

ESTRATÈGIES DE DESIDENTIFICACIÓ DE LA COMUNITAT MUSULMANA A BARCELONA

Anna Sabater Montaner
Tutora: Ana Burgués de Freitas

Treball de Fi de Grau de Sociologia
Universitat de Barcelona

Juny 2018

Resum

La societat barcelonina es caracteritza per ser super-diversa, culturalment i religiosament parlant. Això representa un repte en la gestió i la compartició de l'espai públic, concebut com un espai d'interacció i expressió d'identitats. La comunitat musulmana és la minoria religiosa més nombrosa de la ciutat i una de les que més pateixen la discriminació per motius religiosos. En primer lloc, es descriuen els eixos de discriminació que afecten a aquesta comunitat. En segon lloc, s'analitza l'acció pública religiosa de la comunitat musulmana de Barcelona per concloure que està adoptant estratègies de desidentificació, enteses com estratègies clau per a (1) l'eliminació de la discriminació, (2) la potenciació de la convivència i (3) el reciclatge i la transformació de l'imaginari col·lectiu i dels significats culturalment acceptats sobre l'Islam.

Paraules clau: religió, desidentificació, espai públic, diversitat, Islam, Barcelona

DISIDENTIFICATION STRATEGIES OF THE MUSLIM COMMUNITY IN BARCELONA

Abstract

The society in the city of Barcelona is characterized by being super-diverse, culturally and religiously speaking. This represents a challenge in the management and sharing of public space, as a space for interaction and expression of identities. The Muslim community is the largest religious minority in the city and one of those who suffer more discrimination due to religious reasons. First, we describe the dimensions of discrimination that affect this community. Secondly, the religious public action of the Muslim community of Barcelona is analyzed to conclude that they are adopting disidentification strategies, understood as key strategies for (1) the elimination of discrimination, (2) the promotion of coexistence and (3) the recycling and transformation of the collective imaginary and the culturally accepted meanings regarding Islam.

Keywords: religion, disidentification, public space, diversity, Islam, Barcelona

Índex

Introducció	3
I. MARC TEÒRIC I CONTEXT	4
1. Marc teòric	4
1.1. Laïcitat i catolicisme banal.....	4
1.2. Acció pública religiosa.....	5
1.3. Teoria de la desidentificació	9
1.4. L'Íslam públic a Europa.....	11
2. Context: Barcelona.....	13
II. METODOLOGIA	16
III. ESTUDI DE CAS.....	19
1. Manifestació en solidaritat amb el poble palestí	19
2. Caminada per la Pau.....	24
3. Iftar amb la comunitat pakistanesa.....	27
4. Iftar popular a la Rambla del Raval	29
5. Converses amb membres de la comunitat musulmana barcelonina	35
6. Discussió de resultats	40
IV. CONCLUSIONS.....	43
V. BIBLIOGRAFIA.....	46
VI. ANNEXOS.....	48
1. Guió d'entrevista	48
2. Model de consentiment informat.....	48

Introducció

A la ciutat de Barcelona conviuen actualment més de 20 tradicions religioses i conviccions diferents, configurant així un escenari religiós de gran riquesa i diversitat. L'espai públic juga un paper crucial en l'acceptació d'aquesta diversitat i la normalització del fet minoritari, que és un repte encara pendent d'assolir. Per tal de buscar respostes a aquest repte, es fa necessària una anàlisi de l'acció pública religiosa, posant el focus en l'espai públic entès com un espai de desarticulació d'estereotips i de rediscussió de significats culturals. En particular, la comunitat musulmana, que és la minoria religiosa més nombrosa a la ciutat, afronta la discriminació que pateix i treballa per assolir condicions de respecte religiós i igualtat de tracte, tant de part de la societat civil com de part de les institucions.

L'objectiu d'aquest treball és realitzar un diagnòstic de la situació actual de convivència religiosa de la comunitat musulmana a la ciutat. La pregunta que ens fem al respecte és de quina manera aquest col·lectiu fa acció pública o social religiosa, quins són els eixos de discriminació que els afecten particularment i com reaccionen davant d'aquestes actituds discriminatòries. La nostra hipòtesi és que l'acció pública islàmica està adoptant formes de desidentificació, enteses com estratègies per a l'eliminació de la discriminació i la potenciació de la convivència des del reciclatge i la transformació de l'imaginari col·lectiu sobre l'Islam.

El treball consta de quatre apartats. En el primer apartat, corresponent al marc teòric, començarem veient les principals teories sobre diversitat religiosa i la seva percepció, per posteriorment analitzar com la religió afecta l'acció pública, presentant el model d'anàlisi cultural-interaccionista. Seguidament, veurem la teoria de la desidentificació i les concepcions de l'Islam des de l'òptica occidental. Per últim, encara en el marc teòric, analitzarem el context social on s'emmarca l'estudi de cas del treball: Barcelona. En el segon apartat es descriu la metodologia usada, que podem resumir en una combinació d'observacions participants de dues manifestacions i dos iftars, i entrevistes en profunditat de tres membres de la comunitat musulmana barcelonina. En el tercer apartat es presenta l'estudi de cas i es discuteixen els resultats. Per últim, al quart apartat, es presenten les conclusions del treball, on s'hi nombren els eixos de discriminació detectats que afecten a la comunitat musulmana de Barcelona, es concreten les estratègies de desidentificació observades i es llisten propostes d'acció social a considerar.

L'eliminació de la discriminació es veu com un repte massa ambiciós, però recordant Derrida, la possibilitat d'allò impossible ens ha de mobilitzar cap a la recerca de solucions creatives que ens empenyin cap a la construcció d'una ciutat més integradora, conciliadora i cap una apreciació de la riquesa de la diversitat.

I. MARC TEÒRIC I CONTEXT

En aquest primer apartat definirem els conceptes clau i detallarem el context social on se situa la recerca d'aquest treball per poder analitzar l'estudi de cas que presentarem en el tercer apartat.

1. Marc teòric

1.1. *Laïcitat i catolicisme banal*

Les societats tenen diferents maneres de lidiar amb la diferència. Quan parlem de diversitat religiosa, els països europeus es caracteritzen per l'adopció d'estats laics, és a dir, estats on hi ha una separació del poder polític i del religiós. En un estat laic, totes les opcions religioses o expressions de consciència viuen en situació d'igualtat i respecte. Podem trobar dos models de gestió de la laïcitat: per una banda tenim la laïcitat francesa o etnocèntrica, i per altra banda, la laïcitat multicultural. Riviera-Castro (2017) també anomena a aquests dos models laïcitat exclusiva i inclusiva, respectivament.

El model francès és el més radical: té una concepció homogeneïtzadora de la ciutadania (Burgués et al., 2016: 90). Parteix de la idea que la religiositat s'ha d'expressar en l'àmbit privat i que el fet religiós ha d'estar absent en l'àmbit públic en la mesura del possible. La secularització de l'espai públic i l'eliminació de símbols i pràctiques religioses és un dels elements importants de la laïcitat francesa (Göle, 2005: 76). El model francès originari de laïcitat també té les característiques següents: separació total de l'Estat i l'Església, escola pública laica, moral laica com a base del vincle social i la constitucionalització laica de la República (Díaz-Salazar, 2008: 66). A mode d'exemple, la llei sobre la prohibició de l'ús del vel a les escoles de França es podria interpretar com una visió civilitzadora i emancipadora per part del poder legislatiu, un intent per posar de relleu els valors de la laïcitat i la igualtat de sexes per sobre de la diversitat d'identitats religioses. Més endavant veurem que aquesta visió és discutible.

El model multicultural, que emergeix com a reacció contrària a la visió etnocèntrica i com a resposta del creixement del pluralisme religiós i del rol social creixent de les organitzacions religioses, és més inclusiu:

No nega la diversitat en nom d'una igualtat homogeneïtzadora sinó que està basada en el principi de la igualtat de les diferències (...) Les diferents pràctiques i creences religioses es consideren de forma igual, independentment de la posició social o el poder de les persones que les tinguin (Flecha, 2004: 24. Citat a Burgués et al., 2016: 90).

En aquest sentit, s'incita al reconeixement i a l'acomodació per part de la societat davant del pluralisme religiós, sempre des de la neutralitat dels poders públics aconfessionals. És a dir, hi ha una idea de neutralitat activa. No s'expulsa la realitat religiosa de l'espai públic ni s'opta pel seu confinament a l'esfera privada. Aquest model normalment s'acomoda juntament amb una por a que la revitalització de la religió suposi una fractura o afecti la cohesió social.

El problema de la majoria d'estats laics europeus és que la seva tradició religiosa original impedeix que el model de laïcitat multicultural sigui implementat exitosament i la gestió de la diversitat religiosa es compliqui.

No existeix enlloc una laïcitat absoluta. A cada país, la laïcitat és relativa, lligada a altres elements de la vida social i a certes tradicions històriques (...) existeixen "laïcitats parcials" (...) la cultura religiosa dominant a cada país juga un paper essencial (Baubérot, 2004. Citat a Díaz-Salazar, 2008: 66-67).

En el context espanyol només trobem el model de laïcitat multicultural en exemples a nivell local i el catolicisme impregna de forma quasi invisible el model de gestió, ja que dóna una situació de privilegi a la religió catòlica. És el que s'anomena catolicisme banal. Una definició de catolicisme banal la podem trobar a continuació:

El concepte de 'Catolicisme Banal' és una adaptació del que Michael Billig (1995), en els seus estudis de nacionalisme, anomenà 'Nacionalisme Banal'. El concepte de Billig (1995) fa referència a les pràctiques diàries i els costums profundament arrelats que reforcen i reproduïxen la pertinença a una nació mentre ajuden a assegurar la seva hegemonia en un territori (...) de la manera més subtil i imperceptible (i per tant banal) (...). Traduint-ho al nostre camp de recerca, és possible afirmar que tot i que la societat catalana ha sigut descrita com completament secular, la prominència del catolicisme a l'imaginari del país ha sigut reforçada per pràctiques "banals" com per exemple la presència d'autoritats locals a primera fila de processons catòliques, l'apertura de celebracions de la ciutat amb misses, l'existència de creus i altres símbols catòlics en institucions públiques, el manteniment (i finançament) de capelles catòliques a hospitals i presons, i la invitació d'autoritats catòliques a events oficials (Griera, 2012: 576).

En la gestió de l'espai públic, aquest catolicisme banal és una variable que cal tenir molt en compte.

1.2. Acció pública religiosa

La super-diversitat és un concepte que descriu les condicions d'increment de la immigració amb diversificació dels països d'origen (amb tots els seus bagatges) i una multiplicació de les variables significatives que afecten la nostra identitat i on, com i amb qui vivim. Això obliga a analitzar les diferents identitats socials d'una manera interseccional, tenint en compte de manera conjunta gènere, edat, professió, religió, ètnia, etc. (Dirksmeier, Helbrecht i Mackrodt, 2014: 302).

L'espai públic crea un escenari on identitats fragmentades es poden integrar. El problema a l'espai públic apareix quan és necessari un reconeixement de l'altre, percebut com diferent. Cal tenir en compte que la igualtat només pot ser real quan acomoda la diferència al seu interior (Touraine, 1997. Citat a Burgués et al., 2016: 88). Actualment, ja no es pot parlar de la idea de “nosaltres” i “els altres” en contraposició, sinó que existeix una diversificació de la diferència (Vertovec, 2007. Citat a Dirksmeier, Helbrecht i Mackrodt, 2014: 302) que ens obliga a superar aquesta dicotomia. Les grans ciutats, en particular, són espais privilegiats per analitzar els espais públics anomenats super-diversos.

Entenem per codi cultural el conjunt d'imatges, normes i pràctiques significatives que estructurin les representacions, narracions i discursos compartits pels membres d'una cultura o subcultura específica, creant la noció d'ordre i les nocions binàries de bé-mal, normal-anormal, etc. (Alexander, Jacobs i Smith, 2012). En l'espai públic, existeixen articulacions i tensions entre codis culturals diferents, sobretot entre els codis tradicionals de la societat i els nous codis (nous en el sentit de no tradicionals o importats), que intervenen reproduint i produint noves relacions socials, definint les esferes públiques-privades, l'exclusió-inclusió i determinant les pràctiques lícites-il·lícites (Lefebvre, 1986. Citat a Göle, 2002: 186). L'espai públic concentra i acumula les masses, els productes, els mercats, els símbols, i és on s'estableix la relació amb les idees de comunalitat i democràcia (Göle, 2002: 186).

Actualment, s'està fent recerca sobre com els rols públics de la religió generen preocupacions cíviques, motiven protestes i mobilitzen votants, entre molts altres exemples. Aquest focus sobre el fet religiós fa que sigui important teoritzar de forma adequada l'actor religiós, però no és senzill, donada aquesta identitat multidimensional, interseccional, que hem comentat abans que caracteritza als individus de les societats super-diverses. L'esfera religiosa i la no religiosa s'entremesclen a l'espai públic: sovint costa distingir els valors religiosos dels valors humans, i cada vegada hi ha més accions socials que es duen a terme per associacions interreligioses i no religioses de forma conjunta.

Dins una realitat social super-diversa, i Barcelona en seria un exemple, el nostre treball se centra en analitzar com s'expressa públicament la religió. Seguint a Lichterman (2012), hi ha dos models possibles d'anàlisi: el model d'actor unitari i el model cultural-interaccionista. Segons l'autor, la religió com a àmbit de recerca sociològica ha retornat amb força en les últimes dues dècades, des que la tesi de la secularització es va desmantellar (Berger, 1999; Casanova, 1994).

En el primer model d'anàlisi, el clàssic, anomenat model d'actor unitari, la persona investigadora determina si l'acció analitzada és una acció religiosa, designant individualment o col·lectivament els actors com a religiosos. És una manera de pensar de tipus ideal, sense tenir en compte la gradualitat de la realitat social. Estudis amb aquest model de recerca estableixen correlacions entre religions particulars i certes accions i orientacions. Aquest tipus de recerca,

però, té una desavantatge, que és que no permet analitzar com les persones es relacionen de manera diferent o inclús de manera ambigua amb la religió, en contextos diferents, ja que assumeix que els actors analitzats tenen una forma consistent d'expressar-se religiosament.

La identitat religiosa és mutable. Segons la teoria del Déu personal de Beck (2008) actualment estem davant una realitat de bricolatge espiritual i religiós. Cada vegada queda menys clar si els individus han de viure (o volen fer-ho) amb una identitat o moltes (Beck, 2008: 23).

Veient la pluralitat, comparabilitat i disponibilitat de religions, heretgies i ateïsmes, demanar als individus individualitzats que es decideixin per una fe (o per no tenir-ne cap) els força (...) a una actitud d'autoengany (...), és a dir, a la negació de la llibertat d'elecció i de la responsabilitat de cadascú (Beck, 2008: 24).

Ser religiós no implica formar part d'un grup o d'una organització determinats; més aviat indica una determinada *actitud* respecte a les qüestions existencials de l'ésser humà al món (...). L'adjectiu "religiós" té en compte com de desdibuixat i mancat de límits està allò religiós amb totes les seves paradoxes i contradiccions (Beck, 2008: 59).

És per això que cal concebre la religió com quelcom impur, fluid i entremesclat, on les fronteres entre velles i noves religions i nous moviments religiosos es desdibuixen degut al contacte i intercanvi constant. Tenint en compte la teoria de Beck, el model d'actor unitari no s'adapta a l'anàlisi que volem fer en aquest treball, donat que considera la identitat religiosa com una base que dirigeix uniformement les accions de l'actor i les respostes que els altres tenen sobre aquest actor. És a dir, simplifica excessivament la identitat religiosa dels actors analitzats. Un mateix escenari i una mateixa acció sobre aquest escenari poden ser polisèmics i apel·lar igualment a actors amb identitats molt diferents. El model d'actor unitari té una altra desavantatge: fomenta formes de grupisme, atribuint als membres d'una organització religiosa la mateixa sensibilitat religiosa compartida, fent-los percebre homogenis internament i tancats externament. És un model de recerca que s'adapta bé a l'anàlisi de patrons socials, però té el perill de generar clixés i prejudicis, donat que no recull bé les subcultures que es formen dins el grup analitzat.

El model de Lichterman, fortament influenciat per Goffman, intenta superar els handicaps del primer model: és el model cultural-interaccionista. Aquest model analitza com diferents estils d'interacció en escenaris quotidians mostren tipus d'expressions qualitativament diverses, religioses, no religioses o ambigües.

Els conceptes clau d'aquest model són:

- * Comunicació religiosa pública: L'expressió de raons o la declaració d'identitats que, directament o indirectament, invoquen una co-participació de transcendència religiosa, és a dir, en la que hi ha una narrativa que inclou idees o entitats sagrades, divines. Per descomptat, aquí s'inclouen la proclamació de creences religioses o resar en llocs públics.

- * Escenari: L'escenari és el context social i espacial per a la interacció. Cal tenir en compte que cada escenari normalment comporta una concepció preestablerta d'interaccions considerades lícites i il·lícites.
- * Escena: Tot i compartir un mateix escenari, les persones poden tenir concepcions diferents del que està succeint. Una escena és un conjunt d'accions en les quals els actors comparteixen una mateixa interpretació o idea del que està succeint.
- * Estil de grup: L'estil és el patró d'interacció que es desenvolupa dins una escena, amb una concepció compartida del que és una bona o adequada participació. Vindrien a ser el "bons hàbits". No són concepcions que es creen o es renoven a cada grup nou, sinó que són part del repertori cultural de la societat. Una mateixa organització pot tenir més d'un estil de grup, en escenes diferents.
- * Mapa: Punts de referència (altres grups, individus, poblacions) a partir dels quals el propi grup crea les seves fronteres, categoritzant qui forma part del grup, qui no, amb qui cal aliar-se, qui cal evitar, etc.
- * Llaços de grup: Són el que defineix el conjunt d'obligacions que els "bons membres" del grup han de tenir entre ells.

Per a Lichterman, el concepte més important és el d'estil de grup. És el que defineix la idea de "qui son" col·lectivament els membres d'un grup i com es relacionen els uns amb els altres.

	Model d'actor unitari	Model cultural-interaccionista
Unitat d'anàlisi	Actors, individualment o col·lectivament, i les seves creences compartides o la seva comunicació	Estils de grup i comunicació en escenaris i escenes
Com els actors públics desenvolupen la cultura religiosa?	Els individus i col·lectius expressen la religió de forma monovalent	La comunicació religiosa dels individus i col·lectius pot ser vàlida només a escenes específiques
Com la cultura religiosa dóna forma a l'acció pública?	La cultura religiosa tenyeix la identitat i l'acció de l'actor estudiat	Els actors, dins una escena, convergeixen creant un estil de grup que dóna forma a la comunicació religiosa

Taula 1: Els dos models d'anàlisi de l'acció pública religiosa (1).

(Font: Lichterman, 2012: 24)

	Preguntes d'estudi típiques del model d'actor unitari	Preguntes d'estudi típiques del model cultural-interaccionista
Com la religió afecta l'acció pública?	Quins grups religiosos fan quins tipus d'accions religioses?	Quins estils de grup possibiliten que les persones duguin a terme acció pública religiosa?
Com funciona el pluralisme religiós?	Quins grups religiosos són exclusius en públic?	Com diferents estils de grup donen forma a diferents tipus de col·laboració interreligiosa, per a diferents tipus de projectes?
Quina relació hi ha entre religió i cohesió?	Quins grups religiosos creen llaços més forts i menys forts?	Quins estils de grup permeten als seus participants usar comunicació religiosa per mobilitzar a les persones i crear llaços?

Taula 2: Els dos models d'anàlisi de l'acció pública religiosa (2).

(Font: Lichterman, 2012: 24)

La identitat curiosament està molt associada a la idea de semblança. Quan parlem de grups socials, en el sentit d'individus amb la mateixa orientació sexual, mateix gènere, religió, ètnia, etc., estem assumint que comparteixen uns trets comuns, tot i que dins del grup hi hagi una gran barreja. Medina (2003), un dels teòrics de la desidentificació que veurem a continuació, cita a Wittgenstein quan diu que el concepte d'identitat és com el concepte de pertinença a una família. Les famílies poden ser molt heterogènies i no hi ha necessàriament un conjunt de condicions tancat que en determini la pertinença. Les identitats també funcionen d'aquesta manera borrosa: diferents elements de la identitat d'un grup es poden solapar o, tot el contrari, amb els d'altres grups. Per tant, la identitat s'ha de pensar com una cosa heterogènia, basada en la diversitat, inestable i fluctuant. És el que s'anomena la paradoxa de la identitat. El model cultural-interaccionista ens ajuda a lidar amb aquesta concepció d'identitat de grup i estil de grup.

1.3. Teoria de la desidentificació

En espais públics, les minories són subjectes de nombroses formes de normalització: ciutadania, heterosexualitat, ètnia, poder adquisitiu,... A més, el fet de viure en una societat i no formar part de les seves memòries col·lectives, tradicions i sentiments compartits genera un problema de pertinença. Aquest raonament pot ser molt vàlid en el cas de l'anàlisi de la comunitat musulmana a Barcelona.

La teoria de la desidentificació (Butler, 1993; Muñoz, 1999; Medina, 2003) examina com els individus de les minories socials negocien la seva identitat en una societat que no els considera

normatius. És una “tercera via per lidiar amb la ideologia dominant, una via que ni opta per l’assimilació dins una estructura ni opta per l’estricta oposició; més aviat, la desidentificació és una estratègia que treballa amb i contra la ideologia dominant” (Muñoz, 1999: 11). És una tercera via en comparació amb la identificació (assimilació a la ideologia dominant) o la contraidentificació (oposició). Tal i com descriuen Sorrells i Sekimoto (2016: 91), el procés de contraidentificació genera, a través de la rebel·lió, subjectes considerats “dolents”. En canvi, el procés de desidentificació intenta transformar la lògica cultural des de dins, treballant per generar canvi a l’estructura des del reconeixement de les formes de resistència que es produeixen a nivell local i produint una consciència política que recicla i treballa els significats culturalment acceptats. Butler (1993: 219) descriu la desidentificació com *misrecognition* (reconeixement incorrecte), com un sentiment de pertinença i no pertinença alhora, és a dir, identificant-se amb els membres de la societat però sense perdre de vista les diferències que els separen dels grups normatius.

Butler, Muñoz i Medina han centrat la seva teoria a les minories feministes i queer (i ètniques en el cas de Muñoz), però la teoria de la desidentificació s’ha aplicat a l’anàlisi d’altres minories (Tlostanova et al., 2016; Moulin-Stozek i Schirr, 2017). Tot i la resistència que tenen les minories a unificar-se per lluitar per les seves demandes, els seus moviments socials mostren dinàmiques i funcionaments similars (Medina, 2003: 656). Per exemple, Tlostanova et al. (2016) proposen la teoria de la desidentificació com a eina per al desenvolupament de diàleg entre les comunitats feministes occidentals i no occidentals. Moulin-Stozek i Schirr (2017) usen aquesta teoria per a l’anàlisi de les experiències a l’entorn escolar d’adolescents musulmans a Anglaterra.

Aquest procés de desidentificació sovint es desenvolupa gràcies a respostes creatives que exposen l’auto-concepció de la identitat del grup. Per posar un exemple relacionat amb el nostre àmbit d’estudi, els conflictes en relació a la convivència dels musulmans i musulmanes a la ciutat de Penzberg es van resoldre amb la capacitat de canvi que ofereix la creativitat de l’arquitectura (Göle, 2017). La construcció d’una nova mesquita amb una gran bellesa exterior i murs que permeten veure què passa i què s’està desenvolupant a dins la mesquita ha tingut una influència positiva en la convivència. A més, el minaret fa la crida a la oració a través de llum en comptes de so.



Imatge 1: Detalls de l'exterior i l'interior de la mesquita de Penzberg.
(Fotografies de Nursen Özlükurt)

Els processos de desidentificació són, de fet, estratègies de supervivència.

1.4. *L'Islam públic a Europa*

Europa té el major nombre de poblacions amb minoria religiosa musulmana. De la mateixa manera que quan parlem del món occidental s'està tenint en compte un conjunt de societats molt diverses, quan parlem del món de l'Islam hem de tenir en compte que estem fent el mateix.

Göle afirma que la percepció de l'Islam està globalment afectada per imaginari col·lectius de violència, immigració i diferències religioses. L'imaginari col·lectiu és "la creació de significacions i la creació d'imatges i figures que suporten aquestes significacions" (Göle, 2002: 175). Segons Burgués et al. (2016: 88), un dels col·lectius que pateix més discriminació a Europa és la comunitat musulmana. L'esfera pública, però, té un aspecte dinàmic i, per tant, la creació d'aquest imaginari col·lectiu és un procés de creació de significacions i pràctiques que no s'atura, i en cap cas no és un marc de concepcions preestablertes tancades (Göle, 2002: 176). És per això que el procés de desidentificació és una estratègia molt potent per canviar significats i trencar tòpics.

Segons Göle (2002: 173), l'Islam ha adquirit també noves formes de visibilitat i ha guanyat terreny en l'esfera pública. Els actors públics de l'Islam usen tant l'idioma religiós com el secular i introdueixen temes religiosos dins el debat públic. Aquest fet és conseqüència directa de la situació de classe mitjana que està adquirint la comunitat musulmana, que a la llarga hauria de causar una normalització de la identitat musulmana a Europa.

És molt important analitzar com l'Islam interroga el projecte europeu (Göle, 2005), posant en dubte que la modernitat europea sigui essencialment positiva. Segons Adlbi Sibai (2018), la societat occidental es mira la diversitat des de l'òptica de la modernitat: la comunitat musulmana a Europa és compatible amb la modernitat europea? En cas que no, com cal tractar aquesta comunitat? Segons Adlbi Sibai (2018), Europa actualment és un "Imperi d'anul·lació

de l'Altre'' i imposa una única manera vàlida de ser, pensar, crear, etc., subhumanitzant l'Altre. Els musulmans europeus tenen el repte de problematitzar aquesta modernitat.

Com l'esfera pública proporciona l'escenari per a la performance, la part visual en la creació de significacions és d'altíssima importància. L'imaginari col·lectiu funciona a través d'imatges. Això proporciona a la figura de la dona (sobretot la dona jove, deslligada de les tradicions dels països d'origen dels seus ascendents i lligada a la modernitat europea) una clara rellevància, ja que visibilitza la presència de l'Islam a la societat, qüestionant el model de societat. La dona musulmana és l'Altre per antonomàsia. Li afecten tots els imaginaris pejoratius de la societat europea sexista, xenòfoba i patriarcal: dona, immigrant, pobre, sexualment inhibida, analfabeta, sense agència política,... És per això que es diu que la islamofòbia està generitzada.

Göle (2015) també analitza la capacitat transformadora de l'esfera pública a l'hora de donar forma a les polítiques de diversitat en el context de les pràctiques quotidianes. La interpenetració del secularisme europeu i la religiositat de l'Islam té com a resultat una transformació mútua de la religió i de l'entorn secular. Les formes de religiositat musulmana "es deslliguen de les normes i obligacions territorials [de la religió musulmana] (...) i es converteixen en una religiositat basada exclusivament en la decisió dels individus" (Beck, 2008: 43).

L'Islam en els països europeus també està marcat per una forta reflexivitat performativa, que és:

La condició en la qual un grup sociocultural, o els seus membres més perceptius actuant de forma representativa, reflexionen sobre ells mateixos, sobre les relacions, accions, símbols, significats, codis, rols, estatus, estructures socials, normes ètiques i legals i sobre els components socioculturals que creen la seva pròpia identitat pública.
(Turner. Citat a Göle, 2010: 263-264)

Si la comunitat musulmana té el repte de qüestionar aquesta suposada modernitat europea, ho haurà de fer des d'aquesta reflexivitat performativa, col·locant la identitat musulmana en el mapa europeu del cosmopolitisme religiós. El cosmopolitisme religiós no veu els Altres religiosos com una amenaça al propi monopoli religiós de la veritat, sinó que, abans de res, els aprecia com una aportació de riquesa, considerant-los, al final, com normals. És la idea d'acceptar "tant-això-com-allò". "El reconeixement dels Altres significa també el reconeixement de diferents modernitats marcades per religions diferents" (Beck, 2008: 80). És aquest reconeixement el que s'està fent molt difícil a Europa i que reclama la comunitat musulmana.

Una altra característica de la religiositat islàmica europea és que no pot atribuir-se a la socialització en el sí d'una família procedent del món islàmic. Al contrari, és el resultat de l'emancipació de l'individu de la seva família i de les seves condicions econòmiques i socials.

Per això difícilment es pot parlar d'un "ser musulmà" estable, sinó més aviat "d'experiències musulmanes fruit de la permanent reformulació dels elements de la tradició religiosa i la connexió d'aquests elements amb uns reptes socials que canvien contínuament" (Beck, 2008: 43).

Quan parlem d'Islam públic, per tant, hem de posar el focus en l'anàlisi de les dimensions de racisme, islamofòbia/islamofília, gènere, identitat nacional i cultura de la pau, entre d'altres que no analitzarem en aquest treball. Adlbi Sibai (2018) afirma que els temes de tribu, gènere i terrorisme limiten i inventen l'anàlisi de l'Islam (són conceptes *gate-keeping*). Som conscients que en aquest treball caurem en part en aquesta tendència i que la nostra anàlisi està feta des d'un lloc d'enunciació particular (europeu, blanc, femení, ateu, urbà,...).

2. Context: Barcelona

Tal i com afirma Rath et al. (2001. Citat a Griera, 2012: 571), les autoritats locals són sempre el punt de referència per a totes les accions socials.

El nivell de religiositat i la diversitat religiosa d'una societat són conceptes que es poden mesurar de diverses maneres. Charles Glock (1959; 1962. Citat a Macionis i Plummer, 2007:497) va distingir cinc dimensions de la religiositat. L'experiencial (la intensitat dels vincles emocionals de la societat envers la religió), la ritualista (la freqüència amb la que es realitzen activitats rituals, com resar o anar a l'església), la ideològica (la mesura amb la qual es creu en la doctrina religiosa), la conseqüencial (el grau en el que les creences religioses influeixen el comportament) i la intel·lectual (el coneixement de la història i la doctrina d'una religió).

S'han fet pocs estudis sobre el grau de religiositat de la societat barcelonina concretament, però si analitzem els resultats del 2016 a nivell de tot Catalunya a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat¹, realitzat per la Direcció General d'Afers Religiosos i el Centre d'Estudis d'Opinió, podem veure que el 58% de la població es considera catòlica, 28% agnòstica o atea, i després l'Islam ja és la següent religió amb més creients, amb un 5% de la població. El 48% de la població catalana considera que sempre ha sigut una persona creient, el 19% que ja no és creient però que ho havia estat i el 28% que mai no ha estat una persona creient. Catalunya és, per tant, una població bastant religiosa, tot i que no molt practicant o ritualista (el 64% no acudeix als centres de culte).

¹ Informe complet disponible a: http://governacio.gencat.cat/web/.content/afers_religiosos/documents/Informe-resultats.pdf

Una primera aproximació a l'escenari religiós divers de Barcelona es pot fer a partir dels seus centres de culte. Segons la llei 16/2009 dels centres de culte, un centre de culte és “l'edifici o local de concurrència pública, de titularitat pública o privada, reconegut, declarat o certificat per l'església, la confessió o la comunitat religiosa respectiva reconeguda legalment d'acord amb la Llei orgànica de llibertat religiosa, i destinat principalment i de manera permanent a l'exercici col·lectiu d'activitats de culte”. Els centres de culte es fan visibles a la societat, per a alguns col·lectius constitueixen la principal forma d'associació i representen un baròmetre del nivell d'organització de les comunitats i del lideratge de què disposen. Esdevenen, a més, un punt de referència tant per als propis membres de la comunitat com per a la resta d'actors del seu entorn, siguin veïns, entitats o administracions públiques. Segons l'Oficina d'Afers Religiosos de Barcelona, la ciutat comptava al 2015 amb 513 centres de culte de 21 tradicions diferents².

Tal i com es pot veure a la Taula 3, l'Islam compta amb 25 oratoris a Barcelona, situats principalment a Ciutat Vella, però també a Sant Martí, Sants-Montjuïc, Nou Barris, Sant Andreu i Horta-Guinardó. És important assenyalar que aquests centres són oratoris i no mesquites. Un oratori és un espai habilitat per a l'oració. Per tal que fossin mesquites, aquests espais haurien de ser edificis propis singulars orientats a la Meca, només amb funcions pròpies d'una mesquita, és a dir, amb diverses estàncies com una sala d'oracions, sala de conferències, escola, biblioteca, etc. i haurien de tenir un minaret que fes la crida a les oracions. Fa més de 20 anys que està encallat el projecte de creació d'una mesquita a Barcelona i l'obertura d'oratoris sempre està envoltada de polèmica, com hem pogut veure en un exemple recent al carrer Japó³. L'alteració del paisatge urbà molesta als grups laics i als xenòfobs, que sovint són profundament catòlics i que compten amb recursos i contactes per dificultar-ne l'establiment, mentre que els musulmans a Barcelona encara es troben en situació de precarietat i, per tant, no aconsegueixen la fita d'una mesquita.

Els musulmans i musulmanes barcelonins (que són aproximadament 47.000 i de majoria sunnita) provenen principalment de Pakistan i del Marroc (SAFI, 2018). Segons Moreras (1999), als anys 60 la pràctica de l'Islam a Barcelona estava caracteritzada per l'absència d'espais comunitaris i per una pràctica religiosa no visible. Als anys 70 es van començar a crear els primers oratoris (a la Meridiana) i a partir dels 80 hi va haver una expansió dels espais de culte. Al 1992, en el context de les Olimpíades de Barcelona, es va fer una regulació molt important gràcies als acords del 92, on s'establien els drets civils de les persones musulmanes.

² Informe complet disponible a:

https://bcnroc.ajuntament.barcelona.cat/jspui/bitstream/11703/98718/1/mesugartrac_2016.pdf

³ https://cat.elpais.com/cat/2018/03/20/catalunya/1521571041_453509.html

Malauradament, actualment només un 25% d'aquests articles es compleixen i des del 2000 l'Islam a Barcelona viu una situació de controvèrsia paral·lela a la seva consolidació.

Centres de culte per districte, Barcelona 2015	Ciutat Vella	Eixample	Sants-Montjuïc	Les Corts	Sarrià-Sant Gervasi	Gràcia	Horta-Guinardó	Nou Barris	Sant Andreu	Sant Martí	TOTAL
Cristianisme catòlic	31	34	17	10	44	25	36	16	11	19	243
Cristianisme evangèlic	10	11	32	2	9	8	8	35	26	26	167
Islam	10	0	3	0	0	0	1	3	3	5	25
Budisme	3	8	1	2	2	6	2	0	0	1	25
Testimonis Cristians de Jehovà	1	2	4	0	1	1	3	2	1	1	16
Cristianisme ortodox	0	3	0	1	0	1	0	0	0	1	6
Església Adventista del Setè Dia	1	1	1	0	0	0	1	0	0	1	5
Hinduisme	2	0	0	0	0	1	0	1	0	1	5
Judaisme	1	0	0	1	2	0	1	0	0	0	5
Taoisme	0	0	1	0	0	1	0	0	0	1	3
Esglésies de Jesucrist dels Sants dels Darrers Dies	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	2
Església de Scientology	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	2
Fe Bahá'í	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
Sikhisme	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Altres	0	2	1	0	0	1	2	0	0	1	7
TOTAL	60	62	60	18	58	44	54	57	41	59	513

Taula 3: Centres de culte per districte, Barcelona 2015.

(Font: Mesura de govern sobre la garantia del tracte igualitari a les entitats religioses quant a la realització d'activitats puntuals a l'àmbit públic. Ajuntament de Barcelona)

II. METODOLOGIA

En aquest treball ens interessa analitzar si la comunitat musulmana a Barcelona està duent a terme un procés de desidentificació. Per poder extreure conclusions, el projecte s'ha desenvolupat en quatre etapes, durant un període de tres mesos.

En una primera etapa, s'ha partit d'una revisió de la literatura científica existent publicada en revistes indexades a SCOPUS i d'obres de referència en el camp de la sociologia de la religió d'autors com Berger, Beck, Casanova i Göle. També s'han consultat informes, enquestes, baròmetres i mesures de govern relacionats amb la temàtica del treball.

En un segon lloc, s'ha assistit a tallers, seminaris, debats i conferències relacionats amb temes com l'Islam (taller "L'Islam i els musulmans a Barcelona, per una ciutat sense odi" al Pati Llimona), la gestió de la diversitat i qüestions de gènere a Europa (seminari "Descolonitzar Europa. Memòries colonials i construcció de la diferència" al CCM Born) o l'estat de la religió i la seva relació amb el món públic (debat "El retorn de la religió: globalització, creença i esfera pública" al CCCB i conferència "Els musulmans a Europa" al Palau Macaya). Aquestes activitats es troben referenciades en un apartat de la bibliografia. També s'ha visitat l'exposició de fotografia dins el festival Enfocats, "17 d'agost, post-atemptats".



Imatge 2: Mostra de fotografies d'Enfocats 2018.

La següent etapa ha sigut la realització d'observacions participants. Hem assistit a quatre accions públiques religioses (o ambigües) de Barcelona: dues manifestacions i dos iftars. L'iftar és l'àpat comunitari que es duu a terme just després de la posta del sol, amb el que es trenca el dejuni diari durant el mes islàmic del Ramadà.

A continuació es poden consultar les fitxes tècniques de les observacions realitzades:

Fitxa de l'observació participant 1	
Esdeveniment:	Manifestació en solidaritat amb el poble palestí
Data:	19/05/2018, 18:00-20:00
Lloc:	Barcelona, des de Plaça Universitat fins a Plaça Sant Jaume
Convoca:	Intersindical Alternativa de Catalunya
Nombre de participants:	Aproximadament 200

Fitxa de l'observació participant 2	
Esdeveniment:	Primera Caminada per la Pau
Data:	03/06/2018, 17:00-18:00
Lloc:	Barcelona, des d'Arc de Triomf fins al Parc de la Ciutadella
Convoca:	Budistes per la Pau, Musulmans de Catalunya, Caputxins de Sarrià, Comunitat Evangèlica Alemanya, Associació de dones Pakistaneses i Asiàtiques, Casa del Tibet, Comunitat Sikh, Bet Shalom, Fundació Pare Manel i CIEMEN. Iniciativa coordinada per Òmnium Cultural Eixample
Nombre de participants:	Aproximadament 300

Fitxa de l'observació participant 3	
Esdeveniment:	Iftar a l'oratori Minhaj ul Quran
Data:	02/06/2018, 19:30-21:30
Lloc:	Barcelona, oratori Minhaj ul Quran
Convoca:	Casa Àsia i CultRuta
Nombre de participants:	Aproximadament 200

Fitxa de l'observació participant 4	
Esdeveniment:	Iftar popular a la Rambla del Raval
Data:	07/06/2018, 20:30-22:00
Lloc:	Barcelona, Rambla del Raval
Convoca:	Grup Interreligiós del Raval, Tot Raval
Nombre de participants:	Aproximadament 400

La quarta i última etapa de desenvolupament del treball ha sigut la realització de tres entrevistes en profunditat amb persones musulmanes per tal de completar l'anàlisi i posar focus en temes de particular interès. Es va demanar de realitzar entrevistes a associacions musulmanes (Associació de Dones Musulmanes a Catalunya, Fundació Ibn Battuta, Musulmanes Contra la Islamofòbia, Joventut Multicultural Musulmana i Banu Prat), però no s'han pogut dur a terme donada l'agenda atapeïda d'aquestes associacions.

A continuació es poden consultar les fitxes dels perfils de les persones entrevistades:

Fitxa de l'entrevista en profunditat 1	
Identificador:	Marta
Data:	03/06/2018
Gènere i Edat:	Dona, Edat mitjana (50 anys aproximadament)
Comentaris:	Musulmana barcelonina d'origen català, conversa a l'Islam fa més de 15 anys

Fitxa de l'entrevista en profunditat 2	
Identificador:	Wiam
Data:	07/06/2018
Gènere i Edat:	Dona, Jove (30 anys aproximadament)
Comentaris:	Musulmana barcelonina d'origen marroquí

Fitxa de l'entrevista en profunditat 3	
Identificador:	Asim
Data:	13/06/2018
Gènere i Edat:	Home, Jove (30 anys aproximadament)
Comentaris:	Musulmà barceloní d'origen pakistanès

L'anàlisi de la informació recollida tant en les observacions participants com en les entrevistes en profunditats s'ha fet amb la perspectiva teòrica i metodològica desenvolupada en el marc teòric, i buscant sempre la dimensió exclusiva (referida a la identificació de mecanismes i accions que reforcen la exclusió o discriminació social) i transformadora (referida a la detecció de processos i estratègies per transformar aquesta discriminació i canviar les concepcions socialment establertes com estereotips i prejudicis).

La combinació de la teoria i la pràctica permet la discussió dels resultats de l'estudi de cas.

III. ESTUDI DE CAS

En aquest apartat presentem l'estudi de cas del treball. Totes aquestes observacions i entrevistes s'han realitzat tenint en compte el model cultural-interaccionista de Lichterman (analitzant comunicació religiosa pública, escenari, escena, estil de grup, mapa i llaços de grup) i en base a les dimensions de racisme, islamofòbia, gènere, identitat nacional, cultura de la pau i reflexivitat performativa. Les fitxes de les observacions i dels perfils entrevistats es troben a l'apartat de Metodologia.

1. Manifestació en solidaritat amb el poble palestí

El passat 19 de maig es va dur a terme una manifestació en solidaritat amb el poble palestí, per tal de condemnar els 70 anys de la creació de l'estat d'Israel (moment que el poble palestí defineix com “Nakba”, que significa catàstrofe en àrab) i arrel dels assassinats que es van produir aquella setmana de prop de 60 civils palestins per part de l'exèrcit israelià a la franja de Gaza⁴. La manifestació es va convocar per part de la Intersindical Alternativa de Catalunya, una entitat que col·labora amb sindicats palestins per millorar les condicions de vida dels territoris àrabs. Assumpta Barbens, la portaveu del sindicat, denuncià “el genocidi que Israel esta duent a terme” i condemnà que “es faci amb la complicitat dels governs europeus amb Israel i les empreses còmplices del govern de Netanyahu”⁵. El sindicat, a part, ha muntat la campanya BDS⁶ (Boicot Desinversions i Sancions a Israel), que pretén ser una campanya internacional de boicot econòmic, polític, acadèmic, cultural i esportiu.

Passant a analitzar aquesta manifestació des del punt de vista del model cultural-interaccionista, primer de tot cal situar la comunitat musulmana dins d'aquest esdeveniment: l'associació Joventut Multicultural Musulmana (JMM) va sumar-se a la manifestació i va difondre la convocatòria a través de les seves xarxes socials. Tot i ser una manifestació clarament no religiosa, si busquem els elements de *comunicació religiosa pública* d'aquesta manifestació veiem que l'associació JMM considera públicament a les seves xarxes socials que l'ocupació de Palestina és una injustícia històrica, política i cultural, però també religiosa, donat que l'ocupació per part de l'estat d'Israel és una ocupació sionista (creu en el dret a l'existència de l'estat jueu d'Israel). Alguns cartells reclamaven una Palestina laica. A part d'aquest element, és difícil inferir la presència o absència de motius religiosos fonamentals en l'assistència de la comunitat musulmana a l'esdeveniment. La seva presència semblava més motivada per la possibilitat d'acció política col·lectiva.

⁴ https://cat.elpais.com/cat/2018/05/14/internacional/1526289755_311465.html

⁵ <http://beteve.cat/palestina-manifestacio-suport-iac/>

⁶ <https://boicotisrael.net/ca/>



Imatge 3: Inici de la marxa a Plaça Universitat. Una de les noies ensenya un cartell on es llegeix “Wa alaicom salam, Que también te acompañe la paz”.

L'*escenari*, que es va desenvolupar en el recorregut entre plaça Universitat i plaça Sant Jaume, era un element important: en el centre de la ciutat i acabant davant les institucions de l'Ajuntament de Barcelona i la Generalitat de Catalunya. El lloc de la manifestació, molt apropiat, donava una alta visibilitat a l'acció, no només de cara a la població barcelonina sinó també de cara al turisme. Veïns sortien als balcons per donar suport a la marxa, així com treballadors i treballadores dels comerços del voltant. Els turistes feien fotografies de la manifestació. La policia local va tallar la circulació de vehicles dels carrers per on va discórrer la manifestació, encapçalada per un vehicle amb altaveus.



Imatge 4: Veïns del barri saluden i mostren pancartes de suport.



Imatge 5: La marxa passa per Les Rambles amb crits com “Gaza, no estàs sola”, “Generalitat, prou complicitat”, “Israel sionista, estat terrorista”, “Jerusalem capital eterna palestina”.

El grup era poc nombrós (unes 200 persones), d'un perfil d'edat jove, i tot i que era mixt ètnicament i religiosament parlant, l'*escena* era compartida: la noció d'estar donant suport a una causa bona o justa, és a dir, mostrant-se solidaris amb el poble palestí. Hi havia una sensació de forta uniformitat d'idees compartides.

L'*estil de grup* no potenciava ni limitava l'expressió de la religiositat, però clarament no era una manifestació de caràcter religiós: podríem dir que l'estil era personalitzat, cadascú actuant segons preferències individuals. Dins el grup de joves musulmans, alguns joves portaven el típic fulard palestí, la bandera de Palestina pintada a les galtes, i les noies duïen hijab.



Imatge 6: Noies es pinten la bandera de Palestina a les galtes.
(Font: betevé)



Imatge 7: Joves a l'inici de la marxa. Una de les noies porta un jersei de la ONG de caritat musulmana "Islamic Relief".

Les interaccions (i els *llaços de grup*) que es van establir eren els esperables d'un context de manifestació pública: respecte mutu. L'entitat convocant es relacionava amb altres sindicats presents a la manifestació i uns nois repartien fulletons amb comunicats de condemna cap a l'estat d'Israel i venien exemplars de la publicació "Socialismo Libertario".

El comunicat que es va llegir a la plaça Sant Jaume a càrrec de Saif Abukeshek, del moviment Joves Refugiats Palestins, no van fer referència a la faceta religiosa del conflicte, fora de les referències a l'estat d'Israel com a estat sionista. Reclamaven la pau, el retorn dels palestins a Jerusalem i a territori actualment ocupat, i el respecte pels drets humans. També demanaven l'aplicació de les resolucions de la ONU i els convenis de Ginebra, i un compromís de les institucions europees i de la comunitat internacional amb la resolució del conflicte. Per tant, el grup situa dins el seu *mapa* tant a l'Ajuntament com a la Generalitat, quan reclama que Barcelona trenqui l'agermanament amb la ciutat de Tel-Aviv i doni suport al boicot, o que la Generalitat que trenqui les relacions institucionals i econòmiques amb Israel.

En tot moment van ser absents els elements de racisme o islamofòbia durant la marxa. Les dones musulmanes no tenien dinàmiques diferents a la dels homes musulmans. Les declaracions entorn de la cultura de la pau eren constants.



Imatge 8: Final de la manifestació a Plaça Sant Jaume.



Imatge 9: Alguns dels cartells usats durant la manifestació. A un d'ells s'hi llegeix “Por una Palestina laica, democrática y socialista”.

Si passem a analitzar l'acte en termes de desidentificació, els membres de la comunitat musulmana que participaven a la marxa es van mesclar amb la gent no musulmana del grup, mostrant-se com a membres compromesos amb la realitat política actual i apropiant-se dels carrers de la mateixa manera que ho feien els altres membres del grup. Les noies musulmanes amb les banderes pintades a la cara atreien les mirades dels periodistes, que les filmaven i els hi feien fotografies, donant visibilitat a la seva presència dins la manifestació. Moltes dones amb vel, algunes amb els seus fills petits, es van encarregar del desplegament de la pancarta a la Plaça Sant Jaume. És important aquesta visibilització de la comunitat musulmana fent peticions públiques davant les institucions. Com a veïns del barri sovint són figures percebudes

com planes, subjectes als prejudicis i a violència⁷. Com a participants d'aquesta manifestació, mostren a la societat la seva agència política, la seva implicació amb els problemes socials i la seva integració dins la societat.

2. Caminada per la Pau

El diumenge 3 de juny de 2018 es va dur a terme la primera Caminada per la Pau de Barcelona. La proposta de creació d'una caminada per la pau va sorgir arrel de les preocupacions d'una veïna sobre la imatge pública de violència que segons ella s'està donant des de la societat catalana, volent ser una resposta pacifista a les accions policials contra manifestants en la manifestació a la delegació del Govern espanyol del mes de març de 2018⁸.

L'activista Arcadi Oliveres, encarregat del parlament inicial, va definir la marxa com un "acte interconfessional de protesta, reconciliació, de pau i de bona voluntat", format per organitzacions tant de tipus religiós com civil. Afirmant això, configurava l'escena com religiosament ambigua per disseny, permetent als participants decidir de forma particular si volien interpretar l'acte com religiós o no. Es va demanar un record per Jordi Cuixart i altres polítics que estan a la presó, que van ser aplaudits. Això mostra el caràcter nacionalista de l'acte, que ja s'intuïa en estar organitzat per Òmnium Cultural. De fet, els llaços i mocadors grocs eren bastant comuns entre els membres de la marxa. Arcadi Oliveres va demanar l'eliminació de les fronteres i l'acollida d'immigrants al nostre país.



Imatge 10: Parlament d'Arcadi Oliveres.

⁷ Segons la Segona Enquesta de la Unió Europea sobre minories i discriminació, realitzada al 2017, una de cada tres persones musulmanes pateix discriminació, assetjaments o identificacions policials per motiu de la seva vestimenta. Informe complet disponible a: <http://fra.europa.eu/en/publication/2017/eumidis-ii-muslims-selected-findings>

⁸ <http://beteve.cat/caminada-pau-omnium-entitats-religions/>

La marxa també va estar precedida per una mostra de Txikung (pràctica confuciana, taoista i budista de coordinació de moviments i respiració), i finalment va acabar amb la lectura d'un conte pacifista i una meditació col·lectiva final al parc de la Ciutadella a càrrec del monjo budista Wang Xin. Per tant, tot i ser una escena religiosament ambigua, invitava a la pregària o meditació espiritual.



Imatge 11: Mostra de Txikung.

Els membres de la comunitat musulmana es barrejaven amb la resta d'associacions religioses (hi havia una gran presència de la comunitat Sikh) i civils. Un membre representant del grup musulmà liderava la marxa agafat de la mà juntament a altres representants religiosos. No s'observaven gaires dones amb hijab. El grup era poc nombrós i mixt ètnicament parlant. La mitjana d'edat era alta.



Imatge 12: Gran presència de la comunitat Sikh.

L'*escenari* torna a ser en aquest cas en un lloc cèntric de Barcelona, Arc de Triomf, bastant turístic també, tot i que el recorregut no tenia el simbolisme polític que tenia l'altra manifestació que hem analitzat anteriorment. Ernest Maragall va ser present a la marxa, però no es va observar cap altra personalitat política. A part del simbolisme dels membres representants de cada confessió agafats de la mà (cosa que mostra que el *mapa* de l'acció pública els inclou a tots ells), no hi va haver altres apropaments ni intercanvis entre grups religiosos.



Imatge 13: Caminada silenciosa.

L'*escena* era molt confusa: el missatge de la convocatòria no era clar, la justificació de la marxa no estava gaire fonamentada i no era un acte ni pròpiament independentista ni neutre en aquest sentit nacionalista. L'*escena* apel·lava de forma diferent a diferents membres del grup: tot i ser una caminada per la pau interconfessional, els budistes van tenir un paper molt rellevant. Potser de forma no intencionada, l'organització de l'acte va vincular més fortament la cultura de la pau amb el grup budista que amb els altres grups religiosos, fet molt destacable. El caràcter nacionalista català de la marxa era clar en el cas dels membres civils, però no ho era gens en els membres religiosos.

Aquest acte va estar marcat per una forta activitat performativa (mans agafades, marxa en silenci, roba blanca i repartiment de flors blanques). Al llarg de tot el camí hi havia plafons amb frases d'inspiració per la pau.



Imatge 14: Final de la caminada al Parc de la Ciutadella.



Imatge 15: Cartell de l'Associació de dones musulmanes.

En termes de desidentificació, la comunitat musulmana es va fer present en un acte de promoció de la pau, fet molt rellevant donades les constants relacions que s'estableixen entre Islam i terrorisme des d'un punt de vista islamòfob. La comunitat musulmana, com ja ha mostrat moltes altres vegades a Barcelona arrel dels atemptats del 17 d'agost de 2017, té molt interès en trencar aquesta vinculació i en mostrar-se a la societat com una comunitat de pau. En aquesta manifestació es va veure a la comunitat musulmana lligada a les altres comunitats religioses.

3. Iftar amb la comunitat pakistanesa

Casa Àsia és un centre cultural que té l'objectiu de promoure la cultura asiàtica. Durant el mes de Ramadà organitza rutes juntament amb l'empresa CultRuta per mostrar com la comunitat pakistanesa de Barcelona viu aquesta celebració religiosa.

El 2 de juny de 2018 es va realitzar una ruta pel barri del Raval. Primer de tot, el guia va portar al grup d'aproximadament 10 persones apuntades a l'activitat fins a l'emplaçament on estava anteriorment situat el primer oratori de la comunitat pakistanesa, al carrer Arc del Teatre, mentre explicava les circumstàncies polítiques i històriques que han fet que la immigració pakistanesa s'instal·li a Barcelona (sobretot gràcies al projecte de les Olimpíades del 1992). Segons explicà, el 80% de la immigració pakistanesa d'Espanya està a Barcelona. Després, va portar al grup a la copisteria on va néixer el diari Hamwatan, que ja fa 17 anys que va publicar el seu primer exemplar. Aquest diari té la funció d'informar als veïns i veïnes de la comunitat pakistanesa de notícies tant del seu país d'origen com de notícies locals i nacionals.



Imatge 16: Diari barceloní Hamwatan especialitzat en notícies sobre Pakistan. A la imatge es veu un titular relacionat amb la formació del nou govern de la Generalitat. A la cara posterior del diari es veia un cartell desitjant “Ramadan Mubarak” (feliç Ramadà).

Després, el guia va donar algunes nocions dels pilars de l’Islam, fent especial atenció al paper de la dona, explicant que la religió no les relega a un segon pla. Per últim, va expressar com d’indignant és que relacionin a la comunitat musulmana amb el terrorisme. Clarament, amb aquestes explicacions mostrava que el tema de gènere i del terrorisme són dues de les preocupacions que tenen des de la comunitat i que s’esforcen a desmentir.



Imatge 17: Oratori Minhaj ul Quran al carrer Erasme de Janer.



Imatge 18: Interior de l'oratori Minhaj ul Quran, on ja es veu l'iftar preparat.

(Font: Arab News)

A dins l'oratori Minhaj ul Quran, tots els participants, prop de 200, estaven realitzant l'oració que precedeix l'iftar. No hi havia cap dona ni nena a l'oratori. Algun dels homes estava allà amb els seus fills nens. Quatre homes ocupaven una situació destacada dins la sala, amb unes cadires especials. En finalitzar l'oració es va donar pas a l'iftar, amb dàtils, fruita fresca i dos plats d'arròs típics pakistanesos. Hi havia molt silenci durant l'àpat, en general.

Un dels membres de la comunitat va venir a donar la benvinguda al grup, expressant que estaven molt contents de rebre visitants i de poder celebrar junts el Ramadà, i excusant-se per les condicions del sopar, que segons ell, eren modestes.

Des del punt de vista del model cultural-interaccionista es fa difícil d'analitzar aquesta trobada, ja que realment no va ser una *comunicació religiosa pública*. Simplement van compartir l'iftar amb pocs membres de la societat barcelonina no musulmana, dins un oratori situat a dins un local que, tot i que no està restringit al membres de l'oratori, no comptava amb cap altra presència aliena al grup.

La comunitat pakistanesa ha trobat aquesta proposta cultural per mostrar com viuen el Ramadà. És una resposta molt creativa i innovadora, característica dels processos de desidentificació.

4. Iftar popular a la Rambla del Raval

Durant el mes de Ramadà, la comunitat musulmana sol organitzar nombrosos iftars populars, amb l'objectiu de donar a conèixer i compartir amb altres membres del veïnatge les seves tradicions religioses. El dijous 7 de juny de 2018 es va organitzar l'iftar popular de la Rambla del Raval.

L'ambient era molt festiu, amb música alegre, gent asseguda parlant i els nens i nenes jugant. Els equipaments de la trobada eren un escenari situat a baix de tot de la rambla amb cadires al davant i taules al seu darrere preparades pel sopar comunitari.

El grup era molt divers i estava format per 400 persones aproximadament, majoritàriament persones musulmanes d'origens diferents (tot i que molts d'ells eren marroquins), i en menor mesura per veïns del barri d'edat avançada (sobretot dones). També hi havia gent jove, rodamóns i gent que estava al carrer en aquell moment que es va quedar a veure l'esdeveniment (alguns viatgers sols amb motxilles). També hi havia membres d'institucions de govern i d'associacions religioses i civils. L'*escenari* donava a l'acte molta visibilitat: la rambla del Raval és molt concorreguda i la música feia efecte crida.



Imatge 19: Assistents als actes previs a l'Iftar popular.

Els primers parlaments van ser a càrrec d'Afers Religiosos (per part de la sub-directora Isabel Escandell) i de l'Ajuntament de Barcelona (per part de Natàlia Martínez, consellera del districte de Ciutat Vella). Van posar en relleu la important tasca d'acollir i de donar a conèixer la diversitat religiosa i les seves vivències, tasca desenvolupada de forma conjunta per part de les administracions públiques, la societat civil i de les confessions religioses (“conèixer per reconèixer, per evitar malentesos i prejudicis i per viure en un clima de bona convivència”, “generar condicions d'igualtat”). Assenyalaven que queda molt camí per fer, però que cal trobar ponts de diàleg, d'amistat i de trobada entre les diferents confessions i les persones aconfessionals.

L'*escena* era religiosa per disseny: Ramia Chaoui va explicar el significat del Ramadà per a la comunitat musulmana. Ramia Chaoui és un membre molt influent de la comunitat musulmana jove. Té un canal molt popular a la xarxa de YouTube (ramiaschannel) amb més de 30.000 subscriptors i els seus vídeos arriben a assolir les 150.000 reproduccions. Quan entres al canal es llegeix una capçalera amb la frase “Cuando dos mundos se unen en un mismo canal”. Tal i com va explicar Chaoui, el Ramadà és el novè mes del calendari musulmà i el dejuni és un dels pilars de l'Islam recollit a l'Alcorà. Va recitar l'aleia següent: “Oh creients, se us ha prescrit el

dejuni, igual que es va prescriure als que us van precedir per tal que així assolís la pietat”. Recalcà que la pràctica del dejuni no és pròpia només de l’Islam, sinó que també és present a la Bíblia cristiana i a la Torà jueva. Els musulmans no són una excepció en la observació d’aquesta pràctica religiosa que és, de fet, un punt d’unió amb les altres religions monoteistes. Per a la comunitat musulmana, va explicar, fer el dejuni en Ramadà és mostrar “rectitud en el camí de la fe, misericòrdia i bondat, que cal que sigui reflectida en el dia a dia de la persona practicant”. També va explicar que el dejuni educa en l’amor a Déu, evitant vicis i necessitats supèrflues, i que és sinònim de sacrifici i sobretot de punt d’inflexió en la vida i punt de partida per fer canvis en el curs vital. Va anomenar altres elements amb un simbolisme molt fort com per exemple: confiança, esperança, meditació, debilitat, paciència, altruisme, moderació i autoestima. Per als musulmans, el dejuni és un sistema de promoció de la solidaritat: iguala rics i pobres mitjançant privacions, austeritat i gana. Va acabar el seu parlament amb la frase “que Al·là ens guïi pel camí de la bondat i la pau”.



Imatge 20: Parlament de Ramia Chaoui.

Mohammed Halhoul, president de Tot Raval, va intervenir després, mostrant l’alta reflexivitat performativa de l’acte: es va dirigir a la comunitat musulmana fent una lectura de com la societat els percep i de la implicació que havia de mostrar la comunitat en la vida del barri. Va començar subratllant que aquesta trobada és una mostra de la normalització del fet religiós com a element important en la vida de les persones que formen les ciutats i els pobles. És una manera de “fer país”, va afirmar. Aquest procés de normalització i visibilització considera que és difícil i ple de dificultats, però que faci tants anys que se celebren iftars com aquest (aquest era el setè cop que se celebrava l’iftar popular del Raval) és una senyal encoratjadora. Va explicar una anècdota sobre el Director General d’Afers Religiosos, Enric Vendrell, que es va excusar de no poder venir a aquest iftar, comentant que no podia anar a tots els iftars que se celebren a Catalunya. Halhoul va apreciar aquesta reacció explicant que realment es fan molts iftars, i això ell ho veu com “senyal de salut de país i que les comunitats musulmanes i religioses estan

donant acte de presència i visibilitat a les seves activitats”. Recalcà que inclús alguns ajuntaments s’han atrevit a fer els iftars a les portes de l’ajuntament o, en el cas de Sabadell, a la plaça pública. Això atorga naturalitat a aquesta celebració i coherència en el tracte de la presència a la societat de persones musulmanes i de les diferències ètniques i religioses. Senyalà que el repte de la integració es viu com un desafiament (perquè cal lluitar contra fenòmens com la islamofòbia i la xenofòbia), però que també es viu com un somni (hi ha el factor il·lusió). Parlà de Tot Raval com a part del teixit associatiu, i va fer una crida a la comunitat musulmana del Raval per tal que es mobilitzi en les protestes de reclam per a la protecció del barri (contra la gentrificació, les drogues, la violència, i l’abús de multinacionals immobiliàries sobre el veïnatge). Demanà força i unió. També va acabar el seu parlament dient “que Al·là ens guiï”.

Posteriorment, infants del consell islàmic de Catalunya van recitar sures i un dels nens va fer la crida a l’oració que precedeix l’iftar. Tots els nens i nenes que van participar a l’acte van dir davant del micròfon el seu nom. Sembla un acte sense importància, però té un pes molt gran el fet que la societat barcelonina senti noms que no són els tradicionals o “normals”, ja que una de les fonts de discriminació pels musulmans són els seus noms propis. És important per tal que les persones els vagin sentint i els relacionin amb noms de persones que són nascudes a Barcelona i que creixen a la ciutat, sense necessitat de vincular-los al fenomen de la immigració.



Imatge 21: Infants reciten sures.



Imatge 22: Crida a l'oració.

Els integrants de la trobada van desitjar un felix Ramadà a la comunitat musulmana, apreciament la relació especial que s'estableix en aquest mes sagrat per a l'Islam, on tothom se sent família i hi ha un fort sentiment de fraternitat. Els parlaments i les actituds durant la trobada deixaven palès que els *llaços de grup* obligaven als membres a respectar-se els uns als altres, considerant la pràctica del dejuni en Ramadà com valuosa i inspiradora per part de tots els integrants de l'acte, no necessàriament com a persones religioses, però sí obertes a la diversitat i integradores. A l'hora de fer cua pel sopar popular, es donava prioritat a les persones que realitzaven el dejuni i que, per tant, portaven moltes hores sense menjar, mostrant companyonia.

Es va observar la presència a l'acte de Faouzia Chati, de l'Associació de Dones Marroquines a Catalunya, membres de la comunitat de Joventut Multicultural Musulmana i l'activista catòlica del Raval Maria Victoria Molins.

L'*escena* era diferent per a la comunitat musulmana que per a la resta dels participants. Les persones musulmanes mostraven molta alegria i emoció, sobretots els nens i nenes, clarament excitats i contents per la celebració. Els pares dels nens i nenes es mostraven orgullosos dels seus fills. Els altres membres del grup no musulmans estaven en estat més d'espectadors, molt alegres, però l'acte no tenia connotacions tan profundes per a ells.

En acabar l'iftar popular, algunes persones resaven al carrer.



Imatge 23: Repartiment de dàtils i dolços durant l'iftar.



Imatge 24: La gent comença a compartir les taules del sopar popular.



Imatge 25: Sopar popular.

5. Converses amb membres de la comunitat musulmana barcelonina

A continuació es detallen els aspectes rellevants de les tres converses que s'han mantingut en aquest treball.

- Marta

La Marta comença explicant que no porta vel i que per tant ningú no la distingeix com a musulmana: “sóc blanca, parlo català i castellà, tinc un nom “normal”, treballo en una professió liberal, estic formada, tinc un marit català,...”. Això fa que no visqui en pròpia pell la discriminació. “Passo desapercibuda”. En canvi, quan parla de les seves amigues, explica que són molts els eixos de discriminació. Sobretot parla de l'aspecte visual: l'ús de hijab i l'ètnia, i també parla del pes del nom. Explica que els fills i filles de les seves amigues arrossegueu l'estigma de les generacions passades. Posa exemples de situacions tenses en ambulatoris, on a les seves amigues els van demanar de treure's el vel. Explica que ella va portar vel durant un temps, perquè “sentia la necessitat de visibilitzar la meua elecció, per fer veure a la gent que es pot ser dona catalana musulmana, que no és una identitat incompatible. Més endavant el vaig deixar de portar per comoditat, perquè no creia que em correspongués a mi fer una lluita diària de reivindicació a aquell cost: mirades, preguntes, prejudicis,... No em compensava”. Recalca que les dones porten un pes massa gran: el pes de l'esfera pública.

Comenta que viu com a forma de discriminació el fet de no poder fer les cinc pregàries diàries com voldria en l'entorn laboral. “Per a mi és molt important i té uns grans beneficis fer-les al moment del dia que toca. Són els moments que connecto amb el meu creador i em comunico amb ell. En canvi, com no ho puc fer, m'autolimito, m'autocensuro”. Arrossega les pregàries que no pot fer en l'entorn laboral per fer-les a casa totes seguides, acumulades i no li agrada. Creu que hi hauria d'haver una reivindicació pública per tal de crear espais de pregària en l'entorn laboral. “Crec que si s'acceptés tenir llocs habilitats als diferents entorns laborals per tal de fer aquestes pregàries, la resta de les discriminacions desapareixerien en conseqüència”. Expressa descontentament quan explica que la gent de l'empresa pot parlar cinc minuts per baixar a fumar un cigarret, però en canvi ella no pot parlar cinc minuts.

Després també parla dels menús halal. Diu que li és molt difícil trobar-ne i que li genera un problema demanar-ho en un restaurant: “sovint acabo demanant menjar vegetarià o vegà, que com està de moda no es qüestiona, no em posen pegues”, diu. “M'adapto segons el *feeling* que noto, segons la situació”. Parlem de l'embotit halal (presentat a l'Expo Halal, dins de la fira Alimentària 2018). Ho troba una curiositat i prou. “El que crec que hi hauria d'haver és una carnisseria xula, atractiva, halal a Barcelona. Crec que estaria molt bé de cara a donar una imatge positiva. Estic cansada d'haver d'anar a comprar a botigues cutres”.



Imatge 26: Panell publicitari d'embotit halal a Alimentaria 2018.

(Font: Expo Halal)

Es queixa que a Barcelona hi hagi institucionalment parlant una adaptació cap al turisme musulmà ric (àrabs rics, per exemple), inclús una adaptació de la moda que es ven, però en canvi no hi ha aquesta adaptació pels habitants barcelonins musulmans. “Per exemple: no hi ha mesquites, els oratoris importants estan a les afores de la ciutat, o són llocs molt precaris, són garatges o locals poc habilitats. Falta finançament. Jo reso al Centre Islàmic del Clot, perquè als oratoris del barri de plaça Universitat on visc estan freqüentats només per homes i no reso còmodament perquè el lloc és molt petit. No hi ha prou disponibilitat d'espai”. Explica que no és que els homes s'apropiïn de l'espai; el fet que només vagin homes a resar a aquests oratoris té molts matisos.

Explica que al 17A, amics i coneguts li van fer arribar molts missatges de condol. Hi va haver un adreçament especial cap a ella, tot i que va ser positiu. Ella no sol expressar la seva religiositat amb els seus amics: “és un tema del que no parlem, ni de la meua religiositat ni de la dels meus amics”. Quan va fer el pas cap a la conversió a l'Islam per a ella va ser un pas natural des de la meditació. “Tenia ganes d'agafar un compromís i em vaig anar endinsant en el món de l'Islam i vaig veure que era el meu camí”. La família i amistats ho van viure amb molt rebuig i qüestionament (li deien frases com “ja saps on t'estàs ficant?”). Va haver de lluitar contra els seus prejudicis i els dels altres. Diu que falta molta informació sobre l'Islam a Barcelona. Ella creu que per superar aquestes barreres caldria començar per l'educació i l'entorn del barri. “En barris on hi ha diversitat cultural és més fàcil de tractar, però hi ha escoles i barris que la diversitat és com un fenomen teòric, no real. S'hauria d'assegurar la barreja cultural d'alguna manera”. També creu important que en el món escolar hi hagi professores amb hijab, per exemple. “Per tal de crear referents musulmans per als nens i nenes, per fer veure que no passa res”. Parla de referents actuals en el món de la política com Najat Driouech i Fàtima Taleb.

- Wiam

La Wiam viu a Hospitalet, però treballa i passa la majoria del seu temps a Barcelona, i confessa entusiasme per la ciutat. La seva pràctica religiosa la viu de forma individual. No duu a terme accions amb cap associació ni comunitat musulmana, tot i que hi ha una part de la pràctica que la realitza amb la família, amics de la família o veïns. “Difícilment es pot viure l’Islam de forma individual, però les meves accions i decisions en la pràctica religiosa sí que són individuals”.

Explica que no sol expressar la seva religiositat de forma pública a menys que sigui necessari. “Només em sento còmoda expressant-la en segons quins contextos i amb segons quina gent”. Amb qui sí parla obertament de la seva identitat musulmana és amb els seus amics, que majoritàriament no són musulmans, donant a conèixer d’aquesta manera com és la seva religió. De totes maneres, tot i que creu que no se sent estrictament limitada en l’expressió de la seva religiositat, explica que últimament prefereix no dir públicament que és musulmana. “No perquè me n’avergonyeixi ni per por, sinó simplement per evitar prejudicis”. Per exemple, a l’hora de menjar, si es veu forçada per les limitacions d’opcions de menjar disponibles, aclareix que no beu alcohol ni menja carn de porc, fet que, segons ella, tothom associa automàticament al fet de ser musulmana. “A mi això em xoca, com si no hi hagués més gent a part dels musulmans que no consumeix ni carn de porc ni alcohol”.

Des dels fets del 17 d’agost a les Rambles de Barcelona, però, ha notat un canvi significatiu en les seves reaccions de cara al públic: “ja no em sento tan lliure ni d’expressar la meua religió ni d’expressar el meu origen. Ho evito tant com m’és possible, tot i que és difícil, ja que el meu nom suscita curiositat i sovint em pregunten d’on sóc. Jo només dic que no sóc d’aquí, però això em fa sentir malament perquè si no sóc d’aquí no sé d’on sóc. Vull dir que em sento catalana, de la capital”, diu. “Els meus records d’infància no són d’aquí, però porto aquí des dels dotze anys i vaig ser rebuda amb els braços oberts. Sentir el rebuig ara per una cosa que no té res a veure amb mi no és gens fàcil”. Des dels fets del 17A és més conscient del rebuig, tant en l’entorn laboral, com l’acadèmic i sobretot amb gent fora del seu entorn d’amistats. No és gaire optimista respecte a les noves generacions d’immigrants musulmans: “ho tindran més difícil i em sap greu”.

Fa un mes que participa en la iniciativa de l’Ajuntament de Barcelona del pla de veïnatge, amb l’objectiu d’apropar la diversitat cultural entre els veïns dels barris de la ciutat. De totes maneres, diu que abans d’aquesta iniciativa no va observar cap altra acció per part de l’Ajuntament que fos efectiva, ni per a ella ni per a la gent del seu entorn. Per a ella, el fet que a Barcelona no hi hagi cap mesquita no és un dels problemes que li urgeixen més, personalment. Ella només ha assistit a una mesquita a Marroc, quan hi era de visita turística. Tot i així, afirma que “la construcció d’una mesquita a Barcelona sí que seria un símbol important d’acceptació de la comunitat musulmana i d’integració, ja que la presència de la religió de l’Islam a Catalunya no és una realitat transitòria, no és una cosa de pas, ha estat sempre present i, per

tant, tindria sentit tenir una mesquita i ajudaria a fer sentir com a casa a una part de la població”. Diu que tot i que l’Islam és una religió molt antiga molta gent ho viu com un fenomen relativament nou.

La Wiam viu la islamofòbia en pròpia pell, tot i que no porta hijab. “A la meua anterior feina era una experiència quasi diària, i quan no m’afectava a mi directament veia com ho patia alguna altra persona”. Explica una experiència personal a la seva anterior feina: “era dietista a un hospital i vaig assistir a una reunió de dietistes de diversos centres hospitalaris on va sortir el tema de les al·lèrgies alimentàries i de la carn de porc. Una de les dietistes d’un dels hospitals que participava a la trobada va dir que en cas que un pacient no sigui estrictament al·lèrgic al porc i només no en mengi per elecció pròpia ella no buscava mai alternatives de dieta. “Que se’n vagi al seu poble a que li donin de menjar”, va dir. La resta de membres de la reunió van riure. Jo em vaig sentir amb una gran impotència i vaig abandonar la reunió davant d’aquella falta de professionalitat i en veure la mostra de suport de la resta”. Per part seva, va fer esforços per tal que al seu hospital les dietes sense porc no tinguin l’etiqueta de “musulmana” per no estigmatitzar al pacient, però no ho va aconseguir.

Considera que el tema de la islamofòbia és molt profund i espera que es pugui millorar amb el pas del temps. Diu que “és difícil trencar algunes barreres quan el fenomen és tan profund. Segueix la creuada de cristians i moros. Cal que les persones tinguin les ments obertes i interès per saber les coses que no coneixen, no quedar-se simplement amb els estereotips que rep, tot i que això és tan vàlid en termes d’integració religiosa com amb molts altres reptes socials. L’educació i una ment crítica escassegen però no és un assumpte impossible de solucionar”.

- Asim

L’Asim afirma que no viu en pròpia pell el fenomen de la islamofòbia. Explica que la seva manera d’expressar públicament l’Islam no es fa visible de forma evident, però que és present en la majoria de coses que fa: “La religió forma part de molts dels meus actes. Moltes de les coses que faig en el meu dia a dia, la meua manera de parlar, de dirigir-me a la gent, de comprendre el món, passen per la meua religiositat. Saludo dient Salam Aleikom a les persones que em trobo, uso una expressió després d’esternudar que vol dir “alabat sigui Al·là”, i afecta la manera com m’assec, menjo, bec,... L’Islam comporta una forma de vida que va molt més enllà del que es veu a simple vista”. Amb altres persones només parla de la seva religió quan és necessari o pertinent en la conversa. “També és habitual que sent musulmà hi hagi gent que preguntin i s’interessin. En aquests moments no tinc problema en expressar com ho visc. Quan ets part d’una minoria et demanen més sovint que t’exposis i expressis les teves vivències i pensaments en relació a un tema”.

Tot i que diu que no és una cosa que faci sovint, alguna vegada resa a una plaça pública i diu que se sent còmode fent-ho, o entrant als oratoris del seu barri o d'altres ciutats. Respecte al fet que no hi hagi cap mesquita a Barcelona, diu que “respon a interessos populistes i a la cultura de la por que sembla que s'expandeix en els darrers anys. Relacionen la religió amb la immigració, i la immigració amb la delinqüència o el terrorisme. La religió no té nacionalitat, i, de la mateixa manera que existeixen esglésies, hi hauria d'haver edificis religiosos de la resta de les creences. També hi ha persones autòctones de diferents creences minoritàries i haurien de tenir el mateix dret a professar la seva religió lliurement i plenament. Penso que no és ni tan sols una qüestió econòmica, ja que els oratoris s'autofinancen amb recaptacions dels propis musulmans”.

L'Asim també destaca el problema que existeix a l'hora de fer les pregàries diàries en el moment que estan prescrites. “Si estic treballant, per exemple, no puc realitzar-les i les he d'aplaçar, però en la mesura del possible, si tinc un espai o oratori a prop, ho faig en el moment que toca. Crec que si hi hagués una certa sensibilitat es facilitaria als treballadors poder-ho fer, tal i com un fumador disposa de permisos per sortir a fumar, però és difícil en algunes situacions o amb determinades persones explicar que el motiu de l'absència és anar a resar”.

Arrel dels actes terroristes del 17A, l'Asim diu que no ha patit cap tipus de conseqüència en el seu dia a dia. “Crec que la memòria col·lectiva en aquests temps és molt curta i de seguida es normalitza tot. També penso que, tot i que hi ha situacions puntuals de discriminació, Barcelona en general és una ciutat acollidora i respectuosa. Més important que qualsevol acte islamòfob que és pogués produir van ser els actes de solidaritat que es van viure”.

Quan parlem de les iniciatives des de l'àmbit institucional, diu: “Conec poques iniciatives relacionades amb la diversitat religiosa. Penso que és un àmbit que es té por de fomentar. He assistit a xerrades i debats interreligiosos com els que es van dur a terme durant el Fòrum de les Cultures i que no han tingut continuïtat. Cada vegada es realitzen menys actes d'aquest tipus.” De totes maneres, ell les veu com accions molt positives: “hi ha una vivència de conjunt i de respecte mutu. Per a nosaltres els musulmans és una obligació respectar el Cristianisme i el Judaisme, ja que les dues religions formen part de la nostra pròpia història i de l'Islam. La nostra religió reconeix als profetes de les religions del Llibre”.

De cara a generacions futures, destaca el problema de la identitat: “poder reconèixer-te com a musulmà és el gran problema de les noves generacions. Mentre no normalitzem la diversitat religiosa i seguim vivint, com a societat, amb por a la religió, no facilitarem aquesta identificació a la gent jove. Perquè no es tracta d'identificar-te amb els valors familiars, que també, sinó que és important que els teus iguals, els joves amb els que et relaciones, comparteixin els mateixos valors i creences. Jo diria que hi ha un rebuig a tot el que és religió actualment, especialment a Catalunya. No només a l'Islam sinó a la religió en sí, i els més joves

poden sentir-se menyspreats i posats en repte en alguns contextos com per exemple l'acadèmic, pel fet de ser creients. Això, si no es té una personalitat definida i forta, pot provocar una crisi d'identitat”.

6. Discussió de resultats

En aquest punt es posa en diàleg el marc teòric amb l'estudi de cas realitzat.

Si passem a posar en comú els aspectes analitzats a les observacions participants i a les entrevistes en profunditat, podem resumir que:

- * Els membres de la comunitat musulmana de Barcelona usen mètodes normatius, com per exemple el fet de manifestar-se públicament, organitzar festes populars o participar en activitats culturals i artístiques, per mostrar-se com a membres de la societat vàlids: veïns i veïnes vinculats la vida del seu barri (com hem vist a l'iftar popular), socialment compromesos i implicats amb l'actualitat política tan internacional (com s'ha vist en el cas de la manifestació en solidaritat amb el poble palestí) com nacional (com s'ha observat a la caminada per la pau). D'aquesta manera, negocien la seva identitat en una societat que no els considera normatius, trencant l'estereotip de ser un col·lectiu homogeni, tancat i amb una identitat plana.

Aquestes accions es poden considerar estratègies de desidentificació i no d'identificació en el sentit que, en el procés de dur-les a terme, no hi ha una voluntat de canvi cap a l'assoliment de la cultura dominant. En l'espai públic, es duu a terme una articulació entre codis culturals diferents. Expressen la seva autopercepció de grup en contraposició a com la societat els percep, transformant l'imaginari col·lectiu i reciclant el conjunt d'imatges, normes i pràctiques significatives que estructurin els estereotips. Rediscuteixen la noció d'ordre i les nocions binàries de bé-mal, normal-anormal, etc. La comunitat musulmana crea un discurs sense paràmetres imposats, amb una idea clara des d'on parteix i tenint en ment on vol arribar (el lloc dins la societat que vol assolir, de normalitat).

- * Les dues dimensions més recurrents en l'anàlisi de la reflexivitat performativa de la comunitat musulmana a Barcelona són el gènere i la violència. El col·lectiu, dins algunes escenes analitzades, convergeix creant un estil de grup que dona forma a una comunicació religiosa que mostra un esforç per desvincular l'Islam de la imatge de dona submissa (sobretot des de la divulgació dels valors islàmics). Per altra banda, mostren un rebuig clar a l'associació de l'Islam amb la cultura de la por i el terror, mitjançant simbologia de la pau i cartells reivindicatius. S'ha observat una sensació que la persona musulmana parteix cada vegada de zero: ha de començar legitimitzant-se en eixos com el gènere i la pau per després poder tenir un discurs que sigui escoltat.

- * L'ús del hijab atorga a la figura de la dona una gran visibilitat i la situa com a protagonista de l'esfera pública, religiosament parlant. Els membres musulmans que passen desapercebuts no deixarien de ser membres no normatius de la societat estrictament parlant, tot i ser percebuts com a normatius, tal i com li passa a la Marta. Això mostra fins a quin punt l'aspecte visual és clau per a la generació d'estereotips i, en contraposició, de creació de pràctiques integradores i de diversitat.
- * Existeix una rediscussió de la modernitat europea per part de la comunitat musulmana d'Europa. En les diverses observacions participants i converses, hi ha un reclam del reconeixement de les diferents modernitats, sense que s'imposi una única manera vàlida de ser, pensar i expressar-se. La diferència s'ha de reivindicar. Cal arribar a la igualtat sense partir de la premissa que tots som iguals en un sentit estricte. En l'estudi de cas s'ha vist com des de la comunitat musulmana mostren que l'espai públic no és propietat dels membres autòctons ni catòlics, la societat tampoc ho és. L'espai és comú (idea de comunalitat) i la societat som tots i totes (idea de democràcia), per tant cal iniciar un procés de repensar què considerem que és la modernitat des d'Europa. És rellevant haver observat la comunitat islàmica en comunió amb altres religions de Barcelona durant la caminada per la pau, perquè mostra una voluntat d'establir ponts d'unió amb altres religions i amb les persones sense conviccions religioses. La modernitat no és incompatible amb el fet religiós i no s'ha de partir d'una idea de por a fomentar aquest aspecte a la societat. Els rols públics de la religió generen preocupacions cíviques, motiven protestes i mobilitzen a la societat, i poden ser una eina potent de cohesió i canvi social. No es pot percebre la identitat europea com a contraposada a la identitat islàmica. La pluralitat de les religions ha substituït la secularització lineal i la validesa del model de laïcitat francès.
- * Hi ha un consens clar sobre el fet que falta molta informació i divulgació de la religió de l'Islam, com a eina potent de desactivació de prejudicis. És rellevant que en la conversa mantinguda amb la Marta hi hagi un moment on expressa que inclús ella tenia prejudicis sobre l'Islam. Aquests comentaris que li feien des del seu entorn, de l'estil "ja saps on t'estàs ficant?", mostren que segurament el desconeixement de l'Islam està generalitzat en la societat desvinculada d'aquesta religió minoritària.
- * Sobretot en les converses mantingudes, apareix la idea de conflicte en la creació de la identitat religiosa de les persones. Les tres persones entrevistades no són optimistes respecte a les futures generacions de musulmans. L'Asim expressa una preocupació quan parla dels joves musulmans definint-se a ells mateixos com a musulmans en una societat que no considera el fet religiós i menys l'Islam com un valor, una riquesa. A França, molts joves han dut a terme un procés de *blanchiment* (Bouteldja, 2018), és a

dir, adopten els elements típics de la identitat francesa blanca, transformant-se físicament per assemblar-se a ells, abandonant les tradicions familiars i relegant dels seus orígens, amb el problema de no poder aconseguir tampoc d'aquesta manera una plena acceptació. Aquests processos de construcció de la identitat són molt complicats i hi ha una idea d'identitat desmantellada i rejuntada molts cops. El problema de la identitat es detecta en l'estudi de cas d'aquest treball com un dels focus a analitzar a l'hora de crear propostes d'accions socials.

- * Seguint amb aquest aspecte sobre la identitat, en l'estudi de cas apareix com a fet a destacar la dimensió del nacionalisme. La Wiam problematitza el sentit de pertinença a la seva ciutat amb la frase “si no sóc d'aquí, llavors no sé d'on sóc”, recalcant després que se sent catalana. De fet, a la caminada per la pau, el contingut nacionalista de l'acte era rellevant i durant l'iftar popular del Raval, Halhoul es va dirigir a la comunitat amb expressions com “fer país”, “senyal de salut de país”, referint-se a accions de la comunitat musulmana dins de Catalunya, mostrant la implicació de la comunitat amb el sentiment nacionalista i configurant el fet religiós com part de la identitat catalana.
- * Els elements de creativitat són presents a les estratègies de desidentificació, com per exemple en el cas de la ruta de Casa Àsia pel Raval, amb la proposta cultural d'immersió dins la comunitat pakistanesa de la ciutat. També la Marta proposa crear elements del dia a dia (una carnisseria halal) que es caracteritzin per ser especialment atractius, i fomentin la curiositat i l'acceptació del fet islàmic per part de la societat. Això podria ser aplicable a la creació d'espais laborals de pregària, oratoris i mesquites. Seguint l'exemple de la mesquita de Penzberg que hem vist al marc teòric, es podria utilitzar la creativitat arquitectònica i l'expressió artística per facilitar l'acceptació d'aquests espais i identitats dins la ciutat. L'escriptora Najat El Hachmi (2018), proposa també la literatura com a espai de desarticulació de titulars dels mitjans de comunicació i instrument de subversió, ja que és una eina que permet entrar en la intimitat de les persones i no quedar-se amb la part superficial. Les respostes creatives que exposen l'autoconcepció de la identitat del grup de la comunitat musulmana permeten arribar al component sentimental o emocional de les altres persones i establir d'aquesta manera vincles nous i potents.

IV. CONCLUSIONS

Podem dividir les conclusions finals d'aquest treball en tres punts: primer, esmantarem els eixos de discriminació detectats que afecten a la comunitat musulmana de Barcelona. En segon lloc, concretarem les estratègies de desidentificació observades que es duen a terme per part d'aquesta comunitat. Per últim, llistarem propostes d'acció social a avaluar.

Les **dimensions de la discriminació** que pateix la comunitat musulmana a Barcelona són les següents:

- * Gènere: tal i com hem vist, la islamofòbia està generitzada. Les dones musulmanes estan afectades per molts eixos de discriminació simultanis que tenen arrels en els prejudicis associats a ser dona i en el compendi d'estereotips associats a la dona musulmana: immigrant, pobra, sexualment inhibida, analfabeta i sense agència política.
- * Racisme i xenofòbia: sobretot estem parlant d'exclusió per motiu del color de pell i l'aspecte físic associat a l'origen migratori.
- * Associació amb el terrorisme: es vincula la religió musulmana amb les accions terroristes que han succeït a Europa i Estats Units des de l'any 2001.
- * Vestimenta: l'ús del vel i altres vestimentes com ara les túniques és una font d'intimidacions i incidents públics. És un aspecte molt important perquè visibilitza la presència de musulmans i musulmanes a la nostra societat.
- * Noms propis: són un altre motiu de discriminació. Hi ha noms molt estigmatitzats i molt relacionats amb la religió musulmana i el fenomen de la immigració, que com ja hem comentat té els seus propis estereotips.
- * Dieta: els menús halal, el fet de no beure alcohol i l'observació del dejuni en Ramadà són fets no tolerats àmpliament per la societat barcelonina.
- * Aïllament: es percep a la comunitat musulmana com una tribu. Exteriorment tancada, no vinculada amb els altres membres i preocupacions de la societat, i interiorment uniforme.

La comunitat musulmana a Barcelona adopta **estratègies de desidentificació**, confirmant la hipòtesi sobre la que s'ha treballat. En concret, les estratègies que s'han observat són:

- * Participació de la comunitat musulmana en manifestacions públiques de tipus polític o reivindicatiu (com en el cas de la manifestació en solidaritat amb el poble palestí i en el cas de la caminada per la pau). Amb aquesta estratègia, la comunitat musulmana usa elements pròpiament normatius, com és el fet de participar en una manifestació, per tal de mostrar la seva agència política, el seu compromís amb els reptes actuals de la societat i l'ecumenisme amb altres tradicions religioses, contrarestant així alguns eixos de discriminació que més els afecten: per una banda la percepció d'aïllament i tancament en sí mateixa de la comunitat, i per altra banda rebutant la idea de ser figures planes sense agència política.

- * Realització d'activitats veïnals, en comunitat, obertes per a tothom (com en el cas de l'iftar popular del Raval). Aquests actes permeten la construcció de nous significats entorn a la religió musulmana associats a la festa, l'alegria, el valor de les tradicions i la comunitat. També difonen una concepció de l'Islam des del seu propi punt de vista i no des de punts de vista imposats o adquirits a través de percepcions estereotipades.
- * Realització d'activitats culturals o artístiques (com la ruta de “nits del Ramadà” de Casa Àsia, les exposicions de fotografies i els tallers formatius). Destaquen les propostes culturals i formatives en termes de religió islàmica, per anar transformant les concepcions i l'imaginari col·lectiu. A més, les accions de caire més artístic creen vincles profunds en la societat barcelonina, ja que apel·len a la part emocional de les persones.
- * Utilització de símbols de pau (observats en manifestacions en cartells amb frases sobre la cultura de la pau o en el nom de l'oratori Minhaj ul Quran, “Centre Islàmic Camí de la pau”), fent evident que la pau és l'essència de l'Islam i trencant així la vinculació de la religió musulmana amb accions terroristes.

En aquest treball no s'han observat estratègies específiques dutes a terme per les dones musulmanes, en comparació amb els homes musulmans. Tot i així, el pes de la seva visibilitat a l'esfera pública la converteix en una figura clau potencial en els processos de desidentificació.

Per tal que l'acceptació de la diversitat religiosa i el diàleg interreligiós tingui èxit a la ciutat, es necessiten lligams més enllà de la relació intel·lectual. El desenvolupament d'aquest treball comporta ineludiblement pensar en **propostes d'acció social** a avaluar:

- * Creació de referents a la societat, tant de l'entorn quotidià (empleats públics com per exemple comunicadors en mitjans de comunicació, mestres, policies, etc), com de l'entorn polític, cultural i social. Propiciar perfils populars a les xarxes socials clarament identificats amb el món islàmic.
- * Codi deontològic de comunicació a l'administració pública i corporativa: tractament dels grups minoritaris religiosos anàleg a la recent inclusió del gènere en els codis. L'aspecte audiovisual és clau per a l'acceptació de la diferència. En aquest sentit, és important veure plafons informatius amb imatges de dones amb hijab, persones d'orígens diversos i amb noms propis no tradicionalment autòctons per normalitzar la presència de persones musulmanes a la societat.
- * Potenciar l'expressió artística de membres de la comunitat musulmana (en camps com la literatura, la música, la pintura, la fotografia, el cinema, la cuina, etc.) per tal de generar un impacte emocional i poder donar espai a la comunitat musulmana d'expressar-se públicament, permetent entrar en la seva intimitat, defugint de conceptes superficials estereotipats àmpliament estesos.
- * Creació d'una mesquita a Barcelona i institucionalització, com a mínim a l'entorn laboral públic, de llocs d'oració i temps de pràctica religiosa quotidiana.

* Altres pràctiques integradores:

- * Explicacions històriques i culturals de l'Islam mitjançant la realització de cursos i tallers, buscant ponts culturals d'unió.
- * Potenciar les accions veïnals de convivència i compartició de costums, tradicions i festes.
- * Buscar maneres de fer compatible les opcions de vestimenta i de dieta de les persones musulmanes en les esferes de la salut (creació de protocols de tractament de minories en l'atenció mèdica), l'oci i el consum (sovint poc adaptat a la demanda de menús halal i molt alcoholitzat en l'entorn jove, però també en la resta d'entorns), l'esport (que no sigui un problema l'ús de peces com el banyador integral o que es facin adaptacions de les activitats esportives en època de Ramadà) i l'ensenyament (integració de menús escolars halal, educar els nens i nenes en la diversitat religiosa).

V. BIBLIOGRAFIA

- Alexander, J. C., Jacobs, R., & Smith, P. (2012). *The Oxford Handbook of Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Beck, U. (2008). *El Dios personal: la individualización de la religión y el "espíritu" del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós.
- Berger, P. L. (1999). *El dosel sagrado: para una teoría sociológica de la religión* (3a ed.). Barcelona: Kairós.
- Burgués, A., Condom, J. L., Rodríguez, J. A., & Valls, R. (2016). El Diálogo Interreligioso como Herramienta para Desactivar el Prejuicio. *RECEI - Scientific Journal on Intercultural Studies*, 2(1), 86–111.
- Butler, J. (1993). *Bodies that Matter: on the discursive limits of "sex"*. New York: Roudedge.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Díaz-Salazar, R. (2008). Laicismos europeos y nuevos debates sobre la laicidad. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 31, 65-84.
- Dirksmeier, P., Helbrecht, I., & Mackrodt, U. (2014). Situational places: Rethinking geographies of intercultural interaction in super-diverse urban space. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 96(4), 299–312.
- Göle, N. (2002). Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries. *Public Culture*, 14(1), 173–190.
- (2005). La laïcité républicaine et l'islam public. *Pouvoirs*, 115(4), 73–86.
- (2010). The Civilizational, Spatial, and Sexual Powers of the Secular. A: Warner, M., Vanantwerpen, J., & Calhoun, G. (eds.). *Varieties of Secularism in a Secular Age*, 243–264. Cambridge: Harvard University Press.
- (2015). *Islam and Secularity: The Future of Europe's Public Sphere*. Durham: Duke University Press.
- Griera, M. (2012). Public policies, interfaith associations and religious minorities: A new policy paradigm? Evidence from the case of Barcelona. *Social Compass*, 59(4), 570–587.
- Lichterman, P. (2012). Religion in Public Action. *Sociological Theory*, 30(1), 15–36.
- Macionis, J., & Plummer, K. (2007). *Sociología*. Madrid: Pearson Educación.
- Medina, J. (2003). Identity trouble: Disidentification and the problema of difference. *Philosophy & Social Criticism*, 29(6), 655–680.

- Moreras, J. (1999). *Musulmanes en Barcelona. Espacios y Dinámicas Comunitarias*. Barcelona: CIDOB Edicions.
- Moulin-Stozek, D., & Schirr, B. J. (2017). Identification and disidentification in reported schooling experiences of adolescent Muslims in England. *Oxford Review of Education*, 43(5), 580–595.
- Muñoz, J. E. (1999). *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rivera-Castro, F. (2017). Laicism: Exclusive or Inclusive? A: Vaggione, J., & Morán Faúndes, J. (eds.). *Laicidad and Religious Diversity in Latin America. Boundaries of Religious Freedom: Regulating Religion in Diverse Societies*, 6, 43–66. Cham: Springer.
- Sorrells, K., & Sekimoto, S. (2016). *Globalizing intercultural communication: a reader*. Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Tlostanova, M., Thapar-Björkert, S., & Koobak, R. (2016). Border thinking and disidentification: Postcolonial and postsocialist feminist dialogues. *Feminist Theory*, 17(2), 211–228.

Tallers, Seminaris, Debats i Conferències:

- Adlbi Sibai, S. (2018). Teoria Descolonial i el Pensament Islàmic Descolonial i Feminista. *Cicle “Descolonitzar Europa. Memòries colonials i construcció de la diferència”*. 11 de maig de 2018. Barcelona: CCM Born.
- Bouteldja, H. (2018). Polítiques de la diferència i resistències. *Cicle “Descolonitzar Europa. Memòries colonials i construcció de la diferència”*. 12 de maig de 2018. Barcelona: CCM Born.
- Casanova, J., & Göle, N. (2017). El retorn de la religió: globalització, creença i esfera pública. 11 de desembre de 2017. Barcelona: CCCB.
- El Hachmi, N. (2018). Experiències polítiques i literàries de la colonialitat. *Cicle “Descolonitzar Europa. Memòries colonials i construcció de la diferència”*. 11 de maig de 2018. Barcelona: CCM Born.
- Göle, N. (2017). Els musulmans a Europa. *Cicle “Les bases culturals i socials de l’Europa Actual”*. 9 d’octubre de 2017. Barcelona: Palau Macaya.
- SAFI: Aoulad, M., & Lundsteen, M. (2018). L’Islam i els musulmans a Barcelona, per una ciutat sense odi. 15 i 22 de maig de 2018. Barcelona: Pati Llimona.

VI. ANNEXOS

1. Guió d'entrevista

- T'agrada viure a Barcelona? Com valors les accions que es fan des de les institucions per fomentar la diversitat religiosa? Creus que són efectives?
- Com expresses la teva religiositat de forma pública?
- Et sents còmode/a expressant la teva religiositat en públic?
- Participes en accions de caràcter interreligiós o amb altres associacions no religioses?
- En cas que sí, existeix idea de grup conjunt o ho vius més com una suma de grups?
- Vius la pràctica religiosa de forma individual? Parles d'aquest aspecte de la teva vida amb altres persones?
- En quins àmbits expresses la teva religiositat? Llocs, situacions. L'expresses tant com voldries?
- (En cas que comenti que hi ha dificultats a l'hora d'expressar la seva religió): Com creus que es podrien trencar les barreres que observes? Hi ha alguna estratègia que tu usis en particular?
- Què opines del fet que no existeixi una mesquita a Barcelona?
- Has notat algun canvi significatiu en les teves pràctiques religioses o en la relació amb altres persones després del 17A?
- Vius en pròpia pell la islamofòbia?
- Com creus que les noves generacions de la immigració musulmana estan vivint la seva integració a la societat?
- Has de justificar a terceres persones la teva relació amb la religió de l'Islam?
- Hi ha alguna experiència personal que t'interessi explicar?

2. Model de consentiment informat

Consentiment informat per a la participació en entrevista de recerca

Treball de Final de Grau – Sociologia – Universitat de Barcelona
Anna Sabater Montaner

Accepto participar en el projecte de recerca d'Anna Sabater Montaner, estudiant del grau de Sociologia de la Universitat de Barcelona.

1. Tinc prou informació del treball de recerca al que fa referència aquest consentiment i entenc el meu rol. L'objectiu de la meva participació com a entrevistat/da en aquest treball i en el tractament posterior de les meves dades se m'ha explicat clarament.
2. La meva participació és voluntària. No hi ha cap coerció explícita o implícita per tal que participi.

3. La meva participació consisteix en ser entrevistat/da durant aproximadament 20 minuts. Concedeixo que l'entrevistador/a prengui notes durant l'entrevista. També concedeixo que l'entrevistador/a gravi l'entrevista en cas que vulgui.
4. Tinc el dret de no contestar preguntes que en qualsevol sentit em puguin incomodar durant l'entrevista. Tinc el dret de retirar-me de l'entrevista.
5. Se m'ha garantit que la meva participació romandrà anònima, i no es relacionarà el meu nom ni la meva funció amb la informació que doni en aquesta entrevista.
6. He llegit i entès els punts d'aquest consentiment informat. Se m'ha contestat als dubtes que hagi pogut tenir i accepto participar en aquesta entrevista de forma voluntària.
7. Se m'ha donat una còpia d'aquest consentiment informat, signat per la persona que condueix l'entrevista.

Entrevistat/da:

Data:

Entrevistadora: Anna Sabater Montaner (annasabatermontaner@gmail.com)

Data: