

Alexandra Ainz Galende

Profesora del Área de Sociología de la Universidad de Almería.

Correo: aag486@ual.es

UNA APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DEL DISCURSO DE LAS MUJERES NIQABI EN ESPAÑA

ACLOSERSTUDYOFTHEDISOURSE OF NIQABI WOMEN IN SPAIN

Resumen

Con el presente artículo se pretende arrojar luz sobre cómo se presentan y se autodefinen las mujeres *niqabi* residentes en España, a partir del significado que otorgan estas mujeres al *niqab*. A su vez y como objetivo específico hemos tratado de averiguar en base a qué articulan, formulan y explican el mismo. Para ello hemos entrevistado a doce mujeres cuyo requisito único para formar parte de la muestra era ser *niqabi* y residir en España. Con este fin se ha optado por el muestreo no probabilístico. Hemos empleado, a su vez, la técnica «bola de nieve» contactando con ellas de dos formas específicas: a través de distintas redes sociales vía internet y de manera presencial haciendo uso de informantes claves. Dichas entrevistas se han llevado a cabo atendiendo a dos preguntas muy concretas: qué significado dan estas mujeres al *niqab* y cuáles son sus referentes políticos, religiosos y sociales a la hora de optar por el mismo.

Como resultado de esta aproximación investigadora se advierte una corriente creciente de aliento y apoyo para que las mujeres musulmanas *hagan niqab*.

Palabras clave

Niqab, mujeres *niqabi*, islam, fundamentalismo, análisis del discurso, España.

Abstract

This article aims to shed some light on how niqabi women in Spain present and define themselves according to the meaning they attach to the niqab. In addition, a specific objective of the study was to find out how these women articulate, formulate and explain the niqab. For the purpose of the study, we interviewed twelve women. The only common requirement for being part of the sample was to be a niqabi living in Spain. We therefore decided to use non-probability sampling. At the same time, we employed the «snowball» sampling technique whereby the sample was contacted in two specific ways: through different Internet social media and using key informants to recruit participants for the face-to-face interviews. The interviews focused on two very specific questions: what meaning do the women attach to the niqab and what are their political, religious and social motivations for wearing it.

Keywords

Niqab, niqabi women, Islam, fundamentalism, discourse analysis, Spain.

Citar este artículo:

AINZ GALENDE, Alexandra. «Una aproximación al estudio del discurso de las mujeres niqabi en España». *Revista del Instituto Español de Estudios Estratégicos*. 2018, n.º 11, pp.

UNA APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DEL DISCURSO DE LAS MUJERES NIQABI EN ESPAÑA

INTRODUCCIÓN¹

Asistimos a un momento en el que el islam está en plena expansión en Europa y en particular en España debido, principalmente, a los distintos flujos de migrantes y posterior asentamiento de los mismos. Según el *Pew Research Center*, la población musulmana será el 4,09 % en la Unión Europea en 2020 y en 2050 crecerá hasta el 8,12 %. Las estimaciones obedecen principalmente a la menor edad media de los practicantes actuales del islam, su mayor ratio de fertilidad y la inmigración. Según datos publicados, el crecimiento de la población musulmana se incrementará en España en un menor tiempo, y pasará, en número absolutos, de 1,6 millones en 2020 a casi cuatro millones en 2050². Existe además otra variable que también está contribuyendo al crecimiento de la población musulmana: el aumento progresivo de número de conversos que optan por esta religión. Esta cuestión es especialmente visible en distintos foros de internet y en redes sociales como Facebook³. También podemos encontrar comunidades musulmanas de conversos cada vez más numerosas en ciudades como Córdoba, Granada y Valencia, donde se integran en asociaciones especialmente activas. Hay estudios que consideran que este fenómeno de la conversión, o «vuelta al islam», como lo denominan los propios conversos, comenzó en el franquismo⁴, época en la que según las conclusiones del estudio de Dietz la conversión se interpretaba como una vía alternativa y liberadora de la tradición católica.

1 Con agradecimiento al teniente coronel Francisco Fernández González, del Mando de Adiestramiento y Doctrina, por su revisión del borrador final del artículo y a los comentarios de los revisores anónimos de la propia revista.

2 PEWRESEARCHCENTER (2015). *Religious Composition by Country, 2010-2050* <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projection-table/2050/number/Europe/>.

3 En el año 2000 existía una web llamada «Islam en línea» que tenía un foro especialmente activo en el que se hacía *dawah* o invitación al islam (proselitismo). Entonces era una de las webs más importantes de temática islámica en castellano en la red. Sin embargo, con la llegada de las redes sociales, especialmente de Facebook, la forma de agruparse cambió. En esta red social existen actualmente diversos grupos de temática islámica donde se puede observar lo citado. Dos de los más utilizados son «Islam en español para todos» y, de carácter más específico, «Comunidad islámica de musulmanes conversos».

4 En el caso de Granada existen publicaciones que remontan el comienzo de la conversión al término de la Guerra Civil y destacan el número creciente de las mujeres en este proceso, por ejemplo: DIETZ, Gunther, *Mujeres musulmanas en Granada: discursos sobre comunidad, exclusión de género y discriminación etnorreligiosa*. Red Migraciones Internacionales, 2004.

En el caso de Valencia es significativo hablar del Centro Cultural Islámico cuya presidenta era, hasta hace poco, una española convertida al islam.

A fecha de diciembre de 2016 y en base a los datos de la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE) el número de musulmanes representan aproximadamente el 4 % de la población. Según datos publicados por esta misma comunidad viven en este país alrededor de 1.919.141 musulmanes. Por comunidades autónomas, Cataluña es la que concentra mayor número, seguida de Andalucía y la Comunidad de Madrid. En esta última, junto con Ceuta, Melilla, Canarias y, levemente, en Extremadura, el porcentaje de musulmanes españoles es mayor que el de musulmanes extranjeros⁵.

Del mismo modo que, como vemos, el islam crece en adeptos, también aumenta su visibilidad en nuestras calles. Algunos hombres musulmanes optan por hacer su barba notablemente visible en base a la Sunna o enseñanzas del Profeta Mohamed⁶ y algunas mujeres visten *hijab*, también llamado velo islámico, siendo otras las que optan por el *niqab*, cuestión que nos ocupa en nuestro trabajo. Respecto al *hijab* hay que señalar que no es otra cosa que el velo o pañuelo que cubre la cabeza, y en ocasiones el pecho de algunas mujeres musulmanas, y que algunos teóricos islámicos recomiendan usar desde la pubertad. En torno al *hijab* han existido innumerables debates dentro y fuera de la propia «comunidad musulmana» pues parte del colectivo ve clara su obligatoriedad y otros, sin embargo, no encuentra en las *suras*, *aleyas* o incluso *hadizes* una obligación clara y concreta respecto a este precepto⁷.

En lo relativo al *niqab* tampoco está exento de polémica, y además lleva asociados enardecidos debates respecto al impacto que puede asociarse a su visibilidad. Desde hace ya algunos años, en diversos países europeos se plantean si el uso de esta prenda es compatible con los derechos humanos de las mujeres⁸. En España estos debates han comenzado a plantearse recientemente, en el momento en que las mujeres *niqabi* —que es como hemos determinado llamarlas en nuestra investigación— empiezan a visibilizarse. Por otro lado, y en línea opuesta, existe también quien se cuestiona si la prohibición del *niqab* representa una vulneración de los derechos in-

5 OBSERVATORIO ANDALUSÍ (2017). «Estudio demográfico de la población musulmana». <http://observatorio.hispanomuslim.es/estademograf.pdf>. Último acceso 16 de abril de 2017.

6 El islam tiene dos pilares básicos en el que se sustenta el cuerpo mismo de la religión: el Corán —libro sagrado— y la Sunna. La Sunna hace referencia a las enseñanzas que el profeta Mohamed dejó a sus compañeros y que se han difundido como referente a lo largo del tiempo. La Sunna se ve reflejada en los *hadiz*, que no son otra cosa que pequeños textos o indicaciones que el musulmán puede tomar como ejemplo y guía en sus comportamientos cotidianos. En concreto, uno de los *hadiz* que hacen referencia a la barba dice: «Recorten cerca del bigote y hagan crecer la barba para estar en contradicción con los idólatras».

7 Una de las citas en las aleyas del Corán en las que ven (o no) la obligatoriedad del uso del velo sería: «Di a los creyentes que bajen la vista (...) y que sean castos. Es más correcto para ellos (...) Y di a las creyentes (...) que cubran su escote con el velo y no exhiban sus adornos» (24, 30-31). Otra de ellas sería: «¡Profeta! di a tus esposas, a tus hijas y a las mujeres de los creyentes que se cubran con el manto. Es lo mejor para que se las distinga y no sean molestadas» (33, 59).

8 TISSOT, Sylvie (2011). «Excluding Muslim women: From hijab to niqab, from school to public space». *Public Culture*, 23 (1): pp. 39-46.

dividuales⁹. Además de estas cuestiones, y como ha sucedido ya en otros países, surge el debate acerca del papel del Estado como regulador del uso público del *niqab*¹⁰. Incluso dentro de la propia comunidad musulmana hay divergencias en lo referente a las posiciones respecto al *niqab*, que se reflejan en declaraciones de distintos políticos y autoridades religiosas de diversos países, algunos de ellos afines al *niqab*¹¹, mientras que otros muestran su completa oposición al mismo¹². En Gran Bretaña, por ejemplo, Muhammad Abdul Bari, líder de los musulmanes, dio una respuesta bastante ambigua a la pregunta sobre si las mujeres musulmanas deben «hacer *niqab*»: «Nadie debe ser obligado al *hijab* (velo), el *niqab* o el burka (ropa que cubre a la mujer completamente salvo los ojos). Pero el islam hace un llamamiento a los hombres y las mujeres para que se vistan modestamente¹³». Otros líderes religiosos, sin embargo, han refutado estos argumentos señalando contundentemente que el *niqab* nada tiene que ver con la *sharia* o Ley Islámica. Estas cuestiones pueden verse de alguna manera reflejadas en la prensa, especialmente cuando surge algún conflicto¹⁴, dada la significativa repercusión mediática de estos asuntos. Si dejamos la prensa y repasamos la literatura científica que se ocupa de la cuestión del *niqab* en España encontraremos que la producción a este respecto es inexistente. Algo parecido sucede a nivel internacional: únicamente existen algunas publicaciones que tocan el tema a este nivel, pero las europeas son escasas. Es cierto, sin embargo, que se puede señalar cómo a partir de 2014 se incrementó la producción de literatura tras la decisión del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de Estrasburgo que dictaminó que las autoridades pueden vetarlo en los espacios públicos porque amenaza la convivencia. Con tal argumento se respalda la ley francesa, vigente desde hace más de tres años,

9 ERLANGER, Steven (2009). *Burqa furor scrambles the political debate in France*. *New* (en línea) http://www.nytimes.com/2009/09/01/world/europe/01france.html?_r=0#

10 SHIRAZI, Faegheh, y MISHRA, Smeeta. «Young Muslim women on the face veil (*niqab*) A tool of resistance in Europe but rejected in the United States». *International Journal of Cultural Studies*, 2010, vol. 13, n.º 1, pp. 43-62.

11 RUITENBERG, Claudia (2008). «B is for burqa, C is for censorship: The miseducative effects of censoring Muslim girls and women's sartorial discourse». *Educational Studies*, 43 (1): pp. 17-28.

12 Esta cuestión no solo es controvertida en los países europeos, sino también en los calificados como arabo-musulmanes. El debate sobre el *niqab* llevó a enfrentamientos en diversos países como Egipto. La polémica partió cuando el entonces máximo representante de la Universidad de Helwan, Abdel Hayy Ebeid, prohibió el *niqab* en el campus. Esta prohibición dio lugar a numerosas protestas por hombres y mujeres que apoyan el *niqab* en lugares públicos.

13 COCHRANE, Kira (2013). «The *niqab* debate: is the veil the biggest issue we face in the UK» (en línea) <https://www.theguardian.com/world/2013/sep/16/veil-biggest-issue-uk-niqab-debate>, último acceso 1 de agosto de 2016.

14 El Gobierno holandés prohibía lo que han denominado «velo integral» en mayo de 2005, suscitando grandes polémicas. Este mismo año, en septiembre, hemos podido leer en prensa la noticia sobre el delito de odio perpetrados por dos hombres en Madrid hacia una mujer *niqabi* propinándole una patada. Del mismo modo leímos en prensa los incidentes ocurridos en Córcega relativos a la agresión llevada a cabo por musulmanes al percatarse de que un turista fotografiaba a una mujer con *burkini*. En Francia e Italia hemos visto cómo se prohibía el baño a mujeres con tal prenda.

que prohíbe usar prendas en los espacios públicos, incluida la calle, que oculten el rostro. Los jueces de Estrasburgo determinaron así que «la cara juega un rol importante en la interacción social» y que llevarla tapada en los lugares públicos puede ser una «amenaza para la convivencia¹⁵». En todo caso, y además de las publicaciones que recogen los debates sobre esa decisión, podemos encontrar publicaciones que recogen opiniones de mujeres musulmanas con *hijab* y sin él y que opinan sobre el *niqab*¹⁶, al igual que podemos encontrar literatura sobre los motivos del rechazo al *niqab* por parte de la población y por las autoridades políticas y judiciales¹⁷. Pero solo encontramos una publicación en la que se dé voz a estas mujeres *niqabi* y es canadiense. El Consejo Canadiense de Mujeres Musulmanas¹⁸ lleva a cabo una investigación y posterior publicación que recoge el discurso de las mujeres musulmanas *niqabi*. Y esta ha sido la empresa que ha ocupado nuestra investigación: acercarnos a estas mujeres y, partir de su propio discurso, conocer lo que puede convertirse en el «fenómeno *niqab*».

OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

El objetivo fundamental de nuestra investigación es ofrecer una aproximación al conocimiento del discurso de las mujeres musulmanas *niqabi* en España, conocer cómo se dibujan a sí mismas y en qué razonamientos sustentan el uso del *niqab* y conocer qué bases religiosas sustentan su opción de uso. Para ello hemos elaborado dos hipótesis: la primera hace referencia a que la explicación del uso del *niqab* está determinada por dos dimensiones, la religiosa y la otra política, sustentadas ambas en concepciones fundamentalistas de la realidad. La segunda intentará demostrar que detrás de los argumentos de estas mujeres existen posiciones ideológicas y políticas que ellas mismas desconocen.

En lo referente al marco muestral se puede decir que es desconocido. El requisito único para la selección de la muestra ha sido, como se ha comentado, el de entrevistar a mujeres *niqabi* residentes en España. Así podemos hablar de un muestreo no probabilístico, que se ha llevado a cabo mediante la técnica bola de nieve. Hemos de insistir en la idea de que el único requisito para seleccionar y entrevistar a estas mujeres era que «hicieran» *niqab*, el hecho de que en su mayoría sean marroquíes no ha sido intencional, pues no había discriminación de nacionalidad en el estudio. No se

15 MESEGUER, Silvia (2016). *Prohibición sobre la utilización del velo integral en el espacio público europeo y español* (en línea) <http://publicaciones.usat.edu.pe/index.php/ius/article/view/323/318>

16 SHIRAZI, Faegheh, y MISHRA, Smeeta. *Young Muslim women on the face veil (niqab) A tool of resistance in Europe but rejected in the United States*. International Journal of Cultural Studies, 2010.

17 BAKHT, Natasha (2012). *Veiled Objections: Facing Public Opposition to the Niqab*. Vancouver: UBC Press.

18 CLARKE, Lydia (2013). *Women in niqab speak. A study of the niqab in Canadá*. Canadá: Canadian Council of Muslim Women.

buscaba entrevistar a «mujeres musulmanas *niqabis* marroquíes», sino estudiar cuáles eran algunas de las características de estas mujeres, incluido el perfil sociodemográfico.

En el siguiente cuadro presentamos algunas de las características que, *a priori*, nos parecían importantes y que hemos tenido en cuenta, tanto al realizar las entrevistas como a la hora del análisis.

Nombre ¹⁹	Edad	País de origen	Lugar de residencia	Nivel de estudios	Profesión	Vía de contacto	Estado civil
Souad	35	Marruecos	Barcelona	Auxiliar de enfermería	Ama de casa	Facebook	Casada
Meryem/María	39	España	Madrid	Licenciada en periodismo	Ama de casa	Facebook	Soltera
Farida	23	Marruecos	Salou	Bachiller	Ama de casa	Facebook	Soltera
Ratsida	21	Marruecos	La Rioja	Bachiller	En paro	Facebook	Soltera
Fatiha	26	Marruecos	Granada	Grado Medio en Estética	Ama de casa	Facebook	Soltera
Naima	31	Marruecos	Jaén	Estudios básicos	Ama de casa	Facebook	Soltera
Firdaus	27	Marruecos	Berja	Secundaria	Ama de casa	Bola de nieve	Casada
Samira	31	Marruecos	El Ejido	Bachiller	Ama de casa	Bola de nieve	Casada
Ikram	29	Marruecos	Campo Hermoso	Secundaria	Ama de casa	Bola de nieve	Casada
Fadila	20	Marruecos	Campo Hermoso	Secundaria	Ama de casa	Bola de nieve	Casada
Karima	19	Marruecos	Las Norias	Bachiller	En paro	Bola de nieve	Casada
Zyneb	32	Marruecos	Las Norias	Secundaria	Ama de casa	Bola de nieve	Casada

Tabla I: Algunas características de las mujeres *niqabi* objeto de estudio.

Como técnica de investigación se ha utilizado la entrevista semiestructurada. La duración de las entrevistas realizadas ha oscilado entre una hora y hora y media. Las entrevistas han sido elaboradas en castellano, transcritas y codificadas mediante el *software Nudist N-Vivo*. Dicho *software* nos ha permitido, en un primer momento, seleccionar los textos referidos a una serie de «nodos» que se correspondían con el desarrollo del guion de la entrevista. En lo referente al guion de la entrevista, y en la parte del mismo que analizaremos aquí, queremos señalar que la misma está subdividida en cuatro grandes bloques estructurados en función de nuestra hipótesis y metodología: 1) Significado del *niqab*, 2) dimensión religiosa del *niqab*, 3) dimensión política del *niqab*, 4) bases religiosas/teóricas en las que se sustenta el uso del *niqab*.

¹⁹ Por petición de las entrevistadas para preservar su identidad, el nombre con que aparecen es ficticio. Todas las tablas son de elaboración propia.

Queremos señalar que, en términos generales, el acceso a estas mujeres ha sido complicado y que, tras significativos intentos frustrados y dificultades con el idioma, con los espacios de reunión, horarios, etcétera, hemos conseguido realizar con éxito y en profundidad doce entrevistas. Las entrevistas han sido realizadas por dos vías: internet y presencial. En lo referente a las mujeres a las que hemos tenido acceso de manera presencial hay que decir que las entrevistas han sido distribuidas por distintas zonas geográficas de la provincia de Almería (Berja, Campo Hermoso, El Ejido y Las Norias). Las entrevistadas por internet (vía Skype) han sido contactadas a través de diversos grupos de temática islámica de Facebook con lo que su lugar de residencia es diverso (Barcelona, Madrid, Salou, La Rioja, Granada y Jaén). En el primer grupo, y como forma de contacto, han desempeñado un papel fundamental las redes sociales de amistad de personas, en su mayoría de nacionalidad marroquí, y de religión musulmana. En el segundo caso, se han llevado a cabo durante meses interacciones y comunicaciones con mujeres y hombres musulmanes, tanto por medio de la red Facebook (en diversos grupos de temática islámica tanto «abiertos» como «cerrados») y participando en grupos de WhatsApp.

ANÁLISIS

Mujeres niqabi, ¿mujeres fundamentalistas?: quiénes son y cómo se representan

A nivel popular se entiende como *niqab* el velo que cubre el rostro dejando al descubierto los ojos y que en algunas publicaciones se denomina «velo facial». Sin embargo, una de las primeras cuestiones de las que nos percatamos al realizar la investigación fue que no podíamos hablar de «mujeres con *niqab*» o «mujeres que visten *niqab*», ni tampoco hablar de mujeres «con velo facial» debido a que, si atendemos a lo que se interpretan estas mujeres, se puede afirmar que algunas mujeres *niqabi*, como en algunos casos ellas mismas se autodefinen, también cubren sus manos y pies completamente, haciendo extensible el *niqab* a estas partes del cuerpo. Teniendo estas cuestiones en cuenta y el hecho de que estas mujeres asocian el *niqab*, no solo a una prenda, sino a una forma de estar y de ver el mundo, consideramos oportuno hablar de mujeres o chicas *niqabi* en vez de utilizar expresiones como «visten *niqab*» o conceptos como «velo facial», que no representan la realidad completa del *niqab*, sino solo la parte del mismo que más «llama la atención» en nuestras sociedades, es decir, aquel velo que cubre toda la cara salvo los ojos. Del mismo modo, en vez de hablar de ponerse *niqab*, o vestir *niqab* a lo largo del texto, hablaremos de «hacer *niqab*» ya que entendemos que la vestimenta es solo la parte estética del mismo y que, en teoría, esta prenda va acompañada de un método de vida que hemos recogido en nuestra investigación. A este respecto es muy representativo este fragmento de una de las entrevistas²⁰:

20 A lo largo del texto, en concreto en el análisis, se reproducen de manera literal parte de los discursos recogidos en las transcripciones llevadas a cabo de las entrevistas realizadas a las mujeres

«Llevo la cara tapá porque es lo correcto... no hay más que explicación... los españoles solo os fijáis en la cara. Pero el *niqab* no es la cara, son más cosas. Fíjate tapo más allá de mis tobillos y solo se me ven las manos y a veces pongo guantes, sí ¿qué pasa? El *niqab* es forma de vivir, de vivir correctamente según... según yo. Si las españolas... o cristianas... bueno cristianas... pueden ir desnudas por la calle o playa ¿por qué yo no puedo ir diciendo a todo el mundo que lo que más me importa en esta vida es *Allah*? ¿no dicen que aquí hay democracia? Aquí no vamos a quedar ninguno. Ni yo, ni tú, ni Juan, ni Mohammed... algún día acordarás de esto que te digo» (Ikram).

Después de analizar los discursos de todas y cada una de las mujeres, entendemos que las mujeres *niqabi* objeto de estudio son fundamentalistas. Entendiendo por fundamentalismo un tipo de pensamiento y de acción religiosa que se plantea como fundamento último de la polis, el ético-religioso. La comunidad política que, desde esta perspectiva, debe tomar forma en el Estado debe basarse en la fraternidad religiosa. Lo que pretende el fundamentalismo es volver a colocar en el centro de las sociedades un pacto religioso sustentado en el libro sagrado, y no un pacto social sustentado en la supremacía de la ley²¹. En las entrevistas trabajamos los cuatro principios que guían el comportamiento de los fundamentalistas musulmanes que se pueden recoger y hemos recogido en las dos dimensiones que caracterizan el fundamentalismo: la dimensión religiosa y la política²²:

- Principio de la inerrancia: el libro sagrado se considera como una totalidad de sentido y de significados, que no puede ser interpretado libremente por la razón humana. En este sentido hay multitud de textos y recomendaciones de «sabios» en los que se rechaza abiertamente cualquier tipo de interpretación que no sea la que «oficialmente» es la literal. Uno de los extractos de *hadiz* en los que se apoyan sería el siguiente: «Así que evitad las diversas veredas del camino y sed fieles al cuerpo y la mayoría».
- Principio de ahistoricidad: la posibilidad de adaptar el mensaje religioso a las cambiantes condiciones de la sociedad está cerrada a la razón humana. Existen diversos libros que se ocupan de esta cuestión. Uno de ellos es el de el Sheik Abdurrahman, quien encabeza las primeras líneas de su obra de la siguiente manera: «Los preceptos que os ha transmitido el Mensajero, respetadlos y absteneos de cuanto os haya prohibido. Y temed a Dios, puesto que Dios es severo en el castigo». En líneas posteriores añade: «Quien innova en nuestro *Din* (nuestra religión) algo ajeno al mismo, será rechazado»²³.

niqabi. Entendemos que incluyendo estos discursos en el texto aportamos información significativa, puesto que los mismos fundamentan el análisis que articula nuestro trabajo.

21 PACE, Enzo, y GUOLO, Renzo (2006). *Los fundamentalismos*. México. Siglo XXI.

22 AINZ, Alexandra (2010). *Del fundamentalismo al terrorismo fundamentalista: ¿es el II-M un caso de terrorismo fundamentalista?* Universidad de Almería.

23 AL SHEHA (sin fecha). *Abdurrahmaan, innovar en la religión es una forma de extraviarse*. www.IslamLand.com

- Principio de la superioridad: de la ley divina brota un modelo integral de sociedad perfecta, superior a cualquier forma de sociedad inventada y configurada por los seres humanos. A este respecto, pueden encontrarse multitud de referencias que ensalzan la vida en comunidad y critican la vida al margen de esta y sus límites: «El imprudente entre nosotros tratará de dividir la Umma (comunidad islámica) musulmana con asuntos tan insignificantes como el sentarse bajo el cobijo de la luna...debemos cuidarnos de tales personas y tratar de mantener la unidad de la Umma...».
- Supremacía del mito de fundación: los fieles son llamados a adherirse y a mantenerse ligados a todos los que hacen referencia a las creencias que emanan del libro sagrado. Un *hadiz* que fundamenta esta cuestión, entre otros muchos, es el siguiente: «Aferraos al Corán, aquello que encontréis en él que sea *halal* (lícito), entonces declaradlo legal y aquello que encontréis *haram* (ilícito) declaradlo ilegal. Lo que el mensajero de *Allah* ha declarado *haram* también lo que ha declarado *Allah*».

En este sentido, vemos cómo las mujeres entrevistadas se remiten a la Sunna (dimensión religiosa) como pauta de su comportamiento tanto privado como público (dimensión política).

«Hago *niqab* porque soy musulmana ya está. ¿Tú por qué pones pendiente de ese de tu nariz? Mi imán, mi fe, se tiene que notar. *Allah* me lo pide, yo solo cumplo la obligación de musulmana. Mira, no solo es el *niqab*, yo rezo, yo quiero ir al *hajj*, trato de ser buena persona cada día y de seguir siempre la Sunna del Profeta. El ejemplo que te decía antes, yo mi dinero no lo dejo en el banco, eso es usura, es *haram*, el interés, eso es de los judíos» (Zyneb).

Sentido del *niqab*

Si atendemos a las motivaciones de las mujeres para «hacer *niqab*» observamos que son variadas y no excluyentes unas de otras. Algunas de las mujeres entrevistadas hablan del carácter obligatorio del *niqab*, mientras que otras dicen que es optativo, pero muy recomendable. En cualquier caso, todas concluyen que la explicación, así como el sentido del mismo, es de carácter religioso y que su fin último es agradar a *Allah*. Nos parecía oportuno en este punto, y ya que no lo habían señalado, preguntar por la posible influencia que habían podido ejercer sus maridos o parejas en su opción por el *niqab*. Todas declararon que el *niqab* es una opción personal; algunas de ellas subrayaron que no estaban casadas, ni comprometidas, ni tenían pareja (cinco en concreto) y que el *niqab* es una cosa entre *Allah* y ellas y que no debe de haber ningún intermediario que pueda determinar o condicionar sus decisiones a este respecto, ni a cualquier otro asunto vinculado con el islam. Únicamente una de ellas declaró que su marido la apoyó mucho en su decisión y que, como buen musulmán que es, está muy orgulloso de tener «una mujer con *niqab*». A este respecto la declaración de Souad:

«He estado usando el *niqab* durante dos años. Cuando llegué de Marruecos no llevaba ni tan siquiera el *hijab*. Pero después de mucho tiempo de investigar y de pensar me decidí. Mi *niqab* es mi opción, nadie me obliga, yo estoy feliz de que *Allah* esté contento conmigo por ello. Mucha gente piensa que me obliga mi marido o yo que sé; pero yo estoy soltera (risas) No te vayas a pensar, además, mi familia no está nada de acuerdo... no les gusta esto del *niqab*, piensan que me han comido el coco (risas)» (Farida).

Presentamos a este respecto el cuadro resumen donde se pueden observar las respuestas vertidas a este respecto de la manera más cuantificada posible.

Bloque I: sentido del <i>niqab</i>	Resultados de las entrevistas
	<ul style="list-style-type: none"> — En todas las mujeres se observan múltiples motivaciones para «hacer <i>niqab</i>». — Todas las entrevistadas, de un modo u otro, declaran que «hacen <i>niqab</i>» para agradar a <i>Allah</i>. — Todas las mujeres hablan del carácter religioso del <i>niqab</i>. — Diez mujeres hablan del <i>niqab</i> como referencia a los «buenos modales islámicos». — Dos de las entrevistadas hablan de obligatoriedad del mismo para las mujeres musulmanas.

Tabla II: sentido del *niqab*.

Dimensión religiosa del *niqab*

En lo relativo al análisis de la dimensión religiosa todas las mujeres se remiten a que el *niqab* es producto de la lectura del Corán y la Sunna. Al preguntarles exactamente dónde podíamos leer o encontrar estos pasajes, no pudieron responder con exactitud. Muchas de las mujeres me remitían a que buscarse en internet. Cuando les preguntaba si en esos pasajes la obligatoriedad o recomendación del *niqab* estaban claros, en su mayoría, respondían que sí y que, además, decían, existen sabios que apoyan estos argumentos. Únicamente tres mujeres mencionaron una posible controversia ante estas interpretaciones y hablaron de las distintas posiciones que hay dentro de la propia comunidad musulmana. Al preguntarles a estas mujeres si tenían algún referente de «mujer *niqabi*» comentaban que en estos tiempos no tienen ningún referente en concreto, pero que una de las razones fundamentales que habían tenido a la hora de «hacer *niqab*» residía en que esta fue la opción de las mujeres del Profeta y de las mujeres de los compañeros del mismo. Fueron varias las mujeres que a su vez comentaron que «hacer *niqab*» es la forma socialmente correcta de presentarse como mujeres musulmanas. Algunas de ellas hablaron también del *hijab* como *halal* (lícito), pero declararon

que es haciendo *niqab*, sin ninguna duda, con lo que se sienten más cómodas y seguras ya que no hay duda de que así puedan agradar a *Allah*.

Este extracto sintetiza muy bien las ideas que anteceden estas letras:

«Yo no vivo más que para otra cosa más que para agradar a Allah, él me ha dado una vida, *alhamdulillah* y solo me ha puesto unas condiciones, entre otras rezar y entre otras *niqab* o sino como poco *hijab* como llevan algunas hermanas. Pero un *hijab* bien puesto, como llevan algunas ajustadas. No eso no es *hijab*, eso tontería. Yo he leído cómo las mujeres del Profeta hacen *niqab* y ellas eran las mejores sin duda entonces no hay preguntas, hay que hacer como las mujeres del Profeta. Es difícil, pero *Allah*, *subhana wa taala*, no nos abandona. Él nos facilitará el camino» (Ratsida).

A continuación, presentamos el cuadro resumen de las respuestas vinculadas a la dimensión religiosa del *niqab*.

<p>Bloque II: dimensión religiosa del <i>niqab</i></p> <p>Las preguntas vertidas giran principalmente en torno al principio de la inerrancia y principio de ahistoricidad</p>	<ul style="list-style-type: none"> — Como argumentos para el <i>niqab</i> se remiten al Corán y la Sunna, pero no citan cuál es la parte del Corán o Sunna donde está implícito ese mandato. — Tres de ellas hablan de que la <i>sura</i> del Corán en la que aparece ha creado mucha controversia dentro de la propia comunidad musulmana, el resto obvia este detalle. — Como referentes del <i>niqab</i> hablan de las esposas del Profeta y las mujeres de su época. — Desde el punto de vista de ocho de las doce entrevistadas, sin lugar a dudas, el <i>niqab</i> es la forma ideal y «correcta» de cubrirse, el resto hablan también de la posibilidad de vestir <i>hijab</i> y que esto sea legítimo y válido ante los ojos de <i>Allah</i>. — Todas afirman que «los sabios del islam» son quienes resuelven e interpretan las controversias posibles al respecto de las suras.
--	--

Tabla III: dimensión religiosa del *niqab*.

Dimensión política del niqab

Al preguntar a las mujeres cuál era su tipo de sociedad ideal, todas con unanimidad se remitieron a los tiempos del Profeta haciendo referencia a un pasado ideal que tienen como referente. Todas hicieron referencia a la *Sharia* como modelo de justicia, matizando que lo que hay actualmente en el mundo no es *Sharia*, especialmente entre los grupos terroristas y sus ideologías, de las que ellas se desvinculan. Desde el punto de vista de estas mujeres la sociedad ideal es aquella que garantiza los derechos de los individuos basándose en preceptos islámicos. Estos preceptos islámicos garantizarían

así que toda mujer pudiese salir a la calle con su hijab o *niqab*, sin ser molestada. Del mismo modo señalan que los hombres estarían educados en los valores islámicos y asegurarían que los mismos respetasen completamente a las mujeres como indica, desde su punto de vista, el Corán y la Sunna. Cuando se les pregunta a estas mujeres si actualmente hay muchos hombres con valores islámicos que las apoyen en su empresa de «hacer *niqab*», responden que sí. Especialmente hablan de los hombres que han encontrado por internet, concretamente en Facebook, que han sido de gran apoyo para ellas a la hora de decidir «hacer *niqab*» y, en otros casos, para seguir aprendiendo sobre los buenos modales y buena práctica del islam.

Este extracto recoge muy bien lo expuesto en el párrafo anterior:

«Yo con mi *niqab* me siento libre: no se me acerca nadie. Antes del *niqab* usé *hijab* pues bien hasta con este se me acercaban los chicos. La gente se cree con derecho. Pues no, yo con mi *niqab* estoy tranquila y guardo mis encantos para mi marido si es que alguna vez me caso, siguiendo lo que indica mi *din*. Las mujeres somos como perlas y tenemos que darnos un valor. Si vamos mostrando todo ¿cómo esperamos respeto? En tiempos del Profeta jamás pasaría esto porque había un respeto, había una ley, religiosa, que la gente respetaba» (Souad).

En próximas líneas presentamos la tabla en la que se recogen las respuestas vinculadas al eje temático: dimensión política del *niqab* recogidas en el bloque III de la entrevista.

Bloque III: dimensión política del <i>niqab</i>	
Las preguntas giran en torno principalmente al principio de superioridad de la ley divina y la posible supremacía del mito de fundación	<ul style="list-style-type: none"> — Como respuesta a una sociedad ideal todas las mujeres afirman que la mejor es la regida por la Ley Islámica (<i>Sharia</i>). — Todas ellas consideran que lo religioso ha de trascender a lo público y que la manera en que se relacionan se basa y ha de basarse en base a los preceptos que se encuentran en el Corán y la Sunna. — Ocho de las mujeres hicieron referencia de manera implícita o explícita a <i>niqab</i> como distintivo de identidad musulmana. — Seis de estas mujeres hacen referencia a Facebook, y los grupos de temática islámica de los que son asiduas, como principal apoyo y motivación a la hora de optar por el <i>niqab</i>. — Cuatro mujeres hablan de su opción por el <i>niqab</i> argumentando que hay que dar buena imagen a los hijos y a las generaciones venideras observando pues al <i>niqab</i> como símbolo de recato, pureza y distintivo de buenos modales del islam. — Cuatro mujeres hablan de protección.

Tabla IV: dimensión política del *niqab*.

FUENTES E IDEARIOS DE REFERENCIA

En este aspecto de la investigación queríamos saber cuáles son las fuentes que pueden determinar la decisión de estas mujeres de optar por el *niqab* o rechazarlo. Ante la insistencia de las entrevistadas en referirse constantemente al Corán y la Sunna, la investigadora que ha llevado a cabo este proyecto, consciente de que dentro de la comunidad musulmana hay divergencias al respecto de la interpretación de las suras y los hadiz donde se trata la cuestión del *niqab* e incluso del *hijab*, insiste en conocer lo determinante para que estas mujeres interpretasen la obligatoriedad del *niqab* (como algunas de las entrevistadas afirman) o su recomendación (como el resto de las entrevistadas consideran). Queriendo ahondar en esta cuestión nos dimos cuenta de que era muy difícil que las entrevistadas nos diesen nombres concretos en ese mismo momento de *sheiks* o de «sabios», como ellas les llaman, de referencia. Finalmente obtuvimos tres nombres: *sheik* Al Bani, *sheik* Al Fawzan y *sheik* Al Ghudayyan, todos ellos de corte salafí. Las mujeres insistían en que sus fuentes de referencia eran fundamentalmente internet y Facebook (especialmente las que contactamos por esta vía); de las otras se puede decir que tenían unos conocimientos del islam más laxos y su discurso era menos articulado. Declaraban ver *Al Jazeera*; alguna de ellas *Córdoba Televisión* y sobre todo muchos videos en YouTube, pero no fueron capaces de decirnos si veían canales determinados. Cuando tenían dudas recurrían en su mayoría a internet, y en algún caso específico a algún imam. Una de las mujeres declara que no le gusta mucho preguntar al imam porque ellos a veces también miraban con desconfianza la cuestión del *niqab*. Esta cuestión es muy interesante, dado que la influencia en el discurso de estas mujeres al respecto del uso del *niqab* y de otras cuestiones que se trataron en la entrevista no parece ser la de los imam de mezquita, sino que están determinadas por los discursos vertidos y encontrados en internet y avala la teoría de que son precisamente las redes sociales el vehículo de transmisión de la ideología más conservadora del islam²⁴.

«Yo no sé por qué, pero hay algunos musulmanes que también rechazan el *niqab*, algunos imam además no les gusta y se alejan de ti como de la mala hierba (risas) cuando tengo dudas, que es lo que me preguntas, no voy a donde imam de mezquita; busco en internet, busco fuentes fiables que se basen en Corán y Sunna. Pregunto mucho en grupos de hermanas y ellas con corazón me ayudan a encontrar respuesta. Sale en el Corán que hay que taparse, algunos no lo ven o no lo quieren ver, pero para eso están los grandes sabios que tienen la responsabilidad última de decirnos qué hemos de hacer. Si se equivocan ellos pagarán, ellos buscan la fuente ¿me entiendes? Ni tú, ni to ni nadie, estamos capacitados para esto (...) No puedo decirte ahora cuáles son los *sheiks*, porque no sé de memoria, pero hay uno saudí que me gusta mucho. Es muy claro y no deja a lugar a dudas de nada. Luego cada una hace lo que quiere...» (Meryem).

24 AINZ, Alexandra; CHECA, Juan Carlos, y MORENO, María José (2011). *Redes sociales y religión: el caso del grupo «Islam español en Facebook»*. *Prisma Social*, revista de ciencias sociales.

El bloque temático IV que recoge las respuestas sobre cuáles son las fuentes e idearios de referencia se sintetiza en la siguiente tabla.

Bloque IV: fuentes e idearios de referencia	<ul style="list-style-type: none"> — Seis de las mujeres entrevistadas declararon que su posicionamiento ante el <i>niqab</i> estuvo mediatizado en gran medida por las personas con las que se relacionaban por internet, por los videos que declaraban ver en gran medida por YouTube y los textos que leían por este medio. — Seis de las mujeres declararon aprender la mayor parte de lo que saben a través de internet. — Once de las mujeres entrevistadas declararon ver <i>Al Jazeera</i> y cuatro de las mismas declararon ver <i>Córdoba Televisión</i>. — Todas las mujeres contactadas a través de Facebook mantienen que a través de internet encuentran informaciones muy fiables y declaran pertenecer a varios grupos de temática islámica donde se exponen los veredictos de los sabios islámicos sobre cualquier cuestión cotidiana o inquietud religiosa. — Cuando se les pregunta por quiénes son esos sabios de referencia en términos generales, no tienen muy claro cuáles son, pero entre ellos, dos mujeres hablan de <i>sheik Al Bani</i>, <i>sheik Al Fawzan</i> y <i>sheik Al Ghudayyan</i>.
--	--

Tabla V: fuentes e idearios de referencia.

CONCLUSIONES

En referencia a las hipótesis planteadas, podemos validar que efectivamente la opción por el *niqab* está determinada por las dos dimensiones características del fundamentalismo: la religiosa y la política. Estas mujeres declaran que tratan de orientar sus acciones en general en función de las interpretaciones religiosas de la realidad. Su «accionar», dicen, está mediatizado por lo religioso desde lo más insignificante como pueda ser el lado del que dormir, hasta lo más trascendente, como puede ser con quién casarse y en qué condiciones. A su vez, declaran que el islam determina también sus actuaciones en lo privado: como relacionarse en casa o con su familia y, además, declaran que gestiona la parte pública de sus vidas indicando cómo y de qué manera presentarse. Entre estas «acciones públicas» que llevan a cabo basadas en interpretaciones religiosas se incluye la de «hacer *niqab*». «Hacer *niqab*», se constata a

lo largo del análisis, es un acto de racionalidad estrictamente weberiano donde las mujeres hacen cálculos en base a criterio de coste/beneficio. Ellas calculan en dos planos: en el religioso y en el terrenal. En lo relativo al primero; «agradar a *Allah*» haciendo *niqab*, consideran les traerá consecuencias positivas en su supuesta vida futura que comenzará después de la muerte, pero a su vez calculan racionalmente en lo relativo al posible estatus adquirido siendo *niqabi* dentro del grupo. Se trata en esta ocasión de cálculos «para esta vida». Es relevante destacar que en internet, especialmente en Facebook, las mujeres *niqabi* declaran tener un gran apoyo social a la hora de tomar la decisión de «hacer *niqab*» y una vez hecho el *niqab* gozan, según se puede concluir tras las entrevistas, de cierto prestigio social; por valientes, por anteponer la búsqueda de satisfacer a *Allah* ante todo lo demás (imagen social, posible trabajo, etcétera). Así pues, ese posible «rechazo» en las calles españolas por parte de algunos colectivos se ve sobradamente compensado con el alto y buen acogimiento que se da dentro del grupo en el que se mueven. No descartamos que este sea uno de los motivos determinantes que empujen a las mujeres *niqabi* que se relacionan por internet a optar por el *niqab*. Encontramos, pues, que esta racionalidad sería una mezcla de racionalidad con arreglo a fines y con arreglo a valores fluctuando continuamente sus acciones entre un tipo de racionalidad y el otro.

En lo referente a la hipótesis que señalaba que detrás de los argumentos de estas mujeres, existen posiciones ideológicas y políticas que ellas mismas desconocen. Efectivamente, validamos que es así puesto que las mujeres *niqabi* entrevistadas no solo niegan el ejercicio de la hermenéutica o de la libre interpretación de los textos, sino que además buscan intérpretes ajenos a ellas y al contexto cercano en el que se mueven (los tres sabios que citan son fundamentalistas). La interpretación les viene dada *ad-hoc* por personas denominadas como «sabios del islam» —hombres todos— o por dictámenes de los mismos en los que se apoyan tanto para decidir su posicionamiento respecto al *niqab*, así como en lo referente a cualquier otro aspecto de su vida. Estas interpretaciones que otorgan a las mujeres una absoluta legitimidad las encuentran en internet, en concreto en diversos grupos de la red social Facebook, así como en YouTube o en cadenas de televisión como *Córdoba Televisión* o *Al Jazeera*.

Para concluir queremos poner de manifiesto con nuestro estudio que efectivamente estas mujeres sí son fundamentalistas y que se puede considerar que se posicionan en contra del terrorismo, aunque en algunos casos puedan entender los motivos del ejercicio del terror. Ahora bien, es necesaria hacer una reflexión a este respecto: si estas mujeres *niqabi* se abandonan a interpretaciones de terceros que consideran legítimas dejando en sus manos la interpretación de los textos y abandonando toda capacidad crítica ¿qué pasaría si los discursos de esos intérpretes integrasen de manera sucinta y paulatina el uso legítimo de la violencia, por ejemplo? Con esta pregunta que la investigadora plantea no busca presentar a la mujer musulmana *niqabi* necesariamente como desacertada en su definición del mundo, ni tan siquiera como sumisa o poco crítica en general y autocrítica en particular, dado que a lo largo de la exposición de los discursos de las mujeres se ha podido observar cómo muy hábilmente estas mujeres han sabido utilizar parte del discurso subversivo, contestatario, liberador y moderno e incluso apelan a máximas de distintos discursos feministas. Lo que la investigadora

trata de sacar a debate son los potenciales peligros del fundamentalismo islámico y el papel estratégico que juegan dentro del mismo las mujeres musulmanas *niqabis* como reproductoras de una ideología fundamentalista que se expande por internet a gran velocidad y que se está presentando como el islam único y legítimo tratando de eliminar a un islam cuyas interpretaciones son más laxas, flexibles y modernas.

BIBLIOGRAFÍA

AINZ GALENDE, Alexandra (2010). *Del fundamentalismo al terrorismo fundamentalista: ¿es el 11-M un caso de terrorismo fundamentalista?* Almería. Editorial Universidad de Almería.

AINZ, Alexandra; CHECA OLMOS, Juan Carlos; y MORENO, María José (2011). *Redes sociales y religión: el caso del grupo «Islam español en Facebook»*. Prisma Social: *Revista de Ciencias Sociales*.

BAKHT, NATASHA (2012). *Veiled Objections: Facing Public Opposition to the Niqab*. Vancouver: UBC Press.

CLARKE, Lydia (2013). *Women in niqab speak. A study of the niqab in Canadá*. Canadá: Canadian Council of Muslim Women.

COCHORAN, Kira (2013). *The niqab debate: is the veil the biggest issue we face in the UK* (en línea) <https://www.theguardian.com/world/2013/sep/16/veil-biggest-issue-uk-niqab-debate>, último acceso 1 de agosto de 2016.

CORBIN, Juliet (1998). «Alternative interpretations: valid or not?» *Theory and Psychology*. 8: pp. 121-128.

COYNE, Imelda (1997). «Sampling in qualitative research: purposeful and theoretical sampling; merging or clear boundaries?» *Journal of Advanced Nursing*, 26: pp. 623-630.

DIETZ, Gunther (2004). «Mujeres musulmanas en Granada: discursos sobre comunidad, exclusión de género y discriminación etno-religiosa». Red Migraciones internacionales.

DROUBI, Luna (2011). «Constitutionality of the *Niqab* Ban in Egypt: A Symbol of Egypt's Struggle for a Legal Identity» *The. NYL Sch. L. Rev.*, 56: pp. 687-695.

ERLANGER, Steven. (2009). *Burqa furor scrambles the political debate in France*. New (en línea) http://www.nytimes.com/2009/09/01/world/europe/01france.html?_r=0#

GLASER, Barney G. (1978). *Theoretical sensitivity*. California. Sociology Press.

GLASER, Barney G., y STRAUS, Anselm L. (1967). *The Discovery of Grounded Theory: strategies for qualitative research*. New York: Aldine.

- OBSERVATORIO ANDALUSÍ (2017). «Estudio demográfico de la población musulmana». Último acceso 1 de agosto de 2016. <http://observatorio.hispanomuslim.es/estademograf.pdf>.
- PACE, Enzo, y GUOLO, Renzo (2006). *Los fundamentalismos*. México. Siglo XXI.
- RUITENBERG, Claudia (2008). «B is for burqa, C is for censorship: The miseducative effects of censoring Muslim girls and women's sartorial discourse». *Educational Studies*, 43(1): pp. 17-28.
- SCHWARTZBAUM, Adam (2011). «The *niqab* in the courtroom: protecting free exercise of religion». *University of Pennsylvania Law Review*, 159(5): pp. 1533-1576.
- SHIRAZI, F., y MISHRA, S. (2010). «Young Muslim women on the face veil (*niqab*) A tool of resistance in Europe but rejected in the United States». *International Journal of Cultural Studies*, 13 (1), pp. 43-62.
- TISSOT, Sylvie (2011). «Excluding Muslim women: From hijab to *niqab*, from school to public space». *Public Culture*, 23 (1): pp. 39-46.

— *Artículo recibido: 24 de octubre de 2016.*

— *Artículo aceptado: 3 de noviembre de 2016.*
