

Mujeres, pañuelo e islamofobia en España: Un estado de la cuestión*

LAURA MIJARES**

Universidad Complutense de Madrid

ÁNGELES RAMÍREZ***

Universidad Autónoma de Madrid

Resumen

Este artículo tiene como objetivo la presentación de un estado de la cuestión sobre la islamofobia conectada a la cuestión de las mujeres y el pañuelo o velo en España. Se analiza la islamofobia en tanto que nuevo fenómeno determinado por la llegada de inmigrantes musulmanes o de origen musulmán, así como el papel que ocupan las mujeres en la revitalización y recreación de dicha islamofobia. Para ello, analizamos el papel que en este tipo de procesos ocupa el *hiyab* o pañuelo, como símbolo manifiesto de la presencia islámica en la sociedad española y como principal elemento para la construcción de lo que se viene llamando 'islamofobia generizada'.

Palabras clave: Islam, migración, género e islamofobia.

* Este artículo ha sido realizado dentro del Proyecto de Investigación I+D *Relaciones políticas e intercambios humanos entre España y el Mundo Islámico* (1939-2004) –SEJ 2005-08867-C03-01–, coordinado dentro del Proyecto *Estructura y coyuntura en las relaciones de España con los países árabes e islámicos, 1939-2008*. Fecha de recepción de este artículo: 29 octubre 2007.

** Profesora del Departamento de Estudios Árabes e Islámicos. Facultad de Filología. Universidad Complutense de Madrid. Madrid 28040. Telf. 913945368. E-mail: laura.mijares@filol.ucm.es

*** Profesora del Departamento de Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Autónoma de Madrid. Campus de Cantoblanco, s/n., Madrid 28049. Telf. 914972703. E-mail: angeles.ramirez@uam.es.

Abstract

The aim of this article is to present the state of the question regarding the phenomenon of Islamophobia connected to women and veil in Spain. The article analyses the Islamophobia as a new phenomenon determined by the arrival of Muslim migrants or migrant from a Muslim background and by the specific role that women play in the construction of this Islamophobia. In order to achieve this objective, we focus on the analysis of the *hiyab* as the tangible symbol of the Islamic presence in the Spanish society and as the main element for constructing what has been called 'gendered Islamophobia'.

Key words: Islam, migration, gender and Islamophobia

1. Introducción

Los procesos de islamofobia nacen en el contexto de condiciones políticas, institucionales y sociales concretas. Como otros fenómenos racistas, para legitimarse, buscan el apoyo de la estructura jurídica o jurisprudencial, de manera que no tengan que elaborar elementos posteriores para su justificación. En este artículo llevamos a cabo una revisión del estado de la cuestión de la islamofobia en España, como nuevo fenómeno determinado por la presencia de una población musulmana que proviene, fundamentalmente, de la inmigración. Hemos considerado que en la imagen de las mujeres y de las jóvenes con pañuelo, es donde se concentran buena parte de los fenómenos islamófobos, que a su vez afectan especialmente a esta población. Empleamos indistintamente pañuelo, pañuelo musulmán o velo. Si bien 'velo' refiere en origen a un modo de taparse el cuerpo más integral que el pañuelo, que tapa solo la cabeza, hemos preferido retomar el término tal y como es empleado en contextos arabo-parlantes: *hiyab*, velo, es un pañuelo que cubre la cabeza, y quien va con la cabeza tapada es una *muhayabat*.

El artículo pretende, en primer lugar, identificar el fenómeno, a partir de algunas elaboraciones para el caso europeo, y del análisis pormenorizado de diversos informes sobre islamofobia en Europa. El caso español se analiza seguidamente, para pasar al análisis de la relación entre el pañuelo y los procesos de exclusión, en España, pero también en Francia, por ser caso emblemático.

2. Islamofobia: la aparición de un nuevo término

Hay una cuestión previa a la discusión sobre la islamofobia, sobre la especificidad (o no), de este fenómeno: ¿es algo nuevo o es parte de otros fenómenos clásicos de racismo? En este sentido, el sostener una u otra cosa, tendría consecuencias, por un lado, para la investigación, y por otro, para la creación (o no) de estructuras jurídicas concretas de sanción. Esta cuestión la viene a plantear Werbner (2005). Para la antropóloga, la islamofobia se distingue de otros fenómenos racistas y representa una lógica particular

1 «What is scary about Islam is the way it evokes the spectre of puritanical Christianity, a moral crusade, European sectarian wars, the Crusaders, the Inquisition, the attack on the permissive society» (Werbner, 2005: 8).

del racismo que se corresponde con una figura arquetípica en la imaginación racista, lo que la investigadora llama el Gran Inquisidor. Lo que asusta del Islam es que «evoca el fantasma del Cristianismo puritano, la cruzada moral, las guerras sectarias en Europa, las Cruzadas, la Inquisición, el ataque a la sociedad permisiva¹». Como ocurre otras veces, lo que asusta no es la diferencia, sino la semejanza. Lo que existe actualmente es, para Werbner, un bloque de oposición al Islam formado por las elites intelectuales, las masas consumistas, así como por los racistas violentos, y ello también es específico.

Algunos hechos han conformado, desde los atentados del 11 de septiembre contra las Torres Gemelas de Nueva York en 2001, los argumentos fundamentales de la islamofobia. De hecho, puede afirmarse que la institucionalización de la discriminación ejercida contra la población musulmana en los países occidentales no puede entenderse sin aludir al contexto global (Hamdan, 2007). Otros atentados terroristas de grupos vinculados con al Qaeda, como los de Madrid (11.III.2004) o Londres (7.VII.2005), así como los producidos en las periferias, como los de Casablanca (16.V.2003) o Bali (12.X.2002), son cruciales para entender ese nuevo contexto de hostilidad hacia los musulmanes, así como los argumentos que operan a la hora de legitimar las manifestaciones contrarias al Islam.

El término islamofobia se acuña a finales de los 80 con la intención de describir y nombrar una realidad, si no nueva, al menos teñida de nuevas connotaciones generadas por nuevos contextos: la discriminación contra el Islam y los musulmanes. La islamofobia definida como la manifestación del odio, la repugnancia y la hostilidad hacia los musulmanes, se traduce en términos prácticos en una exclusión de estos de la vida económica, social y pública de una nación, al tiempo que son víctimas de discriminación y persecución (Commission of British Muslims and Islamophobia, 1997).

Fruto de la toma de conciencia sobre esta nueva realidad, distintos organismos internacionales —europeos y norteamericanos fundamentalmente— se encargan ya desde hace unos años del análisis de la islamofobia como una manifestación específica del racismo y la xenofobia. El *European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia* (EUMC²), organismo dependiente de la Comisión Europea, sito en Viena, comenzó sus actividades en 1998 con la intención de dar cuenta de la situación respecto al racismo y la xenofobia en los diferentes países de la Unión Europea. El EUMC encargaba los trabajos de búsqueda de información a diversos organismos académicos y organizaciones no gubernamentales, que recogían datos referentes a la situación de las minorías en diferentes aspectos: vivienda, trabajo, condiciones jurídicas y educación. Contemplaba también una sección específica dirigida a registrar y evaluar los crímenes y atentados racistas. En el año 2000 el EUMC creó el *European Racism and Xenophobia Information Network* (RAXEN) para dar cuenta, en cada Estado miembro, de datos sobre racismo, xenofobia, antisemitismo y otras cuestiones relacionadas. Aunque el análisis de la islamofobia no aparece en aquel momento como una función específica de la institución, lo cierto es que buena parte de los hechos registrados en los Informes reconocen situaciones de exclusión que

2 El EUMC es sustituido en 2007 por la *Fundamental Rights Agency* (FRA).

afectan a las poblaciones musulmanas residentes en Europa. Quizá por ello, el EUMC (2006) encargó un informe ya consagrado al tema y titulado *Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia*. La sola aparición de dicho informe supone un reconocimiento explícito de que la islamofobia es reconocida como una manifestación específica del racismo y la xenofobia. En dicho Informe se señala, entre otras cuestiones, que los frecuentes fenómenos discriminatorios de los que son víctimas los musulmanes no pueden dirimirse únicamente tomando como punto de análisis la religión. Lo cierto es que los musulmanes son víctimas de discriminaciones múltiples por su origen étnico-nacional, color, género, nacionalidad, lengua y a veces, por su propio estatuto legal. La cuestión es que todos estos factores de discriminación están absolutamente interconectados y, por ello, la discriminación por causa de religión hay que leerla en un contexto de discriminación más amplio en el que los factores mencionados se refuerzan unos a otros. Por otra parte, el Informe reconoce la falta de información acerca de los musulmanes y de las discriminaciones contra estos, aunque a la vez admite una lenta toma de conciencia con respecto al tema. Uno de los rasgos de esta toma de conciencia es la transposición, ya completada en algunos estados miembros, de la Directiva de Igualdad Racial, entre cuyos puntos clave figura una serie de herramientas para combatir la discriminación en el trabajo. En todo caso, el informe deja entrever que se tienen suficientes indicios para suponer que los incidentes islamófobos están poco representados.

También la Comisión de derechos humanos de Naciones Unidas elaboró en 2004 un Informe titulado *Le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et toutes les formes de discrimination*. En el documento se constata un importante aumento de la islamofobia, que tiene, dicen los autores, dos características fundamentales: la legitimación intelectual de una hostilidad hacia el Islam cada vez más abierta, por parte de personas influyentes del mundo de las artes, la literatura y los medios, así como la tolerancia respecto a esta hostilidad. Otra constatación importante es que el rechazo del Islam y de los musulmanes cristaliza, en algunos países, en la cuestión de los símbolos de pertenencia religiosa. De hecho, los autores asumen que la prohibición del pañuelo islámico en Francia es emblemática y en el debate aparecen entremezcladas cuestiones de creencia, ideología, cultura e identidad. Lo interesante es que lanzan una llamada urgente para que los estados miembros reconozcan la islamofobia y elaboren herramientas para registrarla y medirla. Asimismo, la Comisión recomienda la creación de un Observatorio de fenómenos contemporáneos de racismo, antisemitismo e islamofobia. Nuevamente, la islamofobia aparece en un plano específico de discriminación, separada de xenofobia y a la altura del anti-semitismo.

Otro documento interesante, editado en 2006, es el *Global Project Attitudes*, un Informe del Pew Research Centre, de Washington. En este Informe, titulado *Europe's Muslims More Moderate. The Great Divide: how Westerners and Muslims view each other*, se examinan las visiones mutuas de occidentales y musulmanes (*Westerners and Muslims*). De entrada, llama la atención el hecho de que para un grupo, el criterio de agrupación sea el territorio, quedando al oeste, y para otros, la religión. Esta primera división ya está dando una serie de datos sobre la consideración de unos y otros. No obstante, en lo

que respecta a este artículo, resulta muy interesante observar cómo las diferencias entre musulmanes y no musulmanes se analizan tomando como eje de análisis el tema de las mujeres. Como analizamos más adelante, la cuestión de las mujeres aparece como central en las relaciones entre los dos grupos.

3. La islamofobia en España: ¿un fenómeno nuevo?

Si bien es verdad que hay toda una historia de construcción negativa de lo árabe, de lo musulmán, de lo marroquí, en España (Mateo Dieste, 1997; Martín Corrales, 2002), lo cierto es que cuestiones como la llegada y asentamiento de inmigrantes musulmanes están contribuyendo a generar un nuevo contexto de rechazo hacia el Islam. La inmigración de origen musulmán en España, proveniente fundamentalmente de Marruecos, ha contribuido a transformar el panorama religioso español. Aunque resulta difícil cuantificar el número exacto de musulmanes en este país –alrededor de 700.000 (Ramírez y Mijares, 2005)– el Islam es, como lo es también en otros países europeos, la segunda religión más importante en España. Que ello sea así está incidiendo en una nueva forma de percibir a estos musulmanes que no puede desconectarse de la arabidad, la extranjería y la inmigración laboral. Además, esta cuestión permite plantearnos hasta qué punto esa antigua construcción de estereotipos basada en el odio al moro, en una maurofobia ancestral, sigue funcionando en la actualidad y, sobre todo, cómo se relaciona con las nuevas formas de exclusión. En otros países se han hecho la misma pregunta sin que se hayan alcanzado conclusiones definitivas. En el caso del Reino Unido, la Comisión of British Muslims and Islamophobia, en el informe mencionado más arriba, recuerda que no existe un consenso entre los especialistas a la hora de encontrar «...una línea de continuidad entre las Cruzadas del Medievo, el Imperio Otomano y el colonialismo europeo, y la Islamofobia de los noventa³».

En el caso de Francia, Vincent Geisser (2003) distingue entre dos tipos de islamofobia: la *islamofobia colonial* y la *nueva islamofobia*. La primera es la vieja islamofobia, vinculada a la Argelia colonial donde, como modalidad de dominación y explotación de los indígenas musulmanes, se puso en práctica una islamofobia institucional que a veces se compensaba por un gesto de islamofilia, por ejemplo, el apoyo, por parte del Estado, a las cofradías religiosas. La segunda, la nueva islamofobia, está, sin embargo, muy conectada con la evolución de la relación de la sociedad francesa con el Islam. Se trata de una modalidad que mezcla un componente de desconfianza respecto a la religión musulmana, con otros componentes del racismo anti-inmigrante, anti-jóvenes o anti-árabes. Por lo tanto, para el autor, se trata de una ‘nueva islamofobia’, o ‘islamofobia latente’, que para poder legitimarse, no se apoya tanto en lo religioso, como en cuestiones relacionadas con la defensa de los derechos universales.

3 «(...) a continuous line from the Crusades of medieval times through the Ottoman Empire and European colonialism to the Islamophobia of the 1990s». Comisión of British Muslims and Islamophobia (1997: 5).

Dejando de lado esta cuestión, que sería objeto de una investigación específica, lo que no puede negarse es que, en la actualidad, el fenómeno de la islamofobia está ligado a una serie de condiciones completamente nuevas, determinadas en parte por las relaciones que el Estado y la sociedad establecen con un sector de la población que no se encuentra en igualdad de condiciones y que, en función de su extranjería y de su condición de inmigrante laboral, no cuenta, en la mayor parte de los casos, con las mismas oportunidades a la hora de reclamar aquellos derechos relacionados con la libertad de culto que establece desde el año 1980 la Ley de Libertad Religiosa⁴ en España, o de exigir un espacio de igualdad en la sociedad española.

Para el caso español, no hay informes específicos sobre islamofobia. En el Informe de SOS Racismo de 2007 se menciona la palabra islamofobia en relación con conflictos derivados del establecimiento de mezquitas en algunos lugares. Se dispone también de algunos datos que menciona el propio Informe: en una encuesta de 2005, el 46% de los encuestados tenía una visión positiva del mundo islámico, frente al 29% registrado en 2006. Es decir, la valoración del mundo islámico bajó 17 puntos en un año. Y en 2006, un 83% de los españoles consideró a los musulmanes como fanáticos, en tanto que el 58% admitió que había un conflicto entre ser musulmán devoto y adaptarse a una sociedad moderna (SOS RACISMO, 2007).

Otras valoraciones de lo islámico se pueden buscar en algunos documentos editados por los organismos públicos. Los propios Planes de Integración de las Comunidades Autónomas, o los Planes de Igualdad de Oportunidades de las Direcciones Generales de Mujer o Institutos de la Mujer, reflejan todo ello⁵. Las mujeres marroquíes se enfrentan, con más intensidad que el resto de las inmigrantes, a una imagen desvalorizadora que dificulta su inserción y legitima la desigualdad⁶.

No parece haber, en cambio, demasiada conciencia en la opinión pública española sobre las discriminaciones contra los musulmanes. En una pregunta que se hizo en una encuesta del CIS sobre el 11 de septiembre, el 44,4% de los encuestados opinaba que en España se estaban dando reacciones negativas contra los árabes y el 39,5, que no⁷. Pero lo cierto es que el año 2001 queda muy lejos. El Informe elaborado por Pew Global Project Attitudes (2006) mencionado más arriba, mucho más reciente, pone de manifiesto que España, junto con Alemania, presenta los porcentajes más bajos –36% y 29%, respectivamente– de opiniones favorables a los musulmanes. Según el mismo Informe, el 41%

4 Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa (BOE 177. 24 de Julio de 1980).

5 Informe elaborado por Ángeles Ramírez para las Jornadas de Reflexión del Plan Estratégico de Integración Social de los Inmigrantes (Dir. Lorenzo Cachón). *Seminario sobre Inmigración, igualdad de trato y perspectiva de género*. San Lorenzo de El Escorial, 13-15 de junio de 2005. Informe inédito.

6 Esta percepción hace que se mantengan imágenes, por ejemplo, sobre abandono escolar temprano de las chicas por presión de los padres, cuando los estudios muestran que los logros educativos de las chicas marroquíes son mayores que los de los chicos (Colectivo Ioé, 2003).

7 Encuesta del CIS sobre el atentado terrorista en los Estados Unidos de América. 27 de septiembre de 2001. www.cis.es.

de los españoles piensa que la mayoría o muchos musulmanes apoyan en sus países a los extremistas. Por último, es importante señalar que en el mes de octubre de 2007, la OSCE (Organización de Seguridad y Cooperación en Europa), cuyo presidente en este año 2007 es el actual Ministro de Asuntos Exteriores de España, Miguel Ángel Moratinos, organizó en Córdoba una conferencia con el título: *Reunión sobre la intolerancia y la discriminación contra los musulmanes*. El objetivo era concienciar para prevenir la discriminación y la intolerancia hacia los musulmanes, de modo que se pudiera promover un clima positivo en el que los creyentes de todas las religiones puedan vivir en armonía. Es interesante que se haya tratado este tema en la presidencia española de la OSCE. Y a pesar de que este tipo de acciones no se han acompañado de investigaciones que den cuenta del estado de la cuestión en España, cabe pensar que serán una prioridad en el futuro. Hasta el momento, todo parece quedar en declaraciones de intenciones.

4. El pañuelo como *leit motiv* de la ‘islamofobia generizada’

Retomando el argumento de Geisser (2003) sobre la islamofobia en su relación con la defensa de los derechos fundamentales, lo cierto es que es precisamente el argumento sobre la defensa de los derechos fundamentales la que coloca a las mujeres en el centro del debate sobre la islamofobia. A su vez, el debate en torno al pañuelo es uno de los más manejados a la hora de analizar la situación de jóvenes y mujeres musulmanas en el seno de las sociedades occidentales. Si bien es cierto que otros asuntos entran a formar parte del debate en un momento u otro, por ejemplo, el relativo a la aplicación de los códigos de familia de los países de origen de los inmigrantes en las sociedades de acogida⁸, lo cierto es que el *hiyab*, o pañuelo con el que algunas musulmanas cubren su cabeza, se ha convertido en el *leit motiv* de la que algunos autores denominan *gendered islamophobia* (Hamdan, 2007; Zine, 2006a y 2006b) o ‘islamofobia de género’. Hemos traducido por ‘islamofobia generizada’, el *gendered Islamophobia* de Zine (2006a). Para la autora, las feministas musulmanas y las activistas deben comprometerse con la doble opresión de una ‘islamofobia generizada’ que ha revitalizado los estereotipos orientalistas y las representaciones de las mujeres musulmanas como retrasadas, oprimidas, políticamente menores de edad, y que buscan imperiosamente la liberación y el ser rescatadas a través de las intervenciones imperialistas. Pero también se han reforzado los discursos puritanos, con su discurso reduccionista sobre lo que significa ser una mujer (Zine, 2006a).

8 Nos referimos, por ejemplo, a la polémica surgida en Canadá en 2005, cuando se debatió la posibilidad de implantar tribunales islámicos en Ontario (Canadá). En el otoño de 2003, un abogado musulmán de Ontario había propuesto una corte islámica de arbitraje, el Instituto Islámico de Justicia Civil, cuya función sería el arreglo de conflictos familiares entre musulmanes. Sus decisiones serían después ratificadas por los tribunales civiles canadienses. En 2004, el procurador general de Ontario informó favorablemente de esta propuesta, a demanda del gobierno ontariense, recomendando la actuación de esta corte solo en casos de consentimiento mutuo y respetando la Constitución. Finalmente, en 2005, el gobierno de Ontario dio marcha atrás, después de un tiempo de presiones de diferentes grupos, entre otros las feministas, y decidió suprimir el arbitraje religioso en Ontario (*Le Figaro*, 13-IX-2005).

Cuando de lo que se trata es de discutir la posición y el estatuto de las mujeres musulmanas en el seno de las sociedades occidentales, el pañuelo actúa como el referente básico. El que así sea ha generado todo un debate acerca de la posición y el significado de este distintivo religioso que, para el discurso islamófobo al que nos referimos, funciona como el símbolo evidente de la discriminación y subordinación que las mujeres musulmanas sufren. Se convierte además en el símbolo tangible de la existencia de un Islam fundamentalista que pone en peligro la integridad y tolerancia de las sociedades occidentales.

Esta visión se deriva de una construcción concreta del pañuelo como contraria a los principios de la igualdad entre hombres y mujeres. En este debate, el papel de una parte de los discursos feministas resulta fundamental pues argumentan acerca del papel opresor del pañuelo. Si bien desde los ochenta, el feminismo pasa por una suerte de proceso autocrítico que permite la incorporación de otros valores procedentes de otras culturas no occidentales, como el feminismo de la tercera ola (Bull, 2000; Mohanty, 2003), una parte importante del feminismo español y francés, el mejor asentado desde el punto de vista institucional, no pone en cuestión estas bases. En esto coinciden con las feministas de algunos países musulmanes. Pero la diferencia es que, cuando las feministas de los países musulmanes critican el pañuelo, critican también un proyecto político asociado al islamismo. No niegan a las mujeres que lo llevan su condición de ciudadanas. Cuando, sin embargo, lo hacen las feministas con las mujeres inmigrantes o de origen inmigrante que llevan pañuelo, están cuestionando, además, su condición de ciudadanas. Se pone en cuestión su capacidad de integración «tal y como son», y la única solución, parece, es que se lo quiten⁹. La crítica feminista al pañuelo, entonces, es diferente según donde se ubique geográficamente, lo cual viene a afirmar, una vez más, las raíces culturales del feminismo.

Esta forma de analizar la posición de las mujeres musulmanas conecta, además, con una vieja actitud de los países colonizadores respecto a los países árabes colonizados. El pañuelo, durante la primera mitad del siglo XX, se relacionó con el atraso y con la condición subordinada de las mujeres. En este sentido, la situación de éstas en los países árabes conquistados fue manejado como prueba y como argumento para justificar la colonización y la misión civilizadora que la misma preconizaba (Ahmed, 1993, 2005). Este argumento sigue siendo bastante fuerte, y ha sido usado, por ejemplo, por Laura Bush en el año 2001 para justificar la invasión de Afganistán por parte de Estados Unidos: la cuestión era «salvar a las mujeres» (Abu-Lughod, 2002). En la actualidad, esta visión orientalista del pañuelo como símbolo opresor convive con la que promueven algunos líderes y representantes de partidos islamistas que, por el contrario, convierten al pañuelo en seña de identidad y en símbolo liberador para las mujeres (Hamdan, 2007).

9 Ver, como ilustración de este discurso, el artículo de opinión de Amelia Valcárcel en *El País*, del 22 de octubre de 2007, titulado «La democracia, el velo y la tolerancia».

Todas estas cuestiones, relacionadas con los contextos locales, han dado lugar a diferentes debates y regulaciones jurídicas en los países de inmigración. Con respecto a la ley que prohíbe los símbolos religiosos en las escuelas francesas –la Ley Stasi¹⁰–, algunos autores proponen realizar su análisis partiendo de las consideraciones presentadas hasta aquí. Esta ley, que prohíbe «(...) en las escuelas públicas los símbolos religiosos notorios; es decir, los símbolos y las vestimentas que muestren la pertenencia religiosa de quien los lleva. Estos símbolos –el pañuelo islámico, cualquiera que sea el nombre que se le dé, la *kipá* o una cruz excesivamente grande– no tienen cabida en las escuelas públicas¹¹», es fruto de un informe realizado por una comisión de expertos presidida en el año 2003 por Bernard Stasi¹². Su puesta en marcha se justifica argumentando la necesidad de preservar y reafirmar el principio de laicidad que caracteriza a la República francesa¹³, aludiendo, además, a la neutralidad religiosa de la escuela como única forma de asegurar la igualdad de todos los alumnos frente a la ley. A pesar de la supuesta neutralidad de argumentos como estos, lo cierto es que la lectura que sobre esta prohibición realizan algunos investigadores cuestiona que realmente se trate de una medida encaminada a preservar la laicidad, poniendo de manifiesto la existencia de una forma de violencia simbólica que, además, es el resultado de un ‘sexismo racializado’, así como de una ‘islamofobia generizada’, cuya intención es reforzar la construcción del musulmán como un ‘otro’ incompatible con la sociedad francesa y con sus valores.

Más allá de estas cuestiones, resulta interesante comprobar como, una vez más, las mujeres aparecen en el centro del debate y son erigidas en las representantes de una tradición supuestamente incompatible con los valores occidentales. Pero lo cierto es que el cuerpo de las mujeres musulmanas es también sujeto de normativa en buena parte de los países de mayoría musulmana. En Túnez y Turquía no está permitido llevar pañuelo en ciertos lugares públicos. En Arabia Saudí es obligatorio, así como en Irán, donde comienza a ser imperativo legal después de la revolución de 1979, aunque antes estaba prohibido. Por eso es necesario una lectura de esta cuestión que la reubique en el ámbito de las relaciones desiguales entre hombres y mujeres.

10 Llamada así por Bernard Stasi, a la sazón «Médiateur de la République», un cargo equivalente al Defensor del Pueblo español. Stasi, después de haber sido ministro y diputado, desempeñó este cargo desde 1998 a 2004.

11 «(...) dans les écoles publiques les signes religieux ostensibles, c'est-à-dire les signes et tenues dont le port conduit à se faire reconnaître immédiatement par son appartenance religieuse. Ces signes – le voile islamique, quel que soit le nom qu'on lui donne, la kippa ou une croix de dimension manifestement excessive – n'ont pas leur place dans les enceintes des écoles publiques». *PROJET DE LOI relatif à l'application du principe de laïcité dans les écoles, collèges et lycées publics*. Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche (NOR: MEN X0400001L/Rose).

12 *Le Rapport de la commission Stasi sur la laïcité*, *Le Monde*, vendredi 12 décembre 2003.

13 Laicidad que se habría puesto en peligro con la presencia de muchachas con pañuelo en los centros públicos de enseñanza.

5. La construcción del ‘asunto del pañuelo’ en España: ¿un debate sobre laicidad o un argumento para justificar la discriminación?

Como ocurriera en Francia, o quizás porque ocurrió en Francia, en España hubo un ‘asunto del pañuelo’ que ilustra bien las cuestiones a las que se ha hecho referencia más arriba. En febrero de 2002 saltó a la luz pública el caso de una niña adolescente que había sido rechazada en un centro católico concertado, y posteriormente en uno público, por llevar pañuelo. Esto era lo que se decía en la prensa. Lo que ocurrió, según ha sido comprobado años después a partir de entrevistas realizadas a algunos profesores que entonces trabajaban en ese Instituto, es que la muchacha llegó a mediados de curso a Madrid, y la Comisión de Escolarización Municipal¹⁴ le concedió plaza en un centro concertado y religioso. Los problemas en relación al uso del pañuelo y al cumplimiento de determinadas obligaciones, terminaron disparando el conflicto y haciendo que la niña abandonara el colegio de monjas. Posteriormente, la Dirección Territorial de Educación¹⁵ decidió ingresar a la alumna en un Instituto público. Pero el Instituto público cuestionó esta decisión, denunciando que cuando en los concertados encontraban dificultades, eran los públicos los que tenían que hacerse cargo de lo que entendían como ‘alumnos difíciles’. En aquel momento, todo el asunto terminó por relacionarse con los comentarios realizados por la entonces directora del Instituto, que habló del pañuelo como elemento discriminatorio para las mujeres. Los profesores del Instituto han sostenido después que estas opiniones eran de la profesora, es decir, particulares, y que en absoluto estaban impidiendo el acceso de la chica al colegio. Pero lo importante no es tanto que fuera así o no, como que así se construyó en los medios de comunicación. El final de la historia, contada en este caso por la directora del Instituto cuatro años después, es que la niña siguió en el Instituto, contactó con una mediadora marroquí, y con asociaciones de inmigrantes, para que intentaran desbloquear la situación. Se propuso un sustituto del pañuelo no muy imaginativo, un gorro de piscina, que la niña aceptó en un primer momento y luego rechazó. La niña no sólo nunca logró el título de Graduado en Educación Secundaria Obligatoria, sino que tampoco se logró que ingresara en Garantía Social porque, siempre según la directora del Instituto, su padre no le permitía trasladarse.

Un análisis detenido del caso de Fátima, que así se llamaba esta alumna, pone de manifiesto que para la directora del Instituto la niña pasó de víctima a verdugo. Fue primero víctima porque se vio envuelta en esta vorágine periodística, sin tener nada que ver con ello. Pero finalmente, siempre según la directora, el pañuelo se acabó convirtiendo en una cuestión de principios, principios que aparentemente la niña imponía a sus compañeras. Según dicha directora, Fátima se relacionaba con sus compañeras en función de si llevaban

14 Se trata de la instancia de la Concejalía de Educación, dependiente del Ayuntamiento que, entre otros cometidos, distribuye a los estudiantes entre los centros públicos y concertados del municipio.

15 Organismo dependiente de la Comunidad Autónoma de Madrid, y que entre sus atribuciones contempla la formación de profesores y la inspección educativa.

o no el pañuelo, por lo que acabó construyendo un ghetto dentro del Centro. Lo interesante de todo esto es que se daba por sentado que la niña debía quitarse el pañuelo, porque entraba en conflicto con una serie de rutinas escolares, como las clases de gimnasia. Los argumentos, en este sentido, era débiles y forzados.

El caso de Fátima podría ilustrar el uso del pañuelo para marcar las tendencias de una parte importante de la opinión pública española. Su exclusión del Instituto no se debió al pañuelo, pero sí se debió al pañuelo su presencia en los medios, que directamente asociaron las dos cuestiones. El pañuelo, en algún momento, pasa de ser símbolo de sumisión a símbolo agresivo, como si las mujeres o chicas que lo llevan se lo pusieran ‘contra’ la sociedad española. Porque, desde esta perspectiva, la idea más generalizada es que el pañuelo se lleva porque los padres obligan a las hijas o porque las hijas son militantes islamistas. En el primer caso son sumisas, y en el segundo, gérmenes de terroristas.

Otro elemento interesante en toda la historia del pañuelo en 2002, es la comparación que se hacía continuamente con el caso francés, país en el que existía desde 1905 un marco jurídico que regulaba las relaciones de las religiones con el Estado y en el que la cuestión del velo era susceptible de ser incluida¹⁶, aunque luego, en 2003, se legislaría de forma más concreta¹⁷. El debate sobre la necesidad de regular el uso del pañuelo en los centros educativos españoles –a pesar de la existencia en España de un marco jurídico único sobre libertad de culto y de acuerdos con las principales confesiones religiosas presentes en este país– se puso de manifiesto entonces y ha vuelto a aparecer en el momento en que nos encontramos terminando de redactar este artículo, octubre de 2007. Ahora, otoño de 2007, es el caso de Shaima, una niña de ocho años de origen marroquí, el que nos recuerda de nuevo que el pañuelo sigue actuando como el símbolo tangible de la ‘musulmanidad’ en España y, sobre todo, avivando el debate sobre la necesidad de regular una cuestión que, hasta el año 2002, no se había visto necesario regular. En realidad, porque ya se encuentra regulada desde el 28 de abril de 1992 cuando se firma el Acuerdo de Cooperación del Estado Español con la Comisión Islámica de España. En dicho acuerdo, se reconocen los derechos religiosos de los musulmanes, al ser el Islam reconocida como minoría religiosa de notorio arraigo en este país.

Como ocurriera con Fátima, Shaima es conminada en un primer momento a abandonar la escuela pública de Girona, a la que asiste, si no acata unas supuestas reglas que la obligan a dejar el pañuelo en casa. Finalmente la niña es readmitida en la escuela y de nuevo numerosos artículos de opinión de diferentes medios de comunicación escritos justifican la necesidad de prohibir o permitir el uso del pañuelo en los espacios públicos. Lo cierto es que, a pesar de las diferencias entre los casos francés y español, existen también aspectos comunes. En primer lugar, la percepción del pañuelo como problema; en segundo lugar, el hecho de que en ambos casos se asocie la discusión con la discriminación que para

16 Es la ley sobre la separación de las Iglesias y el Estado (Loi concernant la séparation entre les Eglises et l'État), del 9 de diciembre de 1905. Es lo que se conoce como la Ley de la Laicidad.

17 Por medio de la ley Stassi, mencionada más arriba.

las mujeres, en este caso jóvenes o niñas, supone el uso del pañuelo y, en tercer y último lugar, el hecho de que esta discriminación se analice en clave de incompatibilidad con unos supuestos valores primordiales occidentales, de igualdad y derechos humanos.

Pero lo cierto es que esta manera de plantear la discusión es una trampa. No se puede oponer ‘derechos humanos’ a ‘relativismo’, porque no son contrarios, más bien a la inversa. Pero es así como se viene definiendo la discusión¹⁸. Cabe también preguntarse si la aparición de casos como el de estas dos alumnas es el resultado de una brecha jurídica que necesita ser regulada –la referida al papel de los símbolos religiosos en la escuela pública– o si, en realidad, hace referencia a un debate más profundo acerca del nuevo papel que España juega en la actualidad como receptor de una población inmigrante entre la que los musulmanes son los principales representantes de ese ‘otro’ ajeno a una supuesta identidad cultural española.

Para muchas mujeres, y sobre todo para muchas mujeres familiarizadas con el feminismo, el pañuelo, el cubrirse la cabeza, está asociado a otras épocas de la historia de la lucha por la emancipación. Es difícil que el pañuelo sea visto como otra cosa que como un medio de control del padre, de las familias. En definitiva, como un medio de control de la movilidad espacial y de la sexualidad. Para la sociedad en general, simplemente es la imagen más ajustada de los musulmanes, es lo que de modo evidente distingue a las mujeres musulmanas del resto, sin los problemas que trae el reconocimiento de un fenotipo concreto, ya que éste puede variar enormemente.

Aunque no hay sondeos sobre la cuestión, algunos datos nos pueden ayudar a evaluar, al menos, el grado de interés que el asunto despierta¹⁹. El diario *El País* realizó una encuesta el 2 de octubre de 2007 relacionada con la cuestión del pañuelo en Cataluña, a partir del caso de Shaima. La pregunta se formulaba de modo más general, y era ¿cree que se debe prohibir el uso de símbolos religiosos en los colegios? De 2827 personas que participaron en la encuesta, el 74% dijo estar de acuerdo en prohibirlo, y 26% contestó que no. Es cierto que no es una encuesta científica: no hay muestra, sino que participan las personas que así lo desean, votando por Internet a partir de la web de *El País*. Pero es interesante llamar la atención sobre el hecho de que el lector de *El País* tiene un perfil progresista, y ese es el universo de este ‘votante’ en la encuesta²⁰. Por otra parte, y si bien la encuesta se planteó en relación con la cuestión del pañuelo surgida un poco antes, y que aquí se comentaba más arriba, las respuestas están vinculadas también a la presencia de los símbolos católicos en la escuela. *El País*, además, dedicó un editorial a esta cuestión el domingo 14 de octubre de 2007.

18 A este respecto, véase la tribuna entre Rosa María Rodríguez Magda y Ángeles Ramírez (*El País*, domingo, 8 de octubre de 2006).

19 Que en ningún caso alcanza las proporciones del caso francés, donde se llegó a comparar con el asunto Dreyfuss.

20 En todo caso, hay que resaltar que no está mal situado este sondeo sobre el pañuelo en cuanto a participación, 2.840 participantes, a la altura de otras encuestas con cuestiones del tipo de ¿Te parece justa la sanción de McLaren? o ¿Pagarías por descargarte archivos?, en una pinza que va desde las 5 a las 10.938 respuestas.

6. Algunas conclusiones

En este artículo hemos querido dar cuenta del estado de la cuestión con respecto a la islamofobia en España y a sus manifestaciones en relación con la cuestión de género y con el asunto del pañuelo islámico como el principal representante del Islam. En España, por el momento, no hay un debate público ni una discusión que identifique el problema. Faltan estudios que den cuenta de la cuestión. Existen declaraciones, muchas solidarias, pero ni se sabe contra lo que se lucha, ni hay herramientas para hacerlo²¹.

Más allá de la retórica que hace una auto-presentación de España como un país no racista, existen una serie de discursos naturalizados sobre los musulmanes, que se enraizan en la historia de la relación del país con Marruecos y que legitiman la exclusión, como objetivo de cualquier discurso racista. En ocasiones, es parte de la ‘islamofobia latente’²² la ocultación de estos discursos o prácticas discriminatorias. Y la cuestión es que, casi por primera vez, un discurso racista, contra los musulmanes, es sostenido y activado no solo por los grupos ‘tradicionales’ del racismo, sino por intelectuales, opinión pública, políticos, clases medias y clases trabajadoras. Esto último es algo que identifican algunos autores para la islamofobia en diferentes contextos (Francia, Alemania).

El asunto del pañuelo en la cabeza que llevan algunas mujeres musulmanas, se ha convertido en una suerte de concentrado donde es posible identificar algunos de los estereotipos más comunes sobre el Islam y los musulmanes. No hay que olvidar, sin embargo, que es éste un asunto que se usa contra el Islam, pero también contra las mujeres, que ven como su cuerpo es objeto de regulación jurídica, dentro y fuera de sus países de origen –y aquí incluimos los países europeos, que son los países de origen de la mayoría de las musulmanas que viven en ellos– en nombre de determinados valores, que van variando según el contexto. Esto es lo que algunos autores han llamado ‘islamofobia generizada’. En el asunto del velo en España, se mezclan un conjunto de razones que ponen en relación asuntos como la enseñanza pública y privada-concertada con el papel de la religión en España, así como con el lugar que ocupan las mujeres en la construcción de los valores. No es solo una cuestión de estereotipos negativos, enraizados históricamente, sobre una

21 Y ello a pesar de que España forma parte activa del FRA (*Fundamental Rights Agency*), véase la nota 3 en este mismo trabajo). El sistema de funcionamiento del FRA en relación a los países que forman parte, es la disposición de una Junta en la que está presente una persona independiente por cada uno de los 27 países de la Unión Europea. Para el caso español, es la Dirección de la Casa Árabe, un consorcio constituido en 2006 por el Ministerio de Asuntos Exteriores y la Agencia Española de Cooperación Internacional, las Comunidades autónomas de Madrid y Andalucía y los Ayuntamientos de Madrid y Córdoba. De este modo, los gobiernos están presentes, como primeros interesados, en el control de la islamofobia, pero eso, naturalmente, le resta independencia a este tipo de acciones. En la actualidad, octubre de 2007, el Instituto de Estudios Sociales Avanzados de Andalucía, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, ha encargado un Informe sobre islamofobia al investigador Fernando Bravo, del Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos (TEIM) de la Universidad Autónoma de Madrid.

22 Es este el término que utiliza RAXEN y que retoma Vincent Geisser (2003).

comunidad en concreto. Juzgarlo en esos términos es, una vez más, legitimar los discursos de exclusión, al neutralizar y aligerar de responsabilidad el papel activo de las instituciones, leyes, intelectuales, académicos, opinión pública, que somos los que estamos construyendo (o no) la sociedad plural.

Referencias bibliográficas

- ABU-LUGHOD, Lila: «Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and its Others», *American Anthropologist*, vol. 104 (3), september (2002), 783-790.
- AHMED, Leila: *Women and Gender in Islam. The Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press. 1993.
- AHMED, Leila: «The Veil debate – again», en Nouraie-Simone, Fereshteh (ed.) *On shifting ground. Muslim women in global era*. New York: The Feminist Press at the City University of New York. 2005, pp. 153-171.
- BULL, Anna & MARSH, Rosalind (ed.): *Feminisms and women's movements in contemporary Europe*. Houndmills: MacMillan. 2000.
- Colectivo Ioé: *La escolarización de hijas de familias inmigrantes*. Madrid: Cide / Instituto de la Mujer. 2003.
- Commission on British Muslims and Islamophobia: *Islamophobia. A challenge for us all*. The Runnymede Trust. 1997.
- Conseil Économique et Social des Nations Unies: *Le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et toutes les formes de discrimination*. Naciones Unidas. 2004.
- European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia: *Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia*. Viena: EUMC. 2006.
- GEISSER, Vincent: *La nouvelle islamophobie*. Paris: Éditions La Découverte. 2003.
- HAMDAN, Amani: «The issue of hijab in France: reflections and analysis», *Muslim World Journal of Human Rights*, volume 4, issue 2 (2007).
- MATEO DIESTE, Josep Lluís: *El «Moro» entre los primitivos. El caso del Protectorado español en Marruecos*. Barcelona: Fundación «La Caixa». 1997.
- MARTÍN CORRALES, Eloy: *La imagen del Magrebí en España. Una perspectiva histórica, siglos XVI –XX*. Barcelona: Bellaterra. 2002.
- MIJARES MOLINA, Laura: «Cuando inmigrantes y autóctonos comparten estereotipos: niños, escuela e imágenes sobre la inmigración marroquí en España», *Anales de Historia Contemporánea*. Univ. de Murcia, nº 15 (1999), 167-178. (Monográfico sobre *Inmigración magrebí y escuela*).
- MOHANTY, Chandra Talpade: *Feminism without borders: decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham, London: Duke University Press. 2003.
- Pew Global Project Attitudes: *Europe's Muslims More Moderate. The Great Divide: how Westerners and Muslims view each other*. Washington: Pew Centre Research. 2006.

- RAMÍREZ, Ángeles: «El largo camino que llega a España: secuencia de las migraciones femeninas marroquíes», *Anales de Historia Contemporánea*. Univ. de Murcia, 13 (1997), 69-88. (Monográfico sobre *La Mujer magrebí inmigrante*).
- RAMÍREZ, Ángeles y Mijares, Laura: «Gestión del Islam y de la inmigración en Europa: tres estudios de caso», *Migraciones*, 18 (2005), pp. 77-104.
- SOS RACISMO: *Informe SOS RACISMO 2007*. www.sosracismo.org.
- WERBNER, Pnina: «Islamophobia. Incitement to religious hatred –legislating for a new fear?», *Anthropology today*, vol. 21, nº 1, February (2005), pp: 5-9.
- ZINE, Jasmine: «Between Orientalism and Fundamentalism. The Politics of Muslim Women’s Feminist Engagement», *Muslim World Journal of Human Rights*, vol. 3, nº 1, art. 5, (2006).
- «Unveiled Sentiments: Gendered Islamophobia and Experiences of Veiling among Muslim Girls in a Canadian Islamic School», *Equity & Excellence in Education*, vol. 39, nº 3 (Aug 2006), pp. 239-252.

