

GRAU EN COMUNICACIÓ CULTURAL

TREBALL DE FINAL DE GRAU

*EL FEMINISME I LES DONES EN LES
ZONES ARABO-MUSULMANES*

AUTORA: NÚRIA AGUADO PAREJA

TUTORA: CARMEN ECHEZARRETA SOLER

SETEMBRE 2021

1. INTRODUCCIÓ	1
2. MARC TEÒRIC	3
2.1 LA HISTÒRIA ÀRABO-MUSULMANA (S.XIX-XX)	3
2.1.1. El Tanzimat, el nou paradigma otomà del segle XIX	3
2.1.2. La fi de l'Imperi otomà	4
2.1.3. La Nahda: renaixença cultural i primeres reivindicacions feministes a Egipte del segle XX	5
2.1.4. El sorgir de la veu de les dones	5
2.1.5. La posició del feminisme islàmic vers la religió.....	6
2.1.6. La islamització del panorama general: des del bàndol "laic" fins al tradicionalista	7
2.1.7. El Despertar islàmic dels anys 70	8
2.2. L'ISLAM I LA PARAULA	9
2.2.1. La perversió del llenguatge en l'islam	9
2.2.2. La Sharia, l'Alcorà i la Sunna: la paraula divina i la condició femenina en el text sagrat.....	10
3. OBJECTIUS/ PREGUNTA INICIAL	11
4. METODOLOGIA	12
4.1. EL CONTEXT ACTUAL	13
4.1.1. Dues perspectives predominants i antagòniques	13
A. Sirin Aldbi Sibai: "La cárcel del feminismo: Hacia un pensamiento decolonial"	14
A.1. Biografia i context	14
A.2. Conceptes de l'obra	14
A.4. "La dona musulmana amb hijab"	16
B. Najat El Hachmi: "Sempre han parlat per nosaltres"	18
B.1. Biografia i context	18
B.2. La família musulmana i l'honor	18
B.3. La identitat i el sentiment de pertinença posats en dubte	19
B.4. El feminisme no té cognoms	20
4.1.2. La islamofòbia	20
4.1.3. El relativisme cultural.....	21
4. 2. ANÀLISI DE SURES	22
4.3. ANÀLISI DE CAS: EL CODI DE FAMILIA DEL MARROC	24
4.3.1. La Mudawana: el codi de família del Marroc, un anàlisi de l'actualització de la situació de la dona	24
4.4. ANÀLISI DE PEL·LÍCULES DE DIRECTORES ÀRABO-MUSULMANES	27

4.4.A. CAFARNAÚM	28
4.4.B. CAMEL (Sukkar banat)	30
4.4.C. WAJIB (Invitació de noces)	33
4.4.D. PERSÈPOLIS	35
5. ANÀLISI DELS RESULTATS	39
6. CONCLUSIONS	42
7. BIBLIOGRAFIA	43
8. ANNEX	45
8.1. Entrevista a la Blake, marroquina ex-musulmana resident al Maresme	45

EL FEMINISME I LES DONES EN LES ZONES ARABO-MUSULMANES

Resum:

Aquest Treball de Final de Grau mostra un anàlisi detallat de les perspectives de feminismes que es troben predominants a les zones arabo-musulmanes. Per a dur a terme aquesta investigació s'ha consultat i definit la trajectòria històrica dels últims dos segles d'aquestes regions per tal de contextualitzar les causes d'aquestes determinades vessants.

Per a poder definir des de diversos àmbits la percepció de les dones arabo-musulmanes s'han dut a terme unes línies d'anàlisi que combinen diferents tècniques d'investigació, entre elles una entrevista a una marroquina ex-musulmana, l'anàlisi de les paraules literals de l'Alcorà que fan referència al paper de la dona en la societat islàmica, el reconeixement de les perspectives de dones cineastes provinents de diferents països arabo-musulmans, i un anàlisi exhaustiu de dues obres d'autores provinents d'aquestes zones que es troben diametralment contraposades l'una de l'altra.

Paraules clau:

Feminisme, Islam, dones i cine, colonialitat, islamofòbia, relativisme cultural.

1. INTRODUCCIÓ

El feminisme no és una ideologia que s'associï habitualment amb el món musulmà. Sembla inclús que sigui incompatible amb aquesta religió. La situació de les dones en aquestes regions situa la dona en l'últim esglaó de la cadena jeràrquica dins la societat; sempre sota la tutela del seu parent masculí més proper: pare, germà, marit o fill. Quan es tracta d'una dona casada, li és permès al marit de castigar-la físicament en cas de desobediència, o de repudiar-la en qualsevol moment i inclús de compartir llar amb tres esposes més i les seves criatures. Quan és hereva, només ho serà de la meitat de la quantitat que els seus germans percebin, i quan testifiqui davant un jutge, la seva paraula valdrà la meitat que la d'un home. A les dones no se les permet mostrar cap atribut físic per poder conservar l'honor i no ser castigada, no tenen llibertat per moure's pels carrers sense el permís o l'acompanyament del seu marit, i no tenen permès d'establir una conversa amb qualsevol persona. Aquesta és només una petita llista de les prohibicions i normes que les dones musulmanes han de complir per mantenir intacte el seu honor i el de la seva família. Son manaments d'origen diví i, per tant, de difícil qüestionament.

Però els països arabo-musulmans no han estat aliens al liberalisme imperant a Europa. Amb la colonització exercida pel continent veí, van traslladar a les regions el seu model econòmic, polític i militar i van dominar-los sota la seva tutela. Durant les últimes dècades del segle XIX es van encendre unes espurnes per la lluita per l'alliberació de la dona que van resultar ser les futures flames que exigirien el dret de la dona de rebre una educació i de ser participes de la vida pública. Amb la colonització europea van sorgir les demandes femenines de deixar de ser les últimes, per a situar-se al mateix nivell que els homes.

Així doncs, malgrat que la concepció actual del paper de la dona als països àrabs es pensa com a tradicionalment submissa i com a víctima d'una societat masclista que anul·la la seva capacitat d'acció i de veu, el cert és que a principis del segle XIX, a Egipte i a les actuals nacions Síria i Líban va néixer el moviment en defensa dels drets de les dones i la seva alliberació. Hi ha una antiga tradició feminista a la regió que ha quedat eclipsada sota els canvis socials i polítics que més tard van arrabassar aquests drets a les lluitadores.

No obstant això, el fenomen conegut com *primaveres àrabs*, que varen començar l'any 2010 amb l'onada de manifestacions que va inundar els carrers de Tunísia, va tornar a treure a la llum la iniciativa de lluita per la igualtat i la necessitat de visibilitat d'aquesta reivindicació en el moment en què una sèrie de xarxes de dones traspassaren fronteres i reclamessin els seus drets com a ciutadanes vàlides, l'empoderament i la solidaritat en el context patriarcal i discriminatori local i mundial que portaven anys patint.

Aquest moviment que va néixer durant la segona meitat del segle XIX a Egipte era un moviment cultural àrab que reclamava una identitat nacional laica i rebutjava el colonialisme europeu i la dominació otomana. El van anomenar *Nahda*, que vol dir renaixement, i buscava l'inici d'un nou paradigma carregat amb la identitat cultural que es mereixien les regions.

2. MARC TEÒRIC

2.1 LA HISTÒRIA ÀRABO-MUSULMANA (S.XIX-XX)

Per a poder entendre les diferents postures i perspectives del feminisme actual en les zones arabo-musulmanes és important conèixer el recorregut històric que aquestes societats han viscut. Els esdeveniments que es van viure en els últims dos segles a nivell polític, social i econòmic van marcar un canvi de paradigma que modificà des de l'arrel tota la societat i la seva manera d'evolucionar.

Al llarg d'aquest primer punt, doncs, es pretén posar en context la història recent de les societats post-otomanes i de quina manera van interactuar amb les societats occidentals. Aquestes no només eren presents i modificaven constantment el tarannà de la població musulmana, sinó que a causa de la seva constant pressió i actuació es van produir uns canvis de rumb determinants que van marcar un abans i un després en la concepció musulmana de la seva comunitat i de la relació que aquesta havia de prendre amb l'exterior.

Entenent els passos pels que la història de la zona de pròxim orient va passar s'entenen algunes argumentacions i postures que potser sense aquesta informació prèvia es passarien per alt i s'interpretarien erròniament.

2.1.1. El Tanzimat, el nou paradigma otomà del segle XIX

Orient Mitjà és un indret que ha patit severes transformacions al llarg del temps i que han anat marcant el caràcter social i polític de la regió. A mitjan del segle XIX l'immobilisme que caracteritzava aquelles terres va veure's afectat per l'impacte de l'expansió massiva europea, que va inundar tots els racons de la seva societat i política i va ajudar a instaurar avenços tecnològics que van dur al progrés socioeconòmic de la regió, mentre es trobaven pressionats sota l'amenaça militar i política constant que Europa representava. Com a resposta a aquesta amenaça va tenir l'inici el període que es coneix com a *Tanzimat*, que en llengua turca vol dir "regulació i organització". Es tracta d'un període que comprèn entre el 1839 i 1876 on l'Imperi Otomà va exercir una política de renovació total per tal de modernitzar les regions que en ell s'hi trobaven. Es van dur a terme canvis progressistes en els àmbits de la política, l'economia, la burocràcia i a la societat que van marcar un abans i un després en la història de la regió.

Durant aquest període la societat otomana es va veure emparada pels seus dirigents sense que es tinguessin en compte les seves creences religioses. Es va establir un sistema de pagament d'impostos similar al del continent europeu i es va renovar el servei militar per tal de poder

controlar de manera efectiva els sentiments nacionalistes que havien sorgit a indrets com Egipte, amb Muhammad Alí al capdavant.

Així doncs, aquest període va portar amb sí una llarga llista de canvis i millores per als països otomans i els seus habitants. Es va instaurar un model educatiu competent i curosament dissenyat i fins i tot una monarquia constitucional basada en una democràcia, esdevenint la primera reforma democràtica de l'Imperi Turc gràcies a l'anomenat Edicte de Gülhane, promulgat el 3 de novembre de 1839 i que reconeixia la igualtat entre totes les ciutadanes i ciutadans otomans, independentment de la seva religió, i les hi va concedir accés als drets humans fonamentals i a les llibertats personals i públiques per primer cop en la seva història.

L'avenç i progrés en tants diferents nivells de l'Imperi Otomà va causar diferències i tensions a Rússia, que va forçar l'Imperi a lluitar a la Guerra de Crimea pels interessos que tenien els primers en que la caiguda de l'Imperi no es dugués a terme. Així doncs i malgrat la guerra la van perdre els russos amb la caiguda del tsar Nicolás I gràcies a l'aliança franco anglesa que va exercir una forta pressió per les aigües mediterrànies, els turcs van quedar victoriosos però greument malmesos. El seu procés de reconstrucció estatal es va veure aturat per a poder finançar les despeses bèl·liques i va deixar la regió en una greu crisi econòmica i havent de cedir part dels seus territoris per a pagar el deute generat pel conflicte. Finalment es va signar el Tractat de París, on renunciaven als estrets del Bòsfor i de Dardanelos, generant així una pèrdua d'ingressos i de posició estratègica clau per al seu declivi posterior¹.

2.1.2. La fi de l'Imperi otomà

A partir d'aquell moment endavant i a causa de les tensions causades per la *Tanzimat*, les reformes progressistes es van veure truncades per diferents revoltes a partir de 1860, on un grup de conservadors anomenats Joves Otomans van reclamar noves reformes i la creació d'una Constitució, que va ser finalment aprovada al 1876. Des d'ençà fins principis del segle XX la regió es va veure submergida en una revolta militar que va fer caure el sultà Abdulhamit II, la Constitució de 1876 i es van donar reformes molt més radicals i devastadores. Després de la Primera Guerra Mundial, l'Imperi va acabar per perdre totes les regions asiàtiques menys l'Anatòlia.

L'any 1878, Abdulhanmid II va revertir la Constitució i va implantar la seva autocràcia, decisió que no va ser gaire tolerada per la societat turca, que havia pogut rebre una educació eficient i influïda per les ideologies que arribaven d'Europa. L'any 1908, la Revolució dels Joves Turcs va

¹ Danilo, S. (2016). *Tanzimat en el Imperio Otomano en una perspectiva global; las reformas del siglo XIX dentro del desarrollo del capitalismo mundial*. (Tesi de postgrau de Magisteri en Història, Universitat de Xile, Santiago de Xile). <https://bit.ly/3BCT42W>

obligar a instaurar de nou la constitució. I ja al 1920 i amb la signatura del Tractat de Sèvres, l'Imperi Otomà va acabar per perdre les regions àrabs. L'1 de novembre de 1922, el sultà Mehmed VI va abdicar i això va suposar la fi de l'Imperi Otomà deixant pas a la República de Turquia, sota el lideratge de Mustafà Kemal Atatürk.

2.1.3. *La Nahda: renaixença cultural i primeres reivindicacions feministes a Egipte del segle XX*

Amb tot aquest panorama de canvis del segle XIX a la regió turca la situació desestabilitzada va fer-se ressò a altres regions, com és el cas d'Egipte. L'any 1882 i després d'una llarga lluita contra l'exèrcit napoleònic, els britànics van colonitzar Egipte. En aquest context és on va néixer la *Nahda* o renaixement cultural àrab, una reivindicació del laïcisme polític i rebuig al colonialisme europeu i a la dominació otomana. Egipte es volia erigir davant les classes dominants i a les seves impositcions tradicionalistes. Els intel·lectuals de la *Nahda* es van enfrontar als poders a les corts com a les mesquites amb un discurs sorgit per les classes socials més influenciades per l'occidentalisme mitjançant la seva ciència, la seva filosofia i les possibilitats que aquest món oferia.

És aleshores en què tenen lloc els primers textos reclamant els drets de les dones dins el món musulmà. És irònic, però, que entre els autors pioners d'aquest moviment revolucionari els noms que hi destaquen siguin el d'homes com per exemple Rifa'at al-Tahtawi (1801-1873), un teòric de l'educació, pensador polític i economista que es va reconèixer posteriorment com el pare del pensament àrab modern i fundador del moviment *Nahda*². També es destaca el nom de Muhammad 'Abduh (1849-1905), reformador de l'islam i defensor de la dona a través dels seus escrits i *fatuas*, que són pronunciaments legals emesos per especialistes en la llei religiosa. De les seves idees transformadores de la religió van sorgir escrits en contra de la poligàmia permesa per part dels homes al l'Alcorà i rebutjava l'ús del vel i de la reclusió de la dona.

2.1.4. *El sorgir de la veu de les dones*

Va ser gràcies a aquest gran pas que generacions d'intel·lectuals posteriors d'Egipte van admetre les dones a la Universitat del Cairo per primer cop en la història d'Orient Mitjà. A partir d'ençà, a finals del segle XIX, les dones de classe alta que havien tingut accés a estudis universitaris i inspirades pels discursos feministes europeus van començar la revolta feminista exigint els seus drets i llibertats. Moviments com la publicació de la revista *Al-Fatat* (que vol dir La Jove) dedicada al públic femení va propiciar l'inici de tota una dedicació de publicacions i creacions

² Ana Soage. 2021. *El cambiante rostro del feminismo en el mundo musulmán*. Consultat el dia 3 de març del 2021. <https://bit.ly/2TxxMfE>

per a aquest públic en concret, fet que va ajudar a arribar a un percentatge molt elevat de la població femenina d'Egipte. Les dones van començar a organitzar-se activament i van tenir lloc les primeres manifestacions anti-colonials de dones durant la Revolució Egípcia de 1919 tenint al capdavant l'activista egípcia Hoda al-Shaarawi, que més tard va ser escollida presidenta de la secció femenina del partit nacionalista Wafd. Va ser la primera dona a treure's el vel en públic l'any 1923, acte que va ser tota una reivindicació i l'inici de la lluita feminista reivindicativa als carrers i el precedent per a la creació de la Unió Feminista Egípcia.

Al 1924 van reclamar al parlament –presidit en aquell moment pel partit nacionalista liberal Wafd- que inclogués reformes favorables a l'agenda d'actuació. Aquestes propostes, però, van ser ignorades i va ser a partir d'aquí que la Unió Feminista Egípcia es va vincular amb l'Aliança Internacional de Dones. Aquesta unió, però, es va acabar dissolent en el moment en què l'Aliança es va negar a pronunciar-se en contra el sionisme de la qüestió palestina. D'aquesta ruptura, al-Shaarawi va fundar l'any 1945 la Unió de Feministes Àrabs.

Malgrat el feminisme àrab es definia com a laic i nacionalista no es va posicionar en contra de la religió, sinó que per contra va tractar de crear sinergies amb l'islam per tal de promoure el principi d'igualtat de gènere unint les forces amb la religió.

2.1.5. La posició del feminisme islàmic vers la religió

Aquelles feministes àrabs que van adoptar aquesta postura conciliadora argumentaven que la religió musulmana va actuar com a òrgan protector de les llibertats de les dones. Al·legaven que l'islam havia posat fi a l'infanticidi de nenes practicat a l'Àrabia pre-islàmica, que havia limitat la poligàmia a quatre dones per matrimoni i que totes havien de ser tractades equitativament, i que havia atorgat a les dones el dret d'heretar (malgrat només poguessin percebre la meitat que els parents masculins).

Si bé és cert que les dones van obtenir un cert nivell de consideració amb l'arribada de la religió musulmana amb l'aturada de l'infanticidi de nenes, també van ser relegades a una posició molt inferior dins la jerarquia que establia l'islam. Es definia aleshores que els homes tindrien autoritat sobre les dones, que eren deficientes en intel·ligència, les causants dels deshonor més baixos com a ésser impur per naturalesa i les establia inferiors jurídicament i social. Malgrat aquestes pronunciacions misògines dictaminades tant a l'Alcorà com a la *Sunna*, les feministes àrabs seguien convençudes que les exigències d'igualtat de gènere per les que treballaven no es trobaven contràries a la fe islàmica i van enfortir els vincles del feminisme al qual representaven amb la religió. Era tan fort el vincle de la societat amb la religió que les lluites pels drets de les dones i nenes van diluir-se per complet amb la integració de la identitat religiosa en les

reivindicacions; així, mentre treballaven per a exigir l'educació i educació de les nenes i per la fi de la poligàmia, sostenien que l'educació havia de basar-se en els principis i dictàmens de l'islam.

Tal com s'extreu de l'article acadèmic de les autores Nawar Al-Hassan Golley i Pernille Arenfeldt, anomenat "*Mapping Arab Women's Movements: A Century of Transformations from Within*"³, el feminisme àrab i religiós va tenir una presència molt poderosa dins els moviments socials i polítics duts a terme per dones compromeses amb l'activisme. Moltes de les dones que el reivindicaven havien començat la seva militància en associacions com la Unió Feminista Egípcia de al-Shaarawi, però aviat van modificar el seu discurs per definir l'islam com el model de societat que més drets havia ofert a les dones. Aquest canvi de rumb reivindicava també l'Alcorà com el model de llei que els països musulmans havien d'adoptar i establia la dona com a cuidadora de la seva família i de la seva llar, anant més en la direcció d'associacions com els Germans Musulmans, una organització política islamista amb un ideari misogin i fonamentalista.

2.1.6. La islamització del panorama general: des del bàndol "laic" fins al tradicionalista

Les ideologies d'esquerres i laiques van tenir una forta presència a Orient Mitjà a la meitat del segle XX, arribant fins i tot a governar alguns dels països de la zona arabo-musulmana, però les faccions conservadores s'hi van enfrontar amb una forta oposició per obstaculitzar i frenar el seu avenç a noves regions potencialment afines a la mentalitat progressista. Aquest conflicte es coneix com la Guerra Freda Àrab. Els dos bàndols enfrontats eren les repúbliques àrabs nacionalistes generalment d'orientació socialista i pan-arabista, contra les monarquies tradicionals -liderades per Aràbia Saudita- que es trobaven basades en estructures econòmiques gairebé feudals o rendistes⁴.

El bàndol socialista va concedir drets i millores a la vida de les dones, com per exemple, va atorgar el dret polític de vot a ambdós gèneres, així com també van promoure la igualtat en matèria educativa i laboral, però no va rebutjar la religió islàmica, sinó més aviat el contrari. Es va servir d'ella per mantenir i augmentar la seva influència mitjançant la integració de les autoritats religioses tradicionals en la seva estratègia propagandística, potenciant d'aquesta manera la política basada en la llei islàmica. D'aquesta manera s'asseguraven la seva continuïtat

³ Al-Hassan Golley, N. i Arenfeldt, P. (2012). *Mapping Arab Women's Movements: A Century of Transformations from Within*. The American University in Cairo Press, Egypt. DOI:10.5743/cairo/9789774164989.001.0001

⁴ Cano, A. (2018). *Análisis de la conflictividad de los países árabes en el siglo XX: La Guerra Fría Árabe y su impacto histórico*. (Treball de fi de Grau, Universidad Pontificia Comillas, Madrid). <https://bit.ly/3iRM21t>

encara que això volgués dir perpetuar la discriminació de la dona en qüestions com l'herència, el testimoni davant els tribunals o el matrimoni.

El panorama polític en aquell moment mostrava un bàndol monàrquic i tradicionalista islàmic fort i cohesionat que rebutjava el feminisme com una ideologia occidental contrària als principis de l'islam, i que a més rebia finançament exterior, davant un bàndol socialista que es mostrava molt dividit i enfrontat per desconfiances entre els grups feministes. Aquesta segmentació va fer impossible que els grups treballessin conjuntament de manera forta contra l'oponent.

2.1.7. El Despertar islàmic dels anys 70

La força del bloc conservador i tradicionalista islàmic amb objectiu d'establir l'islam com a base política i social va obtenir una gran victòria a partir dels anys 70. L'any 1962 es va crear la Lliga Mundial Islàmica⁵, una organització no governamental i internacional amb seu a La Meca on s'hi troben representats totes les persones musulmanes del món. La creació d'aquest òrgan té la seva raó en l'objectiu de promulgar i la versió més conservadora de l'islam i combatre qualsevol ideologia d'esquerres que pogués posar en dubte la religió en algun dels estaments de l'estat. Es va finançar gràcies a la riquesa saurí i gràcies a la seva influència van poder teixir una xarxa internacional que acollia no només als països musulmans, sinó també aquelles comunitats islàmiques que havien emigrat i s'havien establert en països d'Occident.

Aquesta organització es va encarregar de donar recolzament i ajut a tots els membres de la comunitat islàmica, allà on fossin, tot fomentant la politització de l'islam i incloent-lo a cada aspecte de la vida de les persones. Oferien institucions necessàries per a la vida com escoles i clíniques i s'asseguraven que les persones musulmanes estaven ateses sota les directrius islàmiques.

L'èxit d'aquest organisme es troba en la crisi del model post-colonial de les repúbliques socialistes àrabs, que no van ser capaces de cobrir les necessitats dels seus habitants un cop la presència occidental a les institucions governamentals va desaparèixer. La sobtada democratització de l'educació, l'èxode rural i el creixement demogràfic van sacsejar l'equilibri social i polític i la població es va veure submergida en una crisi econòmica, social i política molt dura de superar per part dels socialistes.

El bàndol més proper a la laïcitat, a més, en un intent de demostrar que també podien despertar la devoció de la població, va començar a augmentar el paper de la religió en els mitjans de comunicació, en l'educació i en la vida pública en general. De fet, es va reclamar i definir el vel

⁵ *Liga Mundial Islàmica*. (s.f.). [Consulta: 20 de juny de 2021]. <http://www.islamica.org.ar/muslim.html>

com a símbol del “Despertar islàmic” i en resposta als sentiments d’alienació de la població, el bàndol islàmic va respondre amb una societat governada per l’islam i que oferia solucions i la regeneració de la societat gràcies al caire teològic de la seva pràctica⁶.

En relació a la posició de les dones en referència el vel s’ha de comentar que elles el reivindicaven, no com una submissió al gènere masculí, sinó com a símbol a un retorn menys materialista i autèntic, menys occidentalitzat. Les dones van començar a posar-se’l en l’àmbit familiar, altres per treballar o estudiar per a evitar que es jutgés la seva reputació fins que finalment aquesta peça de roba va quedar com a requisit permanent en les societats musulmanes.

2.2. L’ISLAM I LA PARAULA

2.2.1. La perversió del llenguatge en l’islam

És a través del llenguatge i de les diferents interpretacions que es resolen dels escrits de l’Alcorà, la Sunna i els Hadits que s’entén la disparitat de perspectives en referència a diverses causes. Començant pel mateix nom de la religió ja es troba una diferència interpretativa i que fa variar les opinions d’un cantó i de l’altre. Segons els estudis realitzats al llarg de la trajectòria del filòsof i pensador acadèmic indonesi i musulmà Syed Muhammad al Naquib bin Ali Al-Attas, *Islam* és un terme que té la seva arrel en la paraula *istislam*, que significa “*sotmetre’s*” altrament dit posar fi a l’estat de guerra. Però hi ha altres autors que tradueixen la mateixa paraula “*entrega*” (a Déu). Aquest és el punt inicial que mostra la dificultat a l’hora de traduir l’àrab a qualsevol llengua occidental. D’altra banda es troba el context cultural propi de les regions que fan de l’Islam la seva religió⁷.

Aquest només és un exemple clarificador de la complexitat en la que es troben les qui han tractat de traduir o interpretar les dites del llibre sagrat Alcorà. Aquest fet, però, es troba encara més agreujat quan entenem que la principal característica de la difusió d’aquesta religió es troba en que era transmès oralment, moment en què aquesta encara es troba més subjecta a l’individu que la recitava i les seves pròpies interpretacions i, entenem, que interessos de que fossin entesos.

Les que ens interessin en aquesta investigació, però, són les que defineixen el paper de la dona i tot allò que les interpel·la.

⁶ Escobar Stemmann, J.J., (2013) *El Despertar Árabe y los activismos islámicos*. <https://bit.ly/3x3kCuR>

⁷ Al Naquib, S. (2020). *El significado de la religión en el islam según en el pensamiento de Naquib al-Attas*. <https://bit.ly/2UOgLon>

2.2.2. La Sharia, l'Alcorà i la Sunna: la paraula divina i la condició femenina en el text sagrat

La *Sharia* és el conjunt de normes de la religió musulmana que no afecta tan sols al sistema de dret, sinó que també defineixen la moral dels que segueixen aquesta religió. Es troba constituïda pel llibre sagrat, l'Alcorà i per la Sunna, la llei revelada.

L'Alcorà consta de 114 capítols anomenats *Sures* o *Azoras*, dividits en versicles denominats *aleyas* (fins un total de 6.700). El credo que es troba a l'Alcorà es pot resumir en cinc dogmes: creure en Déu (Al·là), creure en els àngels, en els escrits de Déu i en els seus profetes, la predestinació del bé i del mal, la fi del món i la resurrecció dels morts.

Si bé l'Alcorà està considerat com les paraules textuals de Déu, i per tant d'origen diví i inqüestionables i no susceptibles de cap mena d'interpretació, la *Sunna* és un recull de dites i fets de Mahoma i de la seva manera de procedir. Aquesta compilació que confereix la tradició i el comportament que el musulmà i la musulmana han de prendre es defineix a través dels *hadits*, que són breus relats en que els contemporanis i companys del profeta recullen les seves paraules i que, per tant, es troben subjectes a les interpretacions d'aquells que les reciten.

Els *hadits* són la segona font de l'islam i es componen de dues parts: per una banda el contingut de la tradició pròpiament explicat, i per altra banda, la cadena dels noms d'aquells qui ho varen transmetre

L'imam és una figura digna d'analitzar en tant que és un home que s'ha autoproclamat dirigent religiós. A diferència de la religió catòlica, a l'islam no existeix un estament social autoritzat a dirigir les oracions, sinó que l'imam és aquell que és entès en la religió i s'ha posat al capdavant d'una de les comunitats i hi dirigeix les oracions. Aquest paper, encara que no sigui atorgat per cap figura superior, és respectat i seguit com si ho fos. Li atorga poders de decisió en quant a les disputes familiars, com també en quant a les interpretacions dels textos sagrats i, en definitiva, del camí i evolució que la religió musulmana prendrà allà on cada imam tingui incidència.

És important tenir això en compte perquè aquestes figures prenen molt poder i poc a poc es van introduint en els dissenys de la política i la societat de cada regió. Un exemple d'això és la introducció d'imams en llocs de potestat jurídica com figures de jutges malgrat no estiguin llicenciats en la matèria⁸.

⁸ *La Sunna y los Hadits*. (s.f.) [Consulta: 15 de maig de 2021] <https://bit.ly/3iNe52d>

3. OBJECTIUS/ PREGUNTA INICIAL

L'objectiu d'aquest treball és analitzar les diferents perspectives reals i teòriques que les dones musulmanes i feministes defensen. Hi ha una dualitat patent entre aquest tipus de població i hi estan molt enfrontades. El que es pretén amb aquest treball d'investigació és analitzar les dues vessants més conegudes: l'islam no és feminista i l'islam és feminista.

Aquest anàlisi es durà a terme a través de referències a les dones en els textos sagrats islàmics, les anomenades *sures*, així com també es duen a terme anàlisis de quatre pel·lícules dirigides per dones provinents de les zones arabo-musulmanes per a acabar relacionant tot l'entrellat amb el tema que ocupa aquesta investigació: la relació entre la cultura i la religió islàmiques i les conseqüències en la ment de les dones actuals.

S'analitzaran les obres de dues autores musulmanes i declarades feministes trobant les diferències entre elles dues: Najat El Hachmi, mitjançant principalment mitjançant la seva obra *"Sempre han parlat per nosaltres"* i Sirin Adlbi Sibai, a través de la seva obra *"La cárcel del feminismo: Hacia un pensamiento islámico decolonial"*.

4. METODOLOGIA

En aquest treball d'investigació es segueixen **quatre línies d'anàlisi** per entendre a través dels seus resultats la condició de la dona en les zones arabo-musulmanes i la seva concepció, i les repercussions que aquests conceptes han tingut en la ment de les dones actuals.

Aquestes línies analítiques treballen transversalment també a través de les declaracions de la **Blake**, una noia marroquina de 24 anys i ex-musulmana, l'entrevista de la qual s'adjunta en l'annex 1. La Blake forma part de l'associació *Neswia*, un col·lectiu feminista nord-africà que va néixer el maig del 2019. Es defineixen com dones de diferents països del nord d'Àfrica que han fet el seu camí de manera individual i que resideixen a Espanya com immigrants. Aquestes dones han hagut de viure de manera individual situacions molt complicades i relacionades directament amb la concepció de racisme i islamofòbia actuals, sense recolzament. Des que es varen ajuntar després de conèixer a través de les xarxes socials treballen colze a colze per aconseguir una millora de la situació en referència a la concepció de les dones racialitzades a occident, concretament a Espanya⁹.

En primera instància és preferible posar en context l'actualitat i la realitat de les perspectives feministes de les dones en les regions arabo-musulmanes. Aquest apartat es duu a terme a través de l'anàlisi de **dues obres que es contraposen** diametralment l'una amb l'altra, ja que les autores de les obres defineixen una perspectiva completament antagònica a l'altra. A continuació es defineixen dos conceptes que han sorgit recentment a conseqüència de la situació de post-colonialisme que es viu als països arabo-musulmans i del que les dues autores en fan esmena: la **islamofòbia** i el **relativisme cultural**.

D'altra banda, i per a fer una aprofundiment en l'aspecte de la perversió del llenguatge en la religió islàmica es descodifiquen un seguit de **sure**s que fan referència a les dones per a poder entendre la història de la qual provenen les dones actuals per a concebre el feminisme de les diferents maneres en què ho fan.

Per a dur a terme un diagnosi analític i per a recolzar el context i les conclusions extretes de l'entrevista a la Blake es duu a terme el desentrellat de dades actualitzades d'un codi jurídic d'un país musulmà; concretament s'aprofundeix en els canvis del codi de família del Marroc: la **Mudawana**.

⁹ Colectivo Neswia. (2020, març 5). *Feminismo norteafricano, entre la religión y la política*. [Vídeo]. <https://bit.ly/3l07eVQ>

Per a finalitzar i per aportar una vessant de caire cinematogràfic, es duen a terme **quatre anàlisis de pel·lícules** de dones musulmanes per a veure com aquestes representen la seva perspectiva en relació al context que es viu o s'ha viscut en els seus països d'origen, i quins són els punts importants que aquestes volen plasmar a través de la càmera.

4.1. EL CONTEXT ACTUAL

Per a aportar continuïtat a l'apartat històric del marc teòric d'aquest document i per a ubicar l'anàlisi de la situació política i social derivada de les vivències darrer segle de les zones arabo-musulmanes en un estadi més concret és important analitzar els conceptes i posicions ideològico-polítiques que han anat sorgint a conseqüència de la colonialitat i dels fenòmens relacionats amb ella.

Més endavant en aquest mateix apartat i ja centrant-nos en l'anàlisi de les obres de les autores Sirin Adlbi Sibai i Najat El Hachmi per a mostrar dues perspectives feministes antagòniques entre elles, es definiran diversos conceptes que són claus i determinants per a definir les conseqüències de la colonització: colonialitat, decolonialitat epistèmica o pensament decolonial, epistemicidi, extractivismes epistemològics, etc. Tots aquests termes defineixen aspectes clau per entendre tant una perspectiva com l'altra.

A continuació i per a finalitzar aquest apartat es defineix i s'analitza el concepte *islamofòbia* i *relativisme* cultural com a conseqüències latents i determinants del sotmetiment de la població musulmana per part d'occident i en quins efectes ha derivat finalment.

4.1.1. Dues perspectives predominants i antagòniques

A continuació s'analitzen les obres "*La cárcel del feminismo: Hacia un pensamiento decolonial*"¹⁰, de la pensadora musulmana Sirin Adlbi Sibai; i *Sempre han parlat per nosaltres*¹¹, de l'escriptora musulmana Najat El Hachmi.

Totes dues representen dos tipus de feminisme que es troben molt arrelats en les societats i comunitats arabo-musulmanes: la Sirin representa i defensa en els seus estudis i publicacions, i concretament en l'obra analitzada, el feminisme islàmic; mentre que la Najat critica aquesta vessant i es posiciona pel feminisme com a causa global de totes les dones del món, sense necessitat de discernir entre ètnia, cultura, religió o procedència.

¹⁰ Adlbi Sibai, S. (2017). *La cárcel del feminismo: Hacia un pensamiento islámico decolonial*. (2a ed.). Editorial Akal

¹¹ El Hachmi, N. (2019). *Sempre han parlat per nosaltres*. (2a ed.). Edicions 62.

A. Sirin Aldbi Sibai: “La cárcel del feminismo: Hacia un pensamiento decolonial”

A.1. Biografía i context

Nascuda a Granada l'any 1982, la Sirin Adlbi Sibai és doctora en Estudis Internacionals Mediterranis per la Universitat Autònoma de Madrid i pensadora musulmana decolonial¹². Forma part de l'equip docent de l'*International Summer School of Critical Islamic Thought* (Granada) i de l'equip d'investigació del TEIM-UAM (Taller de Estudis Internacionals Mediterranis)¹³.

Declarada **feminista islàmica**, la Sirin és autora de nombrosos articles que tenen com a base d'estudi i anàlisi el feminisme, la colonialitat, la islamofòbia i les revolucions àrabs. La seva carrera acadèmica i investigadora es centra en l'estudi profund d'aquests conceptes i ha portat els seus discursos i arguments a més de 70 universitats i centres d'investigació. Es defineix com activista síria-espanyola opositora al règim dels Asad, la dinastia que porta més de mig segle governant amb mà de ferro a Síria i que van arribar al poder l'any 1971 a través d'un cop d'Estat dut a terme pel militar Hafez al-Asad¹⁴.

La Sirin en la seva obra interroga alguns aspectes fonamentals de la contemporaneïtat i pretén establir les bases per a un bon diàleg per als estudis de gènere. A través del provocador títol de l'obra, “*La cárcel del feminismo*”, l'autora atrau l'atenció dels potencials lectors i alhora defineix el concepte que pretén traslladar al lector: els feminismes occidentals estableixen uns límits que no acullen a la totalitat de les dones malgrat el seu discurs així ho defineixi.

A.2. Conceptes de l'obra

És un llibre complex que intervé en un debat sobre la **colonialitat**¹⁵ i la seva subversió, i que està escrit amb una terminologia difícil, extreta de les aportacions de molts autors i autores expertes que formen part del moviment islàmic i/o feminista.

La colonialitat és un concepte que es diferencia de la “colonització” en tant que aquest segon terme fa referència al procés (de caire imperialista) d'ocupació de territoris, pobles, cultures i economies per part d'un poder conquistador i que duen a terme les submissións de les regions mitjançant la força militar i el doblegament de la societat autòctona amb pràctiques violentes i de repressió. La “colonialitat”, en canvi, fa referència a un aspecte analític i crític que aplega en

¹² Gobierno de México. (2016) *Tierra adentro: de Ningún Lugar, Sirin Adlbi Sibai*. [Consulta: 18 de maig de 2021]. <https://bit.ly/3rMLAWJ>

¹³ Ajuntament de Barcelona (2016) *El 18 de marzo, conversamos con Sirin Adlbi Sibai sobre feminismos islámicos*. [Consulta: 18 de maig de 2021] <https://bit.ly/3zGdWVf>

¹⁴ Amor, K. (sense data de publicació trobada). La Dinastía Asad: Más de medio siglo gobernando con mano de Hierro en Siria. *El Periódico*. 9 de juliol de 2021. <https://bit.ly/2UH4lic>

¹⁵ Estermann, J. (2014) Colonialidad, descolonización e interculturalidad. *Polis. Revista Latinoamericana*, (38), 3-19. <https://bit.ly/3BHDP29>

la seva definició la involuntarietat, la dominació, l'alienació de la població sotmesa a l'ocupació de les forces militars, i destaca el desequilibri de les estructures polítiques, socials i culturals convertides en exclusió cultural, injustícia social i marginació geopolítica per part de la comunitat internacional. És un concepte que en els darrers anys ha començat a guanyar presència en articles acadèmics i estudis de les ciències socials gràcies a aquest caire crític que porta implícita la paraula¹⁶.

L'autora reclama als moviments feministes occidentalistes i blancs la capacitat d'evolució i emancipació de la resta de feminismes degut les diferents necessitats que les dones de cada cultura i comunitat.

A.3. L'objectiu i proposta de l'obra de la Sirin

L'objectiu d'aquesta obra és la crítica d'aquestes construccions i la reivindicació de l'islam com una via per a repensar la modernitat i descategoritzar les terminologies de l'ésser, del pensament i de l'acció.

El debat que es planteja amb profunditat i molta crítica en l'obra de la Sirin tracta de la colonialitat i la subversió que comporta, ja que planteja un canvi profund en la societat colonitzada destruint per complet les seves bases culturals, socials i econòmiques. Un altre aspecte fonamental per entendre l'argumentari de l'autora es basa en la **decolonialitat epistèmica o pensament decolonial** com a proposta per al replantejament de l'acció política i educacional de les regions arabo-musulmanes que han estat sota el domini d'Occident des dels darrers 500 anys aproximadament mitjançant l'enteniment i el reconeixement de la pràctica estructural, sistèmica i sistemàtica de la **violència colonial epistèmica i epistemològica**. Aquests conceptes fan referència a la destrucció dels sabers i cultures pròpies dels pobles que s'han vist sotmesos al colonialisme europeu i nord-americà. És important detectar els mecanismes i dispositius de funcionament d'aquests **epistemicidis** –com a forma de supressió de formes marginals de coneixement¹⁷- i dels **extractivismes epistemològics**¹⁸ –també conegut com extractivisme cognitiu, i que fa referència a una forma destructiva de conèixer, ésser i estar al

¹⁶ Estermann, J. (2014) Colonialidad, descolonización e interculturalidad. *Polis. Revista Latinoamericana*, (38), 3-19. <https://bit.ly/3BHDP29>

¹⁷ Phillips Zeballos, A. 2015. *Epistemicidio: así es como la modernidad suprime formas marginales de conocimiento*. [Consultat: 23 de juny de 2021]. <https://bit.ly/3i2FkGY>

¹⁸ Grosfoguel, R. (2016) Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistemológico» y al «extractivismo ontológico»: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. *Tabula Rasa, Bogotá – Colombia*, nº24, (123-143). <https://bit.ly/375xXs1>

món sota l'argument que es fa pel "bé" o pel "progrés" o "benestar" d'aquell que serà o és sotmès.¹⁹ que han generat i que segueixen fent-ho.

La conclusió d'aquest argument amb aquests conceptes tant tècnics i de difícil entesa ens explica que és important mantenir una mirada que ens permeti imaginar formes de replantejament d'acció política de les regions musulmanes sotmeses pels poders colonitzadors mitjançant l'anàlisi i l'entesa dels mecanismes que aquests utilitzen per a aniquilar les formes de saber de les regions que ocupen i que destrueixen i aniquilen sota la premissa de falsa benevolència de que ho fan pel bé del progrés, pel bé o pel benestar de la gent d'allà i la regió.

A.4. "La dona musulmana amb hijab"

Un concepte que Sirin destaca per la importància que li atorga a l'argumentari que plasma en la seva obra fa referència al concepte "*dona musulmana amb hijab*" i definint-lo com un objecte. Per a ella aquest terme representa pels països més poderosos –i colonitzadors- l'excusa per envair llocs que puguin tenir un interès econòmic, polític o geopolític sota la bandera de l'alliberació; en el cas de les dones aquests actes invasors es legitimen sota la premissa de l'alliberament de les dones de la regió en tant que es troben sotmeses pel seu sistema i religió. És bastant obvia l'estratègia de la que forma part el concepte de "*dona musulmana amb hijab*": la invisibilització dels interessos geoestratègics, geopolítics, geoeconòmics i geoideològics d'Occident en els països arabo-musulmans. La història del recent segle XX està plena d'exemples d'episodis bèl·lics duts a terme majoritàriament per Estats Units al Pròxim Orient i Àsia per a la salvació de la població, democratització, alliberació de les dones sotmeses, recerca d'armes de destrucció massiva, etc. Hi ha una llarga llista de raons per les que els països occidentals han participat en aquests conflictes encara que altres raons queden en segon pla, com per exemple l'interès en explotar els recursos naturals dels indrets ocupats, el saqueig constant de les riqueses i el benefici que aporta la indústria armamentista en moments de guerra i conflictes internacionals. Aquestes lluites han portat amb elles unes conseqüències devastadores per a la societat autòctona, que a patit la perpetuació de crisis, guerres, extrema pobresa, injustícies, dictadures i una opressió generalitzada que afectava en primer lloc a les dones i als infants²⁰.

La Sirin intervé en particular en el debat acadèmic sobre la colonització i les conseqüències de subordinació de la dona musulmana, creada a través d'una concepció binària occident-orient que relega la dona a una situació de necessitat i d'indefensió. L'autora pretén alertar com inclús

¹⁹ Oviedo, A. 2017. *Los extractivistas epistémicos y los francotiradores*. [Consultat 23 de juny de 2021]. <https://bit.ly/3l3HsQN>

²⁰ Perna, S. (2017, gener 10). "La liberación de las mujeres es la excusa de Occidente para justificar sus guerras en los países árabes". *Diario Público*. [Consultat el dia 23 de juny de 2021] <https://bit.ly/3x6HJor>

els discursos emancipadors, quan ignoren les relacions de poder i pretenen parlar per totes, acaben per reproduir dinàmiques de subordinació, marginació i exclusió que han caracteritzat el colonialisme occidental.

Recull el concepte de colonialitat, que s'engloba en el grup colonialitat/modernitat, que és un grup compost per diferents autors llatinoamericans establerts a diferents universitats americanes. Aquest grup sosté que existeix un vincle estructural entre colonialisme i modernitat i que els efectes del colonialisme europeu no han cessat amb els processos de descolonialització i d'emancipació nacional. Argumenten que la colonialitat persisteix en la cultura, en els pensaments de la societat.

Si bé el concepte post-colonial fa referència a un procés en què les administracions colonials ja no hi tenen presència, el concepte de-colonial fa al·lusió a la necessitat de començar un nou procés per a des-colonitzar les categories epistemiques que possibiliten el pensament i l'acció i pensar en alternatives transformadores per a la modernitat.

L'obra de la Sirin és un llibre molt crític i que també posa en dubte la possibilitat d'aliances amb el feminisme occidental, però proposa una via per superar el desencontre colonial i proposa una via de diàleg per aconseguir aquestes aliances. El seu projecte pretén transcendir tots els discursos i lògiques a través de les quals es plantegen les qüestions de feminisme i l'islam. No només vol transcendir de quina manera ho han plantejat les personalitats acadèmiques sinó també com les pròpies dones islàmiques. Abans de poder plantejar lluites emancipadores i alliberadores s'han de revisar i posats en qüestió i això és el que l'autora treballa en la seva obra.

La provocació del títol "*La cárcel del feminismo*" té com a objectiu la recerca del qüestionament de l'ordre habitual dels discursos. El terme en castellà "*cárcel*" ("presó" en català) fa referència a la presó epistemològica-existencial espai-temporal i estètica. Aquest concepte defineix que tota la realitat actual i el seu plantejament es troba tancat en un espai ampli, mal·leable, variat i variable però que en última instància té "reixes" que s'imposen d'una manera violenta. No fa referència a la de-construcció dels conceptes, sinó que fa referència als genocidis, a les formes d'aniquilació material que han tingut cabuda durant la història de la humanitat. Aquestes estructures opressores han pres formes binàries antitètiques: nosaltres/vosaltres, religió/secularització, democràtics/retrògrads, tradició/modernitat, etc. Aquestes formes han anat canviant al pas del temps i avui dia es tradueixen a través del seu anàlisi com a discursos de desenvolupament que converteixen a milions de persones en sots-desenvolupades.

B. Najat El Hachmi: “Sempre han parlat per nosaltres”

B.1. Biografia i context

La Najat El Hachmi, autora de la obra *Sempre han parlat per nosaltres*, va néixer a Beni Sidel, una ciutat del nord del Marroc, a la zona del Rif l'any 1979. Es va mudar amb la seva família a Vic (Catalunya) quan tenia vuit anys. Allà va créixer i va dur a terme la seva formació acadèmica fins que va estudiar filologia àrab a la Universitat de Barcelona²¹.

Ella es dedica principalment a l'escriptura i la literatura, art i eina que li ha servit per canalitzar tots els sentiments que li van aflorar deguda la inquietud de sentir-se de dos llocs alhora i de cap en concret. L'escriptura li ha servit per plasmar en paraules tot allò que tanta gent viu quan migra a un altre indret, deixant enrere la seva cultura i fent-se seva una de nova que l'acull i l'acompanyarà de per vida.

La Najat és reconeguda internacionalment gràcies a l'èxit de la seva obra *L'últim patriarca* (2008), guanyadora del Premi Ramón Llull, del Prix Ulysse a la primera novel·la 2009, així com també va quedar finalista del Prix Méditerranée Étranger 2009. El llibre ha estat traduït a nombroses llengües –anglès, francès, italià, portuguès, turc, romanès i àrab- i, com és habitual en l'escriptura de la Najat, ens parla del conservadorisme i la tradició musulmana, del masclisme i la violència dels homes que manen en les famílies, en contraposició amb la perspectiva de la filla, la jove ansiosa de llibertat i de poder deixar enrere les cadenes familiars que li han estat imposades.

B.2. La família musulmana i l'honor

El context de la família musulmana i tots els ets i uts que aquesta comporta és principalment el tema del que aquesta autora ens parla a gairebé cadascuna de les seves obres. La importància i el **valor de l'honor** en les comunitats islàmiques és un aspecte primordial de preservar. Tant és així que en cas que algun membre de la família (generalment les dones, noies o nenes) faci o li passi quelcom que posi en entredit l'honor familiar es veurà repudiada, no només pels seus propers, sinó generalment per tota la comunitat fins al punt que la persona en qüestió hagi d'abandonar la seva llar i la seva família per sempre.

El **paper de la dona** es manté sempre a estar relegada, o com la mateixa Najat exposa en forma de metàfora a l'obra *Sempre han parlat per nosaltres*, a mantenir-se darrera la cortina al mig del pati, amagades i callades, procurant passar desapercibudes en companyia de totes les dones de la comunitat mentre els homes gaudeixen de festivitats, música, balls, rialles –i excessos també, considerats pecats si els duguessin a terme elles-.

²¹ Najat El Hachmi (s.f.). [Consultat 2 de juliol de 2021] <https://bit.ly/36YMQMN>

L'obra que en aquest document s'analitza és precisament *Sempre han parlat per nosaltres*, un assaig en contra del masclisme en general, però sobretot del masclisme perpetuat per l'Islam, religió que "té una característica immutable: la seva animadversió cap a les dones, la seva misogínia estructural" (pg. 29) i el llibre sagrat que el defineix, text que segons l'autora serveix "com a text literari encara, però com a instrument per normativitzar tots i cadascun dels aspectes de la vida quotidiana de qualsevol ésser humà, com a base de la pròpia existència, és un autèntic despropòsit" (El Hachmi, 2019, p. 34).

La Najat ens presenta un recorregut per la vida d'una dona musulmana; primer, des de la perspectiva d'una nena, molt més lliure que les ja adultes. Les nenes poden veure i tastar a través dels ulls els plaers que són prohibits per les dones, però que els homes poden gaudir creient-los com a drets només pels del seu gènere. Com a nena, la Najat ens fa viure la diferència abismal dels drets i oportunitats de les que gaudeixen els homes i les dones.

Gràcies al seu trasllat a Vic quan era petita (tal com explica a l'obra), la Najat va ser a temps de poder-se qüestionar aquelles costums que provenien de la seva terra natal i que només eren obligatòries per a les dones: dur el mocador per anar a l'escola, no mostrar cap mena d'atribut femení per no ser considerada una provocadora, no dubtar del que ella anomena "la llei del pare" o el "mutisme imposat" (pg. 12) a les dones musulmanes des que neixen.

B.3. La identitat i el sentiment de pertinença posats en dubte

Al llarg de l'assaig s'analitzen aspectes molt interessants des d'una perspectiva que busca i reclama la llibertat per les dones musulmanes i que ho demana des de la vivència viscuda personalment per l'autora tant al seu país natal com al que després la va acollir a ella i a la seva família. Un dels punts a destacar és la sorpresa i la incredulitat de l'autora davant les actituds de les noies més joves musulmanes. Tal com ella expressa a la pàgina 13 de l'assaig, l'autora no estava preparada per l'escenari actual en que:

en comptes de sumar-se a la lluita contra el masclisme, s'afegeixen als discursos religionitzants, i s'apunten a les versions reaccionàries que volen frenar el progrés de les dones i, en nom de la pertinença identitària i l'essencialisme religiós, aixequen la veu per defensar aquells elements objectivament nefastos per a la nostra dignitat.

Aquest punt és interessant de tractar en profunditat per a la comparativa que es pot fer de la perspectiva de la Najat amb la de l'autora Sirin Aldbi Sibai, l'autora de "*La cárcel del feminismo: Hacia un pensamiento islámico decolonial*". Les dues autores, a diferència del que podem veure en la majoria dels seus arguments i punts de vista, en aquest punt concret coincideixen: hi ha una causa que explica o al menys facilita l'entesa d'aquesta postura de deixar-se endur pel

fonamentalisme islàmic: la **reivindicació de la identitat i pertinença a una comunitat** que ha estat perjudicada pel colonialisme.

B.4. El feminisme no té cognoms

A diferència de la Sirin, que basa tota la seva obra al voltant de les conseqüències del colonialisme i la colonialitat i ho utilitza a mode de justificació per a la seva perspectiva radical de feminisme islàmic, la Najat no es recolza en aquest argument per a justificar la radicalització de les joves islàmiques, sinó que posa en dubte la validesa dels arguments d'aquestes per, per exemple, dur el vel com a forma de reivindicació de la voluntat musulmana i per visibilitzar el fort sentiment de pertinença. Mentre que la Sirin rebutja completament qualsevol tipus de creença o ideologia que hagi pogut provenir del feminisme occidental, i adoptant el concepte de *feminisme islàmic* com una bandera justificada per la qual segregat les dones en la lluita pels seus drets, la Najat refusa a diferenciar tipus de feminismes segons el lloc de procedència o la cultura de les dones: "El feminisme islàmic no és feminisme, és islamisme blanquejat, passat per la pàtina enlluernadora del feminisme" (pàg. 80). Amb aquesta frase sentència la Najat la seva opinió sobre aquesta variant *religionitzada* de la lluita feminista, i critica amb duresa a l'obra la categorització del feminisme islàmic com a representació de la diversitat i del multi-culturalisme. L'autora crescuda a Vic carrega també contra l'anomenat *feminisme decolonial*, ja que "segons aquest corrent el feminisme blanc occidental és un instrument de dominació colonial més que una proposta d'emancipació de les dones" (pàg. 81). La Najat exposa de manera molt encertada la incongruència de la dura i llarga lluita contra el racisme *biologicista*, que va construir les diferències racials, per després aplicar cognoms als conceptes que uneixen de manera global tot el gènere femení per part de l'activisme anti-colonial.

4.1.2. La islamofòbia

Tal com es desprèn dels estudis realitzats per diferents autores, com per exemple la Sirin Aldbi Sibai o Najat El Hachmi en les seves respectives obres en aquest document analitzades, la islamofòbia és un concepte relacionat diametralment amb el discurs colonial i, per tant, també afecta al marc de la perspectiva decolonial. No només es defineix islamofòbia com "odi a l'Islam o als musulmans" sinó que, com a discurs colonial, es tracta d'una imposició sorgida del sistema-món modern/colonial d'un espai flexible, limitat i limitant de les possibilitats d'expressió, existència i enunciació. Determina i restringeix qui té poder d'expressió i de veu, de quina manera es pot expressar i sobre què. És una manera d'epistemicidi i de construcció d'una cultura i població, d'una religió inclús, posicionant-lo en inferioritat i relegat a la subalternació o a la marginació. Per a que es pugui produir aquest estadi inferior en la jerarquia del sistema-món és

necessari, doncs, situar un cànon europeu/estatunidenc-cèntric definit i autoproclamat com a superior a la resta.

El concepte islamofòbia no només fa referència a aquelles pràctiques o teories dutes a terme pel bàndol colonitzador, sinó que necessita del posicionament actiu del colonitzat i que assumeix la seva suposada inferioritat i reacciona de diferents maneres al missatge. Així, la islamofòbia es comprèn en tres sentits: la seva major incidència en el gènere femení; el mecanisme intrínsecament patriarcal del sistema colonial del qual prové; i per la seva construcció a través d'un subjecte colonial sexual i feminitzat²².

4.1.3.El relativisme cultural

El relativisme cultural és **una ideologia politico-social** que defensa la riquesa de tota cultura i nega qualsevol valoració absolutista, ja sigui moral o ètica de les mateixes, pel que es considera al relativisme cultural com una postura filosòfica per mitjà de la qual es consideren moralment observables, correctes i vàlides per igual les diferents pràctiques que es desenvolupen en les diferents cultures.

Aquest concepte desafia la creença comú en l'objectivitat i en la universalitat de les veritats morals prenent per consigna que no existeix res bo o dolent, sinó que tot és relatiu depenent de la cultura de la qual provingui. Així doncs es podria dir que no respecta els drets humans ja que sobreposa les costums sobre la dignitat de les persones. A través d'aquesta ideologia, per tant, no es permet jutjar una situació, sinó només es permet observar-la.

Això implica que es faci i es pensi en cada cultura sigui respectat i defensat. Aquesta ideologia vol donar-se a entendre com una posició que afirma que totes les cultures en totes les parts i moments són iguals; que totes les cultures tenen un mateix valor legítim i sòlid. Aquests criteris, però, fan que les cultures no puguin ser avaluades amb criteris que detectin la manca o la presència del respecte dels drets humans i dels infants en cadascuna de les pràctiques dutes a terme en nom de la cultura pròpia.

Per a contextualitzar aquest apartat es pren la paraula i la perspectiva de l'escriptora Mimunt Hamido Yahia, una escriptora d'origen marroquí nascuda a Melilla²³. Com tanta altra gent, la Mimunt va haver de passar gran part de la seva vida –concretament divuit anys- com apàtrida en el país en el que va néixer; a partir de la seva majoria d'edat, però, ja se la reconegué com espanyola. El concepte d'apàtrida el defineix Hamido com una condició que no atorga la

²² Adlbi Sibai, S. (2012) *Propuesta de un marco teórico propicio para abarcar la temática de la realidad de los y las estudiantes que pertenecen a la minoría española musulmana*. (Tesi doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid). <https://bit.ly/3iOSS85>

²³ *Mimunt Hamido Yahia (s.f.)*. <https://bit.ly/2UH4VMR>

nacionalitat als nascuts del país sobretot per condicions de diferències religioses. Aquesta posició de **desemparament** per part del govern del teu país de residència crea greus confusions d'identitat a les persones que la pateixen, ja que no formen part determinant de cap grup o col·lectiu de manera reconeguda.

Hi ha un aspecte important a mencionar sobre el destacament de la religió de la societat de països de tradició musulmana, i és que es sobreentén que tots els immigrants que venen d'aquestes zones són adeptes de la religió d'origen, mentre que en molts dels casos no és així. Malgrat en els països occidentalitzats el recompte de la societat es contempla des d'una vessant laica, els que provenen de països teocràtics s'engloben dins de grups de practicants i religiosos. Per exemple, en el cas de la religió musulmana i les persones originàries de països amb aquest tipus de creença en la seva majoria d'extensió, la frase habitual per a descriure-les serà "els musulmans" mentre que el terme musulmà, segons el DIEC és el relatiu a l'Islam, que és aquell conjunt de religions que es basen en les doctrines de Mahoma i que té com a referent l'Alcorà, el llibre sagrat d'aquesta pràctica i expressió teològica. En contraposició, quan algú es vulgui referir a habitants del país de França o Alemanya, s'utilitzaran els gentilicis d'aquests mateixos països; en cap moment es farà referència a la religió d'origen d'aquestes zones d'Europa.

Aquest és un exemple de la perversió del llenguatge comentada abans en aquest mateix document i que prové dels països aconfessionals quan es fa referència als procedents de països teocràtics sense tenir en compte que potser en aquell mateix país hi ha gent apòstata, gent que no creu en la religió majoritària del seu país. Tot i així, però, se'ls englobarà en el mateix sac o grup. És una forma de discriminació que engloba en un mateix grup als musulmans (ho siguin o no), de la resta, ja siguin ateu, cristians, laics, etc.

Per a fer referència a aquest fet de **discriminació positiva** s'ha trobat adient crear un terme que engloba aquest fenomen: relativisme cultural. La crítica que es troba en ambdues autores analitzades en aquest document –la Sirin i la Najat– radica en que l'esquerra política (sobretot de països occidentals) ha adoptat aquest discurs per atraure col·lectius racialitzats en la societat que d'altra manera quedarien no representats de manera explícita en el mapa social²⁴.

4. 2. ANÀLISI DE SURES

La figura de la dona en el sistema islàmic i relatat a través del text fonamental es contradiu meridionalment al que les feministes islàmiques pretenen defensar. A continuació s'exposen

²⁴ Raquel Gaspar Photo Press. (2020, febrer 17). *Mimunt Hamido Yahia "Libertad de conciencia frente al relativismo cultural" Valencia Laica* [Vídeo]. <https://bit.ly/2UH5RKl>

diferents nivells en què la dona queda retratada des d'una perspectiva misògina a les sures de l'Alcorà²⁵.

- La dona és causa d'impuresa:

87/2,222 *"La menstruació és un mal. Allunyeu-vos, doncs, de les dones durant la menstruació i no us apropau a elles fins que s'hagin purificat. I quan s'hagin purificat, aneu amb elles com Déu ha ordenat".*

92/4,43 *"No us apropau al resar beguts... ni impurs, fins que us renteu- (...) Si heu tocat una dona i no trobeu aigua, busqueu sorra neta i fregueu-vos amb ella la cara i les mans".*

112/5,6 *"Creients! Quan us aixequiu per a resar, renteu-vos la cara i els braços fins el colze, passeu les mans pel cap i renteu-vos els peus fins al turmell. Si esteu en estat d'impuresa, purifiqueu-vos. (...)".*

- La dona és inferior:

L'Alcorà adapta el mite d'Adan i Eva en els seus escrits, donant a la dona el paper d'haver estat creada en funció de l'home i específicament per aportar-li benestar i plaer. Aquesta subordinació de la figura femenina respecte la masculina reforça tots els espectres de discriminació cap a la dona i, a més, aquest aspecte es troba reforçat pel caràcter diví de les paraules, per tant, és un ítem de difícil lluita per a la igualtat de gèneres.

39/7,189 *"Déu va crear a l'home i a la dona d'una mateixa ànima, de la que va crear a ell una parella per a que en ella hi trobi descans".*

92/4,34 *"Els homes s'elevan per sobre de les dones, perquè Déu ha afavorit a uns respecte les altres".*

90/33,49-51 *"A banda de les seves esposes i esclaves... tota dona creient que es doni al profeta, si aquest vol casar-se amb ella".*

- La dona és inferior per naturalesa:

63/43,15 *"El naixement d'una nena es veu com una desgràcia que causa pesar en els pares".*

89/3,36 *"L'home no és com la femella"*

Aquests dos sures concretament marquen per complet la discriminació que les dones patiran des del primer moment després de néixer, en què ja se les condemna a ser una desgràcia i una càrrega i en què es defineix categòricament la diferencia entre el valor de l'home i el de la dona.

²⁵ Gómez, P. (s.d.) *La inferioridad de la mujer en el orden coránico (s.f.)* Seminario Análisis histórico-crítico del islam Universidad de Granada. [Consultat: 12 d'abril de 2021] <https://bit.ly/2USyEIZ>

No només això sinó que també s'especifica en el text diví que la dona és inferior intel·lectualment amb la següent *sura*:

63/43,18 "Aquell ésser criat en mig de brunyiments, que després en la disputa no és capaç d'expressar-se".

També es declara a la dona inferior moralment a l'Alcorà per la seva malícia i capacitat d'engany:

53/12,22-34 "La història de Josep que explica com l'esposa del senyor que va comprar a Josep intenta seduir-lo".

- La dona és inferior jurídicament i social:

La figura femenina tampoc és considerada un bon testimoni, ni una bona administradora:

87/2,228 "Elles tenen drets equivalents a les seves obligacions, conforme a l'ús, però els homes estan un grau per sobre d'elles".

92/4,5 "No confieu als insensats la hisenda que Déu us ha donat per a subsistir. Però d'ella sustenteu-los i vestiu-los. I digueu-los-hi paraules convenients".

87/2,282 "Convoqueu com a testimonis a dos dels vostres homes. A falta de dos homes, preneu un home i dues dones entre qui us plaguin com testimonis".

De fet, només s'igualava la dona a l'home en la pena per delictes d'adulteri (102/24,2) i de robatori (112/5,38).

4.3. ANÀLISI DE CAS: EL CODI DE FAMILIA DEL MARROC

4.3.1. La Mudawana: el codi de família del Marroc, un anàlisi de l'actualització de la situació de la dona

Per a fer un anàlisi profund sobre la llei referencial del paper de la dona dins la llei islàmica s'analitza en aquest document investigador el Codi de l'Estatut personal –altrament conegut com a Codi de Família- del Marroc, anomenat *Mudawana*²⁶.

La *Mudawana* es va crear l'any 1957/58 a partir de la llei alcorànica i de les interpretacions dels imams i se'n desprèn d'aquesta un model jurídic de família que haurà d'aplicar-se en tots els contextos familiars –en aquest cas, del Marroc- i adopta un caire de família tradicional on el predomini de poder i de decisió pertany als homes.

A finals dels anys setanta la pressió de les associacions femenines va fer que aquest document jurídic es disposés a una reforma. L'any 1992 les autoritats marroquines van formular una

²⁶ Chakkor, A. (s.d.). *La Mudawana: El código de familia en Marruecos*. <https://bit.ly/2TzAWFQ>

promesa de reforma per a tal d'actualitzar la llei en el sentit de millorar la condició de la dona. En aquell moment, les veus de les dones van ser escoltades i les nombroses associacions femenines ja fossin de caire polític o no, van presentar la reclamació de certes reformes del codi de família.

Al setembre de 1993 es varen modificar dues lleis que reformaven el Codi de l'Estatut personal i de procediment Civil i es van veure considerablement millorades la condició de la dona com a esposa i com a mare. Malgrat aquests canvis, la igualtat jurídica entre homes i dones quedava molt lluny ja que continuaven vigents la discriminació de la dona en el divorci, encara que es va restringir la poligàmia i el dret dels homes a repudiar les esposes.

L'any 1999, el govern de l'ex-primer ministre marroquí i socialista Abderrahman Yusufi, va elaborar un pla d'integració de la dona al desenvolupament en el que es va presentar un projecte de modificació de la Mudawana. Davant la forta oposició per part del bloc conservador i els islamistes, el dia 12 de març de l'any 2000 va tenir lloc una manifestació de tres-centes mil persones encapçalades per Yusufi, partits liberals i d'esquerres, i associacions de dones, per tal de reclamar la modificació del codi de família. Aquell mateix dia però, i com a resposta contundent, el bloc islamista va arreplegar un milió de manifestants als carrers de Casablanca per tal de respondre en contra de qualsevol canvi i per a denunciar el pla com a pro-occidental i anti-musulmà.

Hi ha diferències considerables que marquen un canvi de paradigma en la condició de les dones musulmanes del Marroc: l'any 2003 es va configurar un seguit de reformes del Codi de Família que donarien certes condicions de millora social i familiar i es va ratificar l'any següent.

Malgrat el matrimoni es segueix considerant un contracte segons el codi de família antic i l'actualitzat, s'apliquen algunes diferències a la Mudawana del 2004 amb el dret islàmic tradicional, com per exemple la limitació de la poligàmia, com també es suprimeix l'obligatorietat del *walí*, que és una figura considerada com un "amic de Déu" i és el tutor legal de la núvia. També es modifica la condició de desigualtat entre els homes i les dones en la relació familiar en tant que en l'actualització s'inclou la possibilitat d'establir clàusules econòmiques en el moment de contraure matrimoni i es divideix la responsabilitat de la família entre la parella, mentre que en la versió antiga la dona rebia una manutenció per part del marit.

Un dels grans canvis d'aquesta modificació es troba en el dret de l'home de repudiar la dona. Mentre que en la versió anterior del codi de família el marit tenia dret a repudiar la seva esposa com a dret unilateral dels homes i sense cap mena de control judicial, a partir de 2004 aquest acte havia de ser supervisat i aprovat judicialment. S'afegeix, a més, una clàusula de

compensació econòmica –anomenada *khol*- si el marit decideix repudiar l'esposa, com també es dóna la possibilitat a la dona de repudiar el marit.

Després d'analitzar el codi antic, de l'any 1993, i la reforma del 2003, aprovada l'any 2004, s'estableixen uns canvis determinants en el codi de família marroquí:

1. La família estarà sota responsabilitat conjunta d'ambdós cònjuges.
2. En relació al divorci, l'Article 78 del nou codi de família estableix que la dissolució del matrimoni podrà ser sol·licitat tant pel marit com per l'esposa, sempre que es dugui a terme sota control judicial i conforme les disposicions del codi. Així mateix, l'Article 79 dictamina que el que es vulgui divorciar haurà de sol·licitar una autorització judicial al tribunal de família que correspongui al domicili conjugal o al domicili de l'esposa, o al tribunal on s'hagi celebrat el matrimoni. Sempre es passarà primer per un intent de reconciliació, i en cas que no tingui èxit s'acordaran unes quantitats de diners en funció de pensió que l'home tindrà la obligació de pagar a l'esposa (Art. 83). Es podran també divorciar mitjançant un acord entre ambdues parts (Art. 86)
3. Abolició de la poligàmia –segons l'Article 40 del nou text de la Mudawana- en cas que l'esposa no l'autoritzi i s'obtingui l'autorització judicial pertinent. El repudi també s'aboleix.
4. Eleva, dels 15 als 18 anys, l'edat mínima per a que la dona contregui matrimoni.
5. La igualtat entre ambdós cònjuges en el cas de divorci, que serà sotmès a control judicial.
6. Les dones divorciades podran conservar la custòdia dels seus fills encara que es casin de nou (Art.175) sempre i quan compleixi uns requisits que varien en funció de l'edat del fill o filla en comú o del seu estat de salut. Es fixa l'edat de 15 anys, tant per noies com per nois, per a l'elecció de amb qui decideix viure (custòdia), si amb la mare o amb el pare, o amb qualsevol altre persona que la llei designi.
7. Per tal de facilitar el procés i les formalitats a l'hora d'aixecar l'acta del matrimoni dels marroquins residents a l'estranger, només es necessitaran dos testimonis musulmans, de forma acceptable en el país de residència i la inscripció del contracte en el registre consular on es trobin els contractants.

Hi ha altres canvis en la jurisprudència marroquina en relació al codi de família, però les anomenades en aquest anàlisi són les que fan referència a la figura de la dona i la millora de la seva condició davant la família i la figura del marit o pare.

4.4. ANÀLISI DE PEL·LÍCULES DE DIRECTORES ÀRABO-MUSULMANES

Per a poder recollir les perspectives de les dones provinents de zones arabo-musulmanes es detallen en aquest document d'investigació anàlisis de directores musulmanes. Les seves obres reflecteixen de manera directa les seves impressions sobre la cultura musulmana i la vida als països islàmics.

Les pel·lícules escollides per a l'anàlisi són: *Cafarnaúm*, *Caramel*, *Wajib* i *Persèpolis*. Les dues primeres són de la directora libanesa Nadine Labaki, una cineasta i actriu que ha sacsejat l'escena cinematogràfica internacional des de l'any 2007 amb la pel·lícula *Caramel*, que va ser distribuïda a més de 40 països, i es va convertir en el film libanès més aclamat internacionalment fins a data d'avui. A partir d'aleshores la presència de les seves obres a festivals internacionals era habitual i reconeguda. Labaki es centra habitualment en fer drames que plasmen vivències dels estrats més pobres de la societat libanesa.

La pel·lícula *Wajib* (traduïda al castellà com *Invitació de boda*) va ser dirigida per la cineasta i poeta palestina Annemarie Jacir, nascuda a Betlem, Palestina. Jacir va ser reconeguda com una de les vint-i-cinc persones més importants en el cinema independent per la revista *Filmmaker magazine* i des del 2003, amb el curtmetratge *Like twenty impossibles*, la seva presència a festivals internacionals de cinema és recurrent i també reconeguda amb guardons i premis de primera categoria.

La pel·lícula *Persèpolis* (2007) va ser dirigida per Marjane Satrapi (Iran) en col·laboració amb Vincent Paronnaud. Malgrat aquest tàndem he decidit fer l'anàlisi d'aquesta perquè el film és basat en la novel·la gràfica i autobiogràfica escrita i il·lustrada en blanc i negre per Satrapi. Relata les etapes fonamentals de la vida de la directora i plasma de manera molt real la situació de guerra i conflicte viscuda a Teheran (Iran) durant la revolució islàmica del 1979.

La metodologia que s'utilitza per a dur a terme les anàlisis de les pel·lícules es guia a través d'una fitxa tècnica que recull els noms de les creadores i col·laboradores dels films per després passar a un anàlisi més encarat a desxifrar les característiques que els relacionen amb els altres i de quina manera la perspectiva femenina destaca en cadascuna de les trames.

Al final d'aquest apartat es dedicarà un espai de conclusions on es relacionarà la informació extreta de cadascun de les anàlisis.

4.4.A. CAFARNAÚM

- **Fitxa tècnica**²⁷:

- a. **Directora:** Nadine Labaki
- b. **Productora:** Mooz Films, Michel Merkt, Khaled Mouzanar
- c. **Guió:** Nadine Labaki, Jihad Hojaily, Michelle Keserwany, Georges Khabbaz, Khaled Mouzanar
- d. **Música:** Khaled Mouzanar
- e. **Fotografia:** Christopher Aoun
- f. **Muntatge:** Konstantin Bock
- g. **País:** Líban, França, Estats Units
- h. **Estrena:** 17 de maig de 2018 (Cannes)
- i. **Duració:** 123 minuts
- j. **Idioma:** Àrab
- k. **Gènere:** Drama

- **Discurs o relat:**

El film es desenvolupa en un context de marginalitat i pobresa extrema de la ciutat de Beirut, al Líban. El relat es situa en aquest llargmetratge de manera discontinua, ja que el temps lineal es reestructura a través del muntatge que ens presenta en primer lloc el desenllaç de la narració per després passar a la presentació dels personatges i de la trama mitjançant l'ús de *flash-backs*, element que es repetirà al llarg de la pel·lícula en diferents ocasions per anar revelant aspectes importants per a que l'espectador vagi descobrint la trama narrativa.

La combinació dels elements tècnics visuals escollits pel director de fotografia Christopher Aoun permet a l'espectador acompanyar els personatges d'una manera molt íntima, fent-los viure el que ells viuen durant al llarg de tota la trama. També la visió aèria del conjunt de la ciutat de Beirut aporta un component d'entesa global del context social i econòmic que es viu en l'indret i, per tant, en la trama en si.

- **Descripció dels personatges:**

Durant la pel·lícula apareixen nombrosos personatges, però els més rellevants són els dos en els quals la trama es centra:

²⁷ *Cafarnaúm* (s.f.). [Consultat: 10 de maig de 2021] <https://bit.ly/2WmCc0e>

- Zain: és el protagonista del llargmetratge i és representat per Al Rafeea, nascut l'any 2004 i que va arribar al Líban com a refugiat siri. El personatge de Zain és un nen de dotze anys procedent dels barris marginals de Beirut (Líban). És el germà gran d'una família pobre amb molts fills. En Zain treballa a una botiga de queviures per ajudar als seus pares, amb qui no es porta gaire bé. Mostra una maduresa poc pròpia d'un nen de la seva edat. Té cura de les seves germanes, sobretot de la Sahar, la més gran de les nenes de la família, que rep un tracte inquietantment especial per part de l'amo de la botiga en la que treballa en Zain. És un nen intel·ligent, però ple de ràbia continguda per la pobresa i la misèria en la que viu tota la família i que porta als a viure als més petits de la família unes injustícies colpidores.

- Rahil: personatge secundària però rellevant per la trama ja que és la que acompanya al protagonista en la segona part del llargmetratge. Es tracta d'una dona jove africana, que resideix a Beirut amb els papers caducats. Per a poder renovar-los, la Rahil combina diverses feines, on duu a terme tasques de neteja mentre amaga de tot i de tothom el bebè que porta amb ella i que manté ocult en un carro de la compra, o en un lavabo que ella mateixa diu que està fora de servei. És una noia compassiva, que ajuda al Zain quan el troba vagant pels voltants d'una de les seves feines, malgrat la seva precària situació econòmica. Es mostra responsable però alhora desesperada per poder aconseguir els papers per a poder-se quedar al país.

A banda d'aquests dos personatges també es troba rellevant per a l'entesa de la trama i dels sentiments i accions dels protagonistes persones com, per exemple, en Younas, el bebè de la Rahil. És un nadó d'un any i mig aproximadament que encara mama i que té molt bon caràcter. Criatura innocent com cap altre a la pel·lícula, és un element clau per a veure l'evolució de la trama. Quan la seva mare és engarjolada i no pot tornar a casa, en Zain es fa càrrec d'en Younas i procura aconseguir-li menjar malgrat les grans dificultats que se li presenten: no té diners, no sap on anar, no sap on començar a buscar la mare del nen... En Younas finalment és venut a un home d'un mercat que sempre ha mostrat interès a comprar-lo per enviar-lo a un altre país, on serà venut a una família que, segons diu ell, el cuidaran i el tractaran com mereix.

Un altre personatge digne de mencionar és la Sahar, la germana d'en Zair, a qui quan li ve la primera regla venen en conveniència de matrimoni infantil a en Assaad, propietari de la botiga on treballa en Zair. L'Assaad és un home de més de trenta anys i el culpable de la mort de la nena recent casada, ja que el cos de la petita (que segons sembla deu tenir uns onze anys) no suporta l'embaràs fruit del sexe de la nit de noces. Aquest tràgic incident és el desencadenant de la ràbia que porta a en Zain a apunyalat a l'Assaad, acte pel qual és posteriorment detingut i dut a presó a l'espera del judici.

Uns altres personatges importants a esmenar per entendre la ràbia d'en Zair són els seus pares. No s'especifica en cap moment el nom de cap dels dos, però són una parella d'uns quaranta anys i desesperats per la situació de pobresa extrema que viuen ells i els seus fills, a qui han d'alimentar i no tenen recursos. És per això que venen la seva filla gran a l'amo de la botiga quan ja se suposa que és una dona. Els pares no tenen cap certificat de naixement oficial dels seus fills.

Ja per acabar amb els personatges que s'han de destacar es troba n'Aspro, un venedor del mercat que ven de manera il·legal papers de residència, pels quals demana quantitats impossibles de pagar. És el personatge que encarna el tràfic de persones i d'infants, ja que compra el bebè Younas a en Zain, que ja està desesperat després d'haver intentat mantenir amb vida al nadó i prova d'enviar-lo a un altre país.

Com a anècdota cal mencionar que l'advocada que defensa en Zain durant el judici contra els pares d'aquest és la pròpia directora, Nadine Labaki, qui va decidir guardar-se aquest paper per ella mateixa com actriu que també és.

4.4.B. CAMEL (*Sukkar banat*)

- **Fitxa tècnica**²⁸:
 - a. **Directora:** Nadine Labaki
 - b. **Productora:** Anne-Dominique Toussaint
 - c. **Guió:** Nadine Labaki, Jihad Hojeily, Rodney Al Haddad
 - d. **Música:** Khaled Mouzanar
 - e. **Fotografia:** Yves Sehnaoui
 - f. **Muntatge:** Laure Gardette
 - g. **País:** Líban, França
 - h. **Estrena:** 20 de maig 2007
 - i. **Duració:** 96 minuts
 - j. **Idioma:** Àrab
 - k. **Gènere:** Buddy film femení, drama, comèdia i cine LGTB
- **Discurs o relat:**

²⁸ *Caramel* (s.f.). [Consultat: 10 de maig de 2021] <https://bit.ly/3x5Jjgo>

Labaki desenvolupa des d'una trama animada i poc seriosa els ets i uts d'un dia a dia de les dones al Líban, fent tot el possible per estar guapes pels homes que les rodegen, o bé per mantenir-se desitjables, o sacrificant-se per la família tal com mana la tradició religiosa. Les protagonistes són un grup de dones de diferents edats que coincideixen a un saló de bellesa i és allà on comparteixen les seves experiències, ajudant-se les unes a les altres a sobreviure els desamors i enganys produïts per les figures masculines. Al tractar-se de dones de diferents edats, en el film es plasmen les relacions que viuen amb els homes des de diferents perspectives.

La trama evoluciona molt encertadament les diferents realitats que viuen les dones, condicionades per una religió que, encara que a la pel·lícula no es veu que sigui una societat marcadament musulmana o cristiana, sí que conté certs rituals o costums d'aquestes religions. És un film carregat de simbolisme, ja que a mesura que avança la trama apareixen costums o aspectes religiosos que recorden el pes que té la teologia en la societat libanesa. Siguin cristians o musulmans, la religió marca el dia a dia de les dones de la regió, com si és perquè no les permet estimar al sexe que elles vulguin, o perquè les obliga a mantenir-se en el paper de cuidadores deixant de banda els seus desitjos existencials; o bé fent-les passar per operacions quirúrgiques per demostrar la seva puresa, o obligant-les a reprimir els seus sentiments davant un matrimoni ja forjat.

Durant tota la pel·lícula les trames es van creuant, entrellaçant situacions i mostrant l'acompanyament que es fan les protagonistes les unes a les altres, mostrant el recolzament que es fan les dones entre elles, entenent amb empatia per on estan passant les seves amigues o companyes i resignant-se individualment a sotmetre's i cedir davant situacions amb les que la majoria d'elles no se senten còmodes, fent-ho tot per la tradició i la religió.

- Descripció dels personatges:

Hi ha diferents personatges a analitzar en aquest film. Labaki mostra en totes les seves personatges personalitats fortes però dominades per la seva condició de dones. Des de la jove noia que està promesa i que ha de passar per la verificació de la seva virginitat abans del dia del casament, fins a una dona divorciada de mitjana edat desesperada per retrobar-se amb la joventut ja perduda, una dona jove que està enamorada d'un home casat, una noia que encara que no s'expressi explícitament és homosexual, i una dona ja gran que renuncia a l'amor per cuidar de la seva mare amb problemes mentals sorgits de l'avançada edat.

- Loyal: És el personatge que interpreta la directora Nadine Labaki en el film. Amb un paper protagonista en la trama, Labaki encarna a la propietària del saló de bellesa on es desenvolupa principalment la trama. Es tracta d'una dona jove i soltera, vora dels trenta anys i cristiana,

que segueix vivint amb els seus pares. Es pot deduir a través dels complements i joies que Layal duu a cada escena que és devota de la Santa Verge, i a través del seu llenguatge es desprèn la seva afeció per la religió cristiana. Simbolitza clarament una contradicció: per una banda, es desxifra la voluntat de la personatge per a no decebre la seva família i a la seva religió, que simbolitza la protecció que ofereix la religió, i d'altra banda es contraposa la obsessió que durant tot el film la Layal mostra per un home del que ella depèn completament, i que representa allò prohibit i la transgressió.

- Nisrin: És una dona musulmana també vora els trenta anys i que és treballadora de la perruqueria de la Layal. Està a punt de casar-se amb un home musulmà que no sap que ella ja no és verge, fet que suposa un greu problema per a la Nisrin. Amb aquest personatge es desprèn la imperiosa necessitat de seguir les directrius de la religió islàmica d'aquells que formen part d'una comunitat musulmana, ja que la Nisrin es sotmet a una cirurgia sota un pseudònim per a poder complir amb el sagnat de llençols la seva nit de noces, tal com marca la tradició islàmica.

- Rima: És una noia de vint-i-quatre anys que treballa al saló de bellesa rentant els caps de les clientes. És callada i introvertida, i es distingeix fàcilment que no és com la resta ja que no llueix llargs i cuidats cabells, faldilles, escots, etc. sinó que vesteix amb robes més amples i còmodes. Al llarg del film la Rima es troba a ella mateixa: descobreix la seva inclinació per les dones quan s'enamora d'una clienta a qui li renta el cap. L'atracció és corresposta per aquesta dona, que comença a anar sovint a que la Rima li renti el cap per poder compartir aquest moment d'intimitat amb ella. L'evolució del personatge de la clienta va de la mà de la de la Rima, ja que a l'inici de la trama la jove perruquera li comenta que li quedaria millor el cabell curt, i al final del film apareix amb la cabellera d'aquesta manera, fent al·lusió a l'acceptació d'ambdues de la seva orientació sexual i del seu enamorament mutu.

- Yamal: És la clienta més habitual que apareix al llargmetratge. És amiga de totes les treballadores del saló de bellesa. No se sap exactament quina edat té ni quina religió segueix, però es pot deduir que ronda els cinquanta anys i que és una dona divorciada amb un fill adolescent que viu amb ella. Aquest personatge representa les pors de les dones a envellir, ja que en la trama la Yamal prova d'amagar de totes les maneres possibles que està en la menopausa. Li preocupa molt la seva aparença física i es podria dir que viu de les aparences – acut a audicions per a rodatges on la resta de candidates són noies molt més joves que ella- ja que en la cultura libanesa és molt important la capacitat de seducció per a fer una dona completa.

- Rose: És una dona cristiana d'uns seixanta-cinc anys que viu al costat del saló de bellesa i hi coneix bé les noies. Representa el sacrifici de les dones per tenir cura dels familiars que les

necessiten; la Rose, concretament, consagra la seva vida a cuidar a la seva germana. A mesura que es desenvolupa la trama s'enamora d'en Charles, però deixa passar l'amor pel sentit del sacrifici i de culpabilitat per deixar-se viure una mica. Aquest fet evoca la tradició de la regió de privar el dret d' enamorar-se a les dones passada certa edat, o bé si és vídua, divorciada o soltera. Mentre que al saló de bellesa totes elles mostren el seu caràcter, la seva personalitat i sembla que no es deixen trepitjar, en el moment en què la trama desenvolupa la seva relació amb els homes que es troben a la seva vida –el futur marit, l'home casat que coqueteja, o bé un home d'avançada edat amable i solter- totes es converteixen en éssers empetitits, condicionats pel seu paper de segona per la identitat com a dona. Totes les personatges, ja siguin musulmanes o cristianes, defineixen el que suposa viure en una contradicció entre el que és, entre el desitja ser i el que se les permet ser.

4.4.C. *WAJIB (Invitació de noces)*

- **Fitxa tècnica**²⁹:

- a. **Directora:** Annemarie Jacir
- b. **Productora:** Ossama Bawardi
- c. **Guió:** Annemarie Jacir
- d. **Música:**
- e. **Fotografia:** Antoine Héberlé
- f. **Muntatge:** Jacques Comets
- g. **País:** Palestina, Colòmbia, França, Alemanya i Noruega
- h. **Estrena:** 5 d'agost de 2017
- i. **Duració:** 96 minuts
- j. **Idioma:** Àrab
- k. **Gènere:** Buddy film femení, drama, comèdia i cine LGTB

- **Discurs o relat:**

El relat de la pel·lícula *Wajib* transcorre a Israel, més concretament a Natzaret, una ciutat que conviu amb la religió islàmica i cristiana per parts iguals. Relata un pare i un fill que es retroben els dies previs al casament de la filla i germana per a la preparació i l'entrega de les invitacions

²⁹ *Invitación de boda (Wajib)* (s.f.). [Consultat: 10 de maig de 2021] <https://bit.ly/3zBuZYn>

casa per casa a tots els convidats. En aquest trajecte van succeint converses interessants, crítiques i discussions. La pel·lícula tracta des d'una perspectiva molt interessant i subtil la diferència generacional recolzant-se amb les converses entre l'Abu Shadi, el pare, que és divorciat i pretén mostrar que segueix la religió i la tradició de la seva cultura, i en Shadi, el seu fill que va marxar a Itàlia i allà va crear una exitosa carrera d'arquitecte. Amb ells dos es presenten les diferents visions sobre diverses cultures dins una mateixa família, així com també es defineix encertadament la contraposició de les cultures que hi ha a Natzaret –la cristiana i la musulmana-..

El context del film es defineix amb la tendència costumista i tradicionalista de cadascun dels personatges que van sorgint al llarg de la trama i que s'exposen com a prioritat per tal de seguir les directrius teològiques d'una i d'altra corrent per sobre dels desitjos individuals. Aquest fet concret es representa en la trama en el desenllaç, quan pare i fill tenen la més forta de les discussions. Mentre que durant la pel·lícula es dediquen a parlar o debatre sobre el fet que fumar és dolent i que l'Abu Shadi no hauria de fumar mentre que el seu fill ho fa d'amagat, o de la presència militar en la vida quotidiana, o de si s'ha de mantenir les aparences pel bé familiar, al final del relat pare i fill tenen una forta discussió que els separa del seu camí de repartir les invitacions. La política i el sotmetiment del poble palestí davant les opressions de la presència israeliana és el desencadenant: en Shadi li recrimina al seu pare que convidi per la seva conveniència individual –un ascens dins l'escola on treballa- a un personatge poderós i israelià mentre la seva família és palestina i s'ha trobat durant tant de temps oprimits per els de la seva comunitat d'aquest.

La contradicció en la que viuen els palestins constantment per les pressions israelianes és el punt final del relat. Es mostra, però, que malgrat les diferències, la família és el primer, i finalment pare i fill es reconcilien sense necessitat de paraules, però amb un silenci carregat de resignació pel que han de viure la seva comunitat si volen estar tranquils i progressar sense complicacions creades per les diferències entre les dues comunitats.

- **Descripció dels personatges:**

La directora Annemarie Jacir plasma en els personatges de *Wajib* la humanitat sense fer completa definició de les seves personalitats, que no queden resoltes fins ben bé al final del llargmetratge, amb la discussió política que protagonitzen pare i fill.

- Abu Shadi: Interpretat per Mohammad Bakri, Abu Shadi és un home d'uns 60 anys, pare de Shadi, el fill gran que anys enrere va emigrar a Roma; i Amal, la futura núvia i que encara viu a la regió. Aquest personatge protagonista carismàtic amable que atrapa l'espectador per la seva

actitud dolça i complaent. És professor de l'escola municipal i sovint es troba antics alumnes que el saluden amb calidesa pels carrers de Natzaret.

- Shadi: És el fill de l'Abu Shadi. Ronda els trenta-cinc anys i és un reconegut arquitecte a Itàlia, país al que va emigrar molts anys abans i on ha pogut construir una vida còmoda i exitosa. En Shadi no segueix la tradició de la seva comunitat d'origen, sinó que ha adoptat una perspectiva i una actitud occidentalitzada. Representa el rebuig passiu de la tradició i les costums religioses i la mentalitat oberta al progrés i a rebel·lió contra l'opressió que pateix la comunitat palestina per part de la israeliana.

4.4.D. PERSÈPOLIS

- **Fitxa tècnica**³⁰:

- a. **Directora:** Marjane Satrapi i Vincent Paronnaud
- b. **Productora:** Celluloid Dreams, CNC, France 3 Cinéma, Te Kennedy/Marshall Company, Région Ile-de-France, Sony Pictures Classic
- c. **Guió:** Marjane Satrapi
- d. **Música:** Olivier Bernet
- e. **Fotografia:**
- f. **Muntatge:** Stéphane Roche
- g. **País:** França
- h. **Estrena:** 27 de juny de 2007
- i. **Duració:** 95 minuts
- j. **Idioma:** Francès
- k. **Gènere:** Animació i Drama

- **Discurs o relat:**

Persèpolis és una pel·lícula basada en la novel·la gràfica que porta el mateix nom i escrita i il·lustrada per Marjane Satrapi. Narra la història de la mateixa autora, que va créixer a l'Iran durant la coneguda com a Revolta Iraniana o Revolta del 1979, moment en què la monarquia iraniana que regnava al país va ser derrocada per la vessant política de la religió islàmica .

³⁰ *Persèpolis* (s.f.). [Consultat: 10 de maig de 2021] <https://bit.ly/3y62iGA>

Persèpolis narra, doncs, la perspectiva de l'autora, en aquell moment una nena de deu anys inquieta, curiosa i intel·ligent provinent d'una família de classe mitja alta i amb ideologies progressistes i anti-teocràtiques que es troba vivint el moment històric en què dos grans règims es trobaven enfrontats. La població es troba brutalment afectada per les conseqüències de la revolta i de la guerra, ja que per començar la llibertat individual es va veure seriosament malmesa i el paper de la dona canvia radicalment.

A causa de la revolució islàmica, la vida de la Marjane i de totes les dones de l'Iran canvia de forma radical, però això no impedeix a la protagonista a seguir mostrant un caràcter alegre i desinhibit. Mentre que fora de casa duu el mocador i es comporta més o menys com mana la llei islàmica a les dones, dins de casa seva escolta Iron Maiden, admira a Bruce Lee i es diverteix i s'expressa com vol. Els problemes es comencen a destapar quan la Marjane intenta treure al carrer una mica de la seva expressió i personalitat, i ràpidament es veu increpada tant per dones com per homes. La seva família, en un intent de donar una vida més lliure a la protagonista, decideix enviar-la a Hongria a estudiar. Un cop allà, però, el xoc cultural és tant gran com el canvi dràstic que va viure quan era petita i l'Iran es va convertir en una teocràcia fonamentalista.

Al llarg de la pel·lícula es van succeint diversos salts endavant en el temps on s'acompanya a la protagonista als punts més determinants de la seva vida: una joventut revolucionària, l'efímera felicitat pel triomf, les conseqüències de la imposició de l'estat islàmic, la frívola i despreocupada societat occidental, per acabar mostrant l'adaptació resignada dels manaments fonamentalistes en el moment en què torna a l'Iran després de quedar completament decebuda amb les seves experiències a occident.

Finalment doncs, la Marjane acaba per tornar a casa dels seus pares, al seu país natal, però amb tot el pes del constant rebuig i qüestionament que va viure durant la seva estada a Europa. Deprimida i apagada, la protagonista perd les ganes de qüestionar-se la llei islàmica i acaba per adoptar-la de tal manera que fins i tot acaba per delatar falsament a un home davant els militars islàmics per salvar-se ella. Sense adonar-se del que havia fet i jactant-se del seu individualisme i egoisme, la Marjane li explica entre riures a la seva estimada àvia aquest fet que marca un abans i un després dins el film. L'àvia, molt decepcionada li recorda que familiars seus varen morir per lluitar contra allò que ella estava adoptant sense ni tant sols fer-se'n càrrec.

Al llarg de la pel·lícula es mostra de quina manera el poble iranià és obligat a mantenir un estil de vida cada cop més difícil de sostenir amb por de ser empresonats o executats si es rebel·len; la necessitat de divertir-se i ser lliure d'alguna manera encara que això impliqui ser agosarats i saltar-se la llei de tant en tant. Es reflecteix la cruel devastació produïda per la guerra, la opressió

i les purgues realitzades per aquells que van prendre el poder per sobre la vida de tot un poble, així com també la capacitat de seguir vivint no obstant els obstacles per tirar endavant.

Satrapi va escriure *Persèpolis* per mostrar al món que no es pot jutjar a tota una nació per les males accions d'uns pocs extremistes ja que habitualment s'associava aquest antiga i gran civilització amb el fonamentalisme i el terrorisme.

I. Descripció dels personatges:

Al llarg del relat apareixen molts personatges que influeixen fortament en la vida i evolució de la Marjane, la protagonista. Per aquest anàlisi, però, es definiran un recull dels que més incideixen en ella.

- Marjane Satrapi: És la protagonista i representa l'autora del còmic original. En el relat comença essent una nena de deu anys amb inquietuds, molt curiosa, amb molta energia i que es qüestiona tot el que passa al seu voltant. Al llarg de la història va evolucionant físicament, psicològica i ideològica. És criada amb una educació occidental ja que la seva família és partidària d'aquesta ideologia progressista i contrària a la teocràcia que s'imposa des de la Revolució del 1979.

- Tiji Satrapi: És la mare de la Marjane. Té fortes idees progressistes i democràtiques, així que defensa la llibertat de la dona a l'Iran en tots els seus aspectes. És molt independent i amb idees pròpies.

- Ebi Satrapi: És el pare de la Marjane i comparteix l'ideari de la seva dona: idees progressistes i demòcrates. Juntament amb ella tenen una activa vida activista.

- Àvia: És una dona culta, progressista i defensora de la democràcia. És una persona molt influent en la vida de la Marjane ja que durant tot el relat li dona consells per a mantenir la ideologia intacta i no deixar-se portar per les corrents islàmiques que s'imposen en el país.

- Momo Thierry i Oliver: Formen part del primer grup d'amics que té la Marjane quan es muda a Àustria. Són els alternatius de la universitat i l'accepten des que arriba a la ciutat. Respecten i escolten molt la protagonista. Al llarg de la trama, però, la seva personalitat de pedanteria vers els immigrants es deixa veure després de recriminar-li certs aspectes de la política de l'Iran. Finalment la Marjane deixa d'anar amb ells de festa i concerts i la critiquen quan se la troben pels locals nocturns.

- Enrique: És la primera parella de la Marjane. Després d'un temps sortint junts en el què la protagonista es sent més viva i feliç que mai, ell li dona les gràcies per ajudar-lo –sense ella saber-ho- a descobrir la seva homosexualitat.

- Markus: És una de les parelles de la Marjane durant la seva estança a Àustria. La seva relació durà dos anys i era fruit de l'amor romàntic sorgit per l'enlluernament de les obres de teatre que escriu el personatge. Finalment acaben la relació perquè ell li fa el salt a la protagonista amb una altra noia. D'alguna manera representa la decepció per l'engany, i en aquest relat, ho podríem definir com la decepció que occident provoca en la Marjane al fer-la passar per diverses situacions molt difícils.

5. ANÀLISI DELS RESULTATS

Anàlisi del context actual:

Si que és cert que s'han de tenir en compte les diferències de cada cultura en relació a les costums i maneres de fer per a tenir una perspectiva àmplia, oberta, per a poder entendre i empatitzar i, sobretot, crear un bon clima de convivència per a poder compartir espais, etc. ,però s'ha de tenir en compte també en no caure -com fan habitualment algunes esquerres- en el relativisme cultural. S'han de vigilar les tradicions per poder estudiar bé quines són aquelles que vulneren drets humans o dels infants, i haurien de ser els grans organismes supranacionals els encarregats de vigilar que les cultures i governs respectin els drets de les persones en les seves tradicions.

En relació a les dues perspectives dels feminismes: crec fermament el feminisme islàmic té una raó d'existir, però trobo que és una resposta rotundament en contra de l'occidentalisme i del colonialisme que ha dut a terme barbaritats com la violència colonial epistèmica o els extractivismes epistemològics. És ben clar que la posició de la Sirin Adlbi en relació a aquests fets viscuts a les zones arabo-musulmanes són completament lícits i està bé que existeixin corrents que denotin la seva existència per a crear corrents que els combatin. El que no trobo que sigui encertat, però, és que aquests corrents prenguin la força i l'empenta sorgides del rebuig total. Aquest rebuig fàcilment es podria convertir o apropar-se fàcilment a una mena de forta aversió –potser fins i tot propera a l'odi- i aquest seria un camí que dificultaria amb molta força una bona convivència, ja sigui a nivell internacional o global, com a petita escala. Un exemple de la dificultat a petita escala seria una comunitat multicultural que pretén acollir a totes i cadascuna de les persones, ja siguin autòctones o provinents d'altres països. Doncs si les persones d'aquesta comunitat es miren recelosos i recordant els mals ocasionats pels avantpassats de l'altre, difícilment es podrà obrir una taula de treball i de debat per a la millora conjunta i la bona convivència. El mateix passa amb els feminismes.

Diversificar el feminisme i posar-li cognoms només fa que s'alcin altes barreres per aquelles que pretenen treballar en conjunt. Crea bàndols que es definiran –alguns- com a contrari dels altres; dificultant encara més, que les dones d'arreu del món puguin ajudar-se mútuament i lluitar pels drets de totes. Sí que és cert que el feminisme occidental no ha tingut com a primera prioritat en els seus anys d'evolució aspectes que es donen fora de les fronteres d'occident –com comenta la Blake a l'entrevista- però sí que els moviments feministes que es defineixen com a globals no treuen de la seva llista d'accions i prioritats res que tingui lloc fora dels seus països d'origen. Ans el contrari, treballen per a poder arribar encara més lluny i donar suport a aquelles

zones on ningú mes dóna suport, sense ànim de crear cap mena de superioritat moral i occidental ni res per l'estil. Simplement lluiten pel benestar global femení i pel respecte de tots els seus drets i llibertats en cadascun dels països del món, i això últim serà molt difícil de dur a terme si es continuen aixecant banderes diferenciadores del mateix concepte.

Però això de diversificar les causes progressistes està molt a l'ordre del dia. Així ens trobem sempre doncs, amb dificultat per a poder avançar cap a un futur millor sense l'ajuda d'aquells que pensen semblants a nosaltres.

El codi de família del Marroc:

Si bé és cert que el govern marroquí del 2003 va aconseguir re-formular el codi de família per a protegir en certa mesura els drets de les dones, encara queda molt camí per davant per a que l'equitat arribi a ser real al país musulmà.

Les millores legals, jurídiques i socials que la reforma de la Mudawana ha suposat per a les dones del Marroc ha brindat a les dones, finalment, que els drets de les dones en la família adquirissin un caràcter constitucional. Mentre que abans de la reforma la dona tenia un rol secundari, amb la reforma d'aquesta llei d'origen islàmic, la dona arriba a assolir una situació mitjanament paral·lela a l'home en relació als drets i els deures familiars.

Pel·lícules:

En relació al que es pot extreure de l'anàlisi de les quatre pel·lícules dirigides per dones procedents de zones arabo-musulmanes es pot afirmar que totes mantenen un nexa comú: la situació de la dona en cadascuna d'elles es presenta en una posició d'inferioritat ja sigui o no la trama principal del relat.

En els llargmetratges *Caramel* i *Persèpolis* es presenten situacions que mostren clarament quina és la posició en la que la religió relega a les dones de les societats religioses. Mentre que *Caramel* desenvolupa tot el relat a través de les vivències del grup de dones del saló de bellesa, a *Persèpolis* el relat gira al voltant de les vivències d'una iraniana que ha d'emigrar a Occident per poder viure sense la repressió de l'Islam. Així doncs, aquest últim film trasllada a l'espectador les conseqüències d'una guerra i una situació que és clarament política; d'altra banda, al primer film es mostra el dia a dia de les dones del país on es troba situada, sense que hi hagi un desencadenant emergent que justifiqui el que han de viure.

A diferència dels dos últims films mencionats, *Wajib* i *Cafarnaúm* tenen una trama que no gira al voltant de la situació de les dones, sinó que a la primera, per exemple, els personatges

principals són els homes de la família, i al segon film el relat es desenvolupa a través de la situació d'una part de la ciutat del Líban que viu extrema pobresa. Totes dues obres, però, tenen en segon terme personatges femenines –l'Amal a *Wajib*, i la Rahil a *Cafarnaúm*-, i és a través d'aquestes que les directores plasmen les limitacions que les dones arabo-musulmanes han de seguir dins les societats teocràtiques en les que viuen.

Es desprèn, doncs, dels films analitzats, el que al llarg d'aquest document s'ha exposat: les dones en les zones arabo-musulmanes tenen una dificultat afegida per a sobreviure i viure amb dignitat: la seva condició com a dones. Es troben limitades i obligades a dur a terme accions que no volen fer només per protegir-se d'aquelles lleis i normes conductuals que les castigarien durament si decidissin desobeir el que aquestes estableixen.

6. CONCLUSIONS

Aquest estudi deixa en evidència la necessitat d'un canvi d'enfocament per a que els fets ocorreguts en el passat no impedeixin un procés d'evolució global que estigui basat en aprenentatges de les vivències que no es volen repetir. Si bé és cert que els resultats de la investigació permeten veure que ha hagut una evolució efectiva en relació a l'empoderament de les dones a les regions arabo-musulmanes, encara queda molt llunyana l'equitat dels gèneres en tots els àmbits de la vida social, laboral i jurídica en aquests indrets.

Un dels aspectes que més destaquen al llarg d'aquesta investigació és la confrontació entre la religió i la cultura davant els processos d'evolució social i jurídica. Tenint en compte que la religió islàmica és la segona religió més seguida del món, amb més de 1.200 milions de seguidors, o el que és el mateix, una cinquena part de la població mundial, és necessari que conceptes com el de islamofòbia i d'altres que denoten un caire clarament racista per part d'occident deixin d'existir o que restin en el vocabulari només com l'exemple d'allò que s'ha d'evitar si es vol treballar conjuntament per mantenir una convivència plaent.

El xoc cultural entre occident i les zones arabo-musulmanes rau sobretot en el paper protagonista que la religió pren en els països de corrent islàmica. La religió es fonamenta com a expressió cultural que determina l'acció social de les comunitats islàmiques, i incideix diametralment en la identitat col·lectiva i la individual. Malgrat això i sempre mantenint el respecte en la qüestió, és important definir una línia que limiti aquestes expressions religioses com a culturals i que per a associar-se com a tals es permetin i no dur-les a terme. Tal com s'ha expressat en l'anàlisi dels resultats d'aquesta investigació, s'haurien de plantejar mecanismes de detecció de vulneració dels drets de les persones, les dones, els infants i els animals en totes i cadascuna de les tradicions culturals i religioses per a poder preservar el benestar col·lectiu.

Així doncs, i com a finalització de la conclusió extreta dels diferents anàlisis i tècniques d'investigació dutes a terme en aquest document, es pot determinar que, encara que queda un llarg camí d'aprenentatge i formació global, el rumb que està prenent l'empenta de l'acció social en referència al feminisme no és del tot encertada per a un front unit de combat contra les desigualtats de gènere però potser amb algunes re-formulacions i taules de treball conjunt formades per diferents representacions culturals, es pot arribar a crear i construir un nou mètode que pugui donar a totes una representació justa dins la lluita contra el sistema patriarcal.

7. BIBLIOGRAFIA

- Rivera de la Fuente, V. (2014). Feminismo islámico: Una hermenèutica de liberación. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, (9), 196-210. <https://bit.ly/2Wh11uk>
- Buendía, P. (2006). *Censura y represión en el mundo árabe*. [Consultat: 6 d'abril de 2021] <https://bit.ly/3x8c9GT>
- Sáez, J.M. (2010). *La mujer en el Islam*. <https://bit.ly/3f1iCx7>
- Sediri, N. (2014). *La realidad de la mujer en el Islam*. (Tesi de màster, Universidad de Oviedo, Astúrias). <https://bit.ly/3iR6xvm>
- Bracco, C. (2018) Movimientos de mujeres y feminismos del mundo árabe. *Descentrada*, 2 (1). 1-10. <https://bit.ly/3xdPOCY>
- Frenz, N. (Directora). (2020). *El Islam de las mujeres*. [Documental]. Arcolris.tv. Recuperat de: <https://bit.ly/3zJewRR>
- Cuarenta Hadices para la Mujer* (s.f.). <https://bit.ly/3BFerMI>
- Val Cubero, A. (2019) *Directoras árabes contemporáneas* (s.f.). [Consultat: 15 de novembre de 2020] <https://bit.ly/3f2C6Bd>
- Medina, M.A., (2017, febrer 01). “El feminismo islámico es una redundància, el islam es igualitario”. *El País*. <https://bit.ly/2TBZRsq>
- ¿Qué es la Primavera Árabe y cómo surgió?* (2019). [Consultat: 16 de febrer de 2021] <https://bit.ly/3rCVsCa>
- Domínguez, A. (2018). *El feminismo árabe contra el patriarcado mundial*. [Consultat: 16 de febrer de 2021] <https://bit.ly/3x9aK2L>
- Reason4Freedom (Director). (2021, Gener). *Women Leaving Islam*. [Vídeo]. <https://bit.ly/3iWLyHF>
- Gómez, L. (2019). *Glosario sobre el islam*. [Consultat: 13 de març de 2021] <https://bit.ly/3l0V66V>
- Ait Nasser, F. (2018) *Fundamentalismo y radicalización islàmica en internet*. (Tesi doctoral, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España). <https://bit.ly/3BNAwgk>
- Fernández, O. (s.d.). *La mujer en el Islam: una aproximación*. <https://bit.ly/3BOHa5W>
- Satrapa, M., Paronnaud, V. (Directors). (2007). *Persepolis*. [Pel·lícula]. Celluloid Dreams
- Jacir, A. (Directora). (2017). *Wajib*. [Pel·lícula]. Phillistine Films
- Labaki, N. (Directora). (2018). *Cafarnaúm*. [Pel·lícula]. Mooz Films

Labaki, N. (Directora). (2007). *Caramel*. [Pel·lícula]. Les films des Tournelles

Doria, S. (2011). *Wassyla Tamzali: "El feminismo islámico no existe"*. [Consultat: 23 de maig de 2021] <https://bit.ly/3yeEjBq>

8. ANNEX

8.1. Entrevista a la Blake, marroquina ex-musulmana resident al Maresme

- **On vas néixer i on vius ara? Em podries fer un breu recorregut pels sentiments que t'evocuen el pensar en el teu lloc de naixement i els que t'evocuen el lloc on vius ara?**

Vaig néixer a Mataró i m'he criat aquí. No sé si pensaves que vaig néixer el Marroc i per això he tingut una crisi d'identitat. Encara així, havent nascut aquí he tingut sentiments de pertinença molts cops amb el país dels meus pares, és normal sentir que formes part d'un país en el que la cultura, la religió i la gent segueix tan intacte en el país de residència. Sempre he tingut un sentiment molt estrany, donat que jo he nascut aquí i no he tingut un període de la meua vida en el país dels meus pares es com si m'hagués quedat una gran part de la meua vida allí. Perquè? Doncs perquè ser criada en una família musulmana et fa créixer en una espècie de bombolla en el que no surts fins que et fas adulta; és per això, que encara havent nascut aquí sento que no sóc ni d'aquí ni d'allí donat que les cultures segueixen contraposades entre elles.

- **La teua família és religiosa/practicant? Quan vas tenir consciència del que suposava la religió islàmica per a tu, per a la teua família, per al teu entorn o comunitat?**

La meua família és religiosa practicant. Cap dels membres de la meua família sap llegir i moltes persones de la meua comunitat tampoc, és el que jo dic tenir una religió per herència, transmesa de generació en generació a través d'un imam que predica a qui no pot accedir a l'educació i seguir perpetuant el sistema i la dictadura religiosa.

Vaig ser conscient del que suposava l'Islam des de molt petita. Jo anava a la mesquita des dels 4 o 5 anys on l'imam en aquella època ens pegava amb fustes per qualsevol cosa. Més tard, quan ja teníem 8 anys o així se'ns separava per sexes, per tant, vaig anar amb una professora a fer classes d'àrab i de religió (a la mesquita només era lectura de l'Alcorà). Quan m'obligaven a portar el hijab per anar tant a la mesquita com a les classes d'àrab sentia un sentiment d'injustícia. Perquè el meu germà no l'havia de dur? Perquè s'havia d'anar amb el cap tapat per anar a classe?

Un dia vaig negar-me a portar el hijab a les classes d'àrab i la professora em va dir que havia de tornar a casa a per ell que sinó no podia entrar a classe. Em vaig negar, i la professora no em va deixar tornar mai més perquè deia que incitava a les companyes a anar al infern. Em va caure una bronca aquell dia...

- **Com vas arribar a adquirir aquesta perspectiva feminista? Has tingut alguna influència familiar que et guiés o et parlés del tema o t'has format i documentat a través de llibres i autores?**

Per desgràcia o fortuna no n'he tingut cap de persona al meu voltant que fós un referent com a tal (el que entenem com a feminista). No va ser fins que vaig ser molt gran que a la universitat vaig començar a militar en les assemblees de facultat que vaig començar a llegir la teoria feminista (teoria occidental).

Encara que quan era adolescent vaig llegir un llibre obligatori que es deia el diari lila de la Carlota. Era un llibre on una nena escrivia la història de dones i cartes de tot el món. Una nena d'un país Africà (de religió musulmana) havia patit l'ablació del clítoris, i això em va impactar moltíssim (jo tindria 16 anys o així). Investigant vaig llegir a la Nawal El Saadawi, una dona egípcia que havia estat exiliada als EEUU per denunciar al regim la pràctica de l'ablació a las nenes. Crec que va ser un punt d'inflexió, encara que en aquell moment no n'era conscient.

Actualment, però, crec que una bona figura feminista és la meva mare. He hagut d'esperar 26 anys de la meua vida per veure que me mare, encara tenint una càrrega immensa a les seua esquena com la pressió de la religió, la comunitat i el marit, va poder ser capaç de treballar, de ser independent econòmicament, de no cedir en molts aspectes davant certes imposicions. Un d'ells seria que em deixés estudiar tenint en compte que les filles del meu pare van ser casades dels 14 als 18 anys. Sempre m'ha dit: *"primer estudiar, els homes ja vindran més tard"*. Sinó fos perquè ells porten *'els pantalons a casa'* (una expressió bastant masculista per cert, però crec que en aquest mostra el que vull plasmar) estaria casada molt abans de que jo pogués formar la meua personalitat i identitat... Estic molt agraïda amb ella; per tot: per haver lluitat per nosaltres i no deixar que domines del tot el que s'espera d'ella com a 'bona' mare.

- **Tens referents literaris de procedència musulmana?**

Ja he mencionat que he tingut referents com Nawal El Saadawi, Najat el Hachmi, Mimunt Hamido i Wasyla Tamzali. Cadascuna té una postura més o menys radical sobre el feminisme. Tenen visions diferents però totes tenen alguna cosa en comú i es que volen alliberar la dona del patriarcat i de la religió islàmica.

- **De quina manera es podria desactivar l'estigma racista en el moment en què es critica algun aspecte de la religió islàmica?**

Aquí crec que el problema radica en que es relaciona el concepte de la religió com a identitat. Quan una persona critica la religió cristiana no és per a pensar que critica la cultura occidental, el país o fins i tot la persona que la critica. La postura és clara en quant a la separació de la religió

amb l'Estat i la llibertat de culte, etc. En canvi, actualment quan parlem de la religió musulmana va intrínsec en la persona o cultura d'una persona o comunitat, s'ha blindat completament tota crítica perquè sinó som 'racistes'. És que no criticar allò evident és racista.

- **Creus que el terme islamofòbia ha creat una barrera potent per dirigir culpabilitat a aquelles que critiquen la religió islàmica? Quin és el propòsit que li veus a aquesta paraula? Què t'evoca?**

Seguint la pregunta anterior, actualment, el que blindava tota crítica es el *neolenguatge* i en aquest cas és 'islamofòbia'. com pots no criticar quelcom si ja s'ha creat una paraula específica per deixar en clar que tot el que diguis referent allò es una fòbia: odi, racisme, desconeixent, descontent, disconformitat, etc. Tots aquest sentiments són els que poden sorgir al parlar de la religió islàmica (com pot ser qualsevol religió monoteista o no monoteista). Però fixa't que una paraula tant senzilla tanca les boques de tants sentiments i persones que volen i desitgen acabar amb les injustícies que porta la perpetuació d'aquesta religió.

Per a mi, el que transmet la paraula es ràbia, perquè la meua veu novament és callada. De fet, em fa passar directament al paper de la dolenta al ser catalogada com 'islamòfoba'. És una llàstima perquè es legitima que se'm calli en el crit contra la islamofòbia, i així s'aconsegueix monitoritzar un discurs homogeni de persones que estan molt a favor d'una religió que estan oprimint la meitat de la seva població.

- **Creus que hi ha una diferència entre el feminisme d'occident i el d'orient?**

Crec fermament que hi ha un sol feminisme. Això dels feminismes i els cognoms, no ho porto gaire bé. Totes tenim unes ulleres que ens arriben tard o d'hora i no cal ser acadèmica i sortir cada 8M per ser feminista. Moltes dones, com podria parlar de la meua mare, han sigut feministes. Sé que actualment hi ha una agenda, una militància, una teoria i un recorregut en el moviment, que no deixa de ser un moviment polític, social i econòmic, però hi ha milions de dones que no saben el que hi ha però a casa seva es rebel·len per no portar el hijab per exemple, i es per això que dic que 'allò personal és polític'; no tot està als carrers.

Que si el feminisme occidental i oriental són iguals? No. De fet, a orient hi ha cultures molt diverses en les quals l'agenda política feminista té unes prioritats i unes altres. El mateix passa amb occident. No es un qüestió de occident contra la resta del món. Es tracta de veure les necessitats i realitats de cada context, però tenen en comú l'alliberació de la dona. És un moviment per a les dones, i això és indiferent allà on ens trobem.

- **Coneixes el concepte relativisme cultural? Què n'opines? Has patit alguna situació que t'hagi fet sentir incòmode que desprengui aquest concepte?**

Actualment el relativisme cultural està a tot arreu. És el que jo anomeno '*racisme postmodern*'. Quan tu defenses allò indefensable en nom de la multiculturalitat segueixes estant en una posició de poder donat que la cultura dominant (Occidental) segueix decidint si és vàlid o no, i en aquest moment, en nom del relativisme, s'accepta tot. Per a mi es confon molt el relativisme cultural. Que una cultura existeixi *per se*, no és competència d'occident d'apropiar-se de la identitat aquella o de l'altra. El que passa actualment -sobretot des de l'esquerra- és pretendre acceptar la diversitat des d'allò més ranci.

Et poso un exemple: el hijab forma part de la cultura. Aquesta frase és relativista. De quina cultura estem parlant? D'on prové? A qui perjudica? Perquè? Assegurar una cosa sense cap estudi crític al respecte i sense cap perspectiva anti-racista, perquè denota que aquesta afirmació té poca noció de la cultura més enllà de l'occidental.

- **Coneixes la perspectiva de la Sirin Aldbi Sibai, autora de *La cárcel del feminismo*? Què opines del seu argument que desemboca reiteradament en la colonització/decolonització de les zones arabo-musulmanes?**

Aquesta dona ha dit mil cops que ella no es feminista perquè considera que la religió ja és feminista, que és una redundància, per això amb ella no tindria res a fer. Per altre banda, és una dona que ha fet molt treball sobre l'estudi del colonialisme en països de la zona del Magreb però això l'ha cegat donat que l'ha fet des de la perspectiva islàmica. És a dir, creure que tot el que som és conseqüència del colonialisme és una postura relativista. Nega tota una història d'un context i d'un espai immens. El que mai et dirà es que la religió islàmica va colonitzar abans els països del Magreb. Com una religió nascuda a Aràbia Saudita acaba al Marroc, per exemple? Això és resultat d'una colonització per part dels àrabs. De fet, els radicals (Isis) estan colonitzant països de l'Àfrica per islamitzar-los. D'això no es parla.

Seguint el que deia, ella veu el prisma d'occident com el dolent, i la religió musulmana la millor; i jo des de la meua posició de viure a l'occident faig apologia de la religió. Es curiós, perquè utilitza la llibertat que es permet aquí per fer ús d'una religió que estrangula a altres persones allà. Paradoxal.

- **Està clar que la colonització és la causa de molts malestars i potser de dolors creats per culpa de tots els anys d'ocupació d'occident a les zones arabo-musulmanes. Com relacionaries aquest concepte amb el feminisme?**

No estic molt ficada en la matèria anti-racista i la conciliació de les dues postures. Actualment, però, hi ha una post-colonització; és a dir, abans et parlava de un feminisme universal més que de feminismes. L'eina intrínseca que ha de tenir el feminisme es la interseccionalitat i no com a

moviment paral·lel. Veig que el feminisme occidental va tirant per altres vies, en el que moltes demandes es denota la falta de prisma d'altres realitats; es denota aquí el racisme i el classisme. Perquè abans de parlar de *sostre de vidre* podríem parlar del *terra de fang* -que són les dones que treballen en treballs precaris i dels que mai poden sortir- abans de parlar de dones amb cert nivell econòmic i acadèmic que no poden accedir a llocs de alt poder. Perquè dic que el feminisme Occidental és racista? No té en la seva agenda problemes com la virginitat, el matrimoni infantil, la mutilació genital femenina, el hijab, i moltes problemàtiques de dones que viuen a occident amb orígens diversos i amb necessitats diverses. Això fa que moltes dones no vulguin participar en la lluita actual d'occident en relació al feminisme, ja que la seva veu no s'escolta, no es debatuda i no es té en compte.

- **Què opines del context “dones racialitzades”? Creus que és un concepte que afavoreix la discriminació?**

Totalment. Novament som l'alteritat. Què no és una blanca? Una racialitzada. Però és que a més som diferents. No som un tot per definir allò que entenem per blanques. Puc entendre que tenim realitats en les que occident ha ocupat el sud global i el racisme, etc., però a mi em discriminem per ser marroquina amb una religió determinada, i una dona de Cuba tindrà una situació diferent per la qual lluitar. Homogeneïtzar fa que no puguem contextualitzar i no poder fer-ho fa que la lluita sigui abstracta. Jo sóc marroquina, en llocs polititzats probablement em definirem com a racialitzada bàsicament perquè el concepte ja s'ha fet extens, però poc a poc em nego a definir-me des de l'alteritat.

- **Suposo que hauràs escoltat abans el concepte que la Sirin destaca amb assiduitat: “*mujer musulmana con hijab*”. Has notat una discriminació relacionada concretament amb aquest concepte, que es dirigeix especialment a les dones amb mocador, que es veuen assenyalades, discriminades o tractades com a éssers vulnerables i sotmesos (segons el que comenta la Sirin al seu llibre). Si és que sí, quina creus que seria una bona manera de treballar-ho i superar-ho?**

Sembla ser que només pateixen les dones amb hijab. Jo no el porto i pateixo racisme. No és una sola qüestió de que portem o no hijab el fet que fa que patim discriminació. La barrera idiomàtica, el practicar o no practicar una religió, la cultura, i sobretot formar part d'un país 'pobre', fa que la gent et discrimini. No crec que sigui qüestió o no de portar hijab donat que una dona dels Emirats Àrabs amb els seus diners ja no és una '*mora de merda*' sinó una '*àrab*', i això canvia molt el context. Crec que s'ha de contextualitzar molt seriosament el tema i veure d'on vénen les opressions més que tancar-nos en la superfície.

Per altra banda, el superar-ho o treballar-ho és normalitzar que som dones diverses des de la premissa de que una dona marroquí amb comparació amb una altra són diferents per el simple fet de ser persones diferents. El que no veig que sigui el més profitós és que, actualment, abans de ser una dona metge ets una dona musulmana que ha estat metge. Per treure estereotips es torna a caure en ells. Perquè tenim sempre la necessitat de definir a les dones en musulmanes per sobre del seu ésser individual, i això passa en totes les cultures: passem de ser individus a ser divises de l'honor (comunitat, cultura, família, etc.).

- **En l'entrevista "Cridant en un desert", que et va fer l'Anna Gilabert, estudiant de la UB, expliques que et van fer el buit per portar el vel. Creus que aquest és un fet que va marcar la teva trajectòria? Però lluny de ser perquè tu no hi creies, creus que el bullying que et van fer et van obligar a voler ser acceptada i per això vas refusar la religió de la teva família?**

La religió feia anys que no la tenia en els meus ulls. Quan vaig portar el hijab, de fet, va ser justament per una pressió de ser acceptada. Volia formar part de la meva família, de la meva comunitat. Volia sentir-me bona nena perquè des de les classes d'àrab fins les amigues, fins a casa i les veïnes era el que s'havia de fer.

Per a mi, em va marcar molt més que una vegada una persona adulta em preguntés si el camí que havia escollit era el que jo volia. El hijab no era una d'elles, i per això vaig decidir deixar-ho. És clar que vaig patir discriminació. És clar que vaig patir bullying: era la diferent, juntament amb una nena boliviana que va arribar. Érem les dues el punt de mira de la classe; una per el hijab i l'altra per la seva tonalitat i accent. Però vull recalcar que després de treure'm el hijab seguia sent la *mora* de classe, la que no deixaven parlar el marroquí amb les que també en parlaven, la que no menja porc o mil tonteries més. Per això dic que no s'ha de relativitzar tot a un hijab.