente algún objetivo ideológico, bien de tipo religioso, político o étnico (Moyano y Trujillo, 2013, p. 41).

Occidente y el mundo islámico: ¿un conflicto posmoderno?

Tras el hundimiento del World Trade Center, varios expertos comenzaron a hablar de *primera guerra posmoderna* en referencia al enfrentamiento entre el mundo islámico y el occidental. Köhler (2001) habló del líder islamista Bin Laden como *fenómeno posmoderno* asegurando que su poder no era real, sino simbólico, lo que, a su juicio, le otorgaba una superioridad frente al expresidente Bush, quien se encontraba, según las palabras de este autor, “atrapado en los poderes reales y materiales del pasado” (para. 7), centrado en movilizar grandes fuerzas militares, en fortalecerse militar y policialmente, o en declarar guerras a Estados pobres e impotentes. Como se hacía en siglos pasados. El fundamentalismo, con su evidente debilidad en cuanto a recursos materiales para la guerra, con unos medios, en ocasiones, muy rudimentarios (pues no dispone de fuerzas armadas, ni de aviación, ni de navíos con los que luchar), conoce y practica otros métodos para sembrar dolor y destrucción. Este nuevo terrorismo busca hacer ruido, crear alarma social, tener una gran repercusión, generar miedo y odio, sembrar el pánico, atacar a símbolos y lugares emblemáticos, y no tanto a poderes reales. Por su parte, Fernández-Durán (2002) también habla de un *conflicto posmoderno* y de cierta displicencia cultural y religiosa por parte de Occidente a la hora de tratar al islam y al mundo árabe musulmán; un mundo que, según este autor, solo interesaba por motivos estratégicos, es decir, para acceder a sus recursos, como el petróleo (cuyas mayores reservas mundiales se hallan en países de confesión islámica). Este hecho, afirma Fernández-Durán (2002), pudo alimentar un sentimiento de humillación en los islámicos, y hacer que, en paralelo con los procesos de globalización de finales del siglo pasado, la secularización y la modernización, el mundo árabe pudiera sentir o percibir cierta exclusión, desestructuración de la cohesión social tradicional o pérdida de identidad cultural islámica. El fundamentalismo comienza a arraigar con el auge de la posmodernidad occidental, una etapa de arrolladora prosperidad para Occidente. Finalmente, aparece una nueva geografía del conflicto: sin fronteras físicas precisas ni actores claros o reconocibles. “Un nuevo tipo de guerra, posmoderna” (para. 14), señala Fernández-Durán (2002). Con una consecuencia: Occidente ahora no sabe cómo actuar. No es el tipo de guerra que conoce y ha vencido siempre. No es el clásico conflicto armado entre ejércitos. Los

controles policiales y la alta tecnología militar actual, que tradicionalmente bastarían para derrotar al enemigo, “poco o nada pueden hacer” (para. 13), afirma este autor, contra quienes manifiestan sin tapujos su determinación por el suicidio, contra quienes están dispuestos a morir o inmolarsse en una *guerra santa*. El ISIS no es un fenómeno que pueda ser frenado con una victoria militar o una bomba atómica, pues se halla incontrolablemente impregnado en diferentes sociedades árabes y europeas a través de creyentes que se sienten víctimas de Occidente.

¿Qué es Occidente?

El hilo conductor de los ataques terroristas perpetrados contra Europa, mencionados anteriormente en este trabajo, parece ser un rechazo a Occidente por parte del inicialmente llamado islam político y actualmente denominado fundamentalismo islámico. Según Blancarte (2016), tres son los elementos más específicos y esenciales de Occidente y de las llamadas “sociedades occidentales”: el desarrollo científico-tecnológico, las instituciones democráticas y el pluralismo cultural. El pluralismo cultural es la existencia de sociedades compuestas por grupos étnicos y colectivos muy variados, con preferencias sexuales, políticas y religiosas muy distintas. Así, los valores y características de Occidente conducen a sociedades culturalmente diversas, donde se garantiza la libertad para quienes piensan y profesan creencias diferentes o pretenden vivir de manera distinta a la mayoría, y donde nadie tiene derecho a imponer sus valores al resto. Son, además, sociedades secularizadas, donde la fe religiosa ha pasado de tratarse de algo prácticamente obligatorio a ser una posibilidad humana más, entre otras. Son sociedades con ciencia, tecnología y democracia. A juicio de este mismo autor, el fundamentalismo odia a Occidente, no solo porque lo considera culpable de todas las vejaciones y humillaciones que históricamente ha sufrido el mundo islámico por parte del colonialismo y del poder económico y militar de las grandes potencias (ciertamente occidentales), sino (y sobre todo) porque lo concibe como un ataque al centro de su cultura y su religión. El odio a Occidente también es el odio a sus valores y el rechazo a sus productos. Es el odio a todo lo que la cultura occidental implica y significa: la secularización, la laicización, el pluralismo, la democracia política, los derechos igualitarios, las libertades asociadas a un estado laico (como la investigación científica éticamente comprometida o libre de religión, el matrimonio entre personas del mismo sexo, la eutanasia, la interrupción voluntaria del embarazo, etc.). En definitiva, Occidente no es una noción geográfica, sino cultural: no se trata de un país ni un Estado concreto, sino de una concepción cultural del mundo, una filosofía o forma de vida (Blancarte, 2016).

¿Qué son la radicalización y el terrorismo islamista?

La radicalización islamista podría definirse como el proceso en el que se genera un aumento de emociones, cogniciones y conductas de apoyo a la violencia y el conflicto intergrupar, basadas en una ideología derivada de interpretaciones del islam que, en mayor o menor medida, están distorsionadas. En la misma línea, el terrorismo islamista, sería, por tanto, todo acto terrorista que intente impulsar fines fijados en una ideología islamista (Moyano y Trujillo, 2013). Pese a que en este Trabajo de Fin de Grado se considera al ISIS como el grupo islamista de referencia, el abanico de organizaciones, grupos, células, filiales y agentes con propósitos compartidos o más o menos similares que engloba el terrorismo islamista es extenso. Por ello, habitualmente se

sintetiza todo ello mediante el término Movimiento Yihadista Global (Office of the Director of National Intelligence, 2006, como se citó en Moyano y Trujillo, 2013). Todas las entidades que forman parte de este Movimiento comparten varias características, entre las que destacan, por un lado, la lectura distorsionada y extrema que realizan del islam, con la que justifican su lucha violenta; y, por otro, la identificación con la *umma*, la comunidad de creyentes del islam, que comprende a todos aquellos que profesen la religión islámica en cualquier parte del mundo. El Movimiento Yihadista Global asegura defender firmemente a esta comunidad, al mismo tiempo que juzga como “enemigo de la *umma*” a todo aquel ciudadano o gobierno que no comparta sus planteamientos radicales. No obstante, a pesar de las citadas características, la esencia real de estos grupos terroristas, lo que realmente los define, es, sin duda alguna, su letalidad (Moyano y Trujillo, 2013). Se cree que los ataques terroristas del grupo Al Qaeda Central mataron, bajo las órdenes de Bin Laden, a, por lo menos, 4299 personas, únicamente durante los años 1998 y 2011 (START, como se citó en Moyano y Trujillo, 2013). Es decir, en un periodo de solo 13 años el número de víctimas causadas por este grupo es escalofriante.

Salafismo: Antes de finalizar este capítulo, conviene explicar algunas ideologías extremas en las que se sustentan los grupos terroristas para justificar su extrema violencia. ¿De qué principios o fundamentos ideológicos se nutren los islamistas para cometer sus actos terroristas? *Salafista* significa, literalmente, *predecesor*. El salafismo es una corriente doctrinal extrema que reivindica un retorno a los orígenes del islam. Busca el seguimiento de la religión islámica con base en las revelaciones sagradas más estrictas de los textos fundadores del islam: el Corán y la Sunna. Esta corriente pretende regresar a las tradiciones de la comunidad musulmana de las generaciones musulmanas del inicio, con las que nació el islam. Los salafistas hacen una lectura literal y ortodoxa del Corán y la Sunna, y rechazan cualquier otra interpretación posible, asumiendo que su lectura es la única legítima. El fin último del salafismo sería, por tanto, regresar al islam primigenio, al islam puro, limpio, no contaminado por las creencias impuras que a lo largo de los años hayan ido ensuciándolo. Los salafistas, además de la ortodoxia religiosa, poseen otros deseos y objetivos: islamizar la sociedad, aunar la política y la religión, fortalecer la *umma* y expandir el islam en el mundo tanto como sea posible. Adoptan, en general, actitudes antioccidentales, y llegan a legitimar, incluso, una yihad defensiva. Si estos planteamientos salafistas se llevan al extremo, podría resultar en lo actualmente denominado salafismo yihadista o, directamente, *yihadismo*. Es decir, el yihadismo sería, pues, una extensión extrema de la ideología salafista, y en la que se llega a legitimar y justificar plenamente el ejercicio de la violencia en nombre del islam (Galvache, 2007, como se citó en Moyano y Trujillo, 2013).

Capítulo 2: Identificación con el grupo

“Moriría por ellos... me mataría a mí mismo por ellos... porque realmente amo a mis hermanos, a mis camaradas, a mis compatriotas... Cualquiera de ellos haría lo mismo por mí”.
Soldado americano en Afganistán

El ser humano tiende a categorizarse a sí mismo con base en ciertas similitudes con los demás (como la raza o la religión), de forma que se identifica con quien más se parece a él. En este capítulo se explican los conceptos de pertenencia, identificación social y autoconcepto. Además, se presenta la fusión de la

identidad como una nueva aproximación teórica que trata de encontrar explicación a la conducta progrupal extrema, partiendo de las siguientes cuestiones: ¿por qué matan los terroristas? ¿Qué les lleva a morir y matar por su grupo social?

Pertenencia, identificación social y autoconcepto: El concepto de **pertenencia** ha sido ampliamente estudiado en psicología. En el año 1954, Maslow, en su famosa *Pirámide de las Necesidades Humanas*, habló del sentido de pertenencia como la necesidad humana de formar parte de una comunidad, de sentir la aceptación, valoración e integración en grupos sociales que ofrezcan apoyo y asociación al individuo. Cameron (2004) manifestó que la pertenencia era una dimensión más de la identidad social. Es decir, sentir que se pertenece a un grupo conlleva en cierto modo identificarse con las representaciones sociales que singularizan a dicho grupo y compartir algunas de sus características, ideas o actitudes. Por su parte, la **identificación social** hace referencia al reconocimiento que una persona percibe de sí misma en determinados grupos sociales en cuanto a la afinidad o familiaridad que siente hacia ellos por cuestión de, por ejemplo, raza, creencias, ideología política, religión o cultura. Ellemers, Kortekaas y Ouwerkerk (1999) distinguen tres elementos clave en la identificación social: el *cognitivo* (conocimiento de que se pertenece a un determinado grupo o categoría social; es decir, la identificación conlleva la conciencia de pertenencia), el *emocional* (implicación emocional con el grupo, entendida ésta como un compromiso afectivo) y el *evaluativo* (valor positivo o negativo que se emite con respecto a la pertenencia grupal, entendido como una autoestima grupal). A su vez, la identificación social forma parte del **autoconcepto** que las personas poseen de sí mismas; de las etiquetas que se atribuyen a ellas mismas cuando se autoobservan (García-Sánchez, Burgueño-Menjibar, López-Blanco y Ortega, 2013). Ser y sentirse parte de un grupo social otorga al individuo la sensación de ser alguien, le otorga identidad; y la identidad es una necesidad básica del ser humano.

Ellos y nosotros: El autoconcepto y la identificación social no solo conllevan un *quién soy*. También implican un *quién no soy*. Esto, en contextos de conflicto intergrupar, como el estudiado en este trabajo, conduce, en cierta manera, a un *ellos* contra *nosotros*, o, lo que es lo mismo, a un enfrentamiento entre grupos sociales. Está en la naturaleza del individuo favorecer y apoyar a los miembros del *nosotros* y abandonar, descuidar o incluso sancionar a los miembros del *ellos*, afirma Waytz (2016). El amor al endogrupo (al *ingroup*, al *nosotros*) y el odio al exogrupo (al *outgroup*, al *ellos*) tienen la misma base neurobiológica, se alimentan mutuamente y coevolucionan (Waytz, 2016). En palabras de este investigador, eliminar por completo el odio al *outgroup* minaría o debilitaría el amor al *ingroup*. Uno de sus recientes trabajos arroja un resultado interesantísimo: muestra que las personas atribuyen las agresiones de su grupo al amor al *nosotros* más que al odio al *ellos*; sin embargo, atribuyen las agresiones del exogrupo al denominado *outgroup hate* (el odio hacia *los otros*) más que al *ingroup love* (el amor al endogrupo) (Waytz, Young y Ginges, 2014). Dicho en resumidas palabras, en situaciones de enfrentamiento intergrupar, las personas conflictuadas atribuyen y perciben lo siguiente: “*Ellos* nos atacan porque nos odian (es decir, por odio, por *outgroup hate*, por dañarnos). *Nosotros*, en cambio, atacamos porque amamos a nuestro grupo (es decir, por amor, por defensa, por protección a *los nuestros*)”. Se

evidencia así un sesgo que resulta tremendamente poderoso en la guerra y el conflicto intergrupales. Además, como afirman Barreto y Borja (2007), ante situaciones de peligro o amenaza (bien sean reales o bien inducidas ficticiamente por parte del aparato ideológico del endogrupo), la unidad interna del grupo se potencia y se optimiza. El sentimiento de unión, el sentimiento del *nosotros*, de sentirse parte de un grupo y no de otro, se ve fortalecido y elevado cuando se percibe una amenaza externa o ante la existencia de intimidaciones o desafíos del exogrupo. El grupo se siente entonces más unido y compacto. En otras palabras, se refuerza la cohesión intragrupal. Y la cohesión, junto con la lealtad, es uno de los elementos clave para el mantenimiento funcional de los grupos terroristas. Las distorsiones que fomentan este fenómeno pueden verse a menudo presentes en el conflicto islámico-occidental.

Meech y Kilborn (1992) habían hablado ya años atrás acerca del poder del sesgo intergrupales en el caso británico. Concluyeron que identificarse con lo escocés implicaba sentir cierto rechazo o repulsión hacia lo inglés. No solo era imposible mantener una identidad dual, no solamente la identidad inglesa molestaba o estorbaba en el camino a la escocesa, sino que una hacía daño a la otra; generándose así un sentimiento de desprecio mutuo. La identidad social es una competición con varios contendientes, en la que el beneficio de uno conlleva el perjuicio de otro. Quien gana lo hace a costa de la pérdida o el fracaso de otro: la identidad ganadora resulta serlo no solo porque es favorecida e impulsada, sino también porque su identidad rival está siendo simultáneamente desfavorecida y frenada. Sentirse escocés suponía un menor agrado hacia los ciudadanos ingleses, pero no hacia otras identidades sociales (por ejemplo, no se halló ninguna relación entre sentirse más o menos escocés y la identificación o valoración hacia lo americano). Es decir, en la carrera identitaria solo aquellas identidades que puedan actuar como competidoras y presentarse como rivales en la configuración de autoidentificaciones del individuo pueden llegar a ser alzadas o rebajadas, no otras.

Tajfel, Billig, Bundy y Flament (1971), por su parte, llevaron a cabo el famoso *Paradigma Experimental del Grupo Mínimo*, que marcó un hito en el campo de estudio de las relaciones intergrupales. A través de una serie de estudios, los autores evaluaron el efecto de la categorización social sobre el comportamiento intergrupales y la discriminación hacia el exogrupo. Dividieron a los sujetos de forma arbitraria en dos grupos, sin que previamente se conocieran entre sí y basándose en criterios irrelevantes. El resultado fue que los participantes empezaron a sentirse identificados con su grupo y, además, comenzaron a recompensar a sus compañeros en perjuicio de los del grupo contrario. Es decir, el mero hecho de pertenecer a un grupo (aunque éste haya sido formado arbitrariamente) basta para que un sujeto favorezca a los miembros de su grupo en detrimento de aquellos que no lo son. Se ha hallado sesgo y discriminación intergrupales en condiciones de mínima afiliación endogrupal, sin que exista conflicto de interés alguno ni hostilidad previa alguna entre los miembros de ambos grupos (Tajfel et al., 1971).

Cuando el yo se funde con el *nosotros*...

La *Teoría de la Fusión de la Identidad* es una nueva aproximación teórica desarrollada con el fin de tratar de explicar qué lleva a algunas personas a desear morir por un grupo o matar a quien sea necesario, sin importar nada más (Swann, Jetten, Gómez,

Whitehouse y Bastian, 2012; Gómez y Vázquez, 2015). Diariamente, en algún lugar del mundo, alguna persona lleva a cabo comportamientos fuera de lo común por su grupo social: arriesgar la propia vida en combate, donar una fortuna personal, asesinar masivamente, o autosacrificarse cargando de explosivos el propio cuerpo para después hacerlo explotar. La fusión de la identidad es una única y extraordinaria forma de alineación con un grupo, que conlleva experimentar un sentimiento visceral de unidad con dicho grupo. En las personas fusionadas el *yo personal* (es decir, las propiedades idiosincráticas que las hacen singulares, o identidad personal, como “soy sociable”, “soy generoso” o “soy inteligente”) se une completamente al *yo social* (es decir, a las características que las conectan con su grupo, o identidad social, como “soy demócrata”, “soy católico” o “soy occidental”), de forma que los límites entre ambos *yo-es* o ambas identidades se desdibujan y se vuelven permeables o porosos. La consecuencia de esta elevada permeabilidad es un fortísimo vínculo con el grupo, un compromiso muy intenso con éste y una poderosísima conexión entre el *self* personal y el social, sin que ninguno de ellos se aminore o se apague. La porosidad permite que los componentes tanto del *yo personal* como del *yo social* puedan fácilmente filtrarse unos en otros, fluir y circular sin problemas de una identidad a la otra. Además, el sentimiento de conexión no se dirige únicamente hacia el grupo en sí (como categoría o condición social), sino que se siente y se extiende hacia todos y cada uno de los miembros que también integran dicho grupo. Esto hace que los individuos del grupo desarrollen sólidos lazos relacionales con el resto de miembros, así como la obligación de ayudarlos y defenderlos. Se alimenta en ellos la convicción de que los demás integrantes del grupo están sin duda alguna dispuestos a proteger por encima de todo al grupo y a sus socios. Esta asunción de que el resto de miembros se encuentran profundamente comprometidos y entregados tanto al grupo como a cada uno de sus afiliados individuales produce, en las personas altamente fusionadas, una percepción de fuerza recíproca excepcional. Así, existe la creencia de que el grupo no solamente es extremadamente poderoso, sino que, además, si se mantiene junto y unido, es invulnerable (Swann et al., 2012).

Los efectos de la fusión de la identidad pueden ser graves y extremos. Se ha demostrado ampliamente que mantener ese compromiso y vínculo visceral con el grupo predice la disposición a luchar y morir por el grupo (Swann et al., 2014, como se citó en Gómez, López-Rodríguez, Vázquez, Paredes y Martínez, 2016). Sin embargo, el estado de fusión no parece ser el único responsable de los asesinatos, los suicidios por defender a un grupo y otros comportamientos extremos que resultan incomprensibles desde un punto de vista racional. En ocasiones el ser humano siente amenazadas sus creencias y sus valores, y actúa de un modo extremo en pro de su defensa, y no tanto por proteger a un grupo. De aquí deriva la tesis que sostiene la siguiente teoría:

Teoría de los Valores Sagrados: Como afirmó Festinger (1957), el ser humano posee una característica psicológica muy particular: no soporta la tensión que produce la disonancia entre su sistema de emociones, pensamientos y conductas. Esta es la razón por la cual un individuo no actúa de manera socialmente reprochable hasta que no es capaz de justificarse a sí mismo la moralidad de sus actos

(Bandura, 1990). Todo ser humano desea actuar en consonancia con lo que cree y con lo que es (o piensa que es). Y, en ese sentido, afirman Gómez et al. (2016), los terroristas islamistas “no son diferentes” (p. 125). No serían, pues, una *especie diferente*, como señalaba Etzioni (2010, como se citó en Moyano y Trujillo, 2013). Actúan, como todos, de acuerdo a lo que piensan y sienten. Es necesario recordar que lo que motiva y alimenta a los terroristas yihadistas es su profunda creencia de que luchan por una causa justa, heroica y gloriosa (Atran, 2015). Una causa sagrada por la que, a ellos al menos, les compensa matar o morir. Una causa que les aporta sentido a sus vidas y les otorga identidad. Como afirmó Trujillo (2015), un yihadista cuando mata es alguien que “por primera vez en su vida tiene una identidad” (para. 1). Hasta ese momento había recibido órdenes de todos, pero ahora es él el que manda. Y ese matiz de soberbia, apunta Trujillo (2015), hace que se crea un triunfador. Con una misión que cumplir. Con una causa por la que luchar. Desde esa prisma, por tanto, sus actos tendrían sentido si se tiene en cuenta lo que piensa. Ciertamente, el abordaje de determinadas cogniciones es clave para comprender la conducta violenta. Para algunas personas una determinada idea no es una simple preferencia, que, como tal, pudiera ser negociada o intercambiada por alguna otra causa o idea. Por el contrario, se enfrentan a esas ideas como si fueran *valores sagrados*, que deben ser respetados y protegidos por encima de todo y de todos, de forma absoluta (Ginges y Atran, 2014). En contextos de conflicto intergrupala, cuando una preferencia se convierte en valor sagrado, pasa a ser un imperativo moral para el grupo. Los valores sagrados son tratados como si poseyeran un significado capital, infinito, trascendental, que va más allá. Son valores incomparables a nada, imposibles de ser intercambiados o mezclados con valores mundanos, corrientes, ordinarios. Cada miembro del grupo muestra un respeto y un compromiso total, absoluto, firme, innegociable e inviolable con los valores sagrados (Tetlock, 2003, como se citó en Gómez et al., 2016). Estos valores, además, son muy resistentes al cambio y juegan un papel sustancial en la toma de decisiones del sujeto, entre otras razones, porque forman una parte nuclear de su identidad personal y social (Atran y Ginges, 2012, como se citó en Gómez et al., 2016). Todo apunta a que el procesamiento relativo a los valores sagrados está estrechamente relacionado con lo que el ser humano percibe como el bien, con lo correcto, con lo que debe hacerse (Baron y Spranca, 1997, como se citó en Gómez et al., 2016). Esto fue demostrado en un estudio llevado a cabo por Berns et al. (2012), quienes concluyeron que los valores sagrados estaban asociados a un aumento de la actividad cerebral en estructuras específicas relativas a la recuperación y el procesamiento de las reglas y normas deontológicas. Parece, entonces, que los valores sagrados influyen en la conducta humana a través del procesamiento de lo que se concibe como moralmente bueno, no a través de un análisis utilitarista de los costes y beneficios (Berns et al., 2012). Esto conduce a una importante conclusión: a pesar de que a lo largo de los años en algunos campos o disciplinas ha prevalecido la tesis de que el ser humano es un animal racional que toma decisiones tras un balance preciso, lógico y funcional de beneficios y perjuicios, ventajas y desventajas, consecuencias positivas y negativas, o costes y beneficios, la investigación psicológica cuestiona esta postura (Atran, Medin y Ross, 2005; como se citó en Gómez et al., 2016). Ciertamente, muchas de las decisiones de mayor trascendencia que se toman en la vida están dirigidas, precisamente, por las creencias culturales, grupales, por lo que se considera el bien o el mal, por lo que uno siente como sagrado, y no por una evaluación utilitaria de las

consecuencias que actuar de una determinada manera pueda acarrear (Tetlock, 2003, como se citó en Gómez et al., 2016). El punto anterior adquiere particular relevancia en situaciones de enfrentamiento intergrupales, como la estudiada en el presente trabajo, dado que cuando un miembro de un grupo o colectivo involucrado en un conflicto interpreta determinadas cuestiones centrales en la disputa como valores sagrados (ante los cuales, por tanto, le resulta imposible ceder o renunciar) deja de comportarse como un actor racional y comienza a actuar como un actor *devoto* (ver Gómez et al., 2016, para una mayor comprensión).

Capítulo 3: Empatía

“La empatía es un foco, centra nuestra atención en aquello que alumbra, dejando sin luz al resto”.
Paul Bloom

La empatía es una respuesta fundamental en el estudio del comportamiento humano. Desde la psicología diferentes autores han tratado de abordar la cuestión ofreciendo distintas concepciones del término. Su estudio ha interesado a campos tan diversos como la psicopatología (Letourneau, 1981), la psicología del perdón (McCullough, Worthington y Rachal, 1997) o el estudio de la conducta prosocial (Coke, Batson y McDavis, 1978). En este capítulo se introduce el concepto de empatía y se explican las posibles limitaciones de esta variable en contextos de violencia terrorista o conflicto intergrupales.

¿Qué es la empatía?

La capacidad humana para empatizar ha supuesto muchas confrontaciones teóricas. Probablemente porque se trata de un constructo muy amplio formado por diversos componentes, no ha existido un consenso claro acerca de su definición. Según Davis (1996), la empatía puede ser entendida como *proceso* o como *resultado*. En el primer caso, se encuentran los autores que conciben la empatía como una conducta cognitiva que aparece cuando se comprende y se tiene en consideración el punto de vista del otro. En el segundo caso, se tiene a aquellos otros que entienden la empatía como una respuesta afectiva que se experimenta cuando se siente alegría o pena ante el bienestar o el sufrimiento del otro, es decir, cuando ocurre como *resultado* del *proceso* de comprender al otro. De ahí surgen las distintas concepciones del término, que hacen hincapié, en realidad, en distintos aspectos de un mismo fenómeno. En el fondo subyace el debate sobre si la empatía consiste en un *ponerse mentalmente en el lugar del otro* o en un *sentir la emoción de forma vicaria*, como apuntan Chlopan, McCain, Carbonell y Hagen (1985). Actualmente, sin embargo, los teóricos que estudian la empatía tienden a conceder más importancia al componente afectivo que al cognitivo, considerando la empatía como un afecto compartido o un sentimiento vicario más que como una adopción de la perspectiva cognitiva del otro. En palabras de Hoffman (2002), la empatía “es una respuesta afectiva vicaria, más adecuada a la situación de otro que a la propia” (p. 13). Este autor describe cinco niveles en el desarrollo de esta emoción: *empatía reactiva*, *empatía egocéntrica*, *empatía cuasiegocéntrica*, *empatía verídica* y *empatía con la desgracia general ajena*. En el último nivel empático, la persona adquiere la capacidad para empatizar con las condiciones vitales generales de la víctima, más allá de la situación inmediata. Es decir, empatiza con un individuo y se da cuenta de que su tristeza (o su alegría, su enfado, su miedo) no es una emoción puntual y transitoria, sino que trasciende al momento actual y ocurre en el contexto de un modelo más amplio de experiencia

vital. Igualmente se da cuenta de que ese individuo forma parte de una categoría de personas que comparten esa misma dificultad o experiencia. Así, tras alcanzar este quinto nivel, el ser humano es capaz de empatizar ante el sufrimiento de *todo un grupo social*, como, por ejemplo, los pobres, los esclavos, los marginados sociales, los enfermos o las víctimas de violencia o terrorismo. La combinación de la pena empática y la representación mental de la desgracia de todo un grupo humano constituye, para Hoffman (2002), la forma evolutivamente más avanzada de sentir la emoción empática. Es, en palabras de Hoffman (2002), “la forma superior de aflicción empática” (p. 81). De aquí se deriva la siguiente conclusión: el humano adulto es el ser potencialmente más empático, al contrario de lo que en ocasiones se cree en cuanto a una supuesta pérdida de sensibilidad a medida que se avanza en edad. Sin embargo, ser potencialmente empático no implica serlo realmente. De hecho, esta emoción entraña riesgos, pues a medida que el niño crece y que la empatía le va exigiendo acciones que implican cada vez un mayor coste, una vez llegado a la adultez, sentir empatía le compromete, dando como resultado la activación de ciertas defensas contra ella, como cerrar los ojos ante una realidad dura, negarse a continuar leyendo determinadas noticias del periódico tras leer un titular doloroso o rechazar ver ciertas imágenes o conocer más detalles ante ciertas situaciones, con el argumento de que se trata de circunstancias demasiado complejas, como las guerras o los conflictos armados, como para saber cómo se debe actuar ante ellas. Para evitar el malestar por lo que debería hacer y no hace ante una situación de necesidad en la que se le requiere, emite razonamientos o pensamientos que le convencen de su postura de inacción. Como consecuencia de esta influencia de la cognición en la emoción, la empatía ante ciertas realidades queda anulada (Etxebarria, 2008).

La empatía: ¿una virtud?

A menudo se asumen los beneficios de la empatía como demasiado evidentes como para requerir justificación. No es infrecuente escuchar hablar sobre la empatía y sobre la necesidad de fomentar su desarrollo en la población como si de una virtud universal se tratara. En ocasiones ha sido descrita, según advierten algunos autores, como una especie de panacea universal (Etxebarria, 2008). Por ejemplo, Rifkin (2010) y Ehrlich y Ornstein (2012) defienden la firme idea de que la empatía ha sido el hilo conductor del progreso de la humanidad, y de que es necesaria más empatía para que la especie humana sobreviva y avance. Una visión excesivamente positiva, incluso ingenua, que proviene de un análisis parcial, y en cierto modo simple, de la empatía entendida únicamente como respuesta que contribuye a la moral y a motivar muchas de las conductas de ayuda. Por ello, resulta necesario explicar también algunas de sus limitaciones.

El lado oscuro de la empatía:

Las limitaciones de la empatía se deben a que ésta depende de la intensidad y la relevancia de los estímulos que la activan, así como de la relación que exista entre la víctima y el observador. A continuación se muestran las limitaciones más destacadas:

Sobresuscitación:

La sobresuscitación o sobreestimulación es un “proceso involuntario que sucede cuando la empatía que el observador siente hacia la víctima se vuelve tan angustiada e insufrible que acaba convertida en un intenso sentimiento de aflicción personal, que puede apartarle completamente

del modo empático” (Hoffman, 1978, como se citó en Hoffman, 2002, p. 170). Esta limitación es un fenómeno que, paradójicamente, surge como consecuencia de la fuerza extrema de la empatía. La sobresuscitación elimina toda la empatía cuando ésta se convierte en más intensa que la de la víctima real. Por lo general, la intensidad de la suscitación empática crece a medida que crece la relevancia y la intensidad de los estímulos de aflicción de la víctima sufriente (Strayer, 1993). Sin embargo, si la empatía en el observador se incrementa excesivamente, puede resultar demasiado aversiva como para que éste sea capaz de mantenerla, por lo que centra su atención ya no en la víctima, sino en sí mismo, activándose, así, lo que Hoffman (2002) denomina *desviación egoísta*. Según Figley (1995), muchos psicólogos y profesionales de la salud mental dedicados a orientar a víctimas que han sufrido traumas y catástrofes presentan dificultades para gestionar y equilibrar la empatía. Como consecuencia de la sobresuscitación empática constante que experimentan, y para evitar la llamada *traumatización vicaria*, si se ven obligados a continuar en la situación evocadora de empatía, emplean ciertas estrategias cognitivas y perceptivas, con el fin de desconectar la afectividad y distanciarse psicológicamente de la víctima (Hoffman, 2002). Un ejemplo de lo anterior es un estudio de Bandura y Rosenthal (1966) en el que se administraron descargas eléctricas a varios estudiantes universitarios. Uno de los observadores del experimento relató lo siguiente:

Después de las 3 o 4 primeras descargas, pensé en el grado de dolor que estaría sintiendo él. Entonces comencé a pensar en otras cosas para reducir la inquietud. Recuerdo que miré la hora, miré por la ventana... En ese momento la víctima recibió otra descarga eléctrica, y esta vez me pareció que no sentí tanta inquietud (Bandura y Rosenthal, 1966, p. 60).

Existe, por tanto, una tendencia involuntaria a empatizar con los afligidos, con los débiles, con los que sufren, así como una puesta en marcha de ciertas estrategias (de forma consciente en el experimento de Bandura y Rosenthal, aunque la mayoría de las veces, de forma inconsciente) para reducir el malestar personal que produce la emoción empática una vez alcanzado un cierto punto en el que el observador se aproxima demasiado a su umbral de tolerancia de la aflicción y su empatía se sobreestimula. La sobresuscitación empática es un ejemplo claro de la capacidad autodestructora de la empatía (Hoffman, 2002). Si el observador, además, tiene la posibilidad de escapar o eludir la situación de la víctima (por ejemplo, cuando ésta es un extraño), se planteará huir, alejarse, no implicarse y evitar saber. De esta forma, afirma Hoffman (2002), la sobresuscitación empática es un riesgo para la empatía y la conducta de ayuda en situaciones de espectador en las que existen desconocidos. Y esto es, precisamente, lo que ocurre en muchos casos de terrorismo y violencia política, donde las víctimas son personas anónimas, cuyas historias e identidades es posible evitar conocer.

Habitación: La presentación repetida de situaciones que activan la emoción empática en las personas hace que se llegue a un punto de habitación en el que cada vez se necesitan estímulos más intensos para que las personas se sientan conmovidas. Si el observador es expuesto a la aflicción de la víctima repetidamente, la suya propia, por efecto acumulativo, se reduce y con el tiempo se llega a la indiferencia hacia el sufrimiento del otro (Hoffman, 2002). Este fenómeno explica cómo, ante la violencia

que sufren algunos países de Oriente, es posible no sentir absolutamente ninguna empatía: la sociedad ha llegado a considerar los conflictos y las muertes en Siria como algo ordinario, que forma parte de las noticias que los medios de comunicación transmiten a diario, por lo que está insensibilizada y han dejado de afectarle. También explica las razones por las que ha dejado de ser eficaz el fenómeno conocido como *fotografía pro reforma social*. A lo largo de mucho tiempo, las imágenes emitidas por los medios o por distintas campañas de organizaciones o servicios sociales, que mostraban a víctimas de desastres naturales, niños en condiciones físicas de desnutrición o refugiados de guerras tratando de cruzar el Mediterráneo, concienciaron a muchos habitantes de países desarrollados, que respondieron solidariamente enviando dinero o alimentos a las víctimas. Actualmente, por habituación, la eficacia de estas campañas ha disminuido notablemente. En efecto, tal y como afirma Bruckner (1996), “si a la empatía se la estimula en exceso, la sacudida es tal que anestesia la sensibilidad” (p. 269).

Parcialidad: Otra de las grandes limitaciones de la empatía es su vulnerabilidad a varios tipos de parcialidad:

Parcialidad por familiaridad: El ser humano tiende a ser empático con casi todas las personas, pero le resulta más sencillo serlo con aquellas con las que comparte experiencias de vida, sentimientos, intimidad, contacto o afecto; con aquellas que pertenecen a su propia familia, a su propio grupo de amigos o a su propio grupo étnico o racial. Es decir, con quienes pertenecen a un grupo excluyente. La mayoría de los teóricos de la evolución están de acuerdo en que la supervivencia del ser humano se debe, en parte, a que éste convivió en pequeños grupos y tuvo que enfrentarse a otros ante la escasez de recursos, al mismo tiempo que necesitaba del altruismo en el suyo propio para sobrevivir. Así, la selección natural parece haber favorecido la empatía hacia los miembros del grupo propio en detrimento de los miembros desconocidos de otros grupos. Esta parcialidad por familiaridad o grupo excluyente en la empatía ha sido demostrada en numerosos estudios. Klein (1971) demostró experimentalmente, en un trabajo sobre la empatía interracial en niños de razas blanca y negra, que los sujetos empatizaban más con la alegría, la tristeza y el miedo de los niños de su propia raza que con las emociones de los niños de la otra raza. Por su parte, Costin y Jones (1992) descubrieron que existe una parcialidad *por amistad* en niños de 5 años, que empatizaron más ante los amigos que ante los desconocidos. Igualmente, Feshbach y Roe (1968) observaron una parcialidad *por semejanza* en niños, que mostraron mayor empatía ante otros niños de su mismo sexo. Posteriormente, Krebs (1975) estudió otra clase de parcialidad, más abstracta, en la que influye la cognición y no tanto las diferencias físicas más observables (como el color de la piel o el sexo). Este autor, tras aplicar un test de personalidad a un grupo de sujetos, los emparejó formando las parejas aleatoriamente. Todos ellos fueron engañados: se les hizo creer que se les había emparejado en función de un análisis de los resultados de sus pruebas de personalidad. A la mitad de ellos se les informó de que la personalidad de su pareja era similar a la suya, y al resto, de que era diferente. Quienes creían que su pareja se les parecía afirmaron sentir mayor empatía y sentimientos de dolor cuando observaron que ésta iba a recibir una descarga eléctrica; incluso fisiológicamente sus reacciones fueron más destacadas ante las

emociones del otro. Xu, Zuo, Wang y Han (2009) estudiaron el sesgo de la empatía con una muestra de participantes de razas china y caucásica. Todos los sujetos fueron expuestos a imágenes de rostros de dolor en personas de ambas razas. Se halló una respuesta empática neuronal en el córtex cingulado anterior, cuya activación decrecía significativamente cuando los participantes observaban rostros de dolor de personas de otras razas. Los autores concluyeron que existen mecanismos neuronales de sesgo empático hacia los miembros de la propia raza. Todos los estudios anteriores muestran el gran poder de la parcialidad para sesgar la empatía.

Parcialidad por instantaneidad o inmediatez: También llamada *sesgo aquí y ahora*, demuestra que se tiende a empatizar más cuando la víctima está frente a nosotros en el momento presente, y no tanto cuando no lo está *aquí* ni *ahora*. En el contexto de violencia terrorista actual, cada vez que se sufre un nuevo atentado en Europa, se tiende a olvidar a las víctimas de atentados anteriores, de las que ya no se sabe nada, o se sabe poco, y a empatizar más con las que en ese instante centran nuestra atención, con aquellas de las que ahora se tienen noticias, y se encuentran, en ese sentido, *presentes*. El 14 de julio de 2016, durante la celebración del Día Nacional de Francia, el terrorista Mohamed Lahouaiej condujo deliberadamente un camión de carga de 19 toneladas contra una multitud de personas que se encontraban en el Paseo de los Ingleses en Niza. Más de 80 personas murieron en ese atropello. La prensa internacional se hizo eco de la noticia y esa misma noche muchos ciudadanos de todo el mundo empatizaron con las víctimas del ataque. Tan solo 24 horas después, la misma prensa que el día anterior daba la noticia del atentado, informaba del intento de golpe de estado ocurrido en Turquía (una movilización armada durante la noche del 15 al 16 de julio de 2016 llevada a cabo en Estambul y Ankara, que dejó más de 200 víctimas, muchas de ellas civiles). En cierto sentido la empatía en los ciudadanos se desplazó entonces hacia estas otras víctimas, que ahora *estaban ahí*, y de las que en ese instante se estaba teniendo conocimiento. Batson, Klein, Highberger y Shaw (1995) demostraron empíricamente, con una muestra de universitarios, lo vulnerable que es la empatía a este tipo de parcialidad por inmediatez o instantaneidad, al comprobar que los sujetos empatizaban y ayudaban más a las víctimas que estaban en ese momento ahí, y eran foco de su atención, que a otras personas, también víctimas, pero ausentes. Hoffman (2002) señala un ejemplo de parcialidad por inmediatez que él llama *amplificada por los medios de comunicación*. En 1997, un bebé de 8 meses murió cuando se encontraba al cuidado de su niñera, Louise Woodward, una joven británica de 19 años que trabajaba como *au pair* en América. Tras la muerte, muchas personas empatizaron con los padres del pequeño y condenaron a la joven, acusada de haber golpeado violentamente la cabeza del bebé. La justicia condenó a la niñera a cadena perpetua y fue entonces cuando muchos comenzaron a sentir aflicción por la dureza de la condena: la empatía cambió de sentido y todos se compadecieron entonces de la niñera, convertida ya en víctima y en objeto de compasión y de pena empática. Sin embargo, lo realmente interesante para Hoffman (2002) no es si finalmente la niñera fue culpable o inocente, sino cómo esa joven, convertida, tras el juicio, en *la víctima del momento*, gracias a una cobertura mediática intensa, era quien entonces centraba la atención de cualquier observador. La empatía hacia la cuidadora sustituyó (o hizo olvidar) la empatía hacia el bebé fallecido y los padres, verdaderas víctimas de esta

historia. No solo eso, sino que muchos espectadores llegaron a *culpar a la víctima*: a los padres, por recurrir a una *au pair* en lugar de invertir más dinero contratando a una niñera profesional; o a la madre, por trabajar en lugar de solicitar una baja laboral para estar al cuidado de su hijo. La parcialidad por inmediatez ayudó a hacer de la chica la víctima del *aquí y ahora*.

Insensibilidad estadística:

La insensibilidad estadística muestra la tendencia del ser humano a empatizar más con el sufrimiento de una persona individual que con el de muchos individuos sin nombre, colectivos o grupos de personas no conocidas. Este sesgo conecta emocionalmente a las personas con individuos particulares, pero las hace insensibles a los datos estadísticos o a las masas. La insensibilidad estadística, en ocasiones conocida como el *efecto de la víctima identificable*, es un fenómeno patente en la vida real (el mundo no parece ser capaz de actuar para detener hambrunas en África, genocidios o guerras que diariamente dejan una cifra incalculable de muertos; sin embargo, se conmueve enormemente con el pequeño Aylan Kurdi, el niño de tres años aparecido ahogado en una playa de Turquía en 2015, tras naufragar la barca en la que viajaba tratando de llegar a Grecia), que también ha sido ampliamente demostrado en el laboratorio. A los participantes de un experimento de Small, Loewenstein y Slovic (2007) se les dio la oportunidad de donar 5 dólares a la organización *Save the Children*. Al primer grupo se le permitió destinar el dinero para alimentar a una niña de 7 años llamada Rokia, víctima del hambre en África. Los sujetos donaron más del doble de la cantidad donada por otro grupo al cual simplemente se le dijo que podía donar dinero a la misma organización que trabajaba para salvar del hambre a millones de niños en África, proporcionándole cifras y porcentajes que corroboraban la situación vivida en este continente. A un tercer grupo se le pidió donar dinero para Rokia, pero también se le hizo ver una estadística que mostraba la proporción de niños que sufren en África (la misma mostrada al segundo grupo). El resultado fue que añadir información estadística a la historia de Rokia redujo considerablemente las contribuciones económicas para la pequeña (ver imagen relacionada en el anexo 1). La insensibilidad estadística demuestra lo que Ropeik (2010) explica acerca de la percepción del riesgo: al ser humano le cuesta percibir el peligro cuando el daño le ocurre al grupo, pero se siente tremendamente vulnerable cuando la víctima es un único individuo. Un individuo como él. Este sesgo resulta especialmente poderoso porque le hace visible el riesgo al observador: *lo que le ocurre a una persona, también puede ocurrirme a mí; yo no soy un número, soy un rostro; yo no soy un grupo, soy una persona*. Es más, el rostro ni siquiera es necesario que sea humano para despertar empatía y motivar intervención. El columnista del *New York Times* Nicholas Kristof explicó cómo un *Pale Male* (un halcón de cola roja), desahuciado de su nido en Manhattan, había suscitado mayor indignación que dos millones de *homeless* en Sudán (Kristof, 2007, como se citó en Slovic, 2007). El león Cecil, cazado en Zimbabue en 2015 por un dentista norteamericano, es otro caso que movilizó al país africano y a cientos de personas del resto del mundo. No era un león; era Cecil. Tenía un nombre; tenía una historia; y eso le hacía único e identificable. La imagen del pequeño sirio de 5 años Omran Daqneesh, cubierto de polvo y sangre, herido tras un bombardeo en Alepo, causó una enorme conmoción internacional, pese a que el mundo entero era consciente de que muchos otros niños como Omran (cuyos nombres y rostros se desconocen, pero de cuya

existencia no cabe duda) sufren lo mismo (ver imágenes relacionadas en el anexo 1). En definitiva, una cifra, por grande que sea, es abstracta. Un ser humano, sin embargo, no lo es. Una muerte, con nombre y apellidos, siempre afectará más que un millón de ellas sin identidad ni rostro, en la portada de un periódico. Un número nunca tendrá el mismo poder emocional que el nombre de una persona. En efecto, tal y como afirmaba Teresa de Calcuta: *si miro a la masa, no actúo nunca; si miro a la persona, entonces sí*. Kogut y Ritov (2005) hipotetizaron que el procesamiento de la información relativa a una única víctima podría ser esencialmente diferente al procesamiento de la información que incluya a un grupo de víctimas. Predijeron que las personas empatizarían más ante una única víctima con quien pudieran identificarse que ante un grupo de ellas, pese a que también pudieran identificarse con ese grupo. En su experimento, pidieron a sus participantes contribuir para salvar la vida de un niño enfermo o de un grupo de 8 niños enfermos (en ambos grupos, la cantidad requerida era la misma, unos 300 mil dólares, bien para el niño o bien para el grupo de 8 niños). Las contribuciones económicas fueron mayores en el caso del único niño; también los sentimientos de malestar fueron mayores en el grupo al que se le habló del niño que en aquel que había sido informado acerca de los 8 niños. En definitiva, el número de víctimas apenas le importa a la empatía (Bloom, 2013). La diferencia entre escuchar acerca del sufrimiento de cinco mil personas y escucharlo acerca del de cincuenta mil o quinientas mil es muy pequeña. Imagínese que se publica la noticia de que tres mil personas han fallecido en un terremoto en un país lejano, y posteriormente se descubre que el número real de víctimas es treinta mil. Se pregunta este autor: “¿se siente uno diez veces peor?”. Un número llega a ser significativo solo cuando media la razón, no la empatía. Algunos autores, como Rifkin (2010), argumentan que el progreso moral implica expandir la conciencia propia, el afecto propio y la preocupación propia, que ya se posee hacia la familia y el grupo de pertenencia, al resto de la humanidad. Sin embargo, ante esta cuestión, Bloom (2013) apunta que es materialmente imposible empatizar con siete mil millones de habitantes de todo el planeta, la mayoría extraños y desconocidos, o sentir hacia alguien que jamás se ha conocido el grado de empatía que podría sentirse hacia un hermano, un hijo o un amigo. Según este autor, el objetivo para el futuro no debe ser lograr que las personas conciban la humanidad como una gran familia con la que empatizar, sino percatarse del hecho de que, pese a que no se empatice con extraños y ajenos, sus vidas poseen el mismo valor que las de aquellos a quienes se ama. En determinadas cuestiones la empatía conduce a la dirección equivocada (Bloom, 2014). “Ocho muertes son peores que una única, incluso si se conoce el nombre de aquella”, afirma este autor. ¿Debe atenderse a la empatía y confiar en ella como guía moral? Ante esta cuestión, Bloom (2014) se muestra rotundo: *nuestras decisiones serán más justas cuanto menos intervenga la empatía en ellas*. Particularizando al caso del que se ocupa este trabajo, cabe pensar que en un conflicto intergrupal los individuos perciben a los miembros del otro grupo como a una masa, un conjunto, una estadística; mientras que en el propio grupo es más fácil y probable que hallen víctimas y personas particulares con las que identificarse. Así, la insensibilidad estadística promovería una empatía mayor hacia miembros del *ingroup*, y menor hacia el conjunto del *outgroup*, del que muchas veces solo se conoce una cifra abstracta o un dato general.

“El viaje hacia la sanación es el paso de ser una víctima a ser un superviviente, a ser un vencedor, a recobrar la voluntad. Me di cuenta de que si permanecía lleno de odio, rencor y deseos de venganza, ellos habrían fracasado en matar mi cuerpo, pero habrían logrado matar mi alma”.
Michael Lapsley

En este capítulo se revisa brevemente la literatura científica acerca de la psicología del perdón. Se muestran las definiciones de perdón más relevantes. Se aclaran cuestiones básicas relacionadas con el término, distinguiendo el perdón de otros conceptos con los que se confunde frecuentemente. Además, se discuten algunas definiciones polémicas y algunas críticas a la labor clínica del perdón. También se señalan los beneficios que ha demostrado aportar el perdón al bienestar psicológico de las personas. Por último, se comentan algunas cuestiones sobre el perdón como fase o etapa de la reconciliación entre grupos y se subraya la importancia del estudio de esta variable en contextos de conflicto intergrupal.

¿Qué es el perdón?

El estudio del perdón desde la psicología es relativamente reciente. Durante mucho tiempo ha sido considerado un concepto teológico, practicado por personas dentro de un marco religioso o espiritual, y por tanto, de escaso interés y demasiado *poco científico* como para recibir atención por parte de la psicología (Macaskill, 2005a). Otro de los motivos de la desatención al perdón ha sido la controversia que éste ha suscitado en el campo de la salud mental, donde se encuentran autores, como McNulty (2011), que asumen que el perdón puede permitir al agresor dañar nuevamente a la víctima. Sin embargo, el perdón es un concepto que resulta familiar para todos. Diariamente, algún medio de comunicación reproduce la historia de alguien que, en alguna parte del mundo, está buscando el perdón: políticos, jefes de Estado y líderes religiosos son ejemplos de personas con gran relevancia e impacto que, públicamente, han reclamado el perdón por algún acto cometido. El ser humano, por su naturaleza social, interacciona y se relaciona continuamente con otros, y ello hace que surjan conflictos, discusiones, ofensas o errores, y que el perdón sea un fenómeno que esté inevitablemente presente en la vida de todas las personas. No obstante, la definición del perdón es difícilmente consensuable. ¿Olvidar? ¿Superar? ¿Dejarlo pasar? ¿No tenerlo en cuenta? ¿Reconciliarse? Ciertamente, en el lenguaje popular el término *perdón* se utiliza con múltiples significados. La Real Academia Española lo define como la “remisión de la pena merecida, de la ofensa recibida o de alguna deuda u obligación pendiente” (RAE, 2017). Desde la psicología, algunos autores han intentado definirlo aclarando qué no es el perdón: el perdón no es *negación* (que implica falta de disposición para ver que ha ocurrido un daño), no es *olvido* (que supone eliminar la ofensa de la conciencia) y no es *justificación* (que conlleva aceptar los motivos por los cuales el ofensor cometió su error); tampoco es *excusar*, *condonar* o *absolver* (Fincham, Hall y Beach, 2006). Uno de los autores que más ha estudiado el perdón, y cuya definición es la más aceptada actualmente, es Robert Enright, quien lo define como:

La voluntad de abandonar el derecho al resentimiento, al juicio negativo y a la conducta indiferente hacia quien nos ha dañado injustamente, mientras se fomentan las cualidades no merecidas de la compasión, la generosidad e incluso el amor hacia él o ella (Enright y Coyle, 1998, p. 140).

Otra definición a la cual es posible recurrir es la proporcionada por Worthington (1998, como se citó en Macaskill, 2005b), quien establece que el perdón es:

Una motivación para reducir la evitación de una persona que nos ha dañado, así como la ira, el deseo de venganza y la urgencia para tomar represalias contra ella. El perdón también incrementa la búsqueda de conciliación hacia esa persona si las normas morales pueden ser restablecidas de forma que sean tan buenas como lo eran antes del daño, o incluso mejores (Worthington, 1998, como se citó en Macaskill, 2005b, p. 1241).

Otros autores, como Hargrave y Sells (1997), sostienen que la reconciliación es un elemento definitorio del perdón, y, por tanto, éste desemboca siempre en el restablecimiento de la relación víctima-agresor. Sin embargo, cabe destacar que la mayoría de los autores defienden un perdón independiente de la reconciliación. No es lo mismo perdonar que reconciliarse, por lo que son términos que no deben confundirse. Es tan posible permanecer en una relación sin que haya habido trabajo de perdón como perdonar a un ofensor con quien ya no se mantiene ningún vínculo (Fincham et al., 2006). Por otro lado, McAlister (1984, como se citó en Sells y Hargrave, 1998) concibe el perdón como un imperativo u obligación, asegurando que la persona, aunque no sea capaz de olvidar lo sucedido, “debe perdonar” (p. 55). Los autores Bloomfield y Fielder (1983, como se citó en Sells y Hargrave, 1998) conceptualizan el perdón como simplemente *dejarlo pasar*, una definición en la que subyace la idea de *olvido*, rechazada posteriormente por Fincham et al. (2006). Tanto McAlister como Bloomfield y Fielder son ejemplos de posturas muy cuestionables acerca del perdón, que han contribuido al desinterés por el estudio de este concepto desde la psicología de la salud, mencionado al comienzo de este capítulo. Por otro lado, Andrews (2000), otra estudiosa de esta variable, afirma que no se puede perdonar sin entender al ofensor. Un perdón no basado en un entendimiento sería incompleto para Andrews. Según Wade y Worthington (2003), esa comprensión es fundamental porque da lugar al elemento que ellos consideran clave del perdón: la empatía. En la misma línea, McCullough et al. (1997) sostienen que la empatía hacia el ofensor es central para facilitar las condiciones que conducen al perdón. Estos autores han demostrado empíricamente que si una víctima siente empatía hacia la persona que la ofendió, es más probable que la perdone (McCullough et al., 1997). En cualquier caso, lo que parece generalmente aceptado actualmente es que el perdón es un proceso compuesto por respuestas afectivas (que conllevan un cambio en los sentimientos de la víctima), cognitivas (cambian los pensamientos hacia el ofensor, y se toma la decisión de perdonarlo) y motoras (se modifican los comportamientos de evitación y los actos de venganza), y que implica una o dos dimensiones: la negativa (reducción o eliminación de respuestas negativas de rabia o rencor) y la positiva (aparición de respuestas positivas de compasión o benevolencia hacia el agresor). Es importante subrayar que no existe pleno acuerdo en cuanto a la presencia de la dimensión positiva. Por ejemplo, Fincham et al. (2006) indican que la dimensión positiva de amor y empatía ocurriría solo en los casos de perdón que implican relaciones significativas y que continúan en el tiempo.

Por su parte, McCullough et al. (1997) entienden el perdón como “un set de cambios motivacionales” (p. 321), de modo que, al perdonar, el ofendido se encuentra menos motivado para contraatacar y mantener el distanciamiento, y más motivado para conciliar con el otro. El perdón es la transformación que sucede en el individuo cuando su motivación por buscar venganza se desvanece y surge otra por armonizar y buscar concordia. McCullough et al. (1998) conceptualizan el perdón en el contexto de un sistema motivacional de dos factores o componentes: la *evitación* (entendida como una motivación para eludir todo contacto físico o psicológico con el ofensor) y la *venganza* (entendida como el sentimiento de indignación por la ofensa, que se corresponde con una motivación para vengarse o para que se ejerza daño al agresor). Cuando no hay perdón, la percepción de la ofensa en el agredido estimula niveles altos de estos dos estados motivacionales, de forma que el ofendido se aleja del ofensor y desea que éste sufra o sienta daño. Por el contrario, cuando existe perdón, el ofendido percibe que la ofensa padecida ya no tiene el poder para generar en él esas dos motivaciones: ya no evita al ofensor y ya no desea venganza ni busca la manera de dañarle. Así, el perdón, para estos autores, es un decremento en las motivaciones de evitación y venganza que siguen a una ofensa (McCullough et al., 1998). Atendiendo a esta definición de perdón, se desarrolló el TRIM-12, cuyo objetivo era evaluar el perdón abarcando dos dimensiones: *evitación* y *venganza*. Posteriormente, McCullough, Root y Cohen (2006) consideraron una tercera dimensión en el perdón, lo que hizo que se sumara una nueva subescala (*benevolencia*, entendida como una disposición positiva hacia el ofensor) al instrumento de medida, que dio lugar al TRIM-18.

En este trabajo se entiende el constructo del perdón como una reducción o eliminación de los sentimientos, pensamientos y comportamientos negativos de la víctima hacia el agresor (definición ofrecida inicialmente por McCullough et al. (1998), considerando dos dimensiones en el perdón: *evitación* y *venganza*), sin contemplar la aparición de sentimientos positivos hacia el ofensor en la víctima (dimensión de *benevolencia* añadida por McCullough et al. (2006), presente en el TRIM-18). Es decir, en esta investigación no se considera necesaria la existencia de esa tercera dimensión positiva para poder asegurar que el trabajo de perdón ha tenido lugar en los sujetos.

¿Por qué perdonar? Nietzsche (1844-1900) consideraba el perdón como una debilidad característica de la moral de los esclavos, como si de un rasgo de una personalidad manipulable se tratara. Desde la psicología tampoco han faltado críticas al perdón y a su función terapéutica. En esta línea, Bass y su alumna Davis (1994) publicaron un libro en el que mostraban una actitud crítica hacia el uso del perdón en el ámbito clínico. El texto es una guía para mujeres supervivientes de abuso sexual en la infancia, donde se recogen historias y testimonios en primera persona de las víctimas. Bass y Davis (1994) describen el perdón como un insulto a los supervivientes de los abusos. Consideran que el perdón disminuye y niega la validez de los sentimientos de la víctima, desde la asunción de que perdonar es una manera de autoaceptar la vulnerabilidad propia. No obstante, para Sells y Hargrave (1998), la conceptualización del perdón que adoptan Bass y Davis (1994), para quienes el perdón consiste en dejar

de sentir rabia, dejar de responsabilizar al agresor y dejar de buscar compensación por el abuso, es “una definición simplista del perdón” (Sells y Hargrave, 1998, p. 25).

Es remarcable el debate que Wiesenthal (1998) abre en su libro *Los límites del perdón*, acerca de la decisión de perdonar o no a quienes cometieron las atrocidades del Holocausto. En casos así, autores como Primo Levi (como se citó en Wiesenthal, 1998) se declaran contrarios a conceder el perdón, precisamente en consideración con el sufrimiento de las víctimas. Resulta interesante observar cómo, pese a que la empatía favorece el perdón (McCullough et al., 1997), a veces es la propia empatía la que propone el imperativo moral de no perdonar. De igual interés son las palabras que pronunció Munira Subasic, presidenta de la asociación *Movement of Mothers of Srebrenica and Zepa Enclaves*, que reúne a supervivientes del genocidio en Bosnia y la masacre de Srebrenica (un asesinato masivo de miles de personas de etnia bosnia musulmana en 1995, por parte de serbios bosnios). Subasic, durante una conferencia internacional en Sarajevo (Bosnia-Herzegovina) en 2005, manifestó lo siguiente: “La palabra perdón me ofende. Me convierte en víctima de nuevo. Yo nunca he estado en conflicto ni en lucha con nadie, luego no hay necesidad alguna de perdonar a otro” (Cehajic et al., 2008, p. 351). Por su parte, McNulty (2011) ha hablado de un *lado oscuro* del perdón. Este autor ha encontrado correlaciones positivas entre el perdón tras una transgresión y una mayor presencia de transgresiones en el futuro. La tendencia a perdonar, afirma McNulty (2011), puede llevar al ofensor a sentirse libre para volver a ofender, debido a que el perdón ha eliminado ciertas consecuencias no deseadas de su conducta (como el enfado, el rechazo o la soledad, por ejemplo), que de lo contrario le habrían disuadido de volver a agredir.

Pese a todo, y sin olvidar que el perdón siempre es un derecho y una opción, nunca una obligación, los datos hasta ahora señalan que esta variable es una herramienta útil para incrementar el buen funcionamiento de las personas y para contribuir a la mejora de su salud. La asociación del perdón a variables que inciden positivamente en el bienestar psicológico ha sido confirmada en numerosos estudios. Por ejemplo, Mauger et al. (1992) demostraron que bajas puntuaciones de perdón correlacionan con altas puntuaciones en los indicadores de psicopatología del MMPI. Además, el perdón correlaciona negativamente con el neuroticismo, según Brose, Rye, Lutz-Zois y Ross (2005). En general, se ha demostrado que niveles bajos de perdón se asocian a niveles altos de depresión, ansiedad y estrés.

Perdón en conflictos intergrupales: El estudio del perdón es clave, según Auerbach (2009), porque constituye un paso fundamental para la reconciliación intergrupal en conflictos de identidad. Un conflicto de identidad surge cuando al menos una de las partes siente que la otra le ha negado su identidad o le ha rechazado sus necesidades identitarias. Para poner fin a un conflicto identitario, nutrido de narrativas victimistas por ambas partes, no bastan los acuerdos políticos, económicos o militares, sino que, afirma Auerbach (2009), “se necesita algo más” (p. 294). Algo más *cálido* que un mero y frío *manejo o resolución de conflictos*. Se requiere una modificación más profunda en la actitud y en la emoción; un cambio desde el rechazo y el rencor hacia la aceptación y la confianza. Para lograr una reconciliación genuina, se requiere, entre otros elementos, el *perdón*. Sin el perdón, el

conflicto puede quedar resuelto, pero las partes o actores implicados distan mucho de estar reconciliados. Por ejemplo, las relaciones actuales entre China y Japón son un buen ejemplo de resolución de conflictos: las conveniencias estratégicas entre Pekín y Tokio posibilitaron el restablecimiento de la relación entre ambos países y el comienzo de una colaboración económica. No obstante, esto queda lejos de una reconciliación genuina y verdadera. El perdón es una fase o etapa de la *Pirámide de la Reconciliación*, una propuesta de Auerbach (2009) que analiza los procesos de reconciliación entre grupos enfrentados. Esta fase, crucial para esta autora, incluiría tanto la perspectiva fría ya mencionada (pues podría implicar una declaración de disculpa pública dentro de un acto político) como la más cálida, genuina y sincera (surgida de un profundo y franco arrepentimiento y de la asunción de responsabilidad por las ofensas cometidas). La *Pirámide de la Reconciliación* posiciona el perdón en el sexto paso, de un total de siete. Perdonando, confía Auerbach (2009), existe una mayor probabilidad de alcanzar la reconciliación verdadera.

Además de Auerbach (2009), varios son los autores que ponen el foco en el perdón como elemento conducente a la reconciliación intergrupala. Así, el perdón debería ser considerado como parte del proceso político orientado a la reconciliación entre grupos para Amstutz (2005, como se citó en Auerbach, 2009), Biggar (2001, como se citó en Auerbach, 2009), Digeser (2001, como se citó en Auerbach, 2009) y Tavuchis (1991, como se citó en Auerbach, 2009). Todos ellos sostienen que el perdón proporciona el contexto psicológico necesario para la reconciliación genuina, para un deseado estado final de paz duradera, basado en un cambio sincero en la actitud, la emoción y el pensamiento. Es por ello relevante el estudio del perdón en este Trabajo de Fin de Grado, que analiza el conflicto islámico-occidental, en el que las divergencias en cuestiones de identidad forman una parte sustancial del enfrentamiento entre ambos grupos.

Objetivos e hipótesis

En el contexto expuesto hasta ahora, y con los datos de la literatura científica revisada hasta el momento, se plantea la presente investigación, que analizará las relaciones entre tres variables: la identificación con el grupo, la empatía y el perdón. En este breve apartado se enumeran los objetivos e hipótesis establecidos.

Objetivo 1: Estudiar la empatía, sus sesgos y sus limitaciones, en relación con el conflicto islámico-occidental.

Objetivo 2: Medir la identificación con Oriente y Occidente, la empatía hacia las víctimas occidentales y orientales causadas por el terrorismo y la violencia política, y el perdón a los responsables de estos ataques. Esto lleva a analizar las relaciones entre la identificación con el grupo y la empatía, la empatía y el perdón y la identificación con el grupo y el perdón, todas ellas en relación con el conflicto mencionado.

Atendiendo al objetivo 2, se prevé que ocurra lo siguiente:

- De acuerdo con la teoría del sesgo empático (Hoffman, 2002), existirá una asociación positiva entre la identificación con el grupo y la empatía hacia dicho grupo.
- Existirá una asociación significativa entre la empatía y el perdón, pero su naturaleza positiva o negativa dependerá del grupo de referencia: será positiva con el endogrupo y negativa con el exogrupo.
- Existirá una asociación positiva entre la identificación con el grupo y el perdón a dicho grupo, en la que la empatía funcionará como variable mediadora.

Concretamente, se formulan las siguientes hipótesis:

Hipótesis 1: A mayor identificación con la cultura occidental y menor con la oriental, mayor empatía con las víctimas occidentales y menor con las orientales.

Hipótesis 2: A mayor empatía con las víctimas occidentales y menor con las orientales, mayor perdón a los gobiernos occidentales y menor a los grupos islamistas.

Hipótesis 3: A mayor identificación con la cultura occidental y menor con la oriental, mayor perdón a los gobiernos occidentales y menor a los grupos islamistas.

Capítulo 5: Método

En este capítulo se describe a los participantes y se señala el tipo de muestreo empleado. Se exponen los criterios de inclusión en la muestra. También se explica cómo se llevaron a cabo la construcción del instrumento de evaluación y el procedimiento de recogida de datos. Igualmente, se indica el tipo de diseño realizado, según la clasificación de Montero y León (2007). Además, se apuntan las variables medidas por cada escala que conforma el cuestionario final, así como las técnicas de análisis aplicadas sobre los datos.

Participantes: Se recogió una muestra de N=598 sujetos, todos ellos españoles o residentes en España durante al menos los últimos dos años. La media de edad fue de 38,04 y la desviación típica de 13,607 en un intervalo de 18 a 70 años. El 55 por ciento (329) del total de participantes fueron hombres. Además, los criterios de inclusión en la muestra fueron los siguientes: ser mayor de edad, residir en España y llevar un mínimo de dos años en el país. Se decidió prescindir de aquellos sujetos con una estancia en el país menor a dos años para garantizar que todos los participantes hubieran dispuesto del tiempo necesario para habituarse y adaptarse a la cultura y realidad social española y contar con cierta trayectoria de vida en España (ver anexo 2 para una mayor descripción de la muestra).

Muestreo: Se empleó un muestreo no probabilístico. Por un lado, se invitó a formar parte del estudio a asociaciones y comunidades virtuales de diversa índole política y social. Podría hablarse, por tanto, de un muestreo *a propósito*, tal como define Argibay (2009). En un muestreo a propósito “son expertos quienes hacen una selección a propósito cumpliendo el objetivo de que los integrantes de la

muestra cumplan algún requisito determinado” (León y Montero, 2003, p. 116). Por otra parte, se invitó a participar a familiares y compañeros de trabajo, por lo que podría considerarse otro muestreo, esta vez incidental, al acceder también a aquellos sujetos que se encontraban disponibles en ese momento (Pereda-Marín, 1987).

En este estudio se quiso evitar intencionadamente a estudiantes de psicología como sujetos muestrales (pese a ser aquellos a los que se tenía más fácil acceso y quienes habrían requerido un menor esfuerzo, por encontrarse estudiando en la misma Facultad en la que se realizó esta investigación), debido al uso excesivo que se hace de ellos en las investigaciones psicológicas. Ciertamente, tal y como advierte Pereda-Marín (1987), numerosos trabajos que se realizan en psicología emplean como sujetos a estudiantes de esta carrera, lo que constituye, para este autor, un ejemplo masivo de muestras incidentales, y da lugar, además, a una gran dificultad para generalizar los hallazgos obtenidos (Pereda-Marín, 1987).

Instrumentos: Se construyó un cuestionario ad hoc, conformado por tres escalas adaptadas y varias preguntas (ver anexo 4). Antes de ser administrado, el instrumento fue revisado de forma crítica y rigurosa por diversas personas. En primer lugar, se demandó una primera valoración a dos personas con categoría de expertos (doctores en psicología y con amplia experiencia en investigación científica) de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). A continuación, se solicitó el juicio a otras cinco personas ajenas al entorno universitario, y con niveles educativos y culturales bajos y medios. Esto último ayudó a garantizar una buena comprensión y una adecuada claridad de todos los ítems que formaban el cuestionario. En todo momento se intentó que fueran ítems sencillos y de fácil entendimiento (sobre todo aquellos que fueron directamente traducidos), y que no dieran lugar a ambigüedades o a posibles interpretaciones o significados diferentes a aquellos que esta investigación les pretendía atribuir. Todo este proceso de revisión y validación previa podría considerarse un estudio piloto, previo a la evaluación real de los participantes.

El cuestionario fue administrado online en castellano, tras ser traducida del inglés una de las escalas (*Group Identification Scale*, de Brown, Condor, Mathews, Wade y Williams (1986), conformada por diez ítems), y revisada dicha traducción por dos profesores y traductores bilingües y nativos de inglés de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Las variables y medidas incluidas en él se describen seguidamente:

Variables sociodemográficas: Se preguntó a los sujetos acerca de su *edad, sexo, nacionalidad, país de nacimiento, religión y nivel educativo alcanzado*, ofreciéndoles, para esta última variable, seis posibles opciones de respuesta (“Primarios”, “Secundarios”, “Bachillerato/BUP/COU”, “Formación Profesional”, “Universitarios” y “Doctorado”).

Identificación con el grupo: Para medir el nivel de identificación con las culturas occidental y oriental, se empleó la escala *Group Identification Scale*, de Brown et al. (1986), instrumento creado y

utilizado por los autores para medir el grado de identificación con el grupo de trabajo en una muestra de empleados que pertenecían a diferentes departamentos dentro de una compañía. La escala mostró buenas propiedades psicométricas en su estudio original (alfa de Cronbach de 0,71). Los diez ítems de los que consta fueron traducidos y adaptados para este trabajo, manteniendo la escala de respuesta tipo Likert de cinco puntos, que oscilan desde el 1 (“Nunca”) hasta el 5 (“Muy a menudo”). La escala adaptada presentó un alfa de Cronbach igual a 0,861.

Empatía: La evaluación de la empatía hacia las víctimas occidentales y orientales se llevó a cabo a través de una de las subescalas de la adaptación española del IRI (*Interpersonal Reactivity Index*), elaborado por Davis (1980), instrumento ampliamente utilizado en investigación para medir la empatía desde una perspectiva multidimensional. El IRI fue adaptado al castellano por Pérez-Albéniz, De Paúl, Etxeberria, Montes y Torres (2003), que replicaron los resultados obtenidos por Davis (1980) en su muestra anglosajona.

El análisis factorial originariamente elaborado por Davis (1980) mostró una estructura del IRI conformada por cuatro dimensiones, de siete ítems cada una, e independientes entre sí: *fantasía* (tendencia a identificarse con personajes ficticios, como personajes del cine o la literatura, y ponerse en su lugar; es decir, evalúa la capacidad imaginativa del individuo para situarse mentalmente en situaciones irreales), *toma de perspectiva* (tendencia a adoptar la perspectiva del otro; es decir, la habilidad para comprender el punto de vista de la otra persona), *preocupación empática* (tendencia a experimentar sentimientos de preocupación y compasión con respecto al otro, o ante el malestar o sufrimiento del otro) y *malestar personal* (tendencia a manifestar ansiedad o a sentir incomodidad al observar y ser testigo de experiencias negativas del otro). Los autores españoles, posteriormente, hallaron una estructura factorial similar a la encontrada en la versión original del instrumento.

En esta investigación se decidió hacer uso de la dimensión *preocupación empática* exclusivamente, entendiendo que es aquella que mejor se adapta a la definición de empatía proporcionada por Hoffman (2002) (cuya teoría del sesgo empático estudia este trabajo), quien define esta variable como una “respuesta afectiva vicaria” (Hoffman, 2002, p. 13), enfatizando la dimensión emocional y el sentir como propio el afecto del otro. Además, dado que el ítem número 13 (perteneciente a la dimensión *malestar personal* en la versión americana) pasó a formar parte de la dimensión *preocupación empática* en la versión española, resultó necesario añadir dicho ítem a la escala adaptada para el presente estudio, sumando uno a los siete ítems iniciales de la subescala. Los ocho ítems finales de los que constó la escala adaptada para este trabajo contaron con cinco alternativas de respuesta, variando desde la 1 (“No me describe bien”) hasta la 5 (“Me describe muy bien”). Se obtuvo un alfa de Cronbach igual a 0,763.

Perdón: El perdón fue evaluado mediante el TRIM-12, de McCullough et al. (1998), un instrumento potente y altamente eficaz para la medición de esta variable. Debido a la definición de perdón que contempla este trabajo, se decidió hacer uso de la versión 12, y no de la 18. El TRIM-12, empleado en

este estudio para medir el perdón hacia los gobiernos occidentales y hacia los grupos islamistas, consta de 12 ítems con una escala de respuesta tipo Likert con las categorías que siguen: 1 (“No me describe bien”), 2 (“Me describe un poco”), 3 (“Me describe bastante bien”), 4 (“Me describe bien”) y 5 (“Me describe muy bien”). El valor del alfa de Cronbach que mostró esta escala en este trabajo fue 0,736.

Comentarios al cuestionario: Debido a la complejidad de los temas tratados y evaluados en este estudio, se ofreció a los sujetos la posibilidad de aclarar, añadir o matizar cualquier detalle o información que desearan, una vez completado el cuestionario, proporcionándoles para ello un extenso espacio en blanco donde pudieran dejar escrito lo que consideraran oportuno. Este espacio, al que inicialmente (en el momento de construir el instrumento) no se había concedido gran importancia creyendo que sería ignorado por los participantes, resultó ser, sorprendentemente, de enorme interés para la investigación, de cara a alcanzar una comprensión más profunda de los sentimientos y pensamientos de los sujetos con respecto al conflicto islámico-occidental, de una forma más cualitativa, más allá de una puntuación o dígito numérico extraído de una prueba psicométrica. El anexo 5 muestra los comentarios más significativos de los participantes.

Procedimiento: A finales de noviembre de 2016, se contactó telefónicamente con un voluntario que lidera un grupo de apoyo a españoles interesados en unirse a las milicias que combaten al Estado Islámico sobre el terreno de Siria e Irak. Este voluntario accedió a colaborar desinteresadamente en esta investigación, difundiendo el cuestionario de evaluación a través de sus redes sociales, y haciendo coincidir la difusión con la emisión de un programa de televisión en el canal estatal Cuatro, de Mediaset España Comunicación (programa en el que él participaba comentando el conflicto islámico-occidental y la difícil situación que atraviesan algunos voluntarios que luchan contra el Estado Islámico en Siria). Su presencia en televisión haría subir el número de seguidores en sus redes, y, por consiguiente, se incrementaría considerablemente el alcance del cuestionario, llegando a un número mucho mayor de sujetos.

Además, se contactó vía email con asociaciones de apoyo a los refugiados, así como con otras contrarias a la entrada y acogida de estos inmigrantes en España. Igualmente, se propuso la participación en el estudio a compañeros docentes de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). También se invitó a participar a familiares y personas del círculo cercano de amistades; solicitándoles, a su vez, que difundieran el cuestionario entre sus contactos y redes, a diferentes horas y desde distintas ubicaciones. A todos ellos se les informó de forma clara acerca de la voluntariedad y el carácter anónimo del cuestionario. De igual manera, les fue explicado el uso con fines exclusivamente científicos y de investigación de los datos que serían extraídos de sus respuestas al cuestionario. En todo momento se garantizó a los sujetos la confidencialidad y el compromiso de que ninguna respuesta podría identificarles, asegurando que no se publicaría en el futuro ningún dato que pudiera ser asociado a sus identidades.

Por último, a aquellos que desearan conocer los resultados de la investigación se les ofreció la posibilidad de proporcionar una dirección de contacto a la que les serían enviados, una vez finalizado el estudio.

Diseño: Atendiendo al sistema de clasificación propuesto por los autores Montero y León (2007), esta investigación forma parte de la categoría de los estudios llamados *ex post facto*. Concretamente, este trabajo se ubicaría en la subcategoría de estudios *retrospectivos, con un grupo, simple* (Montero y León, 2007), en los que se selecciona un grupo clave de sujetos, y se analizan las variaciones entre determinadas variables predictoras y determinadas variables criterio.

Análisis de datos: Se llevó a cabo una correlación de Pearson con el fin de contrastar las asociaciones entre las tres variables estudiadas. Se procedió también a la realización de un análisis mediacional, para lo cual fue requerida, además, la ejecución de tres análisis de regresión lineal. Se empleó para todo ello el software estadístico IBM SPSS Statistics v24.

Capítulo 6: Resultados

En este capítulo se detallan todos los análisis realizados sobre los datos recogidos en la muestra. Inicialmente, se realiza un análisis descriptivo de la muestra, señalando las características de los sujetos en cuanto a las variables estudiadas (dicho análisis queda parcialmente recogido en el anexo 2 de este trabajo). Posteriormente, se completa un análisis inferencial para determinar las relaciones existentes entre las distintas variables evaluadas y el efecto de mediación de la empatía entre la identificación con el grupo y el perdón, cumpliendo así con los objetivos establecidos en esta investigación.

Análisis descriptivo: Los valores de las variables *identificación con el grupo, empatía y perdón*, tanto para el grupo occidental como para el oriental, se presentan en la tabla 1. Se muestran la media (M), mediana (Me), desviación típica (SD), el valor mínimo puntuable (Mín.) y el valor máximo puntuable (Máx.).

Tabla 1: Estadísticos descriptivos de las variables cuantitativas identificación con el grupo, empatía y perdón

	M	Me	SD	Mín.	Máx.
Identificación con la cultura occidental	47,27	48,00	3,122	10	50
Identificación con la cultura oriental	13,19	12,00	3,703	10	50
Empatía con víctimas occidentales	37,22	38,00	3,025	8	40
Empatía con víctimas orientales	9,80	9,00	1,737	8	40
Perdón a grupos islamistas	14,70	14,00	3,314	12	60
Perdón a gobiernos occidentales	57,81	59,00	2,461	12	60

Se observan unas muy bajas medias en las tres variables referidas a Oriente ($M_2=13,19$, $M_4=9,80$, $M_5=14,70$), en contraste con unas medias muy altas, cercanas a sus valores máximos, en el caso de las variables relativas a Occidente ($M_1=47,27$, $M_3=37,22$ y $M_6=57,81$).

Asociación entre variables: Para contrastar las hipótesis uno y dos, se analizan las correlaciones entre las variables *identificación con el grupo*, *empatía* y *perdón*. A continuación se muestra una tabla con las asociaciones mencionadas:

Tabla 2: Correlaciones entre las variables identificación con el grupo, empatía y perdón

		Identificación con la cultura occidental	Identificación con la cultura oriental	Empatía con víctimas occidentales	Empatía con víctimas orientales	Perdón a grupos islamistas	Perdón a gobiernos occidentales
Identificación con la cultura occidental	Correlación de Pearson	1	-,689**	,679**	-,541**	-,669**	,600**
	Sig. (bilateral)		,000	,000	,000	,000	,000
	N	598	598	598	598	598	598
Identificación con la cultura oriental	Correlación de Pearson	-,689**	1	-,737**	,587**	,592**	-,689**
	Sig. (bilateral)	,000		,000	,000	,000	,000
	N	598	598	598	598	598	598
Empatía con víctimas occidentales	Correlación de Pearson	,679**	-,737**	1	-,471**	-,583**	,535**
	Sig. (bilateral)	,000	,000		,000	,000	,000
	N	598	598	598	598	598	598
Empatía con víctimas orientales	Correlación de Pearson	-,541**	,587**	-,471**	1	,415**	-,703**
	Sig. (bilateral)	,000	,000	,000		,000	,000
	N	598	598	598	598	598	598
Perdón a grupos islamistas	Correlación de Pearson	-,669**	,592**	-,583**	,415**	1	-,503**
	Sig. (bilateral)	,000	,000	,000	,000		,000
	N	598	598	598	598	598	598
Perdón a gobiernos occidentales	Correlación de Pearson	,600**	-,689**	,535**	-,703**	-,503**	1
	Sig. (bilateral)	,000	,000	,000	,000	,000	
	N	598	598	598	598	598	598

** La correlación es significativa al nivel 0,01 (bilateral).

Se observa cómo todas las correlaciones son significativas y, atendiendo a los coeficientes de Pearson, se demuestran las asociaciones esperadas. Quedan, por tanto, confirmadas las hipótesis uno y dos (es decir, se confirma que, por un lado, a mayor identificación con la cultura occidental y menor con la oriental,

mayor es la empatía con las víctimas occidentales y menor con las orientales; y, por otro, a mayor empatía con las víctimas occidentales y menor con las orientales, mayor es el perdón a los gobiernos occidentales y menor a los grupos islamistas).

Mediación estadística: A continuación, con el fin de contrastar la hipótesis tres, se lleva a cabo un análisis de mediación estadística. El propósito de este procedimiento es conocer si el efecto de la identificación con el grupo es transmitido al perdón a través de una tercera variable: la empatía. Para abordar esta cuestión, se empleará la propuesta de Baron y Kenny (1986), consistente en un método de cuatro pasos. Este método permite identificar variables mediadoras a partir del ajuste secuencial de varios modelos de regresión lineal. Particularizando al caso objeto del presente estudio, se dispone de las siguientes variables:

- X:** identificación con la cultura occidental (variable independiente, entrada)
- Y:** perdón a gobiernos occidentales (variable dependiente, salida)
- M:** empatía con víctimas occidentales (variable mediadora)

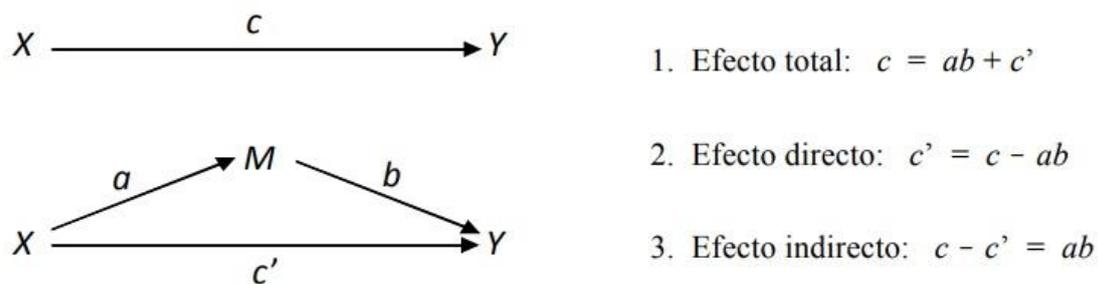


Figura 1: Elementos del modelo de mediación de Baron y Kenny (1986)

Se requiere la comprobación secuencial de cuatro condiciones, que quedan explicadas en el anexo 3 de este trabajo. Tras proceder a dicha comprobación (ver anexo 3), se confirma el cumplimiento de las citadas condiciones. De lo anterior se extrae la conclusión siguiente: existe un efecto de mediación entre la variable *identificación con el grupo* y la variable *perdón*. Se observa una reducción en el efecto de la variable independiente (X: identificación con la cultura occidental) sobre la dependiente (Y: perdón a gobiernos occidentales) tras controlar el efecto de M (empatía con víctimas occidentales), ya que el coeficiente $c'=0,439$ es menor que el coeficiente $c=0,6$ (ver anexo 3 para una mayor comprensión).

Finalmente, una vez demostrada la existencia de la mediación, se requiere conocer si la citada reducción es significativa y, por tanto, si el efecto de mediación hallado es estadísticamente significativo, o, lo que es lo mismo, si la empatía media significativamente entre la identificación con el grupo y el perdón. Para contrastar esto último, se empleará el test de Sobel. Este test realiza el cálculo de un coeficiente a partir de una operación matemática, que tiene en cuenta los coeficientes no estandarizados de dos regresiones: por un lado, de la variable independiente (VI) prediciendo el mediador (lo cual proporcionará a y su error

estándar) y, por otro, de la VI y el mediador prediciendo la variable dependiente (VD) (lo cual proporcionará b y el error estándar correspondiente) (Preacher y Hayes, 2004).

El test de Sobel [$z = 5.36$; $p < .001$] verifica que la mediación es estadísticamente significativa. Este resultado confirma que, efectivamente, se produce un efecto indirecto de la identificación sobre el perdón, así como que la mediación de la empatía es total. Esto confirma la tercera hipótesis planteada al inicio de este estudio: a mayor identificación con la cultura occidental y menor con la oriental, mayor es el perdón a los gobiernos occidentales y menor a los grupos islamistas, a través de la empatía; por lo que existe una asociación positiva entre la identificación con el grupo y el perdón a dicho grupo, en la que la empatía funciona como variable mediadora.

Capítulo 7: Discusión

“Si optamos por ser prisioneros del pasado, entonces nunca avanzaremos; tenemos la responsabilidad de unirnos para beneficio del mundo que queremos construir; debemos solucionar las tensiones colaborando; el progreso debe ser compartido; solo podemos lograrlo juntos”.
Barack Obama al mundo islámico, en El Cairo

En este capítulo se discuten las contribuciones y principales conclusiones de este trabajo, además de las limitaciones que presenta. Se comentan las razones por las que se decidió emplear una técnica de muestreo no probabilística. También se enumeran las posibles líneas de investigación futuras, al igual que varias recomendaciones, sugerencias o posibles pautas de actuación en este campo. Se señala y describe brevemente el contexto social que se vivía en España durante los meses en los que se evaluó a la muestra, cuál era la coyuntura política durante dicho periodo y el ambiente general de miedo a sufrir nuevos ataques en el entorno. Se plantea como hipótesis el hecho de que la coincidencia en el tiempo de varios atentados terroristas en Europa con la evaluación de los sujetos pudo incrementar la motivación de los participantes para responder al cuestionario y formar parte del estudio.

El objetivo de este trabajo ha sido el estudio del conflicto intergrupal entre Oriente y Occidente y las relaciones que, dentro de este enfrentamiento, existen entre las variables *identificación con el grupo*, *empatía* y *perdón*. En relación con las puntuaciones de estas tres variables, tanto para el grupo occidental como para el oriental, es importante realizar algunas **observaciones iniciales**. En los datos descriptivos se observa que las medias de las variables referidas a Occidente (la *identificación con la cultura occidental*, la *empatía con víctimas occidentales* y el *perdón a gobiernos occidentales*) son considerablemente superiores a las medias de esas mismas variables referidas a Oriente (la *identificación con la cultura oriental*, la *empatía con víctimas orientales* y el *perdón a grupos islamistas*). Resultan muy destacables las bajas medias en *empatía con víctimas orientales* y en *perdón a grupos islamistas* que presenta la muestra. Pese a que las medias de las tres variables relativas a Oriente son cercanas a los valores mínimos que esas variables pueden puntuar en sus respectivas escalas, son la empatía y el perdón los que más se aproximan a las mínimas puntuaciones posibles. Son igualmente remarcables las muy altas medias de las variables relativas a Occidente, cercanas, en todos los casos, a los valores máximos que dichas variables podrían puntuar. Estos resultados sugieren que los participantes, efectivamente, se sienten muy afines a Occidente:

se identifican más con esta cultura, empatizan más con sus víctimas y perdonan más a sus agresores. No obstante, la *identificación con la cultura oriental* no ha sido tan baja como se habría esperado en una muestra de sujetos pertenecientes al grupo occidental (teniendo en cuenta, además, que en las otras dos variables referidas a Oriente, las medias sí han sido especialmente bajas). Ello podría deberse a algunos de los ítems con los que se mide la identificación con la cultura oriental, tales como “*la considero una cultura importante*” (ítem número 4). Ciertamente, un sujeto puede puntuar alto en este ítem, referido a la cultura oriental, sin que ello conlleve que se identifique con Oriente necesariamente, ya que puede considerar la cultura islámica “importante” en el sentido de relevante en el mundo, por su elevado número de seguidores y devotos, o por el gran impacto que posee en un gran número de personas. Altas puntuaciones en este ítem han podido sesgar de alguna manera la puntuación final de la variable *identificación con la cultura oriental*, haciéndola ligeramente más alta de lo que realmente podría ser. No obstante, la puntuación media de esta variable es, con todo, muy inferior a la misma referida a Occidente (esto es, a la variable *identificación con la cultura occidental*). Se sugiere, pese a esto, la revisión del contenido del citado cuarto ítem.

Comparando los resultados de este estudio con aquellos logrados por otros investigadores, este Trabajo de Fin de Grado **refuerza las tesis de muchos autores** en cuanto al sesgo de la empatía (Conejero et al., 2016; Waytz, 2016; Bloom, 2014; Batson et al., 1995). Este estudio también apoya la teoría del sesgo empático propuesta por Hoffman (2002), ya que se demuestra que aquellos que se identifican más con lo occidental exhiben mayor empatía hacia Occidente y menor hacia Oriente. Los datos hallados en este trabajo coinciden también con aquellos que obtuvieron Conejero et al. (2016), quienes revelaron la existencia de sesgos en el perdón hacia el endogrupo dentro en un conflicto intergrupar. Además, también existe evidencia que respalda el hallazgo de este trabajo en cuanto a un cierto favoritismo endogrupal y discriminación hacia el exogrupo, una realidad que ya había sido mostrada por Tajfel et al. (1971).

No obstante, el denominado *efecto de la víctima identificable* no queda reflejado en este trabajo. Este efecto debería haber producido puntuaciones mayores en la variable *empatía con víctimas orientales*, al presentarles a los participantes, durante la evaluación de la empatía, la imagen de un niño sirio en solitario siendo víctima de un ataque de la Coalición Internacional en un determinado momento (ver cuestionario en el anexo 4 para contemplar esta imagen). No obstante, esto no ha hecho incrementar la empatía hacia esta víctima (ni, por extensión, tampoco hacia su grupo). Este dato **contradice lo que apuntan otras investigaciones**, en las que se observa claramente un aumento de la sensibilidad empática cuando una única víctima, con rostro humano, se hace presente. Este déficit en el efecto de la víctima identificable puede haber sido debido a que el contexto en el que se planteaba la imagen del menor no permitía al participante centrarse solo en la víctima: no se mostraba únicamente la imagen de una víctima, ni tampoco su historia personal, aisladamente, sino que se narraba un pequeño texto a modo introductorio, para contextualizar la situación, en el que se hablaba de una víctima de Oriente describiendo un escenario parecido al vivido por otras víctimas occidentales, en situaciones similares (lo cual, de alguna manera,

pudo llevar inconscientemente a los sujetos, no a centrarse en esa víctima en ese determinado instante, sino más bien a recordar a la anterior, debido al paralelismo entre ambas que plantea el cuestionario, y a que probablemente el sujeto centrara su atención en elaborar mentalmente una comparación entre ellas). Se sugiere, por tanto, alternar el orden de presentación de las víctimas en futuras réplicas de este trabajo.

Este estudio, por otra parte, presenta algunas **limitaciones**. En primer lugar, se han recibido críticas por parte de algunos de los propios participantes (quienes manifestaron su queja a través del comentario libre que efectuaban al finalizar el cuestionario de evaluación) en relación con la disposición de los dos agresores que figuraba en el cuestionario. En concreto, varios sujetos manifestaron su percepción de que este estudio pretendía, por el planteamiento que ofrecía el instrumento de evaluación, equiparar o situar en el mismo nivel al grupo ISIS y a la Coalición Internacional contra el ISIS. Aunque no fue esa la pretensión de esta investigación, sí es cierto que se solicitó responder a los mismos ítems en primer lugar referidos al grupo islamista y, posteriormente, al grupo occidental. Esto podría restar cierta validez al estudio; no obstante, recordando a Münkler (2005), las nuevas guerras son enfrentamientos asimétricos, y existe, por definición, un desequilibrio entre las partes, por lo que no luchan entre sí actores comparables. En un conflicto como el islámico-occidental, nunca podría haberse evaluado el perdón a dos colectivos completamente simétricos o equivalentes.

Otra limitación de este trabajo es la relativa a la técnica de muestreo empleada en este estudio. Tras un análisis coste/beneficio del trabajo necesario para obtener una muestra probabilística frente a una no probabilística, se decidió optar por una técnica de muestreo no probabilística. A pesar de que la selección al azar habría otorgado al estudio una mayor seguridad en cuanto a la representatividad de la muestra, dado el caso del que se ocupa este estudio y los objetivos concretos de la investigación (estudiar y analizar relaciones entre determinadas variables), emplear la aleatorización no suponía una ventaja significativa, y sí un mayor coste en términos de esfuerzo y tiempo requeridos. En otras palabras, el principal objetivo e interés de la presente investigación fue, fundamentalmente, analizar asociaciones entre variables relacionadas con un conflicto intergrupar, más que obtener un retrato fiel de la realidad social española o llevar a cabo un análisis descriptivo de dicha realidad, que sí habría requerido de una muestra representativa de la población de España (y para lo cual se ocupan en mayor medida otros estudios, de tipo más sociológico, y no tanto psicológico).

Sí resultó relevante, no obstante, encontrar una diversidad en la muestra en cuanto a las variables estudiadas. Esta heterogeneidad se logró ampliamente, pues fueron expresamente localizados sujetos que a priori presentaban características y formas de pensar que les hacían percibir el conflicto de maneras diversas. Se pudo comprobar, además, un hecho significativo especialmente llamativo: cuando Europa sufría un atentado terrorista en alguna de sus ciudades, se observaba un aumento repentino de evaluaciones registradas en la base de datos que recogía todas las respuestas de cada participante. Este hecho implica un riesgo: puede suponer una forma más de sesgo muestral, debido a que el sujeto que participa no es pasivo en su actuación. Es decir, el sujeto no es llamado por un tercero tras haber sido

seleccionado al azar e invitado a participar, sino que es él quien busca hacerlo, activamente, por voluntad e iniciativa propia. La persona dispone de una motivación previa para formar parte del estudio. En dicha motivación habitualmente se encuentran intereses personales del individuo con respecto al tema en cuestión (Argibay, 2009).

Ciertamente, estos muestreos (no probabilísticos) son más proclives a generar muestras sesgadas, es decir, no representativas. Por ello, y para compensar estos sesgos, se utilizaron diversas estrategias, como la diversificación del horario y de los lugares de selección de los sujetos de la muestra. Es decir, se realizó la evaluación diversificando la ubicación web y el horario en el que se difundía el cuestionario. De lo contrario, la muestra habría quedado limitada a la población que suele concurrir a ese lugar y a esas horas determinadas. Otra estrategia empleada para mejorar el muestreo no probabilístico fue el *muestreo por cuota*. En una muestra de cuota existen “cuotas establecidas para el número de personas que deberán incluirse en cada una de las submuestras” (Clark-Carter, 2002, p. 162). En este estudio, en fases iniciales de la recogida de datos, un ingente número de varones respondió al cuestionario, por lo que, más adelante, una vez alcanzada una cuota que se consideró de tamaño suficiente para la submuestra compuesta por hombres, se amplió la muestra tratando de lograr una segunda submuestra de mujeres de igual o similar tamaño que la primera, mejorando así el procedimiento de muestreo.

Asimismo, dado que será positivo que este estudio pueda replicarse en el futuro, ello también contribuirá a mejorar el problema o la limitación del muestreo no probabilístico. A pesar de que la replicación no persigue esencialmente este propósito (sino el de corroborar las hipótesis que fueron planteadas en el estudio original, aportando mayor evidencia), al disponer de diferentes muestras para llevar a cabo las repeticiones, se incrementará la variedad de sujetos evaluados, por lo que se lograrán aproximaciones cada vez mayores a las características reales de la población (Argibay, 2009).

Otra dificultad que fue contemplada y valorada acerca del muestreo probabilístico fue la siguiente: dada la delicadeza del tema objeto de estudio, existía una alta probabilidad de que los sujetos, una vez que hubieran sido seleccionados con aleatoriedad, se negaran a participar. En consecuencia, se habría perdido un gran volumen de muestra. Según Argibay (2009), en los muestreos probabilísticos estas pérdidas son esperables, puesto que el investigador depende de la buena voluntad de los seleccionados, y muchos optan por no hacerlo. En este trabajo se pronosticó que tales pérdidas habrían sido notables, teniendo en consideración el difícil y complejo tema que trata esta investigación. Pese a que se aseguró a los participantes que el cuestionario sería anónimo, bien por miedo o bien por no querer remover sentimientos relativos a determinados temas, muchas personas finalmente rehusaron participar. “*No es que dude de la confidencialidad, ni que no quiera participar, es que para hacerlo debo pararme a pensar sobre temas desagradables, y no me apetece, me hace daño pensar en esas cosas*”, fue una de las respuestas de uno de los sujetos invitados a formar parte del estudio, justificando su rechazo a participar. Por todo ello, se creyó en la idoneidad de un muestreo no probabilístico para llevar a cabo este estudio.

En definitiva, ambas limitaciones (la no-simetría de la violencia perpetrada por los agresores y el muestreo no probabilístico) trataron de ser contrarrestadas.

Una tercera limitación podría ser la medición realizada de la identificación con Occidente a través de la evaluación, específicamente, de la “*identificación con la cultura occidental*”. Ciertamente, no todo el grupo Occidente es “cultura”. No obstante, se creyó que la forma más adecuada de medir este elemento, dadas las características de este tipo de *nuevas guerras* (en las que priman los aspectos culturales, identitarios y religiosos), era solicitando al sujeto que imaginara la cultura occidental (su filosofía, sus valores, su forma de vida). Así, se valoró conveniente medir la identificación haciendo alusión a la cultura, ya que se recogía, de esta manera, un aspecto clave de las guerras posmodernas.

Se podría cuestionar también en este trabajo el empleo de una metodología únicamente cuantitativa, midiendo las variables a través de una técnica de autoinforme (el cuestionario aplicado a los sujetos). Obligando a los sujetos a plasmar sus emociones o pensamientos mediante un número del 1 al 5, se pierden detalles ricos y esenciales, entre otras razones, porque no se permite la matización de la respuesta (ésta, la mayoría de las ocasiones, no es un 1 o un 2, tal vez sea un 1,5, o un 1,75, por ejemplo). No obstante, para tratar de neutralizar este hecho (que, por otra parte, es inevitable en las investigaciones de este tipo, en las que se busca realizar correlaciones o diversos análisis que requieren datos numéricos), se ofreció a los participantes un amplio espacio en blanco al final del cuestionario en el que podían realizar observaciones o matizaciones a sus respuestas. Este espacio en blanco, como ya se ha explicado, fue utilizado por un gran número de participantes del estudio, lo cual permitió conocer, de forma más cualitativa, las emociones y cogniciones de los sujetos, y contrarrestar, en cierta medida, la limitación del cuestionario de autoinforme. Resultaría atractivo, de cara a un trabajo futuro, y atendiendo al gran interés que han suscitado los comentarios personales de los sujetos en el cuestionario, poder realizar un nuevo estudio similar al presente, pero con una metodología cualitativa, en el que se llevaran a cabo grupos de discusión o entrevistas a los participantes.

Asimismo, el uso de la palabra “*conflicto*” para hacer referencia a la situación entre Oriente y Occidente pudo ofender a algunos ciudadanos españoles. En concreto, muchas personas consideran que entre Oriente y Occidente no existe conflicto alguno, sino que únicamente se trata de un grupo violento (el ISIS) atacando a un conjunto de países democráticos y pacíficos. Para ilustrar este hecho, se pondrá como ejemplo una contestación recibida por parte de un sujeto que fue invitado a participar en el estudio, y al que se le habló del objetivo de la presente investigación. Cuando a esta persona se le mencionó la palabra “*conflicto*”, su reacción fue la siguiente: “¿*Conflicto? ¿Qué conflicto? Aquí no hay ningún conflicto; lo único que hay es un grupo terrorista, antidemocrático, atacando a países democráticos*”. Este sujeto se mostró crítico ante el uso de la susodicha palabra, ya que, a su juicio, “*hablando de conflicto se da por hecho que nosotros también somos agresores*”. Se ha considerado conveniente recoger esta observación de este ciudadano, ya que refleja la de otros muchos que sienten lo mismo que él. La conclusión que se extrae de este hecho es la siguiente: dada la delicadeza, lo escabroso, lo controvertido y lo fácilmente

malinterpretable que es el tema objeto de estudio de este trabajo, resultan de suma importancia el uso sensible del lenguaje y el ser muy cuidadosos con las palabras. Una sola palabra, en un determinado contexto, puede hacer daño si es interpretada de cierta manera o si se le presuponen determinadas connotaciones. Para neutralizar este posible daño, en este Trabajo de Fin de Grado en todo momento se ha tratado de dejar claro que el conflicto islámico-occidental es *real* o *percibido*. No obstante, se propone, para trabajos futuros, hablar, no ya del *conflicto islámico-occidental*, sino del *caso islámico-occidental*. A este respecto, se ha observado que en la literatura científica existen publicaciones que hablan del “*caso vasco*” en lugar del “*conflicto vasco*”, quizás, en la misma línea, debido a que, para algunos autores, no cabía hablar de “conflicto”, ya que España, en opinión de muchos expertos, nunca fue un estado opresor ni agresor tras el fin de la dictadura y la llegada de la democracia (a pesar de que ETA continuó matando 35 años más tras la muerte de Franco).

Los resultados obtenidos en este estudio muestran una actitud más favorable hacia lo occidental en detrimento de lo oriental. Al respecto de este fenómeno hallado, cabe discutir acerca de algunas **hipótesis explicativas**. En primer lugar, es necesario señalar el entorno socio-político y el momento temporal en el que se llevó a cabo la recogida de datos. Ésta se realizó entre el 1 de diciembre de 2016 (primera evaluación registrada) y el 15 de junio de 2017 (fecha en la que se evaluó al último sujeto). A lo largo de este periodo sucedieron varios ataques terroristas en Europa, que pudieron causar un cierto efecto o repercutir de alguna manera en la participación de las personas en el estudio. Concretamente, durante los días 22 y 23 de mayo y 3 y 4 de junio de 2017, ya en la recta final de la fase de recogida de información, cuando las ciudades de Manchester y Londres sufrieron atentados reivindicados por el Estado Islámico, se observaron picos de respuestas al cuestionario, que volvieron a bajar y estabilizarse a los pocos días. Una posible explicación a este suceso es la detallada anteriormente en el resumen que da comienzo a este capítulo: un incremento de la motivación de los sujetos por formar parte de un estudio de este tipo, y de sus ganas de expresar su opinión al respecto, provocada por la comisión de los atentados y la probable indignación que sentían en esos momentos clave. Además, el contexto socio-político general en España era de una gran incertidumbre, sobre todo al comienzo de esta fase de recogida de información, tras haber estado el país más de 300 días sin gobierno, con un presidente en funciones desde diciembre del año anterior (2015), que fue finalmente investido a finales de octubre de 2016 (es decir, apenas un mes antes del inicio de la recogida de datos, y quedando tan solo dos días para la disolución automática de las Cortes y la llamada a convocar, por tercera vez, elecciones generales), después de un largo proceso de negociaciones e intentos de pacto fallidos y la caída del líder de la segunda fuerza política del país, provocada deliberadamente por la abstención de determinados miembros de su propio partido. Todo ello producía un ambiente de inestabilidad social y de desconfianza política por parte de los ciudadanos españoles. Todo resultado de este estudio debe ser interpretado teniendo en consideración este contexto. En escenarios así, si además es añadida la presencia de atentados reivindicados por el ISIS o el recuerdo de ataques pasados, las emociones hostiles hacia el exogrupo pueden potenciarse todavía más. Esto explicaría que los datos que arroja este estudio hayan mostrado ser claramente indicativos de un perfil de

un sujeto muy polarizado: se identifica mucho con los suyos, poco con los otros, empatiza altamente con su grupo y apenas nada con el otro, y no perdona en absoluto las agresiones del exogrupo, pero sí las del endogrupo. En este caso, podría afirmarse que se cumpliría el potente sesgo que señalaba Waytz (2016): el sujeto estándar que participa en este Trabajo de Fin de Grado parece percibir, efectivamente, que “ellos nos atacan por odio; nosotros nos defendemos por amor y protección a los nuestros”.

Se propone, como **línea de investigación futura**, la repetición de este estudio una vez que las condiciones socio-políticas hayan mejorado y el ambiente general se halle más calmado. El contexto influye enormemente en las emociones, percepciones y conductas del individuo, por lo que éstas y, por tanto, los datos que arrojen estudios similares a éste en condiciones contextuales diferentes podrían variar significativamente. Asimismo, también sería interesante comprobar qué datos se obtendrían en un estudio como éste en un escenario futuro, en el que los fundamentalistas hayan sido vencidos o el conflicto haya desaparecido definitivamente. Probablemente la identificación con la cultura oriental se vería modificada, y la empatía con las víctimas islámicas podría ser mayor. La posible reconciliación intergrupala, la integración de los musulmanes en Europa y los acontecimientos que se deriven de la finalización del conflicto podrían, igualmente, influir en los resultados. Sería de interés observar los valores de las correlaciones y asociaciones entre las variables estudiadas en este trabajo, en un escenario de paz futuro.

Por otro lado, los resultados de este estudio incitan a que se trabaje o fomente la empatía, pero no de manera universal, como en ocasiones se aconseja, ya que sobra empatía (o al menos no hace falta más) hacia los *nuestros*. Por el contrario, empatizar con quien no es similar a nosotros, con *ellos*, sí parece más necesario. El trabajo sobre la empatía debería, por tanto, ir dirigido a poblaciones o grupos diana fuera del grupo de referencia más inmediato del individuo.

Igualmente, dado que ha quedado demostrado que la identificación con el grupo tiene un efecto (indirecto) en el perdón, podría trabajarse la identificación con el exogrupo (por ejemplo, haciendo énfasis en la identidad humana, que todos compartimos), con el fin de lograr un mayor perdón al grupo contrario dentro de un conflicto. Modificándose el valor de esta variable (*perdón al exogrupo*) podría, tal vez, abrirse un camino a la reconciliación entre ambos colectivos. No obstante, pese a que la relación identificación-perdón queda bien establecida en este trabajo, dista mucho de estar claramente determinada (lo cual sugiere otra interesante **línea para la investigación futura** en este campo). En este punto cabe recordar el interesantísimo estudio de Wohl y Branscombe (2005), llevado a cabo con una muestra de judíos estadounidenses. Estos autores analizaron el perdón de los judíos a los alemanes contemporáneos en dos condiciones experimentales: cuando la categoría social se hacía saliente (enfaticando una situación intergrupala: el grupo alemán y el grupo judío) y cuando la categoría humana se hacía saliente. Para lograr dichas saliencias, los investigadores describían el Holocausto de dos modos distintos: o bien como un suceso en el que “los alemanes” habían actuado agresivamente contra los judíos, o bien como un evento en el que “unos humanos” se habían comportado agresivamente contra otros humanos. Los datos resultantes mostraron que en la condición en la que la categoría humana se hacía saliente los judíos norteamericanos

puntuaban más alto en la variable perdón a los alemanes contemporáneos que en aquella en la que era saliente la categoría social. Definitivamente, hacer presente la identidad humana conduce a una mayor disposición al perdón.

Una de las motivaciones que impulsó la realización de esta investigación, tal y como se recogía en la introducción de este trabajo, era la de **aportar reflexión** al lector acerca de cuestiones como la guerra y sus consecuencias. En este sentido, con este estudio se ha podido contribuir a generar pensamiento crítico relativo no solo a los fallecimientos en situaciones de falta de paz, sino a todo lo que engloba el hecho de luchar o estar implicado en una guerra, que va más allá de las muertes humanas. El número de muertes de personas inocentes que producen estos enfrentamientos es, sin duda, alarmante. Sin embargo, con todo, la extrema violencia que genera, en este caso, el terrorismo islamista no es, desgraciadamente, la única amenaza que representa. Jordan y Boix (2004) advierten de que este tipo de violencia podría hacer peligrar gravemente la coexistencia de las culturas occidental e islámica en los países occidentales. En concreto, estos autores señalan varias consecuencias que acarrea el terrorismo y que pueden afectar negativamente a la integración y la convivencia multicultural. Por ejemplo, los países europeos podrían implementar determinadas políticas de seguridad estatales y adoptar medidas drásticas en materia de inmigración, convirtiendo en sospechosas a la mayoría de personas árabes. Además, podría cambiar la percepción de los ciudadanos del país de acogida, ya que podrían extender sus recelos y generalizar su desconfianza hacia toda la comunidad islámica, provocando que los musulmanes en Occidente sientan que viven *vigilados o bajo sospecha*, o que pagan justos por pecadores. El terrorismo islamista también podría tener repercusiones negativas derivadas de la actitud o el comportamiento que exhiban los musulmanes en Occidente, sobre todo si estos, ante un ataque terrorista, callan y no rechazan de forma clara y firme la violencia. Algunos ciudadanos europeos han criticado que la comunidad islámica no salga a la calle de forma visible y condene enérgicamente el terrorismo. Si esto no ocurre, o si incluso algunos musulmanes occidentales intentan justificar las acciones terroristas de su grupo, crecerá aún más la polarización, el distanciamiento y la desconfianza mutua entre ambos colectivos (Jordan y Boix, 2004). En efecto, como ya manifestó Kepel (2004, como se citó en Moyano y Trujillo, 2013), el gran triunfo de los terroristas fundamentalistas no es haber traído la violencia a Occidente, sino haber logrado la polarización y el recelo intergrupar entre musulmanes y no-musulmanes en las ciudades de Europa. Todo lo anterior, sin duda, supone grandes obstáculos para la convivencia entre identidades y culturas distintas. Esta peligrosa polarización **queda firmemente reflejada en este Trabajo de Fin de Grado**, en el que los sujetos participantes exhiben puntuaciones muy altas únicamente hacia uno de los grupos, y, además, realizando un pequeño **análisis cualitativo** de las notas más relevantes que apuntaron los sujetos tras la evaluación, se observa cómo algunos de ellos hacen hincapié en asuntos como los siguientes: *“no podemos convivir con ellos, son demasiado diferentes a nosotros”*; *“no sé nada de ellos, ni quiero saber”*; *“ellos son una cultura atrasada, no encajan en la era posmoderna”*; *“nosotros no podemos ser como ellos”*; *“los radicales no atienden a razones; con ellos no podemos sentarnos a hablar”*; *“ellos amenazan mi vida”*; *“estamos en guerra con el islam, ellos lo saben, nosotros aún no nos hemos enterado”*. Resulta

francamente significativa la cantidad de “ellos” y “nosotros” que figuran mencionados en los comentarios de los sujetos.

Para finalizar, conviene recordar que en los últimos años se ha desarrollado bastante investigación en el campo de las emociones y los conflictos intergrupales y la violencia política, así como en el campo del perdón intergrupar (Cehajic et al., 2008; Tam et al., 2008). Sin embargo, pese a que la radicalización, el terrorismo islamista y la violencia política han alcanzado gran visibilidad social en las últimas décadas, pocos han sido los estudios que han abordado de forma directa las emociones y actitudes en relación con el conflicto intergrupar y la violencia en el caso islámico-occidental; y muy pocos, o ninguno, en relación con el perdón. Este trabajo ha tratado de **suplir esa carencia**, profundizar en el conocimiento de este conflicto y ofrecer resultados que puedan ser extrapolados a la comprensión de otras guerras o disputas en contextos de violencia política y terrorismo.

Como se hipotetizó, la empatía hacia las víctimas europeas está negativamente asociada con el perdón a Oriente, mientras que lo está positivamente con el perdón a Occidente. Como era de esperar, los resultados son opuestos en relación con el perdón a Occidente (es decir, éste es menor cuanto mayor es la empatía con el mundo islámico). Estos datos son absolutamente consistentes con los hallazgos de numerosos trabajos que han demostrado una relación positiva entre la empatía y el perdón tanto en contextos interpersonales (McCullough et al., 1997) como intergrupales (Cehajic et al., 2008; Tam et al., 2008; Conejero et al., 2016). En cualquier caso, los resultados de este Trabajo de Fin de Grado solo pueden comprenderse plenamente atendiendo, una vez más, al carácter sesgado de la empatía (Hoffman, 2002). Una empatía sesgada conduce a una mayor reacción empática con los miembros del endogrupo y se asocia a un mayor perdón a aquellos que pertenezcan al grupo propio; al mismo tiempo que también conduce a una menor reacción empática con los miembros del exogrupo y se asocia a un menor perdón a los miembros que pertenezcan a él.

Este estudio pone de manifiesto y subraya la importancia de algunas variables, como la empatía o el perdón, en el campo de estudio de los conflictos intergrupales. Concretamente, la empatía en el estudio del perdón revela que existen sesgos en las reacciones empáticas y de perdón en esta clase de contextos. También lleva a reflexionar con detenimiento acerca del rol que desempeña la empatía en enfrentamientos grupales de este tipo. En general, a la empatía se la valora y se la aprecia por sus efectos beneficiosos (porque motiva conductas de ayuda, o porque promueve el altruismo, por ejemplo). No obstante, en determinadas ocasiones, deben considerarse también sus riesgos y limitaciones. En ese sentido, este trabajo ha contribuido a advertir precisamente de ello: **cuidado con la empatía**, ya que empatizar con los miembros de un grupo puede conducir a una mayor resistencia a perdonar a los miembros de otros grupos, como muestra este trabajo. Este significativo hallazgo debe ser estudiado con mayor detalle en contextos de conflicto y violencia intergrupar en el futuro.

Referencias

- Andrews, M. (2000). Forgiveness in context. *Journal of Moral Education*, 29, 75-86.
- Argibay, J. C. (2009). Muestra en investigación cuantitativa. *Subjetividad y Procesos Cognitivos*, 13(1), 13-29.
- Atran, S. (2015). Mindless terrorists? The truth about Isis is much worse. *The Guardian*. Recuperado de <http://www.theguardian.com/commentisFree/2015/nov/15/terrorists-isis>.
- Auerbach, Y. (2009). The reconciliation pyramid-a narrative-based framework for analyzing identity conflicts. *Political Psychology*, 30(2), 291-318.
- Bandura, A. (1990). Mechanisms of moral disengagement. En W. Reich (Ed.) *Origins of Terrorism: psychologies, ideologies, theologies, states of mind* (pp. 161-191). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bandura, A. y Rosenthal, T. L. (1966). Vicarious classical conditioning as a function of arousal level. *Journal of Personality and Social Psychology*, 3, 54-62.
- Baron, R. M. y Kenny, D. A. (1986). The moderator-mediator variable distinction in social psychological research: conceptual, strategic and statistical considerations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 51(6), 1173-1182.
- Barreto, I. y Borja, H. (2007). Violencia política: algunas consideraciones desde la psicología social. *Revista Diversitas-Perspectivas en Psicología*, 3, 109-119.
- Bass, E. y Davis, L. (1994). *The Courage to Heal*. New York: Harper Perennial.
- Batson, C. D., Klein, T. R., Highberger, L y Shaw, L. L. (1995). Immorality from empathy-induced altruism: when compassion and justice conflict. *Journal of Personality and Social Psychology*, 68, 1042-1054.
- Berns, G. S., Bell, E., Capra, C. M., Prietula, M. J., Moore, S., Anderson, B. y Atran, S. (2012). The price of your soul: neural evidence for the non-utilitarian representation of sacred values. *Philosophical Transactions of the Royal Society B - Biological Sciences*, 367(1589), 754-762.
- Blancarte, R. (2016). El Estado laico y Occidente. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 61(226), 141-157.
- Bloom, P. (2013). The baby in the well. The case against empathy. *The New Yorker*. Recuperado de <http://www.newyorker.com/magazine/2013/05/20/the-baby-in-the-well>.
- Bloom, P. (2014). Against empathy. *Boston Review*. Recuperado de <https://bostonreview.net/forum/paul-bloom-against-empathy>.
- Brose, L. A., Rye, M. S., Lutz-Zois, C. y Ross, S. R. (2005). Forgiveness and personality traits. *Personality and Individual Differences*, 39, 35-46.
- Brown, R., Condor, S., Mathews, A., Wade, G. y Williams, J. (1986). Explaining intergroup differentiation in an industrial organization. *Journal of Occupational Psychology*, 59, 273-286.
- Bruckner, P. (1996). *La tentación de la inocencia*. Barcelona: Anagrama.
- Cameron, J. E. (2004). A three-factor model of social identity. *Self and Identity*, 3, 239-262.

- Cehajic, S., Brown, R. y Castano, E. (2008). Forgive and forget? Antecedents and consequences of intergroup forgiveness in Bosnia and Herzegovina. *Political Psychology*, 29(3), 351-367.
- Chlopan, B. E., McCain, M. L., Carbonell, J. L. y Hagen, R. L. (1985). Empathy: review of available measures. *Journal of Personality and Social Psychology*, 48, 635-653.
- Clark-Carter, D. (2002). *Investigación cuantitativa en psicología. Del diseño experimental al reporte de investigación*. México: Oxford University Press.
- Coke, J., Batson, C. y McDavis, K. (1978). Empathic mediation of helping: a two-stage model. *Journal of Personality and Social Psychology*, 36, 752-766.
- Conejero, S., Etxebarria, I. y Montero, I. (2016). Emotions and forgiveness related to political violence in the Basque Country. En A. M. Columbus (Ed.) *Advances in Psychology Research* (pp 1-22). Disponible en https://www.novapublishers.com/catalog/product_info.php?products_id=59831.
- Costin, S. E. y Jones, C. J. (1992). Friendship as a facilitator of emotional responsiveness and prosocial interventions among young children. *Developmental Psychology*, 28, 941-947.
- Davis, M. H. (1980). A multidimensional approach to individual differences in empathy. *Catalog of Selected Documents in Psychology*, 10, 85, 1-17.
- Davis, M. H. (1996). *Empathy. A social psychological approach*. Boulder, CO: Westview Press.
- Ehrlich, P. R. y Ornstein, R. E. (2012). *Humanity on a tightrope*. New York: Rowman and Littlefield.
- Ellemers, N., Kortekaas, P. y Ouwerkerk, J. W. (1999). Self-categorization, commitment to the group and self-esteem as related but distinct aspects of social identity. *European Journal of Social Psychology*, 29, 371-389.
- Enright, R. D. y Coyle, C. T. (1998). Researching the process model of forgiveness within psychological interventions. En E. L. Worthington Jr. (Ed.), *Dimensions of forgiveness: psychological research and theological perspectives* (pp. 139-161). Philadelphia: Templeton Foundations Press.
- Etxebarria, I. (2008). La empatía y su contribución a los valores y la conducta cívico-moral. En A. Acosta (Dir.), *Educación emocional y convivencia en el aula* (pp. 85-113). Madrid: Secretaría General Técnica del Ministerio de Educación, Política Social y Deporte.
- Fernández-Durán, R. (2002). Occidente contra el mundo islámico. Algunas claves para entender el conflicto. En *Boletín CF+S*. Recuperado de <http://habitat.aq.upm.es/boletin/n21/arfer.html>.
- Feshbach, N. D. y Roe, K. (1968). Empathy in six- and seven-year-olds. *Child Development*, 39, 133-145.
- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Figley, C. R. (1995). *Coping with secondary traumatic stress disorder in those who treat the traumatized*. New York: Brunner/Mazel.
- Fincham, F. D., Hall, J. y Beach, S. R. H. (2006). Forgiveness in marriage: current status and future directions. *Family Relations*, 55, 415-427.
- Franco, S. (2001). La violencia en la sociedad actual. Recuperado de http://www.sap.org.ar/docs/publicaciones/archivosarg/1999/99_330_336.pdf.

- García-Sánchez, A., Burgueño-Menjíbar, R., López-Blanco, D. y Ortega, F. B. (2013). Condición física, adiposidad y autoconcepto en adolescentes. Estudio piloto. *Revista de Psicología del Deporte*, 22(2), 453-461.
- Ginges, J. y Atran, S. (2014). Sacred values and cultural conflict. En M. J. Gelfand, C. Y. Chiu e Y. Y. Hong (Eds.), *Advances in Culture and Psychology (4)*. New York: Oxford University Press.
- Gómez, Á., López-Rodríguez, L., Vázquez, A., Paredes, B. y Martínez, M. (2016). ¿Por qué luchan los yihadistas? Morir y matar por un grupo o unos valores. *Anuario de Psicología Jurídica*, 26(1), 122-129.
- Gómez, Á. y Vázquez, A. (2015). The power of feeling one with a group: identity fusion and extreme pro-group behaviours. *International Journal of Social Psychology*, 30, 481-511.
- Hargrave, T. D. y Sells, J. N. (1997). The development of a forgiveness scale. *Journal of Marital and Family Therapy*, 23, 41-62.
- Hoffman, M. L. (2002). *Desarrollo moral y empatía*. Barcelona: Idea Books, S.A.
- Jordan, J. y Boix, L. (2004). Al-Qaeda and Western Islam. *Terrorism and Political Violence*, 16, 1-17.
- Kaldor, M. (2001). *Las nuevas guerras. Violencia organizada en la era global*. Barcelona: Tusquets.
- Klein, R. S. (1971). Some factors influencing empathy in six- and seven-year-old children varying in ethnic background (tesis doctoral, universidad de California, LA, 1970). *Dissertation abstracts international*, 31, 3960A. University Microfilms, 71-3862.
- Kogut, T. y Ritov, I. (2005). The *identified victim* effect: an identified group, or just a single individual? *Journal of Behavioral Decision Making*, 18, 157-167.
- Köhler, H. (2001). Bin Laden es más posmoderno que Bush. *El Mundo*. Recuperado de <https://www.uniovi.es/holmkoehler/documentos/PDF/BinLaden1.pdf>.
- Krebs, D. L. (1975). Empathy and altruism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 32, 1124-1146.
- León, O.G. y Montero, I. (2003). *Métodos de investigación en psicología y educación*. Madrid: McGraw-Hill.
- Letourneau, C. (1981). Empathy and stress: how they affect parental aggression. *Social Work*, 26, 383-389.
- Macaskill, A. (2005a). The treatment of forgiveness in counselling and therapy. *Counselling Psychology Review*, 20, 26-33.
- Macaskill, A. (2005b). Defining Forgiveness: christian clergy and general population perspectives. *Journal of Personality*, 73, 1237-1267.
- Martínez, R., Durán, M., Díaz, A. M., Adé, I. y Padilla, F. (2012). Lecciones aprendidas de la participación española en guerras asimétricas (2000-2012). *Institut Català Internacional*, 1-131. Recuperado de <http://hdl.handle.net/2445/33349>.
- Maslow, A. (1954). *Motivation and personality*. New York: Harper.
- Mauger, P. A., Perry, J. E., Freeman, T., Grove, D. C., McBride, A. G. y McKinney, K. E. (1992). The measurement of forgiveness: preliminary research. *Journal of Psychology and Christianity*, 11, 170-180.

- McCullough, M. E., Rachal, K. C., Sandage, S. J., Worthington Jr., E. L., Brown, S. W. y Hight, T. L. (1998). Interpersonal forgiving in close relationships: II. Theoretical elaboration and measurement. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 1586-1603.
- McCullough, M. E., Root, L. M. y Cohen, A. D. (2006). Writing about the benefits of an interpersonal transgression facilitates forgiveness. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 74, 887-897.
- McCullough, M. E., Worthington, E. L. Jr. y Rachal, K. C. (1997). Interpersonal forgiving in close relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 321-336.
- McNulty, J. K. (2011). The dark side of forgiveness: the tendency to forgive predicts continued psychological and physical aggression in marriage. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 37, 770-783.
- Meech, P. y Kilborn, R. (1992). Media and identity in a stateless nation: the case of Scotland. *Media, Culture and Society*, 14(2), 245-259.
- Montero, I. y León, O. G. (2007). A guide for naming research studies in Psychology. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 7(3), 847-862.
- Moyano, M. y Trujillo, H. (2013). *Radicalización islamista y terrorismo. Claves psicosociales*. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Münkler, H. (2005). *Viejas y nuevas guerras. Asimetría y privatización de la violencia*. Madrid: Siglo XXI.
- Oceja, L. (2008). Overcoming empathy-induced partiality: Two rules of thumb. *Basic and Applied Social Psychology*, 30(2), 176-182.
- Pereda-Marín, S. (1987). *Psicología experimental. I.- Metodología*. Madrid: Ediciones Pirámide.
- Pérez-Albéniz, A., De Paúl, J., Etxeberría, J., Montes, M. P. y Torres, E. (2003). Adaptación de Interpersonal Reactivity Index (IRI) al español. *Psicothema*, 15(2), 267-272.
- Pizarro, E. (2004). *Una democracia asediada. Balance y perspectivas del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Editorial Norma.
- Preacher, K. J. y Hayes, A. F. (2004). SPSS and SAS procedures for estimating indirect effects in simple mediation models. *Behavior Research Methods, Instruments and Computers*, 36, 717-731.
- Putnam, L. L. y Poole, M. S. (1987). Conflict and negotiation. En F. M. Jablin, L. L. Putnam, K. H. Roberts y L. W. Porter (Eds.). *Handbook of organizational communication* (pp.549-599). Newbury Park, CA: Sage.
- Rifkin, J. (2010). *The empathic civilization*. New York: Tarcher/Penguin.
- Ropeik, D. (2010). *How risky is it, really?* New York: McGraw-Hill.
- Rubin, J. Z., Pruitt, D. G. y Kim, S. H. (1994). *Social conflict. Escalation, stalemate and settlement*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Schmid, A. P. (2011). *The Routledge handbook of terrorism research*. Nueva York: Taylor y Francis.
- Sells, J. N. y Hargrave, T. D. (1998). Forgiveness: a review of the theoretical and empirical literature. *Journal of Family Therapy*, 20, 21-36.
- Slovic, P. (2007). Psychic numbing and genocide. *Judgment and Decision Making*, 2, 79-95.

- Small, D. A., Loewenstein, G. y Slovic, P. (2007). Sympathy and callousness: the impact of deliberative thought on donations to identifiable and statistical victims. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 102, 143-153.
- Strayer, J. (1993). Children's concordant emotions and cognitions in response to observed emotions. *Child Development*, 64, 188-201.
- Swann, W. B., Jr., Jetten, J., Gómez, Á., Whitehouse, H. y Bastian, B. (2012). When Group Membership Gets Personal: A Theory of Identity Fusion. *Psychological Review*, 119, 441-456.
- Tajfel, H., Billig, M. G., Bundy, R. P. y Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 1(2), 149-178.
- Tam, T., Hewstone, M., Kenworthy, J. B., Cairns, E., Marinetti, C., Geddes, L. y Parkinson, B. (2008). Postconflict reconciliation: Intergroup forgiveness and implicit biases in Northern Ireland. *Journal of Social Issues*, 64(2), 303-320.
- Trujillo, H. M. (2015). "Los terroristas yihadistas no están locos, saben muy bien lo que hacen, cuándo lo hacen y para qué lo hacen". *Ideal*. Recuperado de <http://www.ideal.es/granada/201511/25/terroristas-yihadistas-estan-locos-20151122011448.html>.
- Wade, N. G. y Worthington, E. L. (2003). Overcoming interpersonal offenses: is forgiveness the only way to deal with unforgiveness? *Journal of Counseling and Development*, 81, 343-353.
- Waytz, A. (2016). No, you can't feel sorry for everyone. *Nautilus*. Recuperado de <http://nautil.us/issue/35/boundaries/no-you-cant-feel-sorry-for-everyone>.
- Waytz, A., Young, L. L. y Ginges, J. (2014). Motive attribution asymmetry for love vs. hate drives intractable conflict. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 111(44), 15687-15692.
- Wiesenthal, S. (1998). *Los límites del perdón*. Dilemas éticos y racionales de una decisión. Barcelona: Paidós.
- Wohl, M. J. A. y Branscombe, N. M. (2005). Forgiveness and collective guilt assignment to historical perpetrator groups depend on level of social category inclusiveness. *Journal of Personality and Social Psychology*, 88(2), 288-303.
- Xu, X., Zuo, X., Wang, X. y Han, S. (2009). Do you feel my pain? Racial group membership modulates empathic neural responses. *The Journal of Neuroscience: The Official Journal of the Society for Neuroscience*, 29(26), 8525-9.

ANEXO 1: sobre la insensibilidad estadística

Se presentan algunas imágenes que muestran el efecto de la víctima identificable.



Figura 2: El pequeño Aylan Kurdi, boca abajo, sobre la arena de la costa turca, tras fallecer ahogado al intentar cruzar en un bote la playa de Bodrum, en Turquía, en una huida de la guerra siria, conmovió al mundo y retrató el drama de millones de refugiados.

Statistical Lives

- Food shortages in Malawi are affecting more than 3 million children.
- In Zambia, severe rainfall deficits have resulted in a 42 percent drop in maize production from 2000. As a result, an estimated 3 million Zambians face hunger.
- Four million Angolans — one third of the population — have been forced to flee their homes.
- More than 11 million people in Ethiopia need immediate food assistance.

Identifiable Lives

Any money that you donate will go to Rokia, a 7-year-old girl from Mali, Africa. Rokia is desperately poor, and faces a threat of severe hunger or even starvation. Her life will be changed for the better as a result of your financial gift. With your support, and the support of other caring sponsors, Save the Children will work with Rokia's family and other members of the community to help feed her, provide her with education, as well as basic medical care and hygiene education.



Figura 3: Vidas estadísticas y vidas identificadas (Small et al., 2007). La imagen de la pequeña Rokia provocó la reacción empática de los participantes.



Figura 4: El niño sirio Omran Daqneesh, de 5 años, desorientado y aturdido, en la parte trasera de una ambulancia, tras ser rescatado de un ataque en Alepo, en 2016, se convirtió en el “rostro de la guerra”, en símbolo del sufrimiento de los civiles más vulnerables. Su imagen dio la vuelta al mundo, que empatizó con el dolor y la tragedia del pequeño.



Figura 5: El felino Cecil, con su característica melena negra, considerado el león más querido de África, símbolo y emblema de Zimbabue, fallecido tras el disparo de una flecha en el parque nacional Hwange, despertó la empatía en todo el mundo y provocó meses de duelo y atención. Su muerte generó un gran

repudio y levantó una ola de rechazo e indignación internacional hacia su cazador. “*Si hubiera sabido que el león tenía un nombre y era tan importante, no lo habría hecho*”, afirmó éste posteriormente.

ANEXO 2: estadísticos descriptivos de la muestra

Se presentan los resultados de los análisis descriptivos realizados sobre algunas de las variables estudiadas, con el fin de conocer el panorama ofrecido por la muestra y elaborar el perfil del participante en el estudio. Se comienza con los datos descriptivos de las variables sociodemográficas cualitativas (valores de los estadísticos para las variables *sexo, nacionalidad, país de nacimiento, religión y estudios completados*), y, posteriormente, se exponen los correspondientes a las sociodemográficas cuantitativas (edad y número de años residiendo en España).

Tabla 3: Frecuencias y porcentajes de las variables sociodemográficas cualitativas

	Frecuencia	Porcentaje
Sexo		
Mujer	269	45,0
Hombre	329	55,0
Nacionalidad		
Española	598	100
País de nacimiento		
España	588	98,3
Argentina	3	0,5
Bolivia	1	0,2
Chile	2	0,3
Cuba	1	0,2
Estados Unidos	1	0,2
Holanda	1	0,2
Suiza	1	0,2
Religión		
Agnóstico	61	10,2
Ateo	71	11,9
Católico	463	77,4
Ortodoxo	3	0,5
Estudios completados		
Primarios	28	4,7
Secundarios	52	8,7
Bachillerato/BUP/COU	124	20,7
Formación Profesional	111	18,6
Universitarios	270	45,2
Doctorado	13	2,2

Se observa cómo el 55 por ciento de los participantes son hombres, por lo que se trata de una muestra bastante equilibrada en cuanto a sexo. La práctica totalidad de los sujetos (98,3 por ciento) son nacidos en España, mientras que el 100 por cien poseen la nacionalidad española. Por otra parte, los católicos representan una parte significativa de los participantes (77,4 por ciento), lo cual supone más de tres cuartas partes de la muestra de estudio. El resto de los participantes se distribuyen entre quienes se consideran ateos (11,9 por ciento), quienes se definen como agnósticos (10,2 por ciento) y una minoría que lo hace como ortodoxa (0,5 por ciento). Por último, casi la mitad de la muestra (45,2 por ciento) disfruta de estudios universitarios. Los sujetos con estudios de Bachillerato/BUP/COU y Formación Profesional son los segundos y terceros más comunes (20,7 por ciento y 18,6 por ciento, respectivamente). Aquellos que cuentan con estudios Primarios, Secundarios o de Doctorado son los menos representados en la muestra (4,7 por ciento, 8,7 por ciento y 2,2 por ciento, respectivamente), siendo, dentro de estos, los doctores los menos frecuentes (2,2 por ciento).

A continuación, en la tabla 4, se muestra la distribución de los sujetos en función de la *edad* y los *años vividos en España*. Se muestran la media (M), mediana (Me), desviación típica (SD), el valor mínimo puntuado (Mín.) y el valor máximo puntuado (Máx.).

Tabla 4: Estadísticos descriptivos de las variables sociodemográficas cuantitativas

	M	Me	SD	Mín.	Máx.
Edad	38,04	37,00	13,607	18	70
Años viviendo en España	37,88	37,00	13,705	5	70

De los valores recogidos en la tabla 4, se puede resaltar que se trata de una muestra bastante heterogénea en cuanto a la edad (M=38,04; SD=13,607), por lo que existe mucha variabilidad en las edades de los sujetos, que oscilan en el intervalo entre 18 y 70 años. Merece la pena destacar que apenas existe diferencia, en promedio, entre la edad del sujeto y el número de años que cuenta residiendo en España (M₁=38,04 y M₂=37,88, respectivamente).

ANEXO 3: condiciones requeridas para la mediación estadística

Se requiere la comprobación secuencial de cuatro condiciones:

- 1. Las variables X e Y deben estar relacionadas** (es decir, el coeficiente c debe ser diferente de cero en la dirección esperada). Para contrastar esto, se empleará un análisis de regresión lineal de Y sobre X: $Y = i + cX + E$ (siendo i el término constante, c el coeficiente de regresión que relaciona X con Y, y E el error aleatorio).

2. **Las variables X y M deben estar relacionadas** (es decir, el coeficiente a debe ser diferente de cero). Para contrastar esto, se empleará un análisis de regresión lineal de M sobre X: $M = i + aX + E$ (siendo i el término constante, a el coeficiente de regresión que relaciona X con M, y E el error aleatorio).

3. **Las variables M e Y deben estar relacionadas una vez controlado el efecto de X** (es decir, el coeficiente b debe ser diferente de cero). Para contrastar esto, se empleará un análisis de regresión lineal de Y sobre X y M: $Y = i + aX + bM + E$ (siendo i el término constante, a y b los coeficientes de regresión que relacionan X con Y y M con Y respectivamente, y E el error aleatorio).

4. **La relación entre X e Y debe reducirse significativamente al controlar el efecto de M** (es decir, el coeficiente c', el efecto directo, debe ser menor que el coeficiente c, el efecto total). La más fuerte demostración de mediación ocurre cuando c' es igual a cero (Baron y Kenny, 1986).

Se procede, pues, a la comprobación de las condiciones anteriores:

Condición 1: regresión lineal de Y sobre X:

Tabla 5: Coeficientes de la regresión lineal del perdón sobre la identificación

		Coeficientes ^a			
		Coeficientes no estandarizados		Coeficientes tipificados	
Modelo		B	Error típ.	Beta	t Sig.
1	(Constante)	35,443	1,223		28,969 ,000
	Identificación con la cultura occidental	,473	,026	,600	18,324 ,000

a. Variable dependiente: Perdón a gobiernos occidentales

Se observa un coeficiente de regresión $c=0,600$, distinto de cero. Queda, por tanto, demostrado el cumplimiento de la primera condición del método de los 4 pasos.

Condición 2: regresión lineal de M sobre X:

Tabla 6: Coeficientes de la regresión lineal de la empatía sobre la identificación

		Coeficientes ^a			
		Coeficientes no estandarizados		Coeficientes tipificados	
Modelo		B	Error típ.	Beta	t Sig.
1	(Constante)	6,121	1,380		4,434 ,000
	Identificación con la cultura occidental	,658	,029	,679	22,577 ,000

a. Variable dependiente: Empatía con víctimas occidentales

Se detecta un coeficiente de regresión $a=0,679$. Igualmente se cumple la segunda condición, dado que el valor de este coeficiente también es diferente de cero.

Condición 3: regresión lineal de Y sobre X y M:

Tabla 7: Coeficientes de la regresión lineal del perdón sobre la identificación y la empatía

		Coeficientes ^a				
		Coeficientes no estandarizados		Coeficientes tipificados		
Modelo		B	Error típ.	Beta	t	Sig.
1	(Constante)	34,263	1,215		28,205	,000
	Identificación con la cultura occidental	,346	,034	,439	10,082	,000
	Empatía con víctimas occidentales	,193	,035	,237	5,434	,000

a. Variable dependiente: Perdón a gobiernos occidentales

Se encuentra un coeficiente de regresión $b=0,237$. Queda, así, demostrada la condición tercera, ya que este coeficiente tampoco es nulo.

Condición 4: ¿ $c' < c$?

Efecto directo: $c' = c - ab = 0,6 - 0,679 \cdot 0,237 = 0,6 - 0,160923 = 0,439$. Es decir, $c' = 0,439 < c = 0,6$. Se demuestra que el coeficiente c' es menor que el coeficiente c . Se cumple, de esta manera, la cuarta condición.

ANEXO 4: cuestionario

A continuación se dispone el enlace al cuestionario online empleado como instrumento para la recogida de datos: <https://goo.gl/forms/zvV4nTgwBhLGuRjp2>

ANEXO 5: comentarios de los participantes

Se incluyen a continuación algunos de los comentarios que los sujetos libremente realizaban tras completar el cuestionario, en un espacio en blanco que se les proporcionaba para tal fin. Entre todos los recogidos, se presentan aquellos que han resultado más significativos, bien por la idea que plasman, bien por la crítica que realizan o bien por la reflexión que permiten extraer.

Todos los comentarios se muestran textualmente, tal y como fueron redactados por los participantes:

Sujeto n.º 1. Hombre, 26 años. Ciertamente es que vemos peor a quienes ejecutan un atentado que a los políticos y las élites financieras que los financian y ordenan. Los terroristas cuando matan (aunque

confundidos) por defender su cultura o su país me merecen más respeto que quien cobardemente colabora en que se mate solo por interés económico. Todos son enemigos de Europa.

Sujeto n.º 25. Hombre, 33 años. Europa a día de hoy está llena de actitudes tolerantes hacia el mundo musulmán o islámico. Esto forma parte de un plan de integración por parte de las élites que nos tratan de controlar que no se corresponde con el pensamiento generalizado de los ciudadanos. Es por esta razón que están surgiendo movimientos de extrema derecha en Europa, y más que van a aparecer tras la victoria de Donald Trump en América.

Sujeto n.º 45. Hombre, 28 años. No es que sea impasible ante el dolor del pueblo sirio y todas las atrocidades que están sufriendo, pero lo cierto es que su fe y su cultura promueven en cierta medida esos comportamientos violentos, misóginos e intolerantes. Así que en buena parte se lo han buscado.

Sujeto n.º 59. Hombre, 27 años. Con este terrorismo tenemos que acabar, y no con medidas políticas (que nunca solucionan nada), sino con medidas sobre el terreno para eliminar a los terroristas.

Sujeto n.º 87. Hombre, 30 años. Lo políticamente correcto sería decir que siento lo mismo cuando un terrorista mata en Europa que cuando lo hace en Siria o Irak. Pero no es así. Tengo amigos en París y he estado varias veces en esa ciudad. Por supuesto que me duele más Bataclan y el 11-M que Alepo o Damasco. Ni siquiera sabría situar esas ciudades en el mapa.

Sujeto n.º 119. Hombre, 22 años. Las potencias occidentales, si bien se mueven por intereses económicos, nos dan seguridad a todos los ciudadanos. Claro que no está bien responder a la violencia con más violencia, pero a veces ese es el único lenguaje que entienden los terroristas. ¿Qué vamos a hacer si no? ¿Sentarnos a hablar? Los radicales no atienden a razones. Con ellos uno no puede sentarse a hablar. Ya lo han demostrado.

Sujeto n.º 126. Hombre, 24 años. El Estado Islámico nos ha declarado una guerra hace mucho tiempo, que vamos perdiendo nosotros, por no querer verla.

Sujeto n.º 129. Hombre, 22 años. Entiendo que las víctimas europeas susciten más empatía que las sirias, no dejando ambas de ser víctimas, pero hay que destacar que tenemos más afinidad con las primeras al compartir cultura, proximidad geográfica, etc. Culpo (no falta de pruebas...) a los gobiernos occidentales de la desestabilización de la zona, de la directa creación del ISIS, o de haberlo permitido y tolerado, porque compartían intereses geopolíticos en un principio. En definitiva, son sus guerras y nuestros muertos. Por último, quiero matizar que creo inviable la coexistencia del islam y la cultura occidental (ya no el cristianismo) en Europa. El proyecto multicultural ha sido un fracaso, y vamos hacia problemas muy gordos.

Sujeto n.º 140. Mujer, 22 años. A los refugiados hay que ayudarles en su país, no traerlos aquí... que somos culturas muy diferentes.

Sujeto n.º 147. Mujer, 30 años. Los ataques que se mencionan de la Coalición Internacional en Siria e Irak los desconozco. No puedo imaginarme lo que me planteáis (“cómo me habría sentido yo si me hubiera pasado a mí” ni similares), porque no sé nada de ellos. Ni quiero saber. Sinceramente me alegro de no haber nacido en esa cultura, pero yo personalmente no puedo hacer nada para luchar contra el terrorismo. Y sí, no me queda otra que hacer mi vida como si no estuvieran por aquí.

Sujeto n.º 160. Mujer, 58 años. Estamos en guerra con el islam; ellos lo saben, nosotros aún no nos hemos enterado. Esa ventaja que nos llevan.

Sujeto n.º 168. Mujer, 20 años. Vuestro objetivo con este cuestionario parece ser generar el mayor odio posible entre el mundo occidental y el islámico y mantener viva la llama de ese odio entre ambas culturas. Habría que ver los resultados del estudio...

Sujeto n.º 192. Hombre, 25 años. El islam no tiene cabida en Europa. No se puede convivir con quien es tan diferente a nosotros.

Sujeto n.º 205. Hombre, 19 años. Si queremos vivir en paz, primero tenemos que vivir la guerra. No podemos vender nuestra identidad solo por lo “políticamente correcto” (me refiero a la entrada masiva de refugiados y la inmunidad de la que gozan por parte ciertos gobiernos responsables).

Sujeto n.º 211. Hombre, 28 años. Los psicólogos deberíais centraros más en estudiar por qué algunos musulmanes se vuelven radicales y otros no, porque no son todos terroristas, y por culpa de esa minoría que sí lo son, están pagando justos por pecadores y se está extendiendo mucha islamofobia en Europa. Hoy en día muchos ven a un musulmán y ya les da miedo. Hasta el punto de querer cerrar las fronteras e impedir el acceso a refugiados (que, no olvidemos, huyen de una guerra), solo por su raza o religión. Solo quiero decir que es muy injusto generalizar. Centraos en eso, y no en si me dan pena unas víctimas u otras. Me dan pena todos los civiles, pero en una guerra siempre hay daños colaterales, y obviamente voy a sufrir más por mis muertos que por los muertos de otros...

Sujeto n.º 221. Hombre, 19 años. Bien sabido es que la Coalición Internacional son una panda de sinvergüenzas, pero ¿cómo podéis compararlos con el ISIS?

Sujeto n.º 242. Hombre, 22 años. El odio a los terroristas no me parece una buena actitud. Nos odian, sí. Pero no podemos ser como ellos. Y tampoco me parece bien matarlos. Además, para ellos esto es una guerra santa, así que tampoco les importa morir. Veo difícil solución al conflicto.

Sujeto n.º 302. Hombre, 27 años. Creo que una pequeña parte del mundo occidental (la que dirige el poder) está detrás de todos los conflictos, con atentados de falsa bandera y apoyando a grupos radicales tras bambalinas, mientras oficialmente aparentan combatir.

Sujeto n.º 343. Hombre, 53 años. No podemos acoger a los refugiados. Nuestra seguridad es más importante que la solidaridad.

Sujeto n.º 366. Hombre, 18 años. Mientras la izquierda europea continúe abriendo fronteras y trayendo a nuestras calles a terroristas y asesinos, seguiremos con este problema. O Europa reacciona inmediatamente contra el terror islámico o lo que estamos viviendo ahora no será nada en comparación con la que se nos vendrá encima.

Sujeto n.º 395. Hombre, 25 años. Me ha hecho sentir un poco culpable el texto sobre las víctimas sirias.

Sujeto n.º 399. Mujer, 35 años. Las cuestiones que planteáis y las que subyacen al tema del terrorismo son demasiado complejas como para responder a ellas con un número del 1 al 5. Habría que ver qué sale, pero o será incompleto o poco fiable. No sé qué haréis con los resultados de este estudio, pero me preocupa.

Sujeto n.º 412. Hombre, 32 años. No fomentéis el odio entre culturas. En este cuestionario contraponéis dos mundos que en vuestra opinión son opuestos y que deberían estar enfrentados, en lugar de plantearlos como mundos complementarios que podrían trabajar juntos. Así generáis odio. Intentad crear puentes, no los destruyáis...

Sujeto n.º 440. Hombre, 19 años. El islam es una cultura atrasada para la humanidad, pretende adoctrinar y no encaja con la era posmoderna.

Sujeto n.º 449. Hombre, 20 años. Si pensáis que acabando con el Estado Islámico se acabará el terrorismo, estáis muy equivocados. El ISIS es un grupo relativamente nuevo. El terrorismo islámico existe desde antes. Lo que se debe hacer es acabar con la radicalización y la ideología radical, para que, una vez derrotado al Estado Islámico, no surjan otros grupos terroristas similares que sigan matando por odio a Occidente.

Sujeto n.º 460. Mujer, 40 años. Creo que el tema admite muchas matizaciones que no se ven reflejadas en el tipo de cuestionario que planteáis. Soy una persona que está en contra de la violencia, pero también a favor de la protección de las personas, y considero que la única violencia válida es la que se puede en un momento dado ejercer por parte de Estados o fuerzas policiales para la defensa de las vidas de los seres humanos que están bajo su protección. Estoy y estaré siempre a favor del respeto, consideración y estima del ser humano hacia otro ser humano, siempre y cuando este último no actúe de forma violenta, dañina o irrespetuosa.

Sujeto n.º 473. Mujer, 30 años. Lamento las víctimas civiles en suelo de conflicto que no son simpatizantes del DAESH, pero asumo que pueden sufrir daños colaterales, al igual que ocurrió con los militares españoles atacados y asesinados en la embajada española. Considero también que el conflicto

está contaminado por intereses espurios (Turquía, Rusia...) que conduce a que ciertas acciones bélicas no sean tanto para eliminar el yihadismo como para decantar la balanza de la desestabilización política a favor de determinados intereses territoriales. Tampoco olvido los genocidios kurdos, yazidíes y cristianos.

Sujeto n.º 475. Hombre, 39 años. Siendo sincero, admito ser absoluta y totalmente subjetivo: soy parte de esta cultura occidental, que considero que implica la búsqueda de libertad y una vida mejor; y esos individuos amenazan mi vida por ello. Así ardan.

Sujeto n.º 481. Hombre, 30 años. Este cuestionario debería insistir en cómo nos sentimos los occidentales ante el hecho de que el ISIS es fruto de la descolonización europea y de la mala gestión que se ha llevado a cabo de Medio Oriente. Es erróneo pensar que el ISIS sale de la nada. La radicalización islámica no es algo que haya nacido con el Estado Islámico, con lo que no acabará tampoco con ellos. Es un problema que no debe ser ignorado, y con cuestionarios como éste solo se filtra la perspectiva occidental, olvidando lo más importante: nuestra historia en la lucha contra el terrorismo.

Sujeto n.º 488. Mujer, 25 años. Debemos aunar fuerzas para detener entre todos al islam. Son una amenaza.

Sujeto n.º 495. Mujer, 33 años. Es un cuestionario un poco sesgado si se busca medir actitudes. Las propias fotos en cada página, y los comentarios debajo de ellas, inducen sentimientos muy distintos. Además, si lo que se busca medir son actitudes, varias preguntas (como las relacionadas con la venganza y hacer sufrir) pueden estar más relacionadas con una personalidad agresiva que con lo que decís que pretendéis medir.

Sujeto n.º 501. Hombre, 49 años. Quiero aclarar que mis respuestas se centran en el terrorista, no en el simpatizante ideológico del islam no radical.

Sujeto n.º 525. Hombre, 51 años. Debemos acabar con el islam, evitar que se extienda. Hoy en día es el mayor problema que tenemos a nivel internacional. Son la lacra mundial y tenemos que defendernos de sus ataques.

Sujeto n.º 531. Mujer, 29 años. De nada sirve matar a los terroristas mientras su ideología siga viva. Si el líder de un grupo terrorista muere, otro lo sustituye. Lo que hay que hacer es cambiar la mentalidad de esa gente. De los propios terroristas y de sus seguidores, para que dejen de tener apoyo popular. El terrorismo existe porque lo hace la gente. Si la gente dejara de querer hacerlo, dejaría de existir. Si yo trato de acabar con el terrorismo matando a mis enemigos o al líder de mis enemigos, su pueblo y sus seguidores se llenarán de más odio y, tarde o temprano, otro líder aparecerá. Ese no es el camino.

Sujeto n.º 545. Mujer, 40 años. La Coalición Internacional debería haber acudido a la lucha contra el DAESH y en apoyo del Kurdistán por varios motivos: ataques en sus fronteras, reclutamiento de

yihadistas en sus fronteras y deber humanitario para con cualquier pueblo. En lugar de ello, lo que han hecho ha sido ayudar a armarse a grupos rebeldes, que después han resultado ser yihadistas con vínculos con al Qaeda y otras organizaciones radicales. Por otra parte, los kurdos han demostrado ser los únicos capaces de defender correctamente aquellas tierras que han tomado. Es por ello que, desde mi punto de vista, los gobiernos occidentales han incurrido en traición a su propio pueblo.

Sujeto n.º 559. Mujer, 23 años. No me ha parecido un cuestionario adecuado. Las imágenes y la explicación que dais al principio inducen y condicionan mucho, te hacen sentir mal por no sentir pena por las otras víctimas...

Sujeto n.º 578. Hombre, 35 años. Muy interesante el estudio. Estos cuestionarios sirven para abrir los ojos a la gente y hacer que reaccione. Estamos matando todos, unos y otros, y solo nos afecta cuando en el telediario nos dicen que ha habido un atentado en París. En Siria muere gente todos los días. ¿Y cuántos muertos habrá en el Mediterráneo? Esos también cuentan como víctimas de guerra, aunque no mueran por una bomba. Y parte de esa responsabilidad es de Occidente, que sigue rechazando su acogida y cerrándoles la puerta. O les deporta a su país exponiéndolos de nuevo al peligro. Ahora sigamos todos de brazos cruzados...