

El vel integral a debat

Fundació
ACSAR

Amb la col·laboració de:



Ajuntament
de Barcelona

SUMARI

Introducció a càrrec de Carles Campuzano i Canadés.....	3
David Moya i Malapeira	
<i>Dificultats per a traslladar la prohibició del burca als municipis catalans en el nostre ordenament després de la STEDH SAS v. França</i>	4
Jordi López i Camps	
<i>La identitat islàmica, més enllà dels símbols</i>	9
Mercè Pigem i Palmés	
<i>Algunes reflexions arran de la Sentència del TEDH sobre la prohibició del vel integral a França</i>	14
Enric Vendrell i Aubach	
<i>El debat sobre el vel integral des d'una perspectiva catalana</i>	17
Jordi Moreras i Palenzuela	
<i>La norma virtuosa</i>	20
Jurisprudència	24
Referències bibliogràfiques	25

El treball que teniu entre mans és el resultat de la sessió de treball que fa uns mesos organitzà la Fundació ACSAR sobre la regulació de l'ús del vel integral. Aquesta qüestió, certament polèmica, ha estat recurrent en els darrers anys en el debat català i espanyol sobre la gestió de la diversitat i la integració de la immigració.

Les iniciatives de determinats ajuntaments establint concretes limitacions i prohibicions en l'ús del vel, els recursos que es presentaren contra aquestes regulacions per part de representats de les comunitats musulmanes i els pronunciaments dels tribunals han anat configurant un escenari que no sembla pas resoldre les qüestions de fons que ens planteja aquesta pràctica. Alhora, en el debat polític i social la idea de regular l'ús del vel integral sembla que es consolida, plantejant-se però molts interrogants de fons sobre les raons que poden justificar una regulació del vel integral i els seus límits respecte a la llibertat religiosa.

Des d'aquest punt de vista, la sentència del Tribunal Europeu dels Drets Humans sobre la demanda plantejada per una ciutadana francesa en relació amb la Llei que a França regula l'ús del vel integral, ens pot donar pistes interessants per a la nostra discussió.

En aquest sentit, l'eix principal d'aquest treball és la ponència que el professor David Moya, expert de llarg recorregut en la matèria migratòria, presentà en el debat que la Fundació va celebrar fa uns mesos. El professor Moya analitza la sentència en qüestió i la seva repercussió i utilitat en el nostre debat.

Juntament amb aquesta ponència incorporem les opinions d'altres experts.

Finalment, i no pas menys important, des de la Fundació volem posar en valor el fet que progressivament la doctrina del Tribunal Europeu dels Drets Humans orienti les regulacions dels Estats europeus en aquestes matèries tan sensibles per a les nostres societats i que més enllà de les tradicions nacionals, anem configurant una resposta europea compartida i fonamentada en els valors que ens han fet lliures i iguals.

Esperem que sigui del vostre interès.

Carles Campuzano i Canadés

Dificultats per a traslladar la prohibició del burca als municipis catalans en el nostre ordenament després de la STEDH SAS v. França

David Moya i Malapeira

Sotsdirector de l'Institut de Dret Públic, professor de dret constitucional a la Universitat de Barcelona, coordinador del Màster en Migracions Contemporànies (UB-UAB) i especialitzat en dret dels estrangers

Després de la publicació el passat 1 de juliol de 2014 de la Sentència de la Gran Sala del Tribunal Europeu de Drets Humans (STEDH SAS v. França), diversos municipis han reprès el debat sobre la possibilitat d'adoptar ordenances municipals limitant l'ús de peces de roba o de vestits que amaguin el rostre. El centre del debat és si és compatible la prohibició de l'ús del burca (o del *niqab* o de qualsevol altra variant d'aquestes peces) amb la llibertat religiosa reconeguda a la Constitució i els principals textos de reconeixement dels Drets Humans.

A la llum de la Sentència SAS v. França el Tribunal Europeu de Drets Humans (en endavant TEDH) va admetre la possibilitat que, sota estrictes condicions, un Estat pugui limitar legalment l'ús del burca a l'espai públic. El cas va ser suscitat per una ciutadana francesa enfront de la Llei francesa núm. 2010-1192 d'octubre de 2010 que regulava les condicions d'ocultació del rostre admeses i prohibides als espais públics francesos. I lògicament, la Sentència ha generat lectures molt diferents, especialment entre aquells que defensen una prohibició genèrica com la francesa i aquells que tenen dubtes sobre el seu encaix jurídic (i/o conveniència) i s'inclinen per mesures menys coactives que en desincentivin el seu ús. Les diverses iniciatives locals, i fins i tot autonòmiques que s'han succeït en els darrers temps, justificades en dades reals i significatives o no, en tot cas mostren una gran preocupació sobre la necessitat de (re)marcar els límits constitucionals a les diferents lectures sobre la diversitat.

Aquest és el cas d'Espanya, on aquesta qüestió es mantenia en "stand by" fins que sortís la Sentència definitiva del Tribunal Europeu. La seva lectura però, marca algunes línies possibles d'acció però també en tanca d'altres.

1.-Context: la STEDH SAS i la prohibició del burca.

En primer lloc, la Sentència adopta una aproximació molt pragmàtica tot admetent sense dificultats que la prohibició francesa -malgrat la seva aparent redacció en un to neutre- afecta directament a les creients musulmanes que segueixen una determinada interpretació rigorista de l'Islam, i per tant que aquesta norma de prohibició de determinada vestimenta constitueix una ingerència en la llibertat religiosa d'aquestes creients, de manera semblant a com també ho havia considerat el Tribunal Suprem

espanyol (STS de 14 de febrer de 2013, Sala contenciosa administrativa, cas Ordenança de l'Ajuntament de Lleida¹). El TEDH reconeix que malgrat l'aparent generalitat i neutralitat d'aquest tipus de normes, les mateixes afectaven fonamentalment a les creients musulmanes, en compliment d'una exigència religiosa derivada de la seva interpretació dels mandats de l'Islam. Aquest posicionament tan contundent és summament rellevant perquè situa la perspectiva d'anàlisi justament en el col·lectiu directament afectat, en lloc d'efectuar una lectura de la mateixa des de la perspectiva de majoria social o culturalment predominant.

2.-Regulació, Llei o Ordenança?

En segon lloc, i lligat amb l'anterior, tant el Tribunal Europeu com el nostre Tribunal Suprem coincideixen en admetre que tota limitació substancial d'un dret fonamental ha de contenir-se en una norma pública de caràcter general. Ara bé, mentre el TEDH ha admès com a bona qualsevol norma establerta en Dret ("prescribed by the Law", art. 9 CEDH) incloent-hi normes reglamentàries i fins i tot la jurisprudència si és suficientment precisa, clara i accessible, en canvi el Tribunal Suprem en la seva Sentència de 14 de febrer de 2013, va declarar explícitament que sota la Constitució Espanyola una ordenança municipal no podia considerar-se una norma de suficient rang i generalitat com per regular per si mateixa i en absència de previsió legal de cobertura una limitació substancial a un dret fonamental. Per al Tribunal Suprem aquestes limitacions només poden contenir-se en el nostre ordenament en les lleis, concretament mitjançant Llei Orgànica si es tracta d'una restricció d'un dret o llibertat fonamental de la nostra Constitució (arts. 53.1 i 81 CE, respectivament), és a dir en una llei tramitada i debatuda en les Corts i aprovada per majoria absoluta, després d'un procés de discussió i valoració pels representants del poble sobre els casos en què els interessos generals han d'imposar-se sobre els drets fonamentals i limitar-los.

Aquesta contundent afirmació ha situat, en principi, la prohibició del burca fora de la competència de les autoritats locals (Ajuntaments, Diputacions, Consells comarcals), i fins i tot fora de l'espai de regulació autonòmica, encara que això últim requeriria alguna matisació més. La STEDH *SAS v. França* no pot utilitzar-se per saltar-se el sistema de fonts ni el seu règim de distribució de competències entre l'Estat, les Comunitats Autònomes i els Ens Locals. En aquest sentit, part del debat polític a Espanya sobre si després de *SAS v. França* els municipis poden o no regular de nou tal qüestió és simplement irrellevant en tant el Tribunal Suprem no es retracti en la seva doctrina, o s'adopti una llei que reguli tal qüestió i eventualment assigni algun tipus de facultats als municipis en aquest àmbit.

¹ A diferència del nostre Tribunal Superior de Justícia, a la STSJCat. de 7 de juny de 2011 dictada en el recurs número 394/2010, Secció 2ª de la Sala contenciosa administrativa, que va considerar-la una afectació incidental.

3.- La necessitat de la regulació en una societat democràtica: la protecció d'interessos públics.

Així acotat el tema, si es volgués traslladar la prohibició del burca a seu parlamentària per a la seva regulació per Llei, encara caldria prendre en consideració algunes reflexions de notable interès que la *STEDH SAS v. França* ofereix per identificar en quin tipus d'interessos generals poden fundar els nostres representants parlamentaris tal restricció de la llibertat religiosa. En aquest sentit, cal subratllar que el Tribunal ha rebutjat alguns dels arguments que s'havien esgrimit per justificar tal prohibició, tals com l'ordre públic o la discriminació de la dona, i ho ha fet gairebé d'un cop de ploma.

En circumstàncies ordinàries -ens diu el Tribunal— **les dificultats d'identificació no constitueixen un obstacle insuperable**, doncs res impedeix a les autoritats sol·licitar la seva identificació si fos necessari. D'altra banda el Tribunal **nega que l'ús del burca pugui ser discriminatori en si mateix contra les dones quan aquestes opten lliurement per utilitzar-lo** en exercici precisament de la seva llibertat religiosa. El Tribunal evita així el risc d'acollir el que es coneix com a remeis paternalistes de protecció de les dones, que tendeixen a tractar les dones en general com si fossin persones desvalgudes o incapaces d'exercir la seva autonomia. Cal afegir, doncs, que des d'aquesta perspectiva si hi ha casos en que el consentiment de la dona és viciat, caldria reconduir aquest problema al terreny penal propi de les coaccions en l'exercici dels drets i llibertats.

Aquesta lectura tan exquisida de la llibertat d'elecció personal segurament és encertada en reformular el problema i reconduir-lo a l'àmbit de la llibertat i autonomia real de la dona (empoderament), en lloc de buscar solucions que acaben substituint a la seva pròpia voluntat, tanmateix, caldria plantejar-se fins a quin punt és real i generalitzable. El problema de contrarestar aquest argument és que requeriria un estudi sociològic molt acurat i no aportat pel govern francès, on permetés determinar si la majoria de dones que porten el burca ho fan lliurement o ho fan forçades pel seu entorn més proper, i això caldria demostrar-ho clarament per a poder fonamentar una prohibició d'aquest tipus (vegi's d'una manera semblant l'argumentació del govern turc sobre el proselitisme i les coaccions per part de grups islamistes a la universitat turca a *STEDH Leyla Sahin v. Turquia*²).

No obstant això, el Tribunal troba justificada la prohibició del burca en **l'existència d'un interès prevalent a les nostres societats occidentals com és la salvaguarda d'una mínima possibilitat d'interacció social**, que passa per veure la cara de les persones del nostre voltant i poder interactuar amb elles. Efectivament, el Tribunal recorda en la Sentència que els drets i llibertats s'han d'interpretar de manera que siguin compatibles amb els drets dels altres, entre els quals es troba el dret a viure en un espai de socialització que faciliti la convivència (paràgraf 122 de la sentència), cosa que en una societat plural i democràtica implica diàleg i un esperit de compromís i per tant certes concessions per part d'individus i de grups en nom de la promoció dels ideals i valors d'una societat democràtica (paràgraf 128). Atenent a aquestes raons el TEDH admet que en un Estat laic com França, que abraça la laïcitat i es guia pels ideals de convivència i fraternitat

² EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS, *Case of Leyla Sahin v. Turkey*. Estrasburg, 10 de novembre de 2005.

l'ocultació sistemàtica de la cara en espais públics dificulta la interacció social (paràgraf 141) que és essencial per a l'expressió del pluralisme, la tolerància i l'obertura de ment sense les quals no és possible una societat democràtica (paràgraf 153), per la qual cosa admet que França consideri necessari privilegiar aquest interès públic general sempre que la consegüent restricció de la llibertat religiosa sigui la mínima possible, examen de proporcionalitat que la lectura del tipus de sancions previstes (curs de ciutadania i/o multa de 150 euros) i l'enfocament religiosament neutre de la Llei semblen corroborar. Aquesta lectura, però, així com el seu ancoratge en l'art. 9.2 CEDH va generar algunes opinions dissidents dins el propi Tribunal denunciant que aquest interès general no era tan evident. Realment, aquesta visió d'un pluralisme i convivència militants sense dubte planteja notables dubtes teòrics i pràctics (així, no forma part d'una llarga tradició religiosa aïllar socialment a diferents efectes i en diferents moments ?, com garantirà la interacció social la mera exigència de mostrar la cara, si les persones obligades a fer-ho no volen tal interacció ?, quins són els límits a la meua voluntat de ser asocial ?, etc ...), però permet al TEDH -i eventualment permetria al nostre legislador- sustentar la prohibició legal del burca.

4.- Les recents iniciatives de reforma legal en relació al burca: conclusions.

Retornant al cas espanyol, i a mode de conclusió, una eventual prohibició per part del legislador espanyol hauria de complir un seguit de requisits que el TEDH enumera: justificar expressament la necessitat de la mesura, adoptar una regulació religiosament neutra, identificar les raons per les que aquesta roba afectaria la convivència, evitar mesures o sancions desproporcionades i tenir en compte molts dels potencials efectes secundaris que tal prohibició pot comportar, com el potencial aïllament de les dones que no vulguin renunciar al seu ús públic, la seva pèrdua d'autonomia així com la possible percepció de patir una agressió a la seva identitat.

En aquest sentit, l'art. 16.1.b) del Projecte de Llei Orgànica de Protecció de la Seguretat Ciutadana³ estipula:

Artículo 16. Identificación de personas.

1. En el cumplimiento de sus funciones de indagación y prevención delictiva, así como para la sanción de infracciones penales y administrativas, los agentes de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad podrán requerir la identificación de las personas en los siguientes supuestos:

(..)

b) Cuando, en atención a las circunstancias concurrentes, se considere razonablemente necesario que acrediten su identidad para prevenir la comisión de un delito.

³ Aprobado por el Pleno del Congreso y aprobado por Informe de la Ponencia de la Comisión d'Interior del Senat, BOCG. Congreso de los Diputados Núm. A-105-4 de 03/12/2014, pág. 1: http://www.congreso.es/public_oficiales/L10/CONG/BOCG/A/BOCG-10-A-105-4.PDF#page=1

En estos supuestos, los agentes podrán realizar las comprobaciones necesarias en la vía pública o en el lugar donde se hubiese hecho el requerimiento, **incluida la identificación de las personas cuyo rostro no sea visible total o parcialmente por utilizar cualquier tipo de prenda u objeto que lo cubra**, impidiendo o dificultando la identificación, cuando fuere preciso a los efectos indicados.

En la práctica de la identificación se respetarán estrictamente los principios de proporcionalidad, igualdad de trato y no discriminación por razón de nacimiento, nacionalidad, origen racial o étnico, sexo, religión o creencias, edad, discapacidad, orientación o identidad sexual, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social.

Aquesta constitueix una aproximació indirecta que paradoxalment sembla emparar la llibertat d'ús del burca, en no considerar-lo en si mateix una infracció de cap tipus, i donar cobertura legal a la sol·licitud d'identificació d'aquestes persones quan sigui necessari per a prevenir la comissió d'un delictes, si la identificació no fos possible per no poder visualitzar el rostre de la persona. Aquest supòsit, relativament allunyat d'una prohibició general del burca (ben al contrari, com diem, sembla partir de la normalitat del seu ús), sembla encaixar amb el que el TEDH va manifestar com a un supòsit acceptable en cas d'afectació de l'ordre públic o la seguretat, que en aquests casos es pogués demanar individualment la identificació si les circumstàncies així ho requerien.

Qüestió diferent és que, amb aquesta previsió legal, la pràctica policial pugui degenerar per a servir de coacció sistemàtica sobre les persones que porten el rostre ocult, igual que passa amb les pràctiques d'identificació sistemàtiques de determinats col·lectius amb perfils ètnics o racials determinats (*racial profiling*). Tal desviació de la pràctica policial es trobaria prohibida a l'apartat últim de la norma, que n'exclou un ús discriminatori o arbitrari. Una altra cosa és que això sigui molt difícil de garantir a la pràctica...

La identitat islàmica, més enllà dels símbols

Jordi López i Camps

Especialista en afers religiosos, assessor del Comissionat d'immigració i acció comunitària de l'Ajuntament de Barcelona i patró de la Fundació ACSAR

Primera aportació

La mateixa Llei Orgànica de Llibertat Religiosa estableix en el seu article 3 els límits en el seu exercici. Les limitacions són prou clares, la llei estipula que *“l'exercici dels drets derivats de la llibertat religiosa i de culte té com a únic límit la protecció del dret dels altres a l'exercici de les seves llibertats públiques i drets fonamentals, així com la salvaguarda de la seguretat, de la salut i de la moralitat pública, elements constitutius de l'ordre públic protegit per la llei en l'àmbit d'una societat democràtica”*⁴. Els responsables polítics i els gestors públics tenen en aquest article una bona guia per ordenar les seves actuacions en l'àmbit de l'ús de la llibertat religiosa.

No calen més restriccions que les que conté la llei. Considero innecessari anar més enllà del que està en la norma jurídica, que cal recordar que és una llei orgànica. És cert que aquesta llei necessita un revisió, sobretot perquè, pot ser per la urgència del moment -cal recordar que fou la primera llei orgànica de la democràcia-, els seus redactors feren una barreja de temes, alguns dels quals són més propis d'un reglament. Per això, de tant en tant, es parla de la revisió d'aquesta llei per resoldre aquests aspectes.

L'Islam ha situat a les places públiques de les societats occidentals alguns temes inèdits. El debat del tema del hijab i del vel integral, en les seves variants, és resultat del fet que la religió islàmica ens ha situat aquest problema davant de nosaltres mateixos. A diferència d'altres religions que adopten vestimentes similars però dins dels convents, institucions tancades o comunitats territorials particulars, com passa amb el catolicisme o el judaisme, per exemple.

El debat que ha suscitat la regulació de l'ús del vel integral és força interessant perquè indirectament posa a prova la solidesa del marc de convivència de la nostra societat. Per això vaig trobar molt interessant la presentació del tema que va fer en David Moya⁵ i la seva afirmació de que cal crear un marc de convivència on situar tota aquesta problemàtica. Si no està clar aquest marc de convivència els conflictes ens poden agafar desprevinguts i fomentar un cert nerviosisme. Davant l'increment constatable de persones amb hijab i algunes amb vel integral considero pertinent preguntar-se el perquè d'aquest moviment. Si bé és cert que el hijab i el vel són signes religiosos, el seu ús, només per les dones, pot tenir uns significats que resulten del tot incomprensibles i inadmissibles per a

⁴ CORTES GENERALES, *Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de libertad religiosa*. Madrid, 5 de juliol de 1980.

⁵ Per a més informació, vegeu el vídeo de la *Sessió de treball sobre l'ús del vel integral*, celebrada el passat 20 d'octubre de 2014 a la seu de la Fundació ACSAR: <http://vimeo.com/114531807>

moltes persones. Si això és així, podem pensar que el marc de convivència comú no ha resultat prou convincent per a algunes persones que són musulmanes? Què ens ha fallat a nosaltres en els processos d'integració de situacions d'aquest tipus, que ha afavorit que persones que no portaven hijab se'l posin, persones que no portaven vel integral se'l posin i persones converses a l'Islam -dones converses- es tapin cada cop més?

Hem de reflexionar i veure en què hem fallat nosaltres, en el nostre oferiment d'interacció cultural, que ha provocat que hi hagi persones que en lloc d'optar per situar-se dins del marc de la convivència vagin fugint-ne silenciosament.

Una manera simple de respondre la pregunta és considerar l'Islam una religió que està fora dels paràmetres del pensament modern marcat per la Il·lustració o pensar que necessita una renovació cultural com el cristianisme feu sota sant Agustí o sant Tomàs. No és aquesta la qüestió. La majoria de catalans musulmans no saben res d'aquest sants i molt poc de la Il·lustració. Això, només interessa a la minoria culte dels musulmans. El cert és que hi ha dones aquí que no duïen hijab, ja no parlo de vel integral, i que se'l posen per reafirmar unes identitats que s'han vist sacsejades i que en el moment d'oferir el marc de convivència han optat per situar-se'n fora, ja que a dins no s'hi troben còmodes. Aquesta és la qüestió que cal afrontar.

El que cal és abordar el tema de la construcció de la identitat personal en un context divers i plural. La construcció de la identitat personal és un procés complex. L'individu modern construeix la seva identitat a partir de molts referents i ho integra, no com una identitat única, sinó també en forma de múltiples identitats en el context d'una societat molt secularitzada. En aquest procés les persones religioses poden fer servir diferents referents religiosos i emprar expressions culturals variades per comunicar la seva fe. Aquest fet pot resultar nou per unes persones, acostumades a fer tots aquests processos de forma més simple i lineal, i en un context de societats poc secularitzades.

A mi em va tocar viure tot un debat polític intern de govern que va haver-hi al voltant de la llei de llibertat religiosa, relatiu a si s'havia de reformar o no, i a la qualitat de laïcitat de l'Estat. Vaig parlar d'aquests temes amb alcaldes que estaven disposats a prohibir el burca i a implementar les mesures que fessin falta per combatre el seu ús. He intentat entendre i comprendre el tema del vel i me'n he adonat de que és una qüestió d'una gran complexitat, on intervenen forces factors que obliguen a fer una anàlisi profunda i que donen peu a debats atractius i forts. No obstant això, hi ha una cosa que a mi em sembla que és fruit d'un moment i d'una època, és a dir, el debat es dóna per un costat a França, on integració equival a assimilació i es considera la laïcitat com a valor fonamental i definidor del republicanisme, mentre que a Espanya el mateix debat apareix en un moment determinat on la majoria política dominant situà la defensa dels drets civils com a única política possible per a diferenciar l'esquerra. En conseqüència, es van començar a defensar els drets civils aferrissadament i en aquest context es va intentar justificar el tema del burca, no des del punt de vista de la llibertat religiosa sinó des del referent a la no discriminació de la dona. No va haver-hi possibilitat de donar la volta al tema, que esdevingué més complex quan es lligà el tema del vel integral amb la necessitat de repensar una nova laïcitat de l'Estat.

Penso que aquest és el tema principal si bé cal tenir en compte el moment en el que va aparèixer aquest problema i es va fer l'ordenança a Lleida prohibint el vel integral. L'Ajuntament prèviament havia fet una ordenança urbanística regulant els llocs de culte, mesurant fins i tot l'amplada de la vorera requerida per a instal·lar un centre de culte. En aquest país es pot distingir entre els que són partidaris -entre els qui m'incloc- de fer poques lleis i els que són partidaris de normativitzar-ho tot, com en el cas de Lleida. El segon pas donat en aquesta ciutat va ser aprovar una ordenança referent al burca, un problema que no existia, ja que els burques que es podien veure eren majoritàriament d'estrangers i pocs de gent d'aquí. És per això que sempre m'he preguntat perquè es va anar en aquest sentit, què es pretenia.

La reflexió sobre l'ús dels símbols religiosos musulmans ens porta a analitzar la qualitat dels processos d'integració i cohesió social dels nouvinguts. A França hi ha qui pensa que l'ús del vel atempta contra els principis de la laïcitat republicana i altera el model d'assimilació dels nouvinguts practicat per les autoritats públiques. Al nostre país, les autoritats de l'Estat pel que fa a l'ús d'aquests símbols han mantingut uns criteris basats en la defensa de les llibertats civils. De tal manera que l'ús del vel integral es relaciona amb la dignitat de la dona i els aspectes de seguretat ciutadana, sostraiant-lo de tota referència religiosa. Les primeres ordenances municipals sobre aquests temes recollien aquesta perspectiva.

Curiosament, el tema de l'ús d'aquest símbol religiós es manifesta de forma espasmòdica en la nostra societat. Hi ha moments d'intensos debats que després d'un temps d'una certa notorietat pública es desinflen. Fruit d'aquestes èpoques d'apogeu de les polèmiques alguns ajuntaments han desenvolupat ordenances per regular l'ús dels vels integrals en els espais públics i alguns centres escolars han prohibit l'ús del hijab. Recordo que existeix una sentència del Tribunal Suprem que anul·la la restricció a l'ús dels vels islàmics feta per les ordenances de l'Ajuntament de Lleida per considerar que aquesta atemptava contra la llibertat religiosa. A Madrid existeix una prohibició de portar el vel en instituts que està avalada pel Tribunal Suprem, prohibició que s'ha dut a terme en un institut⁶. A Catalunya hi hagué una situació conflictiva en un centre escolar de Girona i la Conselleria d'ensenyament, en l'època que el conseller era Ernest Maragall, corregí la decisió del centre i permeté l'ús del vel dins l'aula. En cap d'aquests casos s'ha fet una reflexió ordenada sobre el sentit que aquest símbol religiós pot tenir en la identitat de les persones i la seva significació.

Segona aportació

Voldria fer un aclariment. Resulta paradoxal que sigui l'Estat qui determini, a través de la Comissió Assessora de Llibertat Religiosa, quins grups poden tenir la consideració de religió. Hi ha poques restriccions normatives per considerar el que és una religió. Per rebre aquesta categoria només cal presentar una petició formal al Registre d'Entitats

⁶ La prohibició és més àmplia. No només es prohibeix portar el vel, sinó també gorres, cascs i altres indumentàries que cobreixin el cap.

Religioses i acreditar que, a més de reunir certes característiques, en els estatuts de l'entitat promotora s'identifica la seva denominació, s'expressen les seves finalitats religioses i les bases doctrinals en que es fonamenta. Si l'associació sol·licitant del registre compleix aquests requisits l'Estat li donarà el reconeixement d'entitat religiosa. En aquest sentit, hom pot valorar que l'Estat és intervencionista en la regulació del fet religiós. L'altra qüestió és atorgar a aquesta religió el notori arrelament. Aquesta figura jurídica permet a les religions que la tinguin gaudir de beneficis fiscals i poder establir acords específics amb l'Estat en favor dels seus adeptes.

En relació amb l'evolució de les religions i de manera específica a com l'Islam s'està tancant en determinats països, un exemple és el cas de Turquia. El govern turc està afavorint una progressiva decantació de la societat vers concepcions més rigoristes de l'Islam. És normal escoltar a persones que havien estat a Turquia els anys setanta del segle passat i que hi han tornat actualment l'observació d'una pràctica islàmica més estricta. Per exemple, comenten com anys enrere era poc freqüent veure dones amb vels i en canvi ara cada cop se'n veuen més.

Les societats occidentals tenim dificultats per oferir un marc de convivència suficientment atractiu perquè els musulmans visquin la seva fe dins uns paràmetres culturals diferents als presents en els països islàmics. Aquest és el principal problema que tenen els musulmans incorporats a les nostres societats com a resultat dels processos migratoris. Aquestes dificultats tenen un origen complex en el qual estan implicats tant els propis musulmans com les societats occidentals a través de les seves polítiques, primer, d'acolliment de la immigració, i després de gestió de la diversitat cultural i religiosa.

La majoria de societats d'acollida dels immigrants provinents de països musulmans dels darrers anys tenen el problema de tractar els aspectes de la pràctica religiosa d'aquestes persones, perquè no ho aborden com un tema de diversitat religiosa sinó com un problema d'immigració. La religió no és una qüestió d'immigració. A més, els ajuntaments han de transformar el gruix de polítiques immigratòries i reorientar-les cap la gestió de la diversitat cultural. El nucli d'aquesta política és partir del fet de que els ciutadans són diferents dins d'un marc de convivència que és comú i acceptat per tothom. La construcció d'aquest marc comú exigeix reconèixer, en primer lloc, aquesta diversitat i després identificar aquelles virtuts i principis que seran compartits i assumits com a propis.

En aquest exercici de construir la convivència les religions han de fer l'esforç de destriar el que és fe del que són les seves expressions culturals. Fent aquesta pràctica, que és pròpiament un debat entre la teologia i la cultura, es percep que dins de cada religió hi ha mentalitats obertes, aquelles que saben conciliar els àmbits de la fe i la cultura, i mentalitats tancades que prefereixen ser fonamentalistes i no moure's de les interpretacions literals dels textos fonamentals de la seva fe.

L'aparició pública d'aquestes corrents fonamentalistes, o concepcions tancades, ha estimulat una reacció social en contra. Algunes forces polítiques han pretès capitalitzar el refús social a les lectures tancades o extremes de les religions. Així han sorgit partits que han situat la xenofòbia en el centre de la seva estratègia per treure bons rèdits polítics a

partir de l'agitació populista. Els partits populistes i xenòfobs han emprat el debat sobre el vel integral per enfortir-se socialment i han enfosquit el vertader debat que les societats han de tenir sobre aquests temes. Perquè darrera la qüestió del vel islàmic el que es debat, a més del tema de la dignitat i la igualtat de les dones musulmanes, és com s'exerceix i es respecta l'expressió de la llibertat religiosa i els seus límits.

Tercera aportació

Ens cal fer un pas endavant, hem d'aparcar les velles polítiques centrades en la relació entre religió i immigració i fer-ne de noves, centrades en la gestió de la diversitat cultural. Hem d'establir un marc de convivència decidit conjuntament entre els que són d'aquí i els que també ho són però tenen uns altres patrons culturals i aquí entrem en el debat referent a com construir uns referents morals i culturals comuns, esforçant-nos per destriar allò que és pròpiament religions d'allò que són empremtes culturals que vénen donades per tradicions culturals.

És necessari incorporar en el marc de convivència la visió de que el que està en qüestió és la llibertat. No enfocar-ho tant des del punt de vista de la igualtat entre l'home i la dona sinó des del de l'exercici d'una llibertat. Cal entendre que les religions es troben dins d'aquest marc.

Cal fer una reflexió antropològica entorn de perquè les dones musulmanes recuperen l'ús del vel islàmic en les nostres societats. Penso que en moltes ocasions aquest gest expressa un problema de definició d'identitat i les dificultats que tenen molts musulmans, homes i dones, per sentir-se plenament integrats en una societat que no acaben d'entendre i on perceben que no se'ls vol. Davant d'aquesta situació alguns individus cerquen definir la seva identitat a partir de l'assumpció de referents de la cultura religiosa dels seus pares perquè els hi dóna seguretat i sentit. Per això, quan alguns d'aquests individus refusen les aportacions de significats per la identitat que ofereix la nostra societat, això suposa un petit fracàs de la nostra proposta de civilitat. Si davant la inseguretat i els riscos del present, o les preguntes existencials, les persones només troben respostes en l'arrelament a una tradició cultural ancestral i diferent a la que s'expressa en la nostra societat, vol dir que tenim un problema.

Algunes reflexions arran de la Sentència del TEDH sobre la prohibició del vel integral a França

Mercè Pigem i Palmés
Advocada i política catalana

El del vel integral és un tema complex, aquí i als països on s'ha prohibit, doncs enllaça amb el tema migratori, amb l'exercici de drets fonamentals com la seguretat, la llibertat religiosa o la llibertat com a dret d'opció i -pel que s'ha vist a la Sentència del TEDH 43835/2011, 2014- amb el "viure plegats", amb la convivència, que és el que finalment ha reeixit per avalar la llei francesa que prohibeix el vel integral a l'espai públic.

És un tema complex, també, perquè si no es tracta adequadament pot inclús alimentar o servir per a fonamentar actituds xenòfobes i islamofòbiques, doncs veiem que en els discursos en els que es fan retrets al món islàmic hi ocupen un lloc central els referents a la manca de drets de les dones. Un tema d'una gran complexitat que pel que he pogut anar veient i llegint -tal i com passa amb altres temes com, per exemple, la prostitució- divideix les formacions polítiques, les ONG, l'islamisme i inclús el moviment feminista.

A la vegada, no comparteixo abordar-ho com un tema de seguretat ciutadana, ja que no em consta que hi hagi negació a identificar-se i no hi veig un perill general pel que fa a la seguretat ciutadana. Així mateix, tampoc considero que l'ús del vel integral s'hagi de relacionar directa o principalment amb una exigència religiosa i que afecti, per tant, el nucli de la llibertat religiosa. Pel que tinc entès, aquesta obligació indumentària no deriva directament de l'Alcorà, no és un mandat de l'Alcorà. L'única obligació indumentària directa que conté l'Alcorà és la de vestir amb decència i s'aplica tant a homes com a dones. Així he vist que ho sostenen, entre d'altres, la professora Dolors Bramón, la professora Teresa Areces⁷ i la que fou directora del Programa d'Igualtat de Gènere a la UNESCO, Wassyla Tamzali⁸.

Les pròpies manifestacions de la demandant SAS c. França així ho denoten quan afirma que vestia aquestes peces ocasionalment, de forma esporàdica, quan desitjava trobar-se amb si mateixa o en moments especials, però que no ho feia quan anava al metge, quan desitjava socialitzar en públic o quedar amb amics. No sembla que es tracti, doncs, d'una obligació religiosa sinó més aviat d'una opció personal. Alhora, considero important identificar quin es el bé jurídic a protegir amb l'eventual prohibició del vel integral, que ja he manifestat que no crec que sigui la seguretat ni la llibertat religiosa, sinó que penso que és la igualtat.

⁷ ARECES PIÑOL, Teresa (2008), "Límites a la expresión individual de la libertad religiosa: el burka incompatible con la igualdad de sexos". *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, nº 18.

⁸ TAMZALI, Wassyla (2010), *El burka como excusa. Terrorismo intelectual, religioso y moral contra la libertad de las mujeres*. Barcelona: Saga Editorial.

A Espanya i a Catalunya les dones – ja que no podem oblidar que “l’obligació” indumentària del vel integral afecta només les dones - durant molts anys hem lluitat perquè la igualtat entre homes i dones sigui un pilar fonamental de l’Estat de Dret, de manera que la igualtat no és quelcom opcional sinó d’obligat compliment. No només ho prescriu l’article 14 de la CE⁹ sinó que ho hem desenvolupat en una llei d’igualtat entre homes i dones, que l’Estat ha promulgat en compliment del mandat de l’article 9.2 de la CE¹⁰.

Avui ja no depèn de les dones ni dels homes decidir si volem o no volem ser iguals, perquè en el que respecta a l’Estat ho som i a aquest li correspon crear les condicions perquè la igualtat sigui efectiva. És més, al nostre país la igualtat no és un valor renunciabile perquè no és un dret només personal. Tant se val si una dona diu que lliurement vol cobrar menys que un home per una feina igual o d’igual valor, no pot. L’Estat ha de vetllar perquè cobri igual vulgui o no vulgui ella. La igualtat no és opcional, perquè no és només un dret individual, d’una dona o d’un home, sinó que és un mandat fonamental i un valor social que està per sobre de les llibertats individuals. És en aquest context en el que, segons el meu parer, hem de situar l’ús del vel integral.

És cert que hi ha altres usos i costums indumentàries que fan patent el sexisme o fins i tot la desigualtat, tals com portar talons altíssims, vestits molt apretats o hàbit monacal. No obstant això, la diferència -i aquí al meu parer hi ha la línia vermella- és que aquestes indumentàries no limiten, per si mateixes, la vida quotidiana de les dones que les utilitzen, ja que poden estudiar, treballar, conduir, anar en transport públic i socialitzar. Per tant, no afecten a la seva participació en la vida política, econòmica, cultural o social.

El vel integral és una altra cosa. El burca té inclús conseqüències negatives per a la salut, per a la visió. I en tot cas, el vel integral constitueix en si mateix un obstacle per a l’exercici de la ciutadania de les dones que el porten perquè no poden treballar, socialitzar, conduir, ni poden participar a la vida social, política, econòmica o cultural. És per això que entra dins dels mandats que el constituent fa a l’Estat, per tal que reguli aquesta qüestió per l’assoliment de la igualtat.

Comparteixo, doncs, el criteri de la STEDH avalant la prohibició del vel integral a França, si bé m’hagués agradat que la sentència entrés amb més profunditat en l’anàlisi de la desigualtat que implica aquest ús indumentari, del que el *living together*, motiu pel que el Tribunal avala la prohibició, n’és només una de les conseqüències. Així doncs, em mostro favorable a l’eradicació de l’ús d’aquesta indumentària al nostre país.

En aquest sentit, penso que per tal d’aconseguir aquesta eradicació, si atenem a criteris de proporcionalitat, oportunitat i a d’altres ja esmentats, com el perill d’atiar la xenofòbia o la islamofòbia, s’hauria de començar treballant amb les comunitats a través del diàleg interreligiós, per tal de difondre el missatge de que no és una obligació religiosa i de que el

⁹ L’article 14 de la Constitució Espanyola estipula que “els espanyols són iguals davant la llei, sense que pugui prevaler cap discriminació per raó de naixença, raça, sexe, religió, opinió o qualsevol altra condició o circumstància personal o social”.

¹⁰ A l’article 9.2 de la Constitució Espanyola s’hi afirma que “correspon als poders públics de promoure les condicions per tal que la llibertat i la igualtat de l’individu i dels grups en els quals s’integra siguin reals i efectives; remoure els obstacles que n’impedeixin o en dificultin la plenitud i facilitar la participació de tots els ciutadans en la vida política, econòmica, cultural i social”.

Tribunal Europeu de Drets Humans n'avalava la prohibició. Finalment, si aquesta via no fructifica en l'eradicació de l'ús de vel integral, seria partidària de la seva prohibició legal, però no com una matèria de seguretat ciutadana.

El debat sobre el vel integral des d'una perspectiva catalana

Enric Vendrell i Aubach

Director General d'Afers Religiosos de la Generalitat de Catalunya

En els darrers anys, el debat sobre la utilització del vel integral ha sorgit amb força arreu d'Europa. Malgrat que el seu ús és molt minoritari, és evident que l'aparició de persones que no mostren el rostre qüestiona les formes d'interrelació habituals en la nostra societat, alhora que planteja dubtes pel que fa a la possibilitat de les dones que el vesteixen d'exercir plenament els seus drets fonamentals.

Per això, han estat diversos els estats i les organitzacions que han impulsat iniciatives destinades a regular l'ocultació del rostre a la via pública. França i Bèlgica han optat per promulgar normatives específiques destinades a la prohibició del vel integral; altres estats, com ara els Països Baixos, el Regne Unit, Itàlia, Alemanya o Suïssa, han optat per adoptar mesures de prohibició parcial o limitada; mentre que altres països consideren fins al moment que la millor manera de fer front a aquest tema no és impulsar una regulació específica, atesos els possibles efectes perversos que alguns experts consideren que aquesta pot generar.

Amb una comunitat musulmana que supera les 400.000 persones, és obvi que Catalunya no podia quedar al marge d'aquest debat. L'aprovació, el 8 de juliol de l'any 2010, pel Ple de l'Ajuntament de Lleida, d'una ordenança en què es prohibia l'ús del vel integral als equipaments municipals va provocar que aquesta passés a ser una qüestió central del debat polític. D'aquesta manera, pocs mesos després, diversos ajuntaments catalans van aprovar ordenances similars a la de la capital del Segrià, i el debat a l'entorn de la utilització del vel integral va arribar tant al Parlament català com al Senat espanyol.

En tot cas, fins ben recentment, els òrgans legislatius no s'han pronunciat explícitament respecte de la política a desenvolupar pel que fa a l'ús del vel integral per part de les diferents administracions. En efecte, la moció aprovada pel Senat el 7 de juliol de 2010¹¹ es limitava a instar el Govern central a sol·licitar un informe al Consell d'Estat sobre la regulació de l'ús del vel integral, després d'assegurar que "la utilització del vel integral per part de les dones es percep majoritàriament com un símbol de submissió de les dones als homes perquè, a més, els impedeix tota autonomia personal i econòmica". El Senat, per tant, no demanava directament als poders públics que emprenguessin mesures per limitar l'ocultació del rostre, sinó que tan sols comminava el Govern espanyol a començar els treballs previs encaminats a una possible regulació, que fins al moment no s'ha materialitzat.

D'ençà de l'aprovació de l'ordenança de Lleida, el Parlament de Catalunya també ha tractat en diverses ocasions el tema de l'ús del vel integral. Amb tot, no fou fins al 18 de juliol de

¹¹ CORTES GENERALES, *Moción del grupo parlamentario catalán en el Senado de Convergència i Unió, por la que se insta al gobierno a la adopción de determinadas medidas en relación con la utilización del velo integral por parte de las mujeres*. Madrid, 7 de juliol de 2010.

2013 que s'aprovà la Moció 43/X del Parlament de Catalunya, sobre l'ocultació o dissimulació del rostre en l'espai públic i les mesures que s'han d'adoptar en matèria de seguretat pública¹². En aquesta moció s'insta el Govern, entre altres coses, a presentar un projecte de llei "en què s'inclogui la regulació del supòsit d'ocultació del rostre a l'espai públic i la dels supòsits que calgui per garantir la convivència ciutadana i la dignitat de les persones, d'acord amb la competència en matèria de seguretat pública que correspon a la Generalitat de Catalunya".

Amb aquesta moció, el Govern català disposa per primera vegada d'un mandat clar per regular aquesta qüestió. Una moció que, a diferència de l'aprovada pel Senat, no fa cap referència explícita al vel integral. La moció del Parlament commina el Govern a regular genèricament sobre l'ocultació del rostre en l'espai públic, més enllà de la motivació que hi hagi darrere d'aquesta ocultació, o la forma concreta en què es manifesti.

L'aprovació de la Moció 43/X suposa, per tant, un pas endavant en la manera d'afrontar aquesta temàtica, en la mesura que desvincula les pràctiques d'ocultació del rostre de qualsevol peça de vestir en concret, i per tant de qualsevol creença religiosa o ideologia. És una moció que, en definitiva, objectiva la problemàtica i l'allunya de ser abordada des de l'àmbit dels afers religiosos.

I és que crec que cal remarcar que en la nostra societat el debat a l'entorn del vel integral no està motivat per un rebuig a cap mena de confessió religiosa. A Catalunya no hi ha cap impediment per expressar en públic la pròpia fe (tampoc la islàmica), més enllà dels previstos per la Llei orgànica 7/1980, de 5 de juliol, de llibertat religiosa. No hi ha, per exemple, res que impedeixi l'obertura de centres de culte islàmics, sempre que s'ajustin a la normativa urbanística. No hi ha tampoc, a diferència d'altres països, una prohibició per a la construcció de minarets. I, per descomptat, no hi ha cap mena de precepte legal que posi impediments a la utilització del hijab tant a la via pública com en tota mena d'equipaments públics.

El debat a l'entorn del vel integral ens ha de remetre únicament a les dificultats derivades de la impossibilitat de conèixer la cara d'aquells amb qui convivim, i aquestes dificultats es donen de la mateixa manera tant si hom oculta el rostre argumentant motius religiosos com si ho fa per motius estètics, de consciència o de qualsevol altra mena. Per això, no tindria cap sentit iniciar el procés per legislar aquesta pràctica partint d'una perspectiva de regulació dels drets religiosos, de manera que, tal com ha succeït en altres indrets d'Europa, ha estat la Conselleria d'Interior la qui ha assumit els treballs previs per estudiar quines iniciatives es poden adoptar.

La iniciativa de regulació que es deriva de la Moció 43/X del Parlament ha estat també avalada d'alguna manera per la recent Sentència del Tribunal Europeu dels Drets Humans del passat 1 de juliol de 2014, referent a la Llei francesa de 2010¹³, que prohibeix la dissimulació del rostre en l'espai públic. Davant la demanda presentada per una noia

¹² Moció 43/X del Parlament de Catalunya, sobre l'ocultació o dissimulació del rostre en l'espai públic i les mesures que s'han d'adoptar en matèria de seguretat pública. Palau del Parlament, 18 de juliol de 2013.

¹³ ASSEMBLÉE NATIONALE FRANÇAISE ET SÉNAT, *Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*. Paris, 11 d'octubre de 2010.

musulmana, el Tribunal dictamina que aquesta llei no implica una violació ni del seu dret a la vida privada i familiar, ni de la llibertat de pensament, consciència i religió, ni tan sols del dret a la llibertat d'expressió. Alhora, el Tribunal reconeix que la inexistència d'un marc d'acció comú entre els diferents estats signants del Conveni europeu per a la protecció dels drets humans i de les llibertats fonamentals pel que fa a l'ocultació del rostre als espais públics, proporciona un gran marge d'acció als governs nacionals a l'hora d'apreciar fins a quin punt consideren aquesta una pràctica admissible dins del seu territori. La Sentència del Tribunal Europeu dels Drets Humans dóna suport, doncs, a la possibilitat que governs com el català regulin la qüestió de l'ocultació del rostre a la via pública, sense que això signifiqui per si mateix una violació dels drets fonamentals de les persones.

Un aspecte ben diferent és la forma jurídica que hauran de prendre les mesures que dicti el Govern de la Generalitat en aquest àmbit o l'abast que podran tenir. En efecte, el marge d'acció del Govern està condicionat, entre d'altres, per resolucions judicials com l'emesa pel Tribunal Suprem el 14 de febrer de 2013¹⁴, en relació amb la ja esmentada ordenança de Lleida. En aquesta sorprenent Sentència, el Tribunal Suprem dictamina que l'ús del vel integral es pot considerar una pràctica emparada pel dret a la llibertat de consciència i religió que recull l'article 16 de la Constitució espanyola, de manera que la seva regulació requereix una llei orgànica aprovada pel Parlament espanyol.

En definitiva, si bé les administracions públiques no poden donar l'esquena a la inquietud social que genera l'ús del vel integral entre bona part de la nostra societat, cal que aquestes siguin molt curoses a l'hora de regular aquesta pràctica. Curoses tant pel que fa al contingut d'aquesta regulació com pel que fa a la forma jurídica que ha de prendre, com principalment pel que fa a la manera de presentar-la davant del conjunt de la societat i especialment davant de les comunitats musulmanes. És ben cert que l'ús del vel integral és totalment minoritari entre els musulmans de casa nostra. També ho és que la gran majoria de musulmans del nostre entorn no consideren el vel integral una pràctica religiosa, sinó un costum de caire cultural importat de determinats països, com l'Afganistan o l'Aràbia Saudita. Però alhora no podem obviar que és possible que una part de la comunitat musulmana se senti interpel·lada per aquesta iniciativa.

Per això, és fonamental que les administracions públiques duguem a terme aquest procés amb el màxim consens i en continu diàleg i comunicació amb les comunitats musulmanes d'arreu del país. Si ho fem així, estic convençut que el debat a l'entorn del vel integral pot servir per millorar les formes d'interrelació entre els diferents col·lectius religiosos de la nostra societat, i la convivència en sortirà reforçada.

¹⁴ TRIBUNAL SUPREMO, STS (Sala de lo Contencioso-Administrativo. Sección 7ª) de 14 de febrero de 2013. Madrid, 14 de febrer de 2013.

La norma virtuosa

Jordi Moreras i Palenzuela

*Doctor en Antropologia social, professor a la Universitat
Rovira i Virgili i patró de la Fundació ACSAR*

Les regulacions socials van molt més enllà de la definició de lleis escrites. La conseqüència d'aquest principi suposa relativitzar l'abast dels instruments legals, doncs la simple aplicació de la llei no defineix la norma social a seguir. L'antropologia ha mostrat molts exemples al llarg de la història i la diversitat humana de que la llei no fa la norma. És per això que l'obsessió legislativa que mostren algunes societats –com la nostra– per regular tots els aspectes de la vida col·lectiva, mereix una seriosa reflexió. El cas que ens ocupa és un bon exemple d'aquest zel regulatori.

La voluntat d'establir unes disposicions legals per tal de prohibir l'ús del vel integral, per motius de discriminació sexual, i atenent a arguments de seguretat o de convivència, adquireix una dimensió substantiva en clau d'igualtat. La prohibició, s'argumenta, ha de servir per a evitar que les dones musulmanes es vegin obligades a vestir el vel integral. En contra, aquells que s'oposen a la prohibició, recorren al principi de la llibertat individual i de la llibertat religiosa, per a defensar l'ús d'aquests hàbits vestimentaris. El debat es recargola successivament en virtut de les raons que són aportades, en l'oposició entre igualtat i llibertat. El dret i la filosofia moral estenen els seus arguments per a mediar en el debat.

Jo em declaro incompetent per a prendre part en aquest debat teòric. Trobo assenyades les reflexions de la filòsofa nord-americana Martha C. Nussbaum¹⁵, que crec que s'adiuen perfectament al cas de la cultura política del seu país però no pas pel nostre. Prefereixo allunyar-me una mica dels grans debats i grans arguments, per a centrar-me en el que jo puc aportar des d'una perspectiva antropològica, per tal de poder comprendre millor el context en el que es dona una pràctica com la del vel integral.

Perquè el vel integral irromp en un context normatiu en construcció, per tal d'establir un nou referent moral entre les comunitats musulmanes europees? Des de ja fa dècades que l'islam europeu es troba en construcció. Una construcció que va més enllà de la pervivència dels referents religiosos propis de la societat d'origen (tal com varen interpretar les primeres generacions de treballadors immigrants), i que es projecta cap a la voluntat de trobar un encaix propi a les societats europees (tal com plantegen les noves generacions de musulmans europeus). Ara bé, aquest procés de construcció no es fa de manera autònoma o autosuficient, ja que les diferents comunitats musulmanes reben la influència d'actors diversos que, amb agendes particulars i concurrents, intenten projectar sobre elles uns concrets patrons d'orientació. En aquest escenari d'influències hi intervenen tres actors principals, tres actors que comparteixen una mateixa identitat com

¹⁵ NUSSBAUM, Martha C. (2013), *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Barcelona: Paidós.

a estats: els estats europeus que tenen aquests col·lectius en el seu territori, els estats dels països d'on aquests provenen originàriament i els estats d'altres països musulmans, també interessats a poder intervenir en la matèria. Tots tres desitgen un model d'islam per a les comunitats musulmanes: els primers volen un islam europeu, els segons un islam a Europa, i els tercers un islam a seques. És evident que aquesta categorització simplifica els matisos existents entre uns i altres, però ens serveix per a situar la forma i contingut d'aquestes orientacions que són proposades per tots tres actors estatals. En essència, allò que persegueixen és posar a prova la seva capacitat d'influència sobre aquests col·lectius, sobre la base dels arguments que proposen.

Tots tres actors suggereixen models diferents que podrien sintetitzar-se en termes d'adaptació, continuïtat o sublimació, respectivament. I per tal de concretar aquests principis, formulen patrons normatius que serveixen per a situar el manteniment de les observances religioses distintives en el marc de l'espai públic europeu. És també significatiu que la coincidència entre tots tres actors estatals per a determinar allò que és substantiu de la singularitat islàmica a Europa siguin les pràctiques religioses. És evident que d'aquesta manera tots tres exclouen (el que no vol dir que no els tinguin en compte) a aquells individus que, nascuts en el si d'una família musulmana, es desmarquin de qualsevol observança religiosa i es declarin com a no practicants. Si hem d'acceptar el que suggereixen aquests actors estatals, les pràctiques religioses són les que defineixen les formes de les pertinences entre els col·lectius musulmans. I en virtut d'aquestes, es concreten els models que es consideren preferents per esdevenir uns bons musulmans europeus, uns bons marroquins, turcs, pakistanesos (i musulmans) a Europa o, simplement, musulmans fidels a la tradició islàmica.

És en aquest context que he esbossat de forma tan esquemàtica, que se situa el debat normatiu on pràctiques com el vel integral es troben en discussió. I contràriament al que sovint s'ha argumentat, aquest debat no se situa en els marges de la discussió del que representa avui en dia ser musulmà/musulmana a Europa (tot donant a entendre que el vel integral és una pràctica marginal, o que no és una pràctica "veritablement" islàmica perquè l'Alcorà no en fa referència explícita), sinó en el mateix centre que fa decantar en una o altra direcció els arguments que faciliten la creació de marcs normatius que defineixen nous ordres morals en el si d'aquests col·lectius.

Així, el primer debat que genera l'ús del vel integral es produeix entre aquestes comunitats, molt abans que entre les opinions públiques europees. I això és força significatiu, malgrat que tendim a ignorar-ho. És important perquè representa una evidència respecte al desgast del model proposat pels estats dels països on provenien aquests col·lectius musulmans (aquell que proposava mantenir-se fidel a unes referències religioses i nacionals que els vinculaven amb la seva societat d'origen), i a la manca de concreció del model proposat pels estats europeus, força llastrats per la pressió d'unes opinions públiques cada cop més reactives davant l'islam i els musulmans¹⁶. Els símptomes d'esgotament de les propostes d'aquests dos actors donen força als dels tercers

¹⁶ La idea de constituir un islam europeu, si haguéssim de seguir els arguments dels estats europeus, corre el risc de convertir-se en una closca buida i sense contingut. Sort, però, de moltes iniciatives que són proposades des del si de les comunitats musulmanes a Europa que, essent conscients del *tour de force* que estan jugant aquests actors estatals, intenten obrir camins alternatius. D'això, potser caldrà parlar-ne en un altre moment.

en discòrdia, que proposen mantenir-se fidels a una referència que segueixen sent vius i que tenen força per a crear identitats consistents. És sobre la base de ser fidel al que dicta el dogma, com si aquest actués com una brúixola que indica en tot moment la direcció a prendre, que s'explica la irrupció del vel integral.

Comencem dient que la forma més comuna de vel integral present a Europa, el *niqab* no és –com habitualment es pensa– una reproducció d'un hàbit present en la societat d'origen d'aquestes comunitats. Cap de les tradicions culturals que es relacionen amb els principals col·lectius musulmans a Europa, incorporen el *niqab* tal com es presenta, cosa que sí ho fan respecte a les diferents formes d'emprar el *hijab* com a peça de roba que cobreix el cabell. No és, doncs, una forma de reproduir el que es feia en origen (o que seria una forma pròpia de les anteriors generacions, en el cas de les dones musulmanes a Europa). El *niqab*, que en les seves escasses variants incorpora indefectiblement una ocultació del rostre femení, és un subproducte creat sobre la base d'una interpretació rigorista de la doctrina islàmica, que es presenta com a inspirat en els hàbits vestimentaris femenins en temps del profeta Mahoma (sense aportar més que vagues referències al respecte), però que es projecta fora de qualsevol context cultural de referència¹⁷. I com a tal, d'acord amb la seva veritable denominació d'origen, presentar-lo en la seva forma més correcta i completa de com la figura femenina ha d'estar en l'espai públic. Sí, podem afirmar que el *niqab* és un producte de la globalització religiosa i, com a tal, és presentat com un producte convincent i de forma contrastada i atractiva. En què convenç? En quan a que és capaç de discriminar entre el conjunt de diversos hàbits vestimentaris islàmics que són presents a Europa. Aquesta exuberància estètica subjecta als dictats de la moda islàmica (l'anomenada *Muslim Fashion*), representa un veritable anatema pels promotors del *niqab*, que tant sols permeten una lleugera variació en l'ús de tonalitats opaques, entre negre, marró o violeta fosc¹⁸.

Tots aquests hàbits vestimentaris són veritablement islàmics, o només uns quants? Les normes encaixen malament amb la diversitat, i més si aquesta és creativa i permet acostumar el dogma a la pràctica quotidiana (i no a l'inrevés). És per aquest motiu que el vel integral es mostra com una sublimació respecte a una diversitat de formes no definitivament correctes. Les dones que porten vel són anomenades *muhajaba*, i les que afegeixen ornaments o no “completen” el que dicta la norma, que a més de cobrir els cabells reclama dissimular la figura femenina, reben l'apel·latiu de *mutabbarija*. El *niqab* s'oposa, en primer terme, a l'estètica que juga amb el dogma, i en segon terme, amb la confusió i el desordre moral que aquesta provoca. Les *muhajababes* (en al·lusió a l'obra d'Allegra Stratton) que flirtegen en una combinació entre estètica, coqueteria femenina i obligació religiosa, representen una perversió constitutiva d'una interpretació errònia del dogma.

¹⁷ Tots els neofonamentalismes consideren que els additius culturals sempre perverteixen l'essència dels dogmes religiosos. És per això, tal com deia Olivier Roy (*La santa ignorancia*, 2010), que aquests s'impliquen en un procés de “depuració cultural” per tal de recuperar el dogma primigeni.

¹⁸ En aquest context, resulta superada la discussió sobre si l'Alcorà prescriu o no l'ús del vel entre les dones. No vull dir que això no segueixi essent un subjecte de debat entre les comunitats musulmanes, i que ocupi un lloc preeminent en la configuració de l'anomenat feminisme islàmic (tot i que no necessàriament un espai central; afirmar això seria banalitzar la important aportació que representa rellegir la doctrina islàmica des d'una perspectiva feminista). El que passa és que la interpretació que es fa de l'obligatorietat o no de portar vel, acaba recaient sobre l'opció individual, que pot o no estar mediada per un context social determinat, però que es projecta en clau de les conviccions i creences personals.

Hi ha un argument que pressuposa que en temps de crisi de les certeses institutives d'una societat, el retorn a les veritats absolutes serveix per a calmar les consciències. Però els temps excepcionals són més habituals del que pensem, i aquesta necessitat d'aferrar-se a ficcions que ens acomoden davant la incertesa ens poden portar a redefinir i reavaluar el sentit de les nostres pràctiques. L'ús del *niqab* podria entendre's com a un intent (desenvolupat a nivell individual) per tal d'explorar els límits de la certitud, i per a prendre un camí dins de la confusió que provoca la pluralitat de referents. Les dones musulmanes que usen vel integral a Europa exploren els límits de l'acceptació social de la seva convicció personal. D'una convicció que vol viure amb intensitat externa el seu compromís amb l'acompliment estricte d'una obligació religiosa.

Els neo-fonamentalismes estimen la llei que fa la norma, però el que veritablement desitgen és que les persones regulin les seves accions mitjançant la virtut. La virtut mostra la fortalesa de les conviccions personals, en quan a que expressen la manera en que hom ha interioritzat la norma. I és aquí on es produeix un curtcircuit, respecte al seu encaix dins de l'univers de valors de les societats occidentals. Mentre que les dones que reivindiquen l'ús del vel integral apel·len a la seva llibertat individual¹⁹, aquells que s'hi oposen fan referència a la norma (o les normes) que donen legitimitat a aquesta pràctica. Els arguments tornen a creuar-se en termes de llibertat i igualtat. Però, com a darrera reflexió, voldria assenyalar fins a quin punt ambdós punts de partida apel·len indistintament al principi de la virtut: la virtut de les conviccions religioses i la virtut de les conviccions cíviques. Segons ens situem des d'un posicionament o des d'un altre, suggerirem formes diferents de resoldre aquesta qüestió, podem veure com les dinàmiques socials forcen als individus a expressar públicament les seves conviccions, i serem testimonis de com les persones lluiten per a deslliurar-se de les obligacions socials que les ofeguen per tal d'establir un punt mig entre la conformitat i la contradicció amb la norma. La polèmica entorn al vel integral ens radiografia com a societat. I com a tal, esdevé un episodi més de la nostra vida social, en la que permanentment serem requerits a donar proves de la nostra virtut.

¹⁹ Les apel·lacions solen ser unívokes, i tendents a fer referència a la llibertat religiosa, tot i que en la pràctica se solen aportar arguments i raons ben diverses per tal d' "explicar" aquest ús vestimentari. Vegeu, en aquest sentit, l'estudi promogut per l'Open Society Foundations, *Unveiling the Truth. Why 32 Muslim Women Wear the Full-face Veil in France* (2011).

Jurisprudència

AJUNTAMENT DE LLEIDA, *Ordenança municipal de civisme i convivència de la ciutat de Lleida*, 8 d'octubre de 2010 (https://www.paeria.es/arxius/ordenances/Document_477.pdf).

ASSEMBLÉE NATIONALE FRANÇAISE ET SÉNAT, *Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*. París, 11 d'octubre de 2010 (<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id>).

CONGRESO DE LOS DIPUTADOS, *Proyecto de ley orgánica de protección de la seguridad ciudadana*. Madrid, 3 de desembre de 2014 (http://www.congreso.es/public_oficiales/L10/CONG/BOCG/A/BOCG-10-A-105-4.PDF#page=1).

CONSEJO DE EUROPA, *Convenio Europeo de Derechos Humanos*. Roma, 4 de novembre de 1950 (http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_SPA.pdf).

CORTES GENERALES, *Ley Orgánica 1/1992, de 21 de febrero, sobre protección de la seguridad ciudadana*. Madrid, 21 de febrer de 1992 (http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/lo1-1992.html).

CORTES GENERALES, *Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de libertad religiosa*. Madrid, 5 de juliol de 1980 (http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/lo7-1980.html).

CORTES GENERALES, *Moción del grupo parlamentario catalán en el Senado de Convergència i Unió, por la que se insta al gobierno a la adopción de determinadas medidas en relación con la utilización del velo integral por parte de las mujeres*. Madrid, 7 de juliol de 2010 (<http://www.senado.es/legis9/publicaciones/pdf/senado/ds/PS0087.PDF>).

EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS, *Case of SAS v. France*. Estrasburg, 1 de juliol de 2014 ([http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{"languageisocode":\["ENG"\],"appno":\["43835/11"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER"\],"itemid":\["001-145466"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/Pages/search.aspx#{)).

EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS, *Case of Leyla Sahin v. Turkey*. Estrasburg, 10 de novembre de 2005 ([http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-70956#{"itemid":\["001-70956"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-70956#{)).

PARLAMENT DE CATALUNYA, *Moció 43/X del Parlament de Catalunya, sobre l'ocultació o dissimulació del rostre en l'espai públic i les mesures que s'han d'adoptar en matèria de seguretat pública*. Palau del Parlament, 18 de juliol de 2013 (<http://www.parlament.cat/getdocie/10003353>).

TRIBUNAL SUPREMO, STS (Sala de lo Contencioso-Administrativo. Sección 7ª) de 14 de febrero de 2013. Madrid, 14 de febrer de 2013 (http://www.migrarconderechos.es/jurisprudenceMastertable/jurisprudencia/STS_14_02_2013;jsessionid=6EBEE4CDC2EFD99C897BC50D31834453).

Referències bibliogràfiques

- ABU-LUGHOD, Lila (2013), *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge: Harvard University Press.
- ARECES PIÑOL, Teresa (2008), "Límites a la expresión individual de la libertad religiosa: el burka incompatible con la igualdad de sexos". *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, nº. 18.
- KOUSSENS, David-ROY, Olivier (dirs.)(2013), *Quand la burqa passe à l'ouest. Enjeux éthiques, politiques et juridiques*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- LAMRABET, Asma (2009), *L'Alcorà i les dones. Una lectura d'alliberament*. Manresa: Abadia Editors.
- MARCO, Oihana (2008), "El proceso de hiyabización: algunos cuerpos "conscientes" al descubierto". *Quaderns de la Mediterrània*, nº. 9 (www.iemed.org/publicacions/quaderns/9/q9_397.pdf).
- MORERAS, Jordi (2008), *Simbologies en l'espai públic. Els debats sobre l'ús del hijab a Europa*. Barcelona: Fundació Jaume Bofill (Informes breus, 14) (<http://www.fbofill.cat/intra/fbofill/documents/publicacions/481.pdf>).
- MOYA, David (2014a), "Estado y religión: el burka, a juicio en Europa". *Eldiario.es* (28 de gener) (http://www.eldiario.es/agendapublica/impacto_social/prohibicion-orden-publico-dignidad-mujer_0_222928421.html).
- MOYA, David (2014b), "¿Podemos trasladar la prohibición francesa sobre el burka a los municipios españoles?" *Eldiario.es* (31 de juliol) (http://www.eldiario.es/agendapublica/impacto_social/Podemos-trasladar-prohibicion-municipios-espanoles_0_287321727.html).
- NUSSBAUM, Martha C. (2013), *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Barcelona: Paidós.
- OLMEDO PALACIOS, Manuel (2014), *La sentencia del TEDH en el asunto S.A.S. c. Francia [GC], núm. 43835/2011, ECHR 2014, sobre la prohibición del velo integral en lugares públicos* (<http://www.juecesdemocracia.es/pdf/03sep14sentencia.pdf>).
- OPEN SOCIETY FOUNDATIONS (2011), *Unveiling the Truth. Why 32 Muslim Women Wear the Full-face Veil in France*. Londres: Open Society Foundations (http://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/a-unveiling-the-truth-20100510_0.pdf).
- RAMIREZ, Ángeles (2011), *La trampa del velo. El debate sobre el uso del pañuelo musulmán*. Madrid: La Catarata.
- ROY, Olivier (2010), *La santa ignorancia. El tiempo de la religión sin cultura*. Barcelona: Península.
- TAMZALI, Wassyla (2010), *El burka como excusa. Terrorismo intelectual, religioso y moral contra la libertad de las mujeres*. Barcelona: Saga Editorial.
- TARLO, Emma-MOORS, Annelies (eds.)(2013), *Islamic fashion and anti-fashion. New Perspectives from Europe and North America*. Londres: Bloomsbury.