

TREBALL FI DE GRAU

LA GÀBIA INVISIBLE?

EL DEBAT SOBRE EL VEL EN EL FEMINISME¹



Laura Recasens Salvadó

Director: Dr. Josep Martí Pérez

Grau d'Antropologia i Evolució Humana

Universitat Rovira i Virgili/ Universitat Oberta de Catalunya



¹ Foto realitzada per Mariona Esteve Olomí i pertanyent a un treball de camp per l'assignatura Antropologia del Cos de 3r. d'Antropologia i Evolució Humana realitzat per Laura Recasens Salvadó

ÍNDEX:

Agraïments

Resum

1.Introducció.....	5
2.Objectius.....	10
3. Marc teòric i estat de la qüestió.....	11
4.Metodologia i fonts	15
5.Entrevistes.....	17
6. Anàlisi.....	39
7.Conclusions.....	43
8.Bibliografia i webgrafia.....	45

AGRAÏMENTS

L'any 2020 quan la Pandèmia treia el cap a les nostres vides, la meua vida va canviar significativament. Vaig començar un projecte, que a dia d'avui és una entitat referent al territori en violències masclistes i també vaig decidir fer les proves d'accès a la universitat per majors de 25 anys.

Quan feia COU vaig haver de deixar els estudis per problemes d'ansietat i depressió, i no haver culminat la meua vida amb l'obtenció d'un Grau, era una llosa que em pesava massa. Em pesava perquè desgraciadament, en aquesta societat en què vivim, les nostres capacitats no són reconegudes si no tens un títol universitari.

Així doncs, vaig començar a estudiar el Grau d'Antropologia i Evolució Humana, al mateix temps que intentava transformar socialment a través de l'entitat que presideixo, el meu entorn, per mitjà del suport mutu desenvolupat per Piotr Kropotkin.

I perquè explico tot això? Doncs perquè no ha estat gens fàcil arribar fins aquí, però vull felicitar-me per haver-hi arribat, així doncs, el meu primer agraïment és per mi. M'agraeixo haver estat forta i no haver-me rendit en aquests quatre anys de no dormir, de plorar molt, de no veure el final, i de tantes i tantes coses més.

És ben clar, que no hagués arribat fins aquí sense el suport del meu company Christophe i de la meua filla Sol que han patit els malabars d'aquesta vida desordenada durant quatre anys.

També vull agrair als meus companys i companyes de Grau i docents, els moments de felicitat, d'aprenentatge, de ràbia i tants i tants moments que hem compartit virtualment.

Voldria agrair al meu director de TFG, el Dr. Josep Martí, haver-hi estat i haver acceptat la direcció d'aquest present treball i un agraïment especial a la coordinadora, l'Elisenda Ardèvol, gràcies per no deixar-me rendir.

Per últim, m'agradaria agrair-li a la meua mare tota la seva lluita en vida, gràcies per ensenyar-me la lluita a través de la teua resiliència, sé que si hi fóssis estaries molt orgullosa de mi.

I no m'oblido de tu, gràcies Antropologia per fer-me entendre aquell món que amb 17 anys m'atormentava per no trobar-li respostes a tantes preguntes.

RESUM

Durant molts anys, la religió ha estat una eina d'opressió per a les dones, quelcom que el feminisme contemporani ha volgut ficar de relleu al llarg de la seva existència. Tanmateix, cal mirar més enllà i preguntar-nos si és la religió qui marca la cultura en les societats o viceversa. És important fer la distinció entre el món material i els processos simbòlics on operen el significat i el llenguatge, i en aquest cas, cal no basar-se en els actes de la comunitat musulmana sinó que cal aprofundir en l'origen d'aquests actes.

L'objectiu principal d'aquesta investigació és fer una descripció aproximada sobre l'ús del vel i el debat que genera al feminisme contemporani, tenint en compte les interseccions entre les pràctiques culturals, les identitats feministes i les polítiques de vestimenta. Com també volem abordar l'ús del vel com a eina d'opressió i violència envers les dones.

Per aconseguir-ho, el treball es nodrirà de dues fonts d'informació, per una banda, utilitzarem l'etnografia realitzant un recull d'entrevistes en profunditat a dones que han utilitzat o utilitzen el vel, i per l'altra, ho complementarem amb la bibliografia. Tot plegat ens farà qüestionar-nos la relació del vel amb l'autonomia individual, els drets de les dones, els debats sobre la religió i la secularitat entre altres qüestions.

Paraules clau: feminisme, islam, símbol, identitat, vel

ABSTRACT

For many years, religion has been a tool of oppression against women, something contemporary feminism has consistently highlighted throughout its existence. However, we must look beyond and ask whether it is religion that shapes culture in societies or vice versa. It is important to distinguish between the material world and the symbolic processes where meaning and language operate, and in this case, not to base our understanding solely on the actions of the Muslim community but to delve deeper into the origins of these actions.

The primary aim of this research is to provide an approximate description of the use of the veil and the debate it sparks within contemporary feminism, considering the intersections between cultural practices, feminist identities, and dress policies. We also intend to address the use of the veil as a tool of oppression and violence against women.

To achieve this, the study will draw from two sources of information. Firstly, we will use ethnography by conducting a collection of in-depth interviews with women who have worn or currently wear the veil. Secondly, we will complement this with existing literature. Together, this approach will prompt us to question the relationship between the veil and individual autonomy, women's rights, debates about religion, secularism, and other related issues.

Keywords: feminism, islam, symbol, identity, veil

1. INTRODUCCIÓ

De fa un temps ençà, el debat sobre l'ús del vel és quelcom que ha prèms molta rellevància dins dels discurs feminista. L'ús del vel desperta interrogants en el feminisme sobre identitat, llibertat individual, igualtat de gènere o religió. Un dels interrogants que ens desperta el vel és si el vel és certament una gàbia invisible? o és només el feminisme blanc hegemònic occidental el que veu el vel com una gàbia? és etnocentrisme? En aquest treball, no només parlarem del vel, entenent el vel com l'hijab, sinó que també parlarem de peces d'indumentària de tall islàmic que utilitzen les dones musulmanes, com el niqab o el burka.

L'ús del vel ha estat un tema que s'ha debatit extensament, com també s'ha debatut àmpliament sobre la prohibició d'aquest. Els moviments migratoris de persones provinents dels països de majoria islàmica han fet que el debat i les prohibicions sobre l'ús del vel fóssin cada vegada més significatives. Alguns dels moviments migratoris més importants es van produir durant els anys seixanta i setanta a països com França o Alemanya, i a Espanya als anys 90. França ha estat un dels països més coneguts per les seves lleis contra l'ús del vel, on, ara fa 20 anys, el 2004 es va aprobar una llei que prohibia l'ús de l'hijab a les escoles públiques i l'any 2011 es va prohibir l'ús del niqab o el burka als espais públics.²

Autores com Leila Ahmed han abordat la qüestió del vel des d'una perspectiva feminista i el debat que qüestiona si aquest és un símbol d'identitat, d'autodeterminació i llibertat o tot el contrari. Altres autores com Mona Eltahawy desafien les estructures cisheteropatriarcales de les societats musulmanes amb una visió crítica sobre l'islam, perseguint la llibertat, la igualtat i la dignitat de les dones qüestionant les tradicions islàmiques. Molts països islàmics es regeixen per la llei de la *sharia*³, lleis que també estan presents al codi penal d'aquests països, com ens explica una de les dones entrevistades en el treball de camp. Al llibre de Mona Eltahawy *El himen y el hiyab: por qué el mundo árabe necesita una revolución sexual*, ens trobem amb un exemple que és el reflex de com les dones a segons quins països islàmics es veuen més perjudicades per la *sharia* que els homes. *Merece la pena recordar que una de las primeras cosas que hizo el ayatolá Jomeini después de la revolución iraní de 1979 fue eliminar la edad mínima para contraer matrimonio como parte de sus medidas para adaptar las leyes a la sharia*⁴ (Eltahawy, 2016:153).

² Vegeu per exemple: 20 years after France's hijab ban, the issue remains divisive. (2024). The World. Recuperat de <https://theworld.org/stories/2024/05/02/20-years-after-frances-hijab-ban-the-issue-remains-divisive>

³ *Sharia* (també escrit com "Shari'a" o "Llei islàmica") es refereix al marc legal derivat dels escrits islàmics i les tradicions, particularment el Corà (el llibre sagrat de l'islam) i els Hadiths (dites i accions del Profeta Muhammad). *Sharia* cobreix diversos aspectes de la vida, incloent-hi la conducta personal, assumptes familiars, qüestions civils i dret penal. El terme "*Sharia*" significa literalment "camí" o "manera" en àrab i significa la manera com els creients s'espera que visquin segons els principis islàmics. Proporciona orientacions sobre com les persones musulmanes haurien de comportar-se en la seva vida diària, adoració, interacció amb altres persones i realització d'activitats comercials.

⁴ Segons la *sharia* l'edat mínima per contraure matrimoni és la pubertad, tanmateix, la *sharia* també diu que hi ha d'haver consentiment mutu i que si les persones que contrauen matrimoni són menors, el matrimoni ha de ser supervisat per les persones progenitores.

Per dur a terme el treball, no només parlarem del vel, sinó que també intentarem endinsar-nos en la mesura del possible, a les lleis islàmiques i la interpretació que se'n fa d'elles. Partirem de la teoria, de l'explicació sistemàtica de determinats aspectes de la realitat. I aquesta explicació sistemàtica la farem a través de diferents testimonis i bibliografia, conceptes i preceptes sobre l'ús del vel i el feminisme. Des de la pròpia investigació en el treball de camp es plantegen certs dubtes per abordar-la. Uns dubtes que tenen una relació directa amb l'objectivitat de l'estudi per part de la investigadora, dubtes fruit de la simbologia que té el vel en les societats occidentals de la que formo part.

Aquest treball s'emmarca dins l'antropologia social, i més concretament, en àmbits relacionats amb l'estudi del cos i les emocions, així com del simbolisme. L'Antropologia del Cos explora el cos com a veritable camp de cultura, i com a producte directe dels vectors socials i culturals, i alhora com a agent que participa de manera activa en el món social.

El cos de la dona sempre ha estat qüestionat i jutjat, els mitjans de comunicació en són un clar exemple, on les dones són sexualitzades per a poder vendre cotxes o colònies per a homes. Exemples que podem trobar al llibre del sociòleg Ervin Goffman *Gender Advertisements* on analitza com la publicitat reforça i reflexa els rols de gènere a la societat: *qualsevol escena, pel que sembla, es pot definir com una ocasió per a la representació de la diferència de gènere, i en qualsevol escena es pot trobar un recurs per efectuar aquesta mostra* (Goffman, 1976:9) però això, no només passa en el món occidental.

L'ús del vel també ha estat utilitzat per mitjans de comunicació per sexualitzar o oprimir encara més les dones. Els cossos de les dones, són tractats com cossos que no poden decidir si avortar o no, cossos insultats i increpats pel seu tamany, cossos violats, cossos reproductius, cossos que curen, cossos que són moneda d'intercanvi en conflictes bèlics. Els cossos són polítics, i els cossos de les dones encara més. *El cuerpo sólo tiene sentido y puede realizar cosas cuando intra-actúa* (Barad, 2003:815)⁵ Així doncs, quan analitzem el cos polític no el podem analitzar com una entitat individual, no podem analitzar-lo només com un conjunt d'òrgans, sinó que el cos polític va acompanyat de la materialització d'altres entitats com són el gènere, la religió o els afectes, aquests no poden existir fora del cos. Així doncs, el cos de les dones que porten vel esdevenen polítics en el concepte de corporeïtat, un camp metodològic que no es centra només en el cos sinó *com a locus d'experiència i de ser al món* (Csordas, 1999: 144).

⁵ Barad distingeix entre "intra-acció" i "interacció". Mentre que "interacció" fa referència a un procés entre entitats ja definides i separades, "intra-acció" posa de manifest la idea que les pròpies fronteres i identitats d'aquestes entitats es configuren en el procés mateix de la seva interacció. A la "intra-acció" els límits de cada component depenen de la resta i la independència d'aquests és inconcebible. A la "interacció" és una relació entre categories tancades, a la inversa que a la intra-acció, que són categories obertes per formar i formar-se les unes a les altres.

Durant aquesta investigació, he intentat aproximar-me al món de les dones de la comunitat islàmica observant com elles contextualitzen l'ús del vel entorn al feminisme i com en construeixen la seva identitat a partir d'ell.

La proposta de fer aquest treball de fi de grau ve incentivada per una conversa amb dones d'origen marroquí que utilitzen el vel, concretament l'hijab, i el simbolisme que genera la utilització d'aquest, com també les conseqüències socials que comporta utilitzar-lo en una societat occidental allunyada de creences islàmiques.

L'hijab és un mocador que les dones musulmanes porten i cobreix els cabells, tanmateix volíem anar més enllà en la investigació, i que l'objecte d'estudi no fós només l'hijab, sinó també altres peces d'indumentària de tall islàmic i investigar sobre peces com el niqab.

El niqab a diferència del burka deixa els ulls a la vista, cobreix tot el cos fins els peus i només hi ha una obertura a l'alçada dels ulls. El burka, a l'alçada dels ulls té una xarxa que no deixa veure cap part de la dona que el porta. L'hijab, pel contrari, deixa lliure tota la cara i la gran majoria de dones que el porten l'utilitzen com a signe d'identitat i no el veuen com un signe opressiu cap a les dones.⁶ A França, per exemple, l'ús del burka o el niqab en espais públics està prohibit, i no n'és l'únic país en què la utilització d'aquestes peces estan prohibides en espais públics. Altres països com Bèlgica, Països Baixos, Dinamarca, Àustria o Suïssa, aquesta última va aprovar la llei l'any 2021 a través d'un referèndum. Dits països, aleguen en les seves lleis de prohibició del burka o el niqab en espais públics, qüestions de seguretat, igualtat de gènere o integració social.

L'any 2010 Tarragona era la quarta província que prohibia l'ús del burka en edificis públics. L'any 2014 el portaveu adjunt del PP de Tarragona insistia en la prohibició de portar el burka i el niqab també a la via pública, amb arguments com que les vestimentes eren denigrants i pròpies de societats incivilitzades. Dita petició s'emparava en el dictament del Tribunal Europeu que avalava la llei francesa en què es prohibia l'utilització del burka en els espais públics.

Per altra banda, Hakima Abdoun, fundadora del col·lectiu feminista Neswia, periodista de TVE i originària del Sàhara, l'any 2019 feia unes declaracions en relació amb portar o no mocador, en què defensava que la utilització del mocador moltes vegades és per la pressió social que s'exerceix sobre les dones: *En Madrid nunca lo llevo, pero cuando voy a verlos a los campamentos saharauis, no se me pasa por la mente no ponerme la 'melfa', por amor a mis padres, porque para ellos sería un escándalo. Allí, el concepto individual no existe y todo afecta a la familia* (Abdoun, 2019)⁷

⁶ ¿El velo: un signo de fe o violencia hacia las mujeres? Recuperat de: <https://www.razonemocion.com/velo/>

⁷ Recuperat de l'article: https://www.elconfidencial.com/espana/2019-09-10/feministas-contra-velo-europa-cayendo-trampa-islamista_2216379/

Així doncs, el següent treball neix davant la necessitat d'anar més enllà amb l'ús del vel i el debat entorn a aquest, com també detectar quines són les principals conseqüències del seu ús.

Amb la conversa amb les dones em vaig veure immersa en un qüestionament personal, i en com jo des del meu etnocentrisme em plantejava qüestions que probablement eren fruit de la por, de la idea preconcebuda que tenia de l'Islam fruit de la informació que rebem dels mitjans de comunicació, de la construcció social o del simple desconeixement d'una altra cultura. Però sobretot de la idea inconscient o no tant, de l'hegemonia blanca i del feminisme blanc hegemònic. Un feminisme que a occident es posiciona de diferents maneres davant la utilització de peces com el burka o el niqab. Per una banda ens trobem amb un feminisme que queda lluny de prohibir dites peces, un feminisme que titlla de paternalista a una societat que creu que les dones de la comunitat islàmica han de ser rescatades per occident en aquesta prohibició d'ús del burka o el niqab. Per altra banda hi ha el feminisme que creu que aquestes peces han de ser prohibides, ja que defensen la idea que l'ús de peces d'indumentària de tall islàmic són una eina d'opressió de les dones i amb la seva prohibició s'ajuda a la lliberació de la dona que occident creu oprimida. Hi ha també un altre enfocament del feminisme cap a l'ús d'aquestes peces d'indumentària de tall islàmic, un feminisme que no es posiciona i que entén la complexitat del tema en qüestió, ja que no es tracta només d'una indumentària, darrera d'aquesta indumentària hi ha un més enllà que implica moltes altres coses, com per exemple la pressió social de la pròpia comunitat. *En Francia, en otoño de 2004 se aprobó una legislación que prohíbe el uso de símbolos religiosos en la escuela, con excepción de los pequeños crucifijos. Pero el resultado de esos esfuerzos sólo parece fortalecer la cuestión del velo como cuestión política y ha dado lugar a manifestaciones. La discusión no se centra en la modestia, sino que es claramente una discusión de política entre culturas.* (Rantanen, 2005:339)

Moltes vegades parlem d'interseccionalitat⁸, i els governs i les persones de l'àmbit social ens omplim la boca amb una paraula que queda molt bé per fer fotos però que no és real, l'interseccionalitat no es du a terme de manera real, les polítiques públiques no contemplin totes les desigualtats, no contemplin les dones migrades, no contemplin mirar més enllà de l'hegemonia blanca.

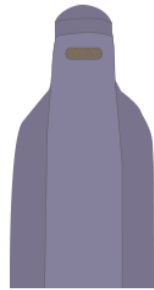
Així doncs, en aquest TFG volem fer un repàs a la importància de tots els factors que envolten l'ús del vel i el debat entorn a ell. D'igual manera plantejarem els principals arguments que, des de postures feministes, s'han desenvolupat al voltant de l'ús del vel, i ho farem a través de la recerca d'informació i el treball de camp que ens ajudarà a apropar-nos a qui viu més d'aprop el tema.

En iniciar aquest treball de final de grau em vaig veure superada per la complexitat del tema i la gran quantitat d'informació i estudis sobre l'ús del vel i tot allò que ho envolta. I partint d'aquesta premisa, intentaré establir uns criteris conceptuals que em permetin explicar les diferents visions de l'ús del vel més enllà del paternalisme occidental. La

⁸ Rodó-Zárate, M. (2021) Interseccionalidad. Desigualdades, lugares y emociones, Editorial Tigre de paper

invisibilitat del ser, com una simple indumentària et fa ser invisible i al mateix temps molt visible, això és el que tractarem de desfilat en aquest treball.

Los velos que usan las mujeres musulmanas



Burka

Cubre todo el cuerpo y la cara. Tiene una pequeña rejilla a la altura de los ojos



Niqab

Velo para la cara que solo deja los ojos al descubierto



Hijab

Velo cuadrado que cubre la cabeza y el cuello



Chador

Manto que cubre todo el cuerpo



Shayla

Velo largo que se enrosca en el cuello



Al-Amira

Velo de dos piezas



Khimar

Especie de capa que cubre pelo, cuello y hombros

⁹ Foto extreta de google (<https://www.ecuavisa.com/mundo/hijab-niqab-burka-cuales-son-los-distintos-tipos-de-velo-islamico-YC675212>)

2. OBJECTIUS

2.1. Objectiu principal

Reflexionar sobre l'ús de peces d'indumentària de tall islàmic dins del feminisme i dins la pròpia comunitat islàmica.

2.2. Objectius específics:

- Observar i interpretar com es relaciona l'ús del vel i altres peces d'indumentària de tall islàmic dins de la comunitat islàmica i el feminisme.
- Esbrinar si es pot establir alguna relació entre l'ús del vel i violències masclistes, i en conseqüència amb la vulneració dels drets fonamentals de les dones.
- Reflexionar sobre la visió etnocèntrica per part de la nostra societat no musulmana en relació a l'ús de peces d'indumentària de tall islàmic.
- Identificar com influeixen els rols de gènere en l'ús de peces d'indumentària de tall islàmic.
- Analitzar la influència dels mitjans de comunicació a la nostra societat en l'imaginari col·lectiu de l'Islam en relació amb l'ús de peces d'indumentària de tall islàmic.

3. MARC TEÒRIC I ESTAT DE LA QÜESTIÓ

L'ús del vel i d'altres peces d'indumentària de tall islàmic han generat un intens debat en estudis antropològics i en el feminisme occidental contemporani. Aquest debat està estretament lligat amb conceptes com el simbolisme, la religió, el racisme, l'opressió o el cisheteropatriarcat entre altres. I per tal de poder contextualitzar correctament la temàtica plantejada ens centrarem en diferents perspectives que l'han abordat i ens situem en el context del debat sobre l'ús del vel.

Per una banda quan parlem del vel o de peces d'indumentària de tall islàmic i el debat generat entorn a aquest, no podem obviar com l'antropologia s'ha encarregat d'explorar la relació que la indumentària té en relació als nostres cossos i en com aquests són percebuts pel nostre entorn. La roba que portem no té només una funció pràctica sinó que ve acompanyada d'un seguit de símbols que expressen identitat.

Hem de distingir entre cos social i físic (Douglas, 1988:89), afirmant que el nostre cos condiciona com percebem l'entorn i com ell ens percep, Foucault no només atorgava significat al cos amb el discurs, sinó que el cos és constituït pel discurs.

En el context islàmic, el vel és un símbol d'identitat, de modestia però també de castedat en les dones, i en portar-lo el cos de les dones que utilitzen el vel és constituït pel discurs del mateix. Al llibre sagrat del Corà ens trobem que a la surah d'An-Nur, parla de com les creients han de cobrir-se, aquesta obligació de cobrir-se crea un discurs en el cos de les dones, els cossos de les dones musulmanes esdevenen polítics i construeixen un significat entorn a aquesta indumentària i entorn al seu cos. *Di a las creyentes que bajen sus ojos, oculten sus partes y no muestren sus adornos más que en lo que se ve. Cubran su seno con el velo! No muestren sus adornos más que a sus esposos, o a sus padres, o a los padres o a los padres de sus esposos [..]o a los varones, de entre los hombres, que carezcan de instinto, o a las criaturas que desconocen las vergüenzas de las mujeres; éstas no meneen sus pies de manera que enseñen lo que, entre sus adornos occultan.* (El Corà, sura An-Nur, 30-31)

L'antropòloga Mary Douglas en el seu llibre *Purity and Danger* parla sobre com els símbols estableixen fronteres culturals en les societats. L'acadèmica egípcia Leila Ahmed al seu llibre *La revolución silenciosa* estableix una connexió directa entre el resurgiment del vel a Estats Units amb l'augment islamista a partir dels anys 70. L'acadèmica du a terme un treball de camp a través de dues associacions islàmiques, ISNA i MSA. ISNA promou la comprensió de l'Islam i aboga pels drets dels musulmans i musulmanes en la pràctica de la seva religió. Per altra banda MSA pretén proporcionar a les estudiants i als estudiants musulmans i musulmanes, un espai per promoure la comprensió de l'Islam i facilitar també la pràctica religiosa. L'autora a través d'aquest treball de camp aborda com l'opressió que s'exerceix a les dones musulmanes no recau en la seva comunitat, sinó que recau en la societat en general i les institucions nord-americanes. Així doncs, un dels temes centrals que envolten el debat de l'ús del vel també n'és l'etnocentrisme i el racisme, ja que les prohibicions del vel, sovint es prenen des del punt de vista occidental, on aquesta cultura imposa els seus

valors i símbols culturals per damunt d'altres. Àngeles Ramírez, en el seu llibre anomenat la *Trampa del velo* aborda també el tema, i com la prohibició de l'ús del vel, del burka o el niqab representa un retall en la llibertat de les dones que l'utilitzen i en la vulneració dels drets humans d'aquestes. A banda, l'autora també fica de relleu com aquesta coartació de llibertat només recau en les dones, ja que són les dones les que utilitzen el vel, el burka o el niqab.

Edward Said, un crític literari palestí va acunyar el concepte d'orientalisme, un concepte que ens dóna claus sobre l'etnocentrisme i el racisme que s'exerceix des d'occident, i com les polítiques de prohibició del vel reflecteixen una actitud etnocèntrica i racista.

L'orientalisme, concepte que Said va acunyar a través del seu llibre *Orientalism* l'any 1978, són un seguit de representacions, estereotips i narratives occidentals sobre el món àrab i orient, representacions que han estat sostingudes per diversos acadèmics durant la història. Said sosté amb el seu concepte, com occident a través dels estudis del món àrab i orient i la construcció esterotipada d'aquests, ha intentat justificar el colonialisme i la dominació per part d'occident, i a través d'aquest constructe del món àrab i orient, és inevitable tenir una visió etnocentrista.

Un dels temes que inevitablement gira entorn a l'ús del vel és l'opressió i el cisheteropatriarcat, un debat que gira entorn al gènere i al poder, ficant en punt de debat el vel com a eina d'opressió o com a elecció dins del sistema cisheteropatriarcal.

Simone de Beauvoir va ficar de relleu com les dones estan definides i limitades per les estructures patriarcales, i el vel, per algunes feministes, és vist com la manifestació del control patriarcal sobre els cossos de les dones. I no només el vel, sinó la religió musulmana també. Per altra banda, Butler sosté que el vel, tot i que no hagi parlat explícitament sobre el tema, que pràctiques com portar el vel poden ser d'utilitat a les dones per tal d'expressar la seva pròpia identitat. Butler a través de la seva teoria de la performativitat del gènere sosté que el gènere no és biològic, sinó que són un seguit d'actuacions i actes que el construeixen, i aquesta construcció es pot fer a través de la indumentària, el comportament o el llenguatge. *La performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto; como una duración temporal sostenida culturalmente.* (Butler, 1999:17)

En aquest treball no hem d'oblidar com l'ús del vel i el debat entorn a ell es relaciona amb la integració social de les dones que l'utilitzen i les estructures de poder d'occident. Foucault centra el seu estudi en les dinàmiques de poder i com aquestes condicionen l'agència dels individus. Aquestes dinàmiques de poder també s'expressen en la vida quotidiana i entre tots els estrats socials, creant espais de resistència en tota la xarxa social i en totes direccions. Bourdieu també va abordar el tema i al seu llibre *La Distinción* analitza com les pràctiques culturals reflecteixen i reproduïxen estructures de poder social, així doncs, la prohibició del vel podria ser vista com una manera de mantenir la cultura i jerarquies establertes. En aquest paràgraf, Bourdieu ens parla de

l'habitus, l'habitus es refereix a un conjunt de disposicions, pràctiques i esquemes mentals que l'individu ha interioritzat a través de la socialització en determinats contextos socials i culturals. El habitus integra en la unidad originariamente sintética de un principio generador el conjunto de los efectos de las determinaciones impuestas por las condiciones materiales de existencia (cuya eficacia está cada vez más subordinada al efecto de la acción de formación y de información previamente experimentada a medida que se avanza en el tiempo). El habitus es la clase incorporada (que incluye unas propiedades biológicas socialmente moldeadas, tales como el sexo o la edad) y, en todos los casos de desplazamiento interno intrageneracional, se distingue (en sus efectos) de la clase objetivada en un momento dado(...) (Bourdieu,1988:448)

Com hem esmentat, el debat de l'ús del vel és complex i implica una varietat de camps per abordar-lo, religió, simbolisme, identitat, racisme... Articles com el de Miguel Pajares aborden el tema amb totes les seves interseccionalitats i qüestiona la prohibició del vel com a sol.lució als problemes subjacents, proposant l'integració de les persones musulmanes en la realització de les seves creences religioses en plena llibertat però en el terreny privat i la segona és eliminar la discriminació cap a les dones. Tanmateix, en el seu plantejament, Pajares, també fica de relleu que el problema no és l'ús del vel, sinó que els problemes amb la llibertat religiosa o la igualtat de gènere no són només causats per l'ús o no del vel. *Podemos y debemos hablar del velo de las musulmanas, como lo hacemos en este artículo, pero sin dejar de tener presente que nuestros principales problemas respecto a la laicidad y la igualdad de género no nos viene por ahí.* (Pajares, 2004:3)

Cecilia Escudero aborda el tema del vel des de diferents perspectives, en què per una banda fica de relleu el paternalisme i l'etnocentrisme entorn a ell, com també la interpretació que es fa de l'ús del vel segons la comunitat islàmica. Un dels altres temes que aborda Escudero, que també ens ocupa en aquest treball és la lliure elecció de l'ús del vel i en la llibertat individual de les dones en el seu ús. Altres articles, situen les diferents posicions envers el vel segons el país.

Per altra banda, la Fundació Acsar en *El vel integral a debat* aborda qüestions com la integració, la identitat cultural, la llibertat religiosa o les implicacions legals i socials de l'ús del vel integral a Catalunya i Espanya. Un dels punts interessants de l'estudi és com la utilització de l'ús del vel integral o l'hijab han ficat damunt de la taula un tema que interpel.la la nostra societat, un problema de viure en un suposat estat laïc que proclama una llibertat religiosa fícticia per aquelles persones que habiten en dit estat. Un suposat estat laïc que quan persones que practiquen la religió islàmica es disposen a practicar-la a la seva comunitat, fa que lleis que es van fer a correcció l'any 1978¹⁰ siguin qüestionades amb el racisme com a teló de fons. *L'Islam ha situat a les places públiques de les societats occidentals alguns temes inèdits. El debat del tema del hijab*

¹⁰ CORTES GENERALES, Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de libertad religiosa. Madrid, 5 de juliol de 1980. Art.3 "l'exercici dels drets derivats de la llibertat religiosa i de culte té com a únic límit la protecció del dret dels altres a l'exercici de les seves llibertats públiques i drets fonamentals, així com la salvaguarda de la seguretat, de la salut i de la moralitat pública, elements constitutius de l'ordre públic protegit per la llei en l'àmbit d'una societat democràtica

i del vel integral, en les seves variants, és resultat del fet que la religió islàmica ens ha situat aquest problema davant de nosaltres mateixos. A diferència d'altres religions que adopten vestimentes similars però dins dels convents, institucions tancades o comunitats territorials particulars, com passa amb el catolicisme o el judaisme, per exemple. (López i Camps, 2020:9)

Amagar darrera una religió desconeguda per occident i l'opressió de les dones, és el tema recurrent en el debat en l'ús del vel. Però la cosificació i l'opressió cap a les dones no és un fet que només pertoqui als països de majoria islàmica, sinó que a occident hi és molt present també. Des d'occident hi ha la tendència de titllar la religió islàmica com a opressora de les dones, però amb aquest argument s'obvien causes polítiques i herències socioculturals patriarcals de les societats i es tendeix a l'etnocentrisme i al paternalisme en aquest discurs. (Moualhi, 2000:292-293)

Així doncs, trobem diferents arguments en diferents articles i llibres davant d'un tema complex. Estudis que aborden la posició a favor i en contra de l'utilització del vel, però en aquest debat tant extens i alhora inescapable, la gran majoria d'autores que l'han abordat coincideixen en la necessitat de la no vulneració dels drets humans, la integració i la llibertat de les dones.

4. METODOLOGIA

Per a realitzar aquest treball, em vaig plantejar fer una primera tongada d'entrevistes obertes qualitatives no estructurades en profunditat, ja que els perfils de les dones entrevistades eren diferents i cada entrevista era independent a l'altra.

L'entrevista antropològica consta de tres procediments segons Rosana Guber *la atención flotante del investigador; la asociación libre del informante; la categorización diferida, nuevamente, del investigador* (Guber, 2001:32). L'entrevista doncs ens serveix per obtenir dades de fets que han succeït, ens parla del món extern, de la realitat viscuda per la persona informant. L'entrevista des d'una visió constructivista, és la relació social que la persona informant té amb el món. Les entrevistes no estructurades, com he dut a terme, afavoreixen l'expressió, termes i conceptes més espontanis i significatius per a la persona entrevistada, ja que s'obtenen conceptes més experiencials en l'estudi etnogràfic, cosa que ens permet veure com les persones informants conceben, viuen i assignen contingut a un tema o a una situació i fa de la informació obtinguda, informació més significativa i confiable.

Les entrevistes es van fer, dues presencialment, i dues via telefònica. Les entrevistes han estat enregistrades en àudio. La durada de les entrevistes ha estat diferent en els quatre casos, però la mitjana de durada de les entrevistes va ser entre una i dues hores, ja que alguna de les entrevistes van donar lloc a un debat sobre altres temes que interpel·laven a la dona entrevistada amb punt de partida amb l'ús del vel. Es va donar l'opció a les dones de fer elles mateixes la tria de la metodologia en dur a terme les entrevistes, és a dir, si volien que fos presencial, via telefònica o enregistrant àudios, ja que una de les dones duia niqab i per part meua no volia ser intrusiva. Tanmateix, la dona en qüestió va preferir fer-la de manera presencial a casa seva amb la presència de la seva filla per tal de fer la traducció.

La complexitat del tema a tractar i l'origen de la persona que realitza la investigació, va dificultar el procés de poder trobar dones a qui entrevistar. No va ser una tasca fàcil aconseguir que les dones a qui se'ls hi proposaven les entrevistes estiguessin disposades a fer-les. Per una banda la barrera idiomàtica no ficava les coses fàcils i per l'altra la reticència per part de les dones a parlar d'un tema d'aquest caire amb una persona desconeguda i occidental. La qual cosa va provocar que la investigació es retrasés més del que estava previst. En un inici la investigació es volia centrar en dones que utilitzessin niqab o burka, i davant la impossibilitat en la trobada de dones que utilitzen aquestes peces d'indumentària de tall islàmic, es va optar per entrevistar a dones musulmanes, independentment de l'ús del vel o no, o altres peces d'indumentària de tall islàmic.

A les entrevistes, la idea inicial era simplement proposar que cadascuna de les dones entrevistades parlessin sobre la seva experiència pròpia en l'ús del vel i altres peces d'indumentària de tall islàmic, com també interessos i inquietuds davant la utilització d'aquest. Amb la llibertat de no estar sotmeses a preguntes tancades, les entrevistades van poder parlar obertament sobre el tema, cosa que em va permetre aconseguir més

informació rellevant per a la investigació, informació que feia entendre de manera més àmplia el context de les dones i la seva posició en la utilització del vel o el niqab.

A banda, dues de les entrevistades formen part d'una entitat feminista islàmica i van poder donar el seu punt de vista fora del feminisme blanc hegemònic que és majoritari en la nostra societat occidental.

Dues de les dones entrevistades responen a perfils similars, per altra banda les dues dones restants tenen situacions personals i perfils molt diferents a les anteriors, quelcom que quedarà palès en els resultats de les entrevistes. Aquestes quatre dones són representatives de diferents punts de vista de l'ús del vel i també de la visió que se'n té en el món occidental i en el feminisme, quelcom interessant i útil per a la investigació i per als resultats d'aquesta.

Un cop realitzades i transcrites les entrevistes, vaig facilitar les transcripcions completes a cada persona entrevistada per si creien oportú afegir quelcom més, però van decidir no aportar cap més informació. A la Fàtima, li va traduir la seva filla Hannan ja que ella no sap català. Tres de les dones entrevistades van demanar no ficar els seus noms reals, per tant s'ha utilitzat un pseudònim per tal de no exposar-se en l'estudi. Dues de les dones entrevistades van ser objecte d'estudi per un documental de la televisió autonòmica catalana al programa sense ficció en un programa que es titulava *Atrapades entre dos móns*¹¹. Un sentiment que comparteixen en el moment de fer l'entrevista, un sentiment de ser en un llimb, un llimb entre dos móns, per una banda la comunitat musulmana i per l'altra occident. No pertànyer a cap comunitat era quelcom que no els hi donava sensació de llibertat, ans el contrari, les feia sentir perdudes i oprimides no només per una societat, sinó per dues.

A banda de les entrevistes també s'ha fet recerca bibliogràfica per complementar la investigació, ja que cal un posicionament reflexiu entre la realitat de la persona que investiga i les persones entrevistades, el desconeixement de certs conceptes per part de la persona que investiga calen ser reforçats per aquesta recerca bibliogràfica. A banda, ajuden a la investigadora a poder recabar més informació en el moment de fer les entrevistes. La meua condició de dona blanca, cisheterosexual i amb base catòlica, han fet que la recerca d'informació fos necessària, he hagut de mirar més enllà deixant de banda la meua construcció social. Una tasca no massa fàcil, ja que inevitablement, en el moment de fer el treball etnogràfic el meu constructe social em posiciona inconscientment com també em remou llegir per exemple el corà i alguns dels seus conceptes envers la dona. Tanmateix, tot i els sentiments que hagin pogut sorgir en la investigació he intentat ser en tot moment el més objectiva possible i deixar de banda el meu pensament occidental, per poder d'aquesta manera realitzar una investigació profitosa. És realment necessari utilitzar el pensament crític i l'empatia en investigacions d'aquest caire, ja que el paternalisme occidental a vegades m'ha posseït.

¹¹ ["Sense ficció" estrena "Atrapades entre dos mons" i "Escriure amb foc", històries de dones que es resisteixen a acceptar la tradició dels seus països \(ccma.cat\)](#) [consulta febrer 2024]

5. ENTREVISTES¹²

5.1 Entrevista Fátima

Fitxa de la informant

Codi entrevista	TFG01FA
Nom	Fàtima
Sexe	Dona
Lloc d'origen	Tetouan (Marroc)
Lloc de residència	Reus
Edat	59 anys
Estat Civil	Casada
Identitat sexual	Ella
Orientació sexual	Heterosexual
Descendència	2 filles
Professió	Mestressa de casa
Aficions	Cuinar
Ús del vel	Utilitza niqab
Grups formals de pertinença	Centre islàmic de Reus

¹² Totes les entrevistes tenen el consentiment verbal per poder ser enregistrades

Fitxa de l'entrevista

Dia de realització	3 de març 2024
Hora	17:51
Duració	2h
Tipus d'entrevista	Presencial
Negociació entrevista	Primer contacte amb la filla de la informant/actitud col.laboradora

Entrevista:

L'entrevista es va dur a terme a casa de la informant, a Reus. Em van rebre a casa seva en plena mudança, hi va haver algunes interrupcions durant l'entrevista ja que el marit de la Fàtima havia de marxar i hi havia la cuidadora de la filla. Tanmateix, les interrupcions van facilitar un ambient distès. El guió de l'entrevista eren preguntes genèriques sobre l'ús del niqab ja que preferia marcar poques preguntes bàsiques i anar afegint a mesura que avançava l'entrevista interrelacionant preguntes amb el que la Fàtima em digués. Les preguntes les anirè desglosant a mesura que transcriu l'entrevista.

L'entrevista la vaig poder realitzar, després de buscar i preguntar molt, gràcies a la Hannan, la filla de la Fàtima. La Hannan és una dona que vaig entrevistar fa un temps a la ràdio en un programa per visibilitzar les dones del territori i ens vam entendre molt bé. Quan li vaig preguntar si coneixia alguna dona que portés niqab, de seguida em va dir que la seva mare en portava, però que li hauria de preguntar si volia que l'entrevistés. En un primer moment no va voler i vaig seguir amb la recerca. Un dia però, la Hannan em va trucar i em va dir que la seva mare s'ho havia repensat i que sí que la podia entrevistar, però s'havien de traslladar de la Selva del Camp a Reus i en pic estiguessin mitjanament establertes m'avisaria. I així va ser, a finals de febrer la Hannan em va dir

que si volia podia passar un dia per casa seva i vaig agilitzar la quedada, ja que el temps per elaborar el treball se'm tirava a sobre i encara no tenia la resposta de cap dona.

Així doncs, el 3 de març vaig anar a casa de la Fàtima, les caixes ocupaven tots els espais, i em van fer passar a una petita habitació on ens vam asseure i li vaig explicar a la Fàtima el perquè de la meua visita. I la meua visita consistia en fer-li una entrevista per tal de què m'expliqués el significat que tenia per ella portar el niqab. Per poder contextualitzar l'ús del niqab en aquest cas, em semblava important recollir informació sobre la seva situació en tots els àmbits per tal de poder tenir dades útils per l'anàlisi i les conclusions posteriors. Tot i això, l'entrevista era difícil per la barrera idiomàtica i perquè constantment tenia por de fer alguna pregunta que pogués ser ofensiva degut a la meua desconexença i origen.

La Fàtima va néixer a Tetouan i fa més de 30 anys que viu a Catalunya, no em va especificar quan va arribar, però em diu que fa uns 30 anys. De fet, la Fàtima no parla l'idioma, ni castellà, ni català i la Hannan ens fa de traductora. Em sobta que després de 30 anys no parli ni el castellà ni el català, i li pregunto. De fet, és una pregunta que no sabia si fer per no ser paternalista, tot i que la meua intenció no era dolenta podia obrir un meló que no calia. Tot i això, la vaig fer de la manera més respectuosa possible i la Fàtima em va respondre que era perquè des de que havia arribat no es relacionava amb persones que parlessin català o castellà. El seu dia a dia havia estat bastant casolà i les relacions amb altres persones, eren relacions amb persones de la seva comunitat i amb qui parlava àrab. Seguint el fil, li vaig preguntar com s'ho havia fet per poder realitzar tràmits del dia a dia, anar al metge, comprar, etc. I ella em va explicar que per les compres només es dirigia a botigues on parlessin àrab, i per totes les coses que suposessin parlar la llengua del país on vivia, la seva filla Hannan l'acompanyava i li feia la traducció.

La Fàtima no va venir directament a Catalunya, sinó que primer va venir el seu marit i després ella va venir amb una de les filles quan encara era molt petita. Quan van arribar es van establir a la Selva del Camp, un poble petit de la comarca del Baix Camp, i on es van quedar fins pocs dies abans de l'entrevista.

La primera pregunta que li faig és si porta niqab i perquè, i la primera reacció és ficar-se a plorar. Em diu que abans havia patit molt de racisme per portar el niqab, a la Selva, però que ara ella ja estava molt més forta i com que la gent la coneixia ja no la miraven

ni li deien res. M'explica que les persones parlaven malament d'ella però no li deien directament, sinó que just quan marxava o s'allunyava sentia com li deien coses, i a ella li va afectar molt, i a les seves filles també. De fet, en parlar del tema, tant la Hannan com la Fàtima es fiquen a plorar. Vaig dir-lis que si volien podiem no seguir amb l'entrevista, però em van dir que si. Just aquest episodi em va fer pensar amb el meu treball que vaig fer per l'assignatura d'antropologia del cos. El treball consistia en ficar-me un niqab i anar a fer un tomb per la meva ciutat i observar les diferents reaccions que tenien les persones amb qui em creuava. Només va ser un dia, però vaig passar per tants estats emocionals que em van fer pensar amb totes aquelles persones migrades que pateixen racisme cada dia, i com una peça de roba podia allunyar-me de qui sóc jo, o de qui crec ser, sensacions i pensaments que m'ajudaran a complementar també la part de les conclusions d'aquest treball de fi de grau.

Després de què estiguessin més tranquiles i de confirmar-me que volia seguir amb l'entrevista, vaig decidir preguntar-li sobre el niqab. Abans la Fàtima no coneixia l'existència del niqab, quan vivia al Marroc, vivia en una zona rural i allí ningú el portava, només portaven l'hijab. Però arran de dos viatges que va fer a l'Aràbia Saudita havia decidit ficar-se'l. Això va ser l'any 2012, i la motivació per deixar l'hijab i ficar-se el niqab diu que és perquè l'ha ajudat a la vida i a ella mateixa, no em va explicar massa més sobre els motius de ficar-se el niqab, però el que si em va dir, va ser que el burka no creia que fos bo per les dones, sense donar-me'n més explicacions. Li vaig preguntar el perquè d'aquesta reflexió, però l'únic que em va dir, és que sentia que d'aquesta manera estava més a prop d'Allah i que respectava més les paraules del profeta Mahoma, i que també, d'aquesta manera, portant el niqab no despertava el desig sexual dels homes. He de dir, que ella em va rebre sense el niqab, cosa que també li vaig preguntar, i em va dir que com que jo era una dona podia anar sense niqab i ademés estava a casa. No podia anar sense niqab davant dels homes, exceptuant els homes amb qui pogués tenir una relació sexoafectiva, per tant, els homes de la família. Aquí el meu etnocentrisme va treure el cap i va pensar en perquè davant d'una dona sí i un home no? i si la dona es sentia atreta per altres dones? però era un meló que no veia oportú obrir. Al Corà, com hem vist a l'apartat de Marc teòric, hi ha una surah que precisament parla d'això.

Acte seguit, em mira els tatuatges que porto i em mira les dents i em diu que els meus tatuatges són haram¹³ i com tinc les dents també (tinc les dues dents de davant una mica separades). M'explica que tenir les dents de davant separades és quelcom que agrada als homes i si les tens així les has d'amagar. Podria haver-me sorprès el comentari, però una parella que vaig tenir, que era de Tànger em va fer el mateix comentari, tot i això he estat fent recerca sobre el tema i no n'he trobat res. L'única cosa que he trobat que fa referència a les dents i la religió islàmica, és que hi ha una gran importància posada en la higiene i la cura del cos. Cosa que s'enllaça amb el perquè els tatuatges són haram, aquests no són explícitament prohibits al Corà, sinó que depèn de la interpretació que se'n fa i de les escoles de pensament. El possible lligam amb que els tatuatges siguin haram, es podria basar en el principi de respecte cap al propi cos com a creació d'Allah, i en què el cos és un préstec per a la vida terrenal i cal cuidar-lo el millor possible per tal de retornar-lo en el millor estat en el moment de la mort.

Com que no aconseguixo treure-li gaire informació sobre el perquè de la seva decisió de canviar l'hijab pel niqab, decideixo preguntar-li pels tipus de niqab que té, quina roba hi porta sota, com menja quan el porta, com ho fa quan va a una visita mèdica, etc.

Pel que fa als niqab que té, en té de diferents colors i formes, em comenta però, que tots són molt similars i que acostuma a utilitzar el de color beig i el negre ja que denoten més austeritat. Pel que fa el què hi porta sota, em va dir que durant l'hivern hi porta roba normal i que a l'estiu, l'únic que porta sota del niqab és la roba interior, i no puc evitar fer-li un seguit de preguntes que denoten la meva occidentalitat. Li pregunto si es banya a la platja i em diu que sí, però només a la nit i que es fica dins de l'aigua amb el niqab. Li pregunto si no té calor amb el niqab a l'estiu, i em diu que no, que hi ha diferents tipus de teles i que va prou fresca. Fem broma sobre la calor, l'estiu i sobre la meva ignorància davant el niqab, i riem molt. Aprofito les rialles per preguntar-li com menja en espais públics o en un restaurant si cap home que no sigui de la seva família la pot veure, i m'explica que quan va a un bar o a un restaurant es fica en un lloc on no la vegi cap home, es fica d'esquena, s'aixeca el niqab i menja o beu. Li comento que no deu ser massa còmode, i em respon que a la vida hi ha moltes coses incòmodes i que ho fa perquè no vol anar a l'infern. La veritat és que de coses incòmodes sí que n'hi ha

¹³ *Haram* حرام és una paraula àrab que s'utilitza en el context de l'islam per referir-se a alguna cosa que està prohibida o és il·lícita segons la *Sharia*.

un fart i més quan pensem amb la moda i diferents indumentàries. Només cal veure el sopar de la Met Gala a Nova York per veure que comoditat i moda no van de la mà...

Acabem l'entrevista perquè han de marxar a la mesquita, agraeixo la bona acollida i li dic que li passaré l'entrevista transcrita per si vol afegir-hi alguna cosa més i ens despedim.

5.2 Entrevista Soumaya

Fitxa de la informant

Codi entrevista	TFG02SO
Nom	Soumaya
Sexe	Dona
Lloc d'origen	Mataró
Lloc de residència	Tarragona
Edat	30
Estat Civil	En una relació
Identitat sexual	Ella
Orientació sexual	Homosexual
Descendència	No té descendència
Professió	Treballadora Social
Aficions	Llegir, passejar per la muntanya
Ús del vel	Actualment no n'utilitza
Grups formals de pertinença	Consciència feminista

Fitxa de l'entrevista

Dia de realització	2 d'abril de 2024
Hora	18:00
Duració	1:30h
Tipus d'entrevista	Presencial
Negociació entrevista	Primer contacte per feina i posterior proposta per a realitzar l'entrevista/ actitud col.laboradora

Entrevista:

Per dur a terme aquesta entrevista, com en l'anterior, vaig marcar poques preguntes, ja que com s'ha explicat en la metodologia, volia deixar oberta l'entrevista a preguntes que anessin sorgint, cosa que he fet només en les primeres dues entrevistes, a les entrevistes posteriors, les preguntes seran més tancades degut al tipus d'entrevista duta a terme.

La Soumaya és una treballadora social del SIE¹⁴ amb qui tinc contacte a causa de la feina que duc a terme. En un primer moment la nostra relació era estrictament professional, ja que entre nosaltres només parlàvem dels casos de les dones usuàries que des de l'entitat on treballa derivem al SIE. Però en una trobada de la taula d'entitats de dones de Tarragona que dinamitzo, vaig decidir convidar-la i allí ens vam conèixer cara a cara. En acabar la trobada vam estar parlant durant una bona estona sobre les dones a qui atenem i sobre les realitats que les interpel·len, com també la realitat que ens interpel·la a nosaltres mateixes, i d'aquí va sorgir la proposta de fer-li l'entrevista, ja que el seu perfil em semblava interessant com objecte d'estudi per aquest treball.

¹⁴ SIE: Servei d'Intervenció Especialitzada. El SIE és una xarxa de centres a Catalunya dedicats a proporcionar suport integral a dones i els seus fills i filles que estan en situació de violència masclista.

La Soumaya té 30 anys, va néixer a Mataró i actualment viu i treballa a Tarragona. Els seus progenitors van néixer al Marroc i van venir als anys 80, formen part del primer flux migratori a Catalunya. En aquest flux migratori dels anys 80, les persones que venien utilitzaven només el passaport.

El seu pare va venir sol a finals dels anys 70, va tenir descendència i dona al marroc i va començar a pujar persones a traves de contractes. I la mare de la Soumaya, entre elles, en un primer moment, la mare de la Soumaya va fer un contracte matrimonial amb el seu pare per tal de poder venir a Catalunya, és a dir, es casaven i un cop a Espanya es divorciaven. Pero en arribar aquí, el seu pare volia tenir una dona que el cuidés i que li fes tot el que pertocava a les dones segons la seva cultura, és a dir, tenir cura de la casa i de les criatures si arribaven. La religió islamica en aquell moment, no deixava divorciar a les dones del seu marit sense el permís de l'home, es deien *las mujeres sin cabeza*, com la Soumaya ens comenta. Els homes es podien casar més d'una vegada, però elles no. Per tant, la seva mare en veure que si es divorciava no es podria tornar a casar es va quedar amb el seu pare. El pare de la Soumaya li doblava l'edat a la seva mare, i a dia d'avui encara estan junts. El pare de la Soumaya, és polígam, és a dir, quan es va casar amb la mare de la Soumaya, ell tenia una altra dona i criatures. En sentir això li pregunto si conviuen o han conviscut amb l'altra família, i em diu que no, ja que la primera dona del seu pare no estava d'acord amb el segon matrimoni, però com que no podia decidir, l'única condició que va ficar es no conviure amb la segona dona.

Els seus pares provenien d'una zona rural del Marroc, prop de Chefchaouen, i eren creients, però com també em diu la Fàtima, creien amb déu però a banda del Ramadà no seguien molt els costums de la religió islàmica. La Soumaya ens comenta que la gran majoria de persones migrades que es van desplaçar a Catalunya en aquella època eren persones que venien de les zones rurals del Marroc, zones de població empobrida que no tenien estudis, tanmateix, ara sha diversificat el perfil.

La Soumaya ens explica una mica aquest flux migratori, en aquesta emigració, hi havia un *shock* cultural en arribar. Cosa que va fer que moltes de les persones nouvingudes es sentissin lluny de la comunitat i la identitat musulmanaes. Arran d'aquest succès, des dels Emirats Àrabs, Iran i Àrabia Saudita en veure que les persones que emigraven a Europa cada cop més perdien aquesta identitat, van decidir finançar mesquites als

països on hi havia persones provinents de països àrabs com el Marroc. Ens explica que des dels països del golf van venir sunnites¹⁵. A Espanya, la gran majoria de població migrada provenia de països com el Marroc per la proximitat.

Arran de la creació d'aquestes mesquites, es van crear petites comunitats musulmanes, a mesura que les persones nouvingudes arribaven, buscaven la proximitat amb persones del seu mateix origen. On hi havia la por de què les persones migrades es deixessin pervertir per occident i per tal d'evitar això es portaven Imams de Qatar i d'altres països per tal de difondre la religió islàmica. *Les famílies que venien del marroc no estaven "adoctrinades" ja que venien de zones rurals, era l'islam de paraula només, no era gent llegida, i per això es van invertir diners en crear mesquites, perquè les persones fossin musulmanes a occident.* (Soumaya)

La mare de l'entrevistada en arribar a Catalunya, no portava el vel, resava de tant en tant i portava minifaldilla, però quan va arribar a Catalunya i va començar a viure a un barri on només hi havia persones vingudes del Marroc que anaven a la mesquita i escoltaven a l'Imam, i els hi deia que no podien fer les coses que es feien a occident, van començar a dirigir-se cap a l'islam més radical. *Les persones no es rebel·len per una qüestió d'identitat, ningú es vol veure exclòs de la seva comunitat. Les persones migrades arriben aquí, i hi ha una barrera idiomàtica, uns costums molt diferents entre altres coses, per tant l'única manera de pertànyer a un grup era pertànyer a una religió, està tot relacionat.* (Soumaya)

Una de les coses que diu la Soumaya és, fins a quin punt la religió ha influenciat a la cultura i viceversa, com a occident, on hi ha uns valors catòlics que regeixen la quotidianitat, i per tant és difícil separar cultura de religió.

Li pregunto, que perquè un cop marxés del teu país d'origen hi ha la necessitat de seguir pertanyent a la comunitat del teu lloc d'origen i no adoptar la cultura del lloc on vas, pregunta que sé impregnada d'occidentalitat, però segons com anava la conversa vaig veure adient fer per la investigació. I en referència a això, la Soumaya em contesta que

¹⁵ Els sunnites són el major grup de musulmans, que segueixen la tradició i les pràctiques del profeta Muhammad tal com s'han transmès a través dels seus companys, coneguts com a Sahaba, i els seus successors, coneguts com a Tabi'un i Tabi' al-Tabi'in. La paraula "sunnita" deriva de la paraula àrab "Sunnah", que es refereix a les pràctiques i costums del profeta Muhammad. Els sunnites constitueixen la majoria dels musulmans al món, amb comunitats significatives a molts països. Mantenen creences i pràctiques comunes, però també poden tenir diversitats en les interpretacions de la llei islàmica i en les pràctiques religioses, segons la seva escola de pensament o la seva ubicació geogràfica.

tampoc pertany al lloc on et desplaces. El racisme existeix i hi és, si a ulls del món en què estàs vivint, en aquest cas la societat catalana, se t'impregna d'una quantitat d'etiquetes negatives, doncs t'adhereixes a una comunitat que t'accepta i per tant no sóc una persona diferent, sinó que una igual. Si bé és cert, que dins de la comunitat que t'accepta hi ha un seguit d'opressions i desigualtats, es prefereix formar part d'allò, que no pas formar part de cap lloc.

I en dir-me això decideixo preguntar-li en quin lloc es troba ella i em contesta que com altres, té una crisi identitària, una crisi que comparteix amb els fills i filles d'aquelles persones migrades dels anys 80. Persones que han nascut a Catalunya però no hi ha un trencament amb la seva comunitat, i per tant tornes al racisme, perquè no deixes de tenir un nom i un cognom que no és d'aquí, i per tant en el teu dia a dia, per molt que hagis nascut a Catalunya no deixes de ser una persona que no és catalana sota la mirada dels catalans de diverses generacions. Tot i això, dins d'això hi ha una premisa, no és el mateix ser una persona migrada de països de majoria islàmica amb poder adquisitiu que sense poder adquisitiu.

En aquest moment de l'entrevista entrem en un col·loqui molt interessant en el qual parlem del racisme en general, després intento redirigir l'entrevista cap al tema que ens ocupa, tot i que el col·loqui és profitós ja que em dona informació sobre el racisme occidental que jo no tinc i aprofito per prendre notes del que em diu per les conclusions. Una de les coses interessants dins d'aquest col·loqui que em comenta la Soumaya, és que les vegades que ella ha anat de visita al Marroc ha vist com les comunitats musulmanes a occident practiquen de manera més radical l'islam que no pas a països com el Marroc. Qui viu al Marroc es desvincula més de la religió, tanmateix, això ve motivat pel que em comentava a l'inici de l'entrevista i amb la necessitat de tenir sentiment de pertinença a alguna cosa quan ets fora del teu país d'origen i la necessitat de senyes d'identitat.

Quan reprenem una mica el fil, li pregunto si ella creu en Allah o si practica la religió, i em diu que ella creu que hi ha alguna cosa, però que no creu amb les institucions religioses, creu que les institucions religioses són l'opi del poble i serveixen per dominar i adoctrinar la societat i per manipular a les persones.

Li pregunto també si els hi ha dit a la seva família com ella pensa, i m'ha dit que no, que no ho ha dit a ningú que formi part de la comunitat, ja que si ella rebutja la seva

religió repercuteix no només en ella, sinó a la seva mare, i la comunitat rebutja la seva mare i la qüestiona. I la Soumaya ha decidit amagar a la seva família com pensa i la seva orientació sexual per tal de no perjudicar a la seva mare. Tot i això aquesta clandestinitat li provoca molt malestar i molta angoixa, per això va decidir marxar a treballar fora de Mataró, perquè trencar amb la seva família ara mateix no ho contempla. De fet, trencar tot lligam amb la seva família seria l'únic que podria fer per ser lliure quant a la religió islàmica i els seus costums, però no vol allunyar-se de la seva mare, ja que sent la necessitat d'estar amb la seva mare. Perquè com explica, la seva mare ha estat botxí, però també ha estat víctima, perquè està fent el que la societat espera d'ella, i per tant fa coses diferents a les que feia l'àvia de la Soumaya, és a dir, li dóna certes llibertats que ella no tenia i això fa que la Soumaya es senti amb l'obligació moral de complir certs preceptes per respecte a la seva mare.

La mare de la Soumaya desconeix que ella és homosexual, de fet ens comenta que estar amb un home que fos espanyol seria també greu i qüestionable. La Soumaya de fet té parella i ens diu que davant de la família de la Soumaya es comporten com si fóssin amigues, com ella diu: *viu dins l'armari amb mi*.

Finalment li pregunto per l'ús del vel, ja que ha de marxar en breu i vull saber què en pensa de tot plegat. Ella no porta hijab actualment, la seva mare sí que porta hijab, i ella se'l va ficar a 1r. de la ESO. Em fica en context del perquè se'l va ficar, ella és la petita de 12 germans, en què 9 són dones i totes les seves germanes ja estan casades, una d'elles es va casar amb 12 anys per imposició i en un context en què les dones depenien d'un matrimoni i en què el matrimoni es veia com quelcom que et faria lliure, tot i que a la realitat no era així. I pel seu pare, casar les filles volia dir una persona menys a alimentar. Dit això em comenta que al ser la petita, va créixer rodejada de dones que portaven l'hijab i per tant, per ella era quelcom normal a fer.

De fet, em comenta, que la seva mare li va dir que no calia que se'l fiqués perquè era molt jove encara, però ella volia ser com les seves germanes i les seves tietes i se'l volia ficar. I quan se'l va ficar, el que va passar és que en anar a l'escola va començar a patir encara més racisme, ja que era l'única persona marroquina del seu institut, i per tant era el punt de mira. Va patir *bullying* i l'assetjaven, la insultaven, li treien el mocador, etc. En passar tot això la tutora de la Soumaya va decidir parlar amb la seva mare i dir-li que era millor que es tregués el vel per anar a l'institut, cosa que va fer que la seva mare

li digués que se'l tregués, que no valia la pena patir tant pel vel. Tot i això, a mesura que la Soumaya es feia gran, ella ja no contemplava el vel com una opció, i la seva mare li deia que s'estava fent gran i que sí que se l'havia de ficar perquè no estava seguint els patrons que marquen la religió islàmica.

Finalment la Soumaya va decidir no ficar-se l'hijab i tallar-se els cabells, ella però es fica l'hijab quan ha d'anar en trobades familiars més enllà de la família d'origen per respecte a la seva mare.

La Soumaya en el seu dia a dia no és practicant i s'allunya de tot allò que la religió islàmica imposa, com ella diu, porta una doble vida. Amb la seva família actúa d'una manera i en la seva vida diària d'una altra, i aquest és un dels motius pels quals va decidir marxar a treballar fora.

5.3 Entrevista Khadija

Fitxa de la informant

Codi entrevista	TFG03KM
Nom	Khadija Mellouki
Sexe	Dona
Lloc d'origen	Marroc
Lloc de residència	Tarragona
Edat	28
Estat Civil	Soltera
Identitat sexual	Ella
Orientació sexual	Bisexual
Descendència	No té descendència

Professió	Psicòloga
Aficions	Llegir
Ús del vel	Actualment no n'utilitza
Grups formals de pertinença	Conciència feminista

Fitxa de l'entrevista

Dia de realització	29 d'abril de 2024
Hora	20:48
Duració	45min
Tipus d'entrevista	Telefònica
Negociació entrevista	Primer contacte per feina i posterior proposta per a realitzar l'entrevista/ actitud col·laboradora

Entrevista:

En aquest cas sí vaig fer un guió més tancat ja que l'entrevista era telefònica. A la Khadija la vaig conèixer com la Soumaya a través d'enviar-nos correus de feina, ja que també és treballadora del de Tarragona, però en aquest cas, a diferència de la Soumaya, encara no ens hem vist en persona.

Aquestes són algunes de les preguntes que vaig preparar:

- Com et dius?
- On vas néixer?
- Quants anys tens?

- D'on són els teus pares?
- Portes hyjab?
- Què en penses de què les dones portin hijab?
- Per tu és un símbol d'identitat o opressió?
- Què penses del niqab? o del burka?
- Com vius el feminisme occidental?
- Com vius l'islam a occident?
- Tens pressió per part d'occident o de la comunitat islàmica segons les decisions preses?
- Fas el Ramadà?
- A la teva família practiquen la religió?

Com podeu veure són preguntes molt obertes, perquè d'alguna manera volia que m'expliqués com ella vivia la seva situació i arran del que em contestés obrir altres preguntes.

La Khadija va néixer al Marroc, primer va venir el seu pare l'any 1999. I a l'estiu del 2002 per reagrupació familiar, el seu pare va anar al Marroc i va tornar a Catalunya amb tota la família.

La Khadija amb sis anys va començar l'escola a Catalunya, ser aquí sempre li va provocar sentir-se entre dos móns. Per una banda dins de casa una cultura i maneres de fer molt concretes i diferents a les de l'exterior i això li suposava un *shock* i conceptes contradictoris (dona amb banyador, alcohol...)

Li impactava molt la diferència i el contrast entre les dues cultures, i això feia que no sapigués on aferrar-se, ja que són dues realitats molt diferents. A banda, no sabia el que era correcte, i què no, què està bé i què no?

Per una banda, hi ha una diferència molt complexa de com ha estat tractada en els dos contextos. De cara als occidentals rebia un rebuig i sense que se li reconegués la motxilla

que portava, assenyala que hi ha una pressió més ímplicita des d'occident, aquesta part cultural i d'origen.

Per altra banda, des de la seva família el que ella pogués fer coses occidentals causava un rebuig molt més directe i tenia conseqüències més directes. Quan anava a l'escola amb vel o amb la henna es sentia vexada per la resta, ja que hi havia preguntes però no eren preguntes des del respecte, sinó que eren preguntes des del fàstic i en to despectiu, dient que el que feia era molt estrany i et deixaven de costat.

Per altra banda, si anava a casa amb alguna cosa occidental, hi havia càstigs, etc. ho rebien com una pèrdua d'identitat, per la seva família era *haram* prendre costums o hàbits d'occident.

L'escola on anava la Khadija era concertada i religiosa. A vegades havia d'entrar a la capella de l'escola, cosa que la seva família li deia que no havia de fer. Recorda que un dia estava a la fila i li va dir a la seva professora que no volia entrar, la mestra li va dir que segués en un racó fora, això la va fer sentir com si estigués castigada i amb un sentiment de rebre un càstig dual.

Pel que fa a l'hijab, la primera vegada que va portar-lo va ser a 3r de primària. Els seus pares van anar al Marroc i es va quedar amb el seu germà a soles. El seu germà va tenir èpoques de radicalització, era més patriarca que el seu pare a vegades. I ell sempre insistia en seguir la religió d'una manera més radical a casa. El seu germà va ser qui durant l'absència dels seus pares va insistir perquè la Khadija es fiqués l'hijab i finalment se'l va ficar.

Recorda que es va creuar amb l'Imam de la Mesquita i se la va quedar mirant sorprès perquè encara era massa petita per portar l'hijab, a la mesquita sí que es portava però a l'escola era molt estrany. Quan el va portar a l'escola va rebre bullying entre moltes altres coses, els seus pares a la seva tornada els hi va agradar veure-la amb l'hijab. Un dia, però, van cridar en una reunió a l'escola als seus pares i l'endemà la seva mare li va dir que no calia que el portés, la Khadija el va portar una temporada més i ja està.

Quan va acabar la primària, la seva mare li va dir que se'l fiqués, s'hi havia d'acostumar, i havia de ser una dona exemplar (li va dir), a banda que estava començant a fer el canvi i això feia que encara la presionessin més.

Per ella, portar o no el vel sempre ha estat un conflicte, ja que per convicció mai l'ha portat, no tenia elecció, ja que si no el portava a casa era un escàndol.

Durant tota la secundària tenia una lluita interna perquè se'l volia treure però mai s'atrevia pel respecte als seus pares. Fins un dia, que anava a 4rt de la ESO, i comentant amb la seva mare que no volia portar-lo, etc... el seu pare va entrar a la cuina i la seva mare li va dir que es volia treure el vel, i davant d'això el seu pare li va dir que fes el que volgués, llavors el món se li va caure a sobre.

El seu pare va fer 3 intents per arribar fins aquí...ell va arriscar la seva vida amb els intents per venir amb patera perquè tinguéssim una oportunitat de futur... i llavors, en pensar tot el que el meu pare havia fet per nosaltres vaig creure que li devia portar l'hijab, només era un mocador, creia que li devia. Ja que si em treia l'hijab seria quelcom que afectaria al seu pare, hagués estat un deshonor per ell davant la família. I després d'aquell episodi la Khadija el va portar fins als 23 anys.

Va decidir treure-se'l perquè més enllà del vel, era una qüestió religiosa, ella no tenia fe i no li veia el sentit a portar-lo, a banda de veure'l com un símbol misògin.

I després d'una gran lluita interna entre l'hijab i ella, el dia que se'l va treure, no va sentir ni alleugeriment, ni tampoc alliberament, simplement se l'havia tret, sense més transcendència. *Darrera del pretext de que l'hijab és un símbol d'identitat, i que es porta per decisió pròpia i per fe amb la religió, no el porto pels homes, sinó que és una ordre directa de Déu i un símbol d'identitat com a musulmana per a distingir-me i demostrar les meves creences.* (Khadija)

Darrera d'això en els sistemes familiars els hi expliquen que per ser valorades com a dones, per ser estimades, per ser volgudes, per no ser castigades o repudiades, han de ser pures. I la puresa està en la utilització de l'hijab, si no fas el que s'hauria de fer, et fan creure que estas fent alguna cosa malament, el problema de l'hijab només es la punta de l'iceberg, perquè darrera hi ha molta coacció. Una coacció molt sutil, indirecta, per accions o comentaris.

La dona del seu germà porta niqab, ella està al Marroc i era un condicionant per casar-se amb ella, la va ficar el seu germà, *és una imposició* ens diu.

Ens comenta que cada cop es porta més, i es perillós perquè s'està romantitzant el niqab per seguir la paraula de Déu...mostren una imatge que ven, ja que des de llocs com *tiktok* hi ha influencers que l'utilitzen de manera inapropiada.

En parlar del feminisme em comenta que quan va conèixer el feminisme s'hi va endinsar, tot i això, mai s'ha sentit representada per la lluita que es fa a occident. El sistema patriarcal és quelcom que patim totes però a cada lloc s'expressa diferent, i la realitat de dones com la Khadija en el feminisme occidental no és entesa, ni coneguda. *Haver de trencar amb què pel sol fet de ser marroquina ja ets musulmana és un què...i per altra banda, des de la part més oberta he tingut la sensació d'instrumentalització, per formar part de col.lectius i moviments... volen algú que els hi ensenyi la lluita que nosaltres tenim. Un reclam per dir que el moviment és divers i acollidor (ironia)* (Khadija)

Quan vivia a casa dels seus pares tenia molta pressió per part de la comunitat, no es parla amb la família extensa. Ens explica que és necessari saber que a la comunitat musulmana, la *ummah*¹⁶, hi ha distinció entre les noies que porten el vel i les que no, considerant a les primeres com a “bones musulmanes” i a les segones com a rebels a les indicacions religioses, doncs el hijab va lligat a tot un patró d'actituds i comportaments els qual representa. La Khadija amb la família d'origen, hi ha intermitència en les relacions, i ara està millor perquè s'ha allunyat de la comunitat. Dins de la comunitat musulmana a Catalunya hi ha molta diversitat en la fe, hi ha famílies més radicals que altres. I sentència: *la meva n'és molt de radical, sobretot el meu germà.*

¹⁶ La *ummah* és una paraula àrab que es refereix a la comunitat musulmana global o a la nació islàmica. És un concepte central en l'Islam que té un significat ampli i profund tant en el context religiós com en el social.

5.4 Entrevista Nuray

Fitxa de la informant

Codi entrevista	TFG04PN
Nom	Nuray
Sexe	Dona
Lloc d'origen	Sant Boi de Llobregat
Lloc de residència	Granada
Edat	42
Estat Civil	Divorciada
Identitat sexual	Ella
Orientació sexual	Heterosexual
Descendència	1 fill
Professió	Mestressa de casa
Aficions	Pagesia
Ús del vel	Utilitza hijab
Grups formals de pertinença	Comunitat islàmica Tariqa Naqshbandi

Fitxa de l'entrevista

Dia de realització	7 de maig de 2024
Hora	10:50
Duració	1h
Tipus d'entrevista	Àudios whatsapp
Negociació entrevista	Persona vinculada a mi/ actitud col.laboradora

Entrevista:

La Nuray, o Patri amb el nom que jo la vaig conèixer ara farà 24 anys, és una dona que viu a una comunitat islàmica a l'Alpujarra (Granada). Quan jo la vaig conèixer vivia a Sant Boi i no portava hijab, de fet no es definia com a musulmana. La Nouray va nèixer a Sant Boi i els seus progenitors són de Múrcia.

Vaig decidir contactar amb ella perquè creia que era interessant fer-li una entrevista per poder incloure el punt de vista d'una dona nascuda aquí, que per occident s'ha convertit a l'islam, tot i que ella no comparteix la lectura de dir que s'ha convertit a l'islam, quelcom que desgranarem a l'entrevista. Degut al seu lloc de residència, l'entrevista la vam fer a través d'àudios de *whatsapp* ja que per la distància i els nostres horaris vam creure que seria la millor manera per a poder-la fer.

Al seu DNI el seu nom és Patricia, però va decidir canviar-se el nom a Nouray quan va començar a practicar la religió islàmica. Em comenta que molta gent es canvia el nom en començar a practicar l'islam. Ella se'l va canviar perquè la feia sentir més còmoda amb la seva nova realitat, i perquè el significat del nom té un pes a la comunitat.

Ella no sent que es convertís a l'islam, sinó que ho verbalitza com que es va reconèixer com a musulmana en un moment de la vida en què estava passant per una crisi existencial. Ens explica que la seva família no era catòlica però que tot i això, per viure a occident, va tenir influència del cristianisme, però també de l'islam ja que convivia

amb persones musulmanes a Sant Boi. I quan va tenir uns 30 anys va decidir començar a fer el Ramadà.

La Nuray patia de crisis d'ansietat i depressió i això li va provocar perdre les ganes de viure, però una nit va tenir una experiència mística molt forta, una experiència espiritual que va donar sentit a la seva vida, i a partir de llavors va començar a interessar-se més per la religió, per diverses religions en un inici.

Quan va començar a llegir sobre l'islam, s'hi va reconèixer, es sentia que s'adequava a tot el que havia pensat sempre. L'essència de l'islam era tot allò que ella veia en la vida. Després d'això, va fer una declaració de fe, però no sabia com practicar-la.

Llegint un llibre, va saber que per seguir el camí de l'islam necessitava un mestre, i ella va fer una súplica perquè li fiques un mestre al seu camí i va seguir vivint com qualsevol noia occidental però amb la seva fe sense ser practicant, com els musulmans del seu entorn.

Cap als 30 anys, va veure que si ella creia amb l'islam havia de buscar el coneixement, ella era responsable del seu camí i el va buscar. Va deixar-ho tot i va marxar al Marroc, i un mes després va tornar a Madrid per començar a conviure amb una comunitat musulmana on va començar a prendre més consciència de l'islam i ser practicant. *La meva família, es va ficar dels nervis només quan vaig començar a utilitzar el vel* (Nuray).

A la Nuray no li agradava mostrar el seu cos, quan ho feia era simplement per intentar encaixar en la societat occidental. La seva mare al principi es va espantar perquè pensava que era una terrorista, però poc a poc va anar entenent-la.

Els principis de l'islam estan en contra de com funciona el sistema en què vivim, el món occidental i això és el que va fer que s'hi interessés. Ha estat una bona experiència perquè la vida li ha canviat en molts aspectes, sent el vel com una protecció, caminar pel carrer i passar desapercebuda li agrada, i no ser tan esclava de complir amb els estereotips de gènere, i amb els cànons de bellesa.

L'han rebutjat a segons quines feines per portar el vel tot i ser occidental. Molts amics i amigues han deixat de relacionar-se amb ella desde que porta el vel.

A banda, practicar l'islam no és només seguir la paraula de Déu, sinó que hi ha una sèrie de pràctiques espirituals que ho envolten, va molt més enllà.

Creu que quan ens apartem de la naturalesa de l'ésser humà, quan vivim massa enfocats amb allò que és només material, ens allunyem de nosaltres mateixes i a banda inconscientment portem un seguit de vels invisibles que ens oprimeixen de diferent manera a nivell espiritual.

Practicar l'islam et fa treure altres vels que abans no veies. El que pots entendre i experimentar desde la pròpia voluntat, i portant el vel pots entendre moltes coses. A vegades em pregunten, perquè porto el vel? I perquè no ho pregunten a altres persones que practiquen altres religions? jueus, hindús, etc. Hi ha una teoria que diu que al cap hi ha schacras i tapant-lo amb el vel el protegeixes, i també, per mi, crec que ens ajuda a controlar el nostre ego. (Nuray)

La Nuray em comenta que creu que l'islam ha donat drets a les dones, ja que segons el profeta Muhammad cal tenir la dona amb alta consideració. També ens diu que a l'islam no hi ha coacció en portar el vel, cosa que no correspon amb la visió de les dues anteriors entrevistades.

La Nuray pertany a la comunitat Tariqa Naqshbandi¹⁷. La Nuray ens comenta que els *salafistes*¹⁸ no creuen que les persones que formen part de les tariques siguin musulmans i els critiquen molt.

La Nuray, com ja hem esmentat, viu a una comunitat amb altres persones que són de la Tariqa, viu en una casa independent però envoltada de gent de la comunitat. Ens

¹⁷ La Tariqa Naqshbandi és una de les ordres místiques (tariques) més importants dins de l'islam sunnita. Es considera que va ser fundada pel mestre sufí Baha-ud-Din Naqshband Bukhari al segle XIV a l'actual Uzbekistan. El seu nom deriva de la seva regió d'origen, Naqshband, i va ser establerta com a tariqa per difondre els ensenyaments espirituals i la pràctica del sufisme. Els seguidors de la Tariqa Naqshbandi segueixen una sèrie de pràctiques i disciplines espirituals destinades a aconseguir la proximitat a Déu i la purificació de l'ànima. Això inclou la meditació, la recitació de les llaudes (dhikr), la cerca d'un mestre espiritual (pir) i el seguiment d'una cadena ininterrompuda de transmissió espiritual (silsla) que es remunta fins al profeta Muhammad. La Tariqa Naqshbandi és coneguda per la seva tasawwuf o mística, que posa un gran èmfasi en la meditació i la recitació interna, així com en la conducta moral i ètica. Ha tingut una influència significativa en la història i la pràctica del sufisme a través dels segles, i encara avui en dia té seguidors a tot el món islàmic.

¹⁸ Els salafistes són musulmans que segueixen una interpretació estricta i literal de l'islam basada en les primeres generacions de seguidors del profeta Muhammad, coneguts com a "salaf" o "predecessors". La seva pràctica religiosa es basa principalment en els tres primers segles de l'islam, i intenten seguir les ensenyances i les pràctiques dels primers musulmans, com els companys del profeta i les generacions que els van seguir. Àrabia Saudita és coneguda com una de les fonts principals del salafisme contemporani, ja que el regne promou una versió específica d'aquesta interpretació de l'islam, coneguda com a wahhabisme. El wahhabisme és una forma de salafisme que va sorgir al segle XVIII a l'Àrabia i que posteriorment va convertir-se en la doctrina oficial del regne d'Àrabia Saudita.

comenta que hi ha certes dades que no pot dir-nos per privacitat d'altres persones de la comunitat i d'ella mateixa, i ho respectem

La següent fotografia enviada per l'entrevistada correspon a una trobada que es va fer a la seva comunitat amb la visita del mestre de la comunitat, Sheykh Mehmet Adil.



6. ANÀLISI

El vel islàmic ha sigut una peça de roba polèmica en el debat feminista. Com parlàvem a l'inici d'aquest treball, hi ha diverses postures en el feminisme envers el vel. A la mateixa comunitat islàmica hi ha diverses postures envers el vel, i des del feminisme islàmic s'ha criticat les interpretacions conservadores i patriarcals que imposen la utilització del vel, dins d'aquesta postura s'argumenta que el vel no ha de ser quelcom imposat, sinó que ha de ser una elecció personal de les dones. Per altra banda, hi ha postures del feminisme que titllen l'ús del vel d'imposició i un símbol d'opressió cap a les dones ja que és una imposició i no una disposició. Aquesta imposició de portar el vel, en molts casos no és explícita sinó que és ímplicita, és a dir, hi ha una obligatorietat en portar el vel per factors culturals. Com ens deia la Soumaya, ímplicitament que les tietes, la mare i la resta de la família el portés implicava que ella també l'hagués de portar, era una obligatorietat no específica, però que el no ús d'aquest vel l'excloïa de la seva pròpia comunitat. Tanmateix, l'ús del vel provocava en el món occidental un rebuig cap a ella. Així doncs, si bé és cert que cal que les dones siguin lliures de decidir en tot moment si volen utilitzar el vel o no, no hem d'oblidar que entorn a ell hi ha molts altres factors que en condicionen l'ús i que són altres maneres d'opressió ja no només per part de la comunitat musulmana sinó per occident. Altres formes d'opressió com en són el racisme, la xenofòbia o la discriminació religiosa. Aquesta última l'observem en l'episodi que ens explica la Khadija en el moment en què a l'escola on ella anava es troba amb el dilema moral i religiós d'entrar a la capella de l'escola. Quan ella rebutja entrar a la capella és apartada de la resta, no se li ofereix cap alternativa a la seva llibertat de pensament religiós. I de sobte, es va trobar en un dualisme simbòlic, un dualisme que sense voler li va fer plantejar aspectes de la seva vida sense gairebé ser-ne conscient en aquell precís moment. La *teoria del dualisme simbòlic de Hertz* (Morris, 1993:354) ens parla de com les societats construeixen i organitzen els seus conceptes i símbols, dualismes com vida-mort, sagrat-profà, opressió-identitat, etc estan integrats al pensament social i cultural més que ser resultats d'experiències individuals o reflexions abstractes. A banda, aquests dualismes simbòlics tenen una funció integradora i es transmeten de generació en generació, i es converteixen en una part integral de la cultura i la identitat col·lectiva de la societat. Així doncs, en aquest exemple de la Khadija, es trobà en el dualisme simbòlic de religió cristiana-religió musulmana, quina és la bona i quina és la dolenta? com pot arribar a escollir una nena què és allò que és bo o dolent? Escull segons allò que li és transmès de generació en generació, és a dir, allò que ha viscut a la socialització primària, però què fer quan la socialització secundària ens mostra una realitat oposada a la nostra? com podem gestionar tenint sis anys aquesta dualitat? Un tema complex, un tema que et porta a un llimb, un llimb entre dos móns als que no pertany totalment. I per aquesta dualitat, tant la Khadija com la Soumaya formen part de Conciència Feminista, un col·lectiu on es troben amb altres dones que viuen en aquest llimb. La Soumaya, em deia en converses fora de l'entrevista, que començar a estudiar li va obrir un món nou, un món en què va trobar-se amb persones musulmanes que pensaven com ella. Va descobrir que el seu pensament, era un pensament compartit, que els conflictes interns que l'havien remogut

durant tota la vida no els tenia només ella. Per això van decidir formar el col·lectiu, perquè altres persones que es trobessin amb aquests dilemes morals de la seva comunitat poguessin no sentir-se soles davant d'aquesta societat poc acollidora, i les ajudava a tenir sentiment de pertinença, un sentiment de pertinença nou. Un sentiment de pertànyer a un grup, tanmateix em deia també que tot i que la diversitat d'opinions al grup era variada, hi havia el recolzament i el suport mutu¹⁹ davant d'un món hostil. *Los dualismos simbólicos están más relacionados con la estructura del pensamiento social y no son ni innatos ni derivados de la experiencia individual.* (Morris, 1989:353)

Una cosa que la Khadija em va comentar sobre la comunitat musulmana és que hi ha una distinció entre les dones que porten el vel i les que no. A les que porten el vel se les titlla de “bones musulmanes” i a les que no de rebels. Això denota tot un seguit de condicionants en les vivències de les dones dins de la seva comunitat. Diferents agents de la comunitat diuen que el vel és un símbol de modestia per a protegir les dones de ser molestades, una protecció, i no pas un símbol d'autoritat dels homes cap a les dones, un argument que tant la Nuray com la Fàtima ficaven de relleu en la seva entrevista. Però darrera d'això hi ha tot un seguit d'opressions cap a les dones, Àngeles Ramírez a una entrevista que li feien deia que el pes de tot requeia sobre les dones, als homes no se'ls qüestiona si van o no tapats. És la mateixa responsabilitat que recau sobre les víctimes d'agressions sexuals quan se'ls hi diu que han patit una agressió per culpa de com anaven vestides, la faldilla massa curta, per exemple. La responsabilitat sempre recau sobre les dones. Mona Eltahawy al seu llibre també ho fica de relleu: *¿Hay alguien que les diga a los chicos y a los hombres que no nos violen ni nos agreden?* (Eltahawy, 2016:35) Així doncs, les dones de la comunitat musulmana tenen l'obligació de cobrir-se perquè el seu atractiu i poder seductor és capaç de pervertir els homes i dislocar l'ordre social, però i els homes? aquests homes que violen no formen part de la societat? no tenen obligacions? Perquè el pes de les agressions ha de recaure en les dones? La Nuray ens deia que quan anava vestida com una occidental es sentia assetjada per homes i que la utilització del vel havia fet que aquest assetjament disminuís, tot i que no havia desaparegut.

Les actituds que culpen a les víctimes d'agressions sexuals són el resultat de complexos factors socials i culturals, com ara els rols de gènere, les normes de poder i control, i els prejudicis de la societat. En definitiva, el resultat d'una societat patriarcal, una societat patriarcal occidental o musulmana. Pekka Rantanen, en el seu article *Imágenes no documentales de burka en Internet: la ambivalencia y la política de representación* aborda la manera com s'han representat les imatges del burka a Internet, particularment en els contextos occidentals. A continuació facilitem una de les imatges de l'article en que l'autor planteja com no és quelcom que sigui una qüestió relacionada només amb el cos, sinó que hi ha una qüestió de llibertat. A la primera fotografia s'observa com una de les dones que espera l'autobús denota en l'ús del burka quelcom que és negatiu

¹⁹ El *suport mutu* és una idea clau associada amb l'anarquista rus Piotr Kropotkin. Kropotkin al seu llibre *Suport mutu: un factor d'evolució* (1902) va argumentar que, contràriament a la visió social darwinista competitiva de l'evolució, la cooperació i l'ajuda mútua eren forces fonamentals en l'evolució de les espècies i en el desenvolupament de la societat humana.

i d'opressió cap a les dones. Pel contrari, l'home de la vinyeta ho veu diferent, ho veu com una manera d'adoctrinar la dona i de tenir-la controlada. Ambdós punts de vista són punts de vista occidentals sobre l'ús del burka. A la crítica del patriarcat, i en relació amb la fotografia i el dit anteriorment, els cossos de les dones esdevenen una eina de control per part del gènere masculí i de plaer.



Tant a occident com en països de majoria islàmica, els cossos de les dones esdevenen objectes. A les societats occidentals veiem gran quantitat de publicitat en què el producte no és un objecte, sinó la dona com a objecte, i això, és una manera més d'opressió cap a les dones. La Nuray es sentia com un objecte i que havia de complir certs estereotips i cànons de bellesa que la societat occidental li imposava, i en convertir-se a l'islam, aquesta pressió estètica va desaparèixer. Tanmateix, la diferència entre la Nuray i la Khadija o la Soumaya, és que la Nuray va decidir per voluntat pròpia ficar-se el vel, ningú del seu entorn la pressionava per utilitzar-lo i no disposava de cap pressió per part de la família ni de l'entorn de la seva comunitat. Si bé és cert, que quan va decidir ficar-se el vel, el seu entorn va tenir reticències, no li van qüestionar en cap moment el ser o no una bona dona, o tampoc se li qüestionava la seva identitat.

L'anàlisi de les dades obtingudes ens fan reflexionar sobre les diferents postures i visions que tenen les entrevistades sobre l'ús del vel i el que interpel·la a les dones. En analitzar les entrevistes de dues de les dones, la Soumaya i la Khadija, observem que aquestes tenen opinions més semblants pel que fa a l'ús del vel que no pas les altres dues dones. També observem, que tot i que la Fàtima i la Nuray, provenen de dues realitats molt diferents, fiquen de relleu, la protecció i l'austeritat que els hi dona l'hijab i el niqab en ambdós casos. Quan realitzava les entrevistes, i posteriorment quan les transcrivia, pensava en com d'interessant hagués estat realitzar un debat conjunt amb les quatre dones, asseure'ns i compartir estones parlant cadascuna des de la nostra realitat d'allò que ens interpel·la com a dones.

Així, doncs, l'experiència personal de la Fàtima ens mostra com després de viure 30 anys a Catalunya, i compartint espais només amb persones de la seva comunitat la ha limitat lingüísticament. Però això també ens revela un problema sistèmic, un problema en la integració de les dones migrades, i les persones migrades en general. Un sistema que funciona i que es proclama antiracista, a vegades, no hauria d'aïllar a les persones migrades durant 30 anys, això les limita en tots els àmbits. De fet, la Soumaya ens ho deia a la seva entrevista, ens explicava com moltes persones novingudes preferien no

obrir-se a occident no només per la religió, sinó també pel racisme que s'exercia cap a aquestes persones migrades. La decisió de la Fàtima de portar el niqab es va veure influenciada pels seus viatges a l'Aràbia Saudita, i recollint aquest fet, tornarem a citar l'entrevista de la Soumaya, en què ens explica com des de països com l'Aràbia Saudita van propiciar la implementació de mesquites a Europa i reforçar el creixement de la religió musulmana en les persones migrades. Un reforç que, en el cas de la Fàtima, en decidir portar el niqab, fa que sigui una manera d'expressar la seva identitat religiosa i la seva identitat com a persona musulmana.

El cas de la Soumaya ens ajuda a entendre el procés migratori dels anys 80 i com aquest flux va suposar un *shock* cultural significatiu entre les persones provinents de països de majoria islàmica i occident. I la dificultat davant d'aquest *shock* de separar la religió de la cultura, ja que la religió era una eina de suport comunitari davant el racisme patit per les persones nouvingudes. Tanmateix, aquests individus, i sobretot la descendència del primer flux migratori es troba en una posició complicada intentant navegar entre creences religioses, sentiment de pertinença i occidentalitat. El cas de la Soumaya també revela com la religió, la situació econòmica i les normes culturals influeixen en la vida de les dones de la ummah, dones com la seva mare o germanes que es van veure inmerses en una imposició de matrimoni i esdevenir moneda de canvi.

Tant la Soumaya com la Khadija han sentit una crisi identitària i la sensació de no pertinença a enlloc. En ambdós casos han hagut d'adaptar el seu comportament a l'entorn, familiar o social, un sentiment d'estar atrapades entre dos móns, entre dues cultures amb les que no combreguen del tot. Per una banda una cultura racista que no les acull i per l'altra una cultura que les veta de llibertat davant d'una nova societat. L'episodi de l'escola de la Khadija il·lustra com les institucions educatives poden no reconèixer o respectar les diferències culturals i religioses dels seus alumnes, i com la societat occidental no és bona acollidora de noves realitats.

L'experiència de la Khadija reflecteix la complexitat de la identitat cultural i religiosa de les dones musulmanes migrades, atrapades entre les expectatives de la seva família i comunitat, i les normes de la societat d'acollida. El seu conflicte amb l'ús del vel exemplifica una lluita més àmplia per l'autonomia i la identitat, enfrontant-se a la pressió de mantenir tradicions que no comparteix plenament. A través del seu testimoni, es destaca la necessitat de reconèixer i respectar les diversitats dins dels moviments feministes i de crear espais d'inclusió que reflecteixin les múltiples realitats de les dones migrades.

Per últim, l'experiència de Nuray il·lustra com l'islam proporciona un marc significatiu per a la seva vida, oferint-li protecció, sentit de comunitat i una manera d'alliberar-se de les pressions socials occidentals. I la necessitat de comprendre i respectar les diverses interpretacions i pràctiques religioses dins del marc més ampli del feminisme i els drets de les dones

7. CONCLUSIONS

Clifford Geertz, subratlla que la religió és un sistema de símbols que actua per establir poderosos, persistents i duradors estats d'ànim i motivacions en els éssers humans (Geertz,2008:54) El vel es pot entendre com un símbol que reforça els valors religiosos i culturals.

Considerar las dimensiones simbólicas de la acción social —arte, religión, ideología, ciencia, ley, moral, sentido común— no es apartarse de los problemas existenciales de la vida para ir a parar a algún ámbito empírico de formas desprovistas de emoción; por el contrario es sumergirse en medio de tales problemas. La vocación esencial de la antropología interpretativa no es dar respuestas a nuestras preguntas más profundas, sino darnos acceso a respuestas dadas por otros, que guardaban otras ovejas en otros valles, y así permitirnos incluirlas en el registro consultable de lo que ha dicho el hombre. (Geertz, 2003:40)

Per altra banda, Kluckhohn defineix la cultura com la vida d'un poble, el llegat social que l'individu adquireix del seu grup, *una manera de pensar sentir i creure, una sèrie d'orientacions davant de problemes reiterats, una conducta apresada o una sèrie de tècniques per adaptar-se, tant a l'ambient exterior com als altres individus* (Geertz, 2003:20)

I aquestes definicions que ens ofereixen Geertz i Kluckhohn les veiem reflectides en les entrevistes realitzades a les dones i al llarg del treball.

La complexitat del tema a tractar donaria peu a una investigació més llarga i profunda, fins i tot a un treball de camp de mesos en diferents comunitats i escenaris culturals per tal d'aprofundir més sobre el tema.

Tanmateix, les conclusions que en deriven d'aquest estudi és que la religió té un pes important en la cultura de les societats, és la religió qui defineix la cultura o la cultura defineix la religió?

El vel és només la punta de l'iceberg de diverses qüestions relacionades amb el gènere, la cultura, la religió o el poder. El control sobre els cossos de les dones n'és una temàtica que centra el debat de l'ús del vel en el feminisme, normes socials que restringeixen la llibertat de les dones sobre el seu propi cos, i no només en comunitats islàmiques sinó també a occident. L'ús del vel també qüestiona les relacions de poder en les societats, i com aquest és un símbol de les relacions de poder entre homes i dones, un símbol de poder en la imposició d'aquest per al control i la subordinació de les dones.

Per la Fàtima i la Nuray, l'ús del vel també era un signe d'identitat, identitat cultural, personal i religiosa o per la Soumaya i la Khadija un símbol de coacció i opressió. L'hijab és un dels símbols més visibles i debatuts des d'occident, les diferències entre la moral musulmana i certs ideals moderns són els mateixos que alimenten la presentació de la comunitat musulmana com arcaica, irracional, violenta o masclista, definicions que fan que vegem l'islam com quelcom incompatible amb la modernitat i

amb la construcció d'una societat democràtica i igualitària, concretament amb la igualtat de gènere i oposat als ideals de llibertat i realització personal. L'islam acostuma a ser vist com regles jurídiques i morals que dominen i oprimeixen als individus i a les seves comunitats. Però occident no domina i oprimeix als individus i a les seves comunitats? Potser a occident les dones no utilitzem el vel, però vivim supeditades sobre uns estereotips de gènere que també ens oprimeixen, els cànons de bellesa a complir en són un clar exemple de l'opressió de les dones a occident.

El problema d'aquesta opressió rau quan l'opressió passa a ser violència, una violència exercida per una societat patriarcal que no té en compte la llibertat individual de les persones i exerceix violència cap a aquelles persones que no es sotmeten a l'ordre desordenat de l'status quo.

I com lluitar contra un sistema que t'opprimeix, si quan t'alienes t'aïlla?

(...) y como libertad "no es lo que es" porque esa nada que permanentemente encierra en su ser se traduce en posibilidad de ser lo que no es, de hacerse otra cosa a través de lo que proyecta ser (Beauvoir, 1949:63)

BIBLIOGRAFIA

- **Adlbi Sibai, S.** (2017) *La cárcel del feminismo, Hacia un pensamiento islámico decolonial*, Akal
- **Ahmed, L.** (2011) *Una revolución silenciosa: el resurgimiento del velo, desde Oriente Medio hasta Estados Unidos*, Prensa de la Universidad de Yale.
- **De Beauvoir, S.** (1949) *El segundo sexo*, Gallimard
- **Butler, J.** (1990). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós
- **Butler, J.** (2002) *Cuerpos que importan*, Paidós
- **Barad, K.** (2003) *Performatividad poshumanista: hacia una comprensión de cómo la materia llega a ser materia*. Signos: Revista de la mujer en la cultura y la sociedad , 28 (3), pp. 801-831.
- **Bourdieu, P.** (1988) *La Distinción: Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus
- **Catedra, M.** (1996) *Símbolos*, a Prat, J.; Martínez, A. (eds.) *Ensayos de Antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva Fabregat*, Ariel, pp. 188-189
- **Csordas, TJ.** (1999) *The body's career in anthropology*, A Henrietta Moore. *Anthropological theory today*, Cambridge: Polity Press, pp.172-205
- **Douglas, M.** (1988) *Símbolos Naturales: exploraciones en cosmología*, Alianza
- **Douglas, M.** (2003) *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Rutledge.
- **Eltahawy, M.** (2018) *El himen y el hiyab*, Editorial Capitán Swing

- **Foucault, M.** (1976) *La voluntad de saber (Vol. 1)*, Siglo XXI Editores

- **Geertz, C.** (2003) *Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura*, Amorrortu Editores

- **Geertz, C.** (2008) *La interpretación de las cultura*, Gedisa Editorial

- **Goffman, E.** (1976) *Gender Advertisements*, Harper & Row Publishers

- **Guber, R.** (2001) *La etnografía: Método, campo y reflexividad*, Siglo XXI Editores

- **El Hachmi, N.** (2019) *Siempre han hablado por nosotras*, Destino

- **Escudero, C.** (2010) *La discusión por el velo islámico* Disponible a Internet: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=107340> [consulta maig 2024]

- **Koura, F.** (2018) *Navigating Islam: The Hijab and the American Workplace*, *Societies* pp.2-9

- **Kropotkin, P. A.** (2013) *El apoyo mutuo*, Editorial Capitán Swing

- **Lamrabet, A.** (2009). *El Corán y las mujeres*, Icaria

- **Lykke, N.** (2010) *Routledge advances in feminist studies and intersectionality, IFeminist Studies: A Guide to Intersectional Theory, Methodology and Writing*, Routledge Advances in Feminist Studies and Intersectionality [1 ed.] Routledge.

- **Mijares, L.** (2012) *El debate sobre el uso del pañuelo musulmán*, *Revista Internacional de Sociología*, nro.70, 465–468

- **Morris, B.** (1993) *El pensamiento religioso: estructura y hermenéutica*, Paidós

- **Monturiol, Y.** (2008) *Dones a l'islam*, Trabucaire

- **Moualhi, D.** (2000) *Mujeres musulmanas: estereotipos occidentales versus realidad social*, Papers: revista de sociologia, (60), pp.291-304.

- **Pajares, M.** (2004) *El velo islámico: mediación frente a prohibición* Aula Intercultural, Recuperat de http://www.aulaintercultural.org/article.php3?id_article=486 [consulta maig 2024]

- **Ramírez, Á.** (2011) *La trampa del velo: el debate sobre el uso del pañuelo musulmán*, Los libros de la Catarata

- **Rodó-Zárate, M.** (2021) *Interseccionalidad. Desigualdades, lugares y emociones*, Editorial Tigre de paper

- **Rossi, I., & O'Higgins, E.** (1980) *Teorías de la cultura y métodos antropológicos*, Editorial Anagrama

- **Rantanen, T.** (2005). *Non-documentary burqa pictures on the internet: Ambivalence and the politics of representation*, International Journal of Cultural Studies, nro.8, pp.330-351

- **Said, E.W** (1978) *El Orientalismo*, Debolsillo

- **Segato, R.** (2003) *Las estructuras elementales de la violencia; ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Prometeo Libros

- **Vargas, G.** (2007) *La qüestió del vel. Reflexions entorn la regulació de l'ús del vel en els espais públics*, FRC: revista de debat polític, nro. 14 pp.38-43

- *20 years after France's hijab ban, the issue remains divisive.* (2024). The World. Recuperat de <https://theworld.org/stories/2024/05/02/20-years-after-frances-hijab-ban-the-issue-remains-divisive> [consulta maig 2024]

- ["Sense ficció" estrena "Atrapades entre dos mons" i "Escriure amb foc", històries de dones que es resisteixen a acceptar la tradició dels seus països \(ccma.cat\)](https://www.ccma.cat) [consulta gener 2024]
- BBC Mundo. (2006). El velo islámico en Europa. Recuperat de http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_6159000/6159930.stm [consulta maig 2024]
- *Feministas contra el hiyab: Europa está cayendo en la trampa islamista con el velo* . Recuperat de https://www.elconfidencial.com/espana/2019-09-10/feministas-contra-velo-europa-cayendo-trampa-islamista_2216379/ [consulta maig 2024]
- *¿El velo: un signo de fe o violencia hacia las mujeres?* Recuperat de: <https://www.razonemocion.com/velo/> [consulta febrer 2024]
- BCN Acció Intercultural. (2016) *Más allá del feminismo islámico: hacia un pensamiento islámico decolonial* [Impact ES Fatima nonicentivised long v1 \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=ImpactESFatima) [consulta març 2024]
- Fundació ACSAR. (2020). El velo integral a debate. Fundación ACSAR. Recuperado de <https://fundacioacsar.org/es/inicio/> [consulta desembre 2024]
- Vegeu per exemple: Dades de migracions mundials Recuperat de: [Migration Data Portal](https://www.migrationdataportal.com/) [consulta gener 2024]
- <https://www.instagram.com/reel/Cwudbl1KvAR/> [consulta gener 2024]
- <https://www.tiktok.com/discover/queer-muslim-niqab-fashion-show?lang=es> [consulta gener 2024]