

INFORME FERRER I GUÀRDIA 2021

**FEMINISMES
RELIGIONS I
LLIBERTAT DE
CONSCIÈNCIA**



**FUNDACIÓ
FERRER I GUÀRDIA**

Qualsevol forma de reproducció, comunicació pública o transformació d'aquesta obra només pot ser efectuada amb l'autorització dels titulars, amb excepció prevista per la llei.

Informe Ferrer i Guàrdia 2021

© Fundació Francesc Ferrer i Guàrdia

© Fotografia portada: *Hasan Almasi - www.unsplash.com*

Fundació Francesc Ferrer i Guàrdia

C/ Avinyó, 44 08002 Barcelona

www.ferrerguardia.org

Coordinació: *Hungria Panadero, Georgina Gilart i Carlos Ortí*

Disseny i maquetació: *Andrea González*

Correcció i traducció: *Servei de Llengües de la Universitat Autònoma de Barcelona*

Equip tècnic: *Carlos Ortí, Georgina Gilart, Sergi Contreras, Andrea González, Josep Mañé, Joan Gorina, Hungria Panadero i Uska Ballester.*

La Fundació Ferrer i Guàrdia no es fa responsable dels continguts ni dels comentaris de les persones autores dels articles. La publicació queda limitada a facilitar la lliure expressió d'idees per part dels autors/es, dintre del marc establert de les normes de publicació.

ISBN 978-84-87064-89-0

B 20401-2021

Amb el suport de :



**Ajuntament
de Barcelona**



Generalitat de Catalunya
**Departament de Treball, Afers Socials
i Famílies**

Amb càrrec a l'assignació del 0,7 % de l'IRPF

INFORME FERRER I GUÀRDIA 2021
FEMINISMES, RELIGIONS I LLIBERTAT DE CONSCIÈNCIA

Índex

Presentació	11
Articles	15
Feminisme i religió: una relació impossible? Mar Griera i Rosa Martínez-Cuadros	17
Dones, educació, feminisme i lliurepensament a Barcelona: la lluita desconeguda Dolors Marín	31
La complexa relació entre el feminisme i la religió Nazanín Armanian	55
És viable un feminisme amb base religiosa? Maysoun Douas	73
Com formar part de l'Església catòlica i ser feminista? María Outomuro	87
Des dels feminismes en trànsit pel laïcisme i contra els fonamentalismes Mercè Otero	101

Laïcitat en xifres / Anàlisi 2021	113
Hungria Panadero - Josep Mañé - Joan Gorina	
Presentació	115
Adscripció a opcions de consciència	118
Religiositat	125
Finançament	130
Educació	135
Ritus de pas	145
Conclusions	149
ANNEX. Anàlisi dels resultats del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat a Catalunya	153
Autors i autores	170

Presentació

Un any més, des de la Fundació Ferrer i Guàrdia hem elaborat aquest Informe per aprofundir en aspectes vinculats a la laïcitat, la convivència i els drets, i per a l'anàlisi de l'evolució de la societat catalana i espanyola en la seva relació amb les diferents opcions de consciència.

L'Informe Ferrer i Guàrdia 2021 obre, de forma modesta, el debat sobre la relació entre els feminismes i les religions. La igualtat de drets és la part fonamental del principi de laïcitat, i la igualtat de drets entre homes i dones, el feminisme, n'és consegüentment un tret constitutiu. En aquest informe hem volgut explorar, des de la pluralitat de visions i experiències sobre la religió i sobre els feminismes, les veus de dones que aborden les següents preguntes: quina relació estableixen els feminismes amb les religions? És possible el feminisme en el marc de les religions? Quin és el paper que juguen les religions en l'assumpció de les reivindicacions feministes? Es tracta de preguntes pretesament àmplies que donen lloc a respostes necessàriament complexes i pol·lidriques. Aquest Informe no exposa el posicionament de la institució que l'elabora de forma clara i unívoca, sinó que pretén facilitar un marc per a l'exposició de diversitat de perspectives per aproximar-se a aquest debat.

Per abordar les qüestions citades hem comptat amb les aportacions de diverses autores. En primer lloc, la doctora en sociologia Mar Giera i la doctoranda Rosa Martínez-Cuadros, emmarquen des d'una perspectiva sociològica els conceptes que estan a la base d'aquest debat (la multiplicitat de formes d'entendre i d'experimentar les religions, què són els feminismes...) i analitzen l'evolució del debat sobre la relació entre feminismes i religió. La historiadora Dolors Marín recupera les referents de la lluita feminista i obrera a Catalunya com Ángeles López de Ayala o Teresa Claramunt, a finals de s. XIX i principis del s. XX, un moment en que les reivindicacions encapçalades per aques-

tes i altres dones tenen un clar component anticlerical, per combatre el control de l'església sobre nombroses esferes de la vida, com el monopoli de l'educació; el seu article arrenca amb la descripció de la “manifestació de les dones” de juliol de 1910, una de les principals manifestacions de força i vitalitat del moviment feminista i anticlerical de l'època. En aquest informe comptem també amb la participació de la politòloga i escriptora iraniana Nazanín Armanian que explora la complexitat de la relació entre feminismes i religió islàmica, i recopila la pluralitat de relats al voltant d'aquest debat així com la seva evolució històrica des d'una perspectiva crítica. Feminisme islàmic, decolonialitat, feminisme horitzontal són alguns dels temes que l'autora aborda al seu article. Per la seva banda, Maysoun Douas, doctora en física i presidenta de la Fundació Tamkeen –entitat per a l'apoderament de dones– aborda la viabilitat del feminisme de base religiosa, concretament en el marc de l'Islam, i critica la “cancel·lació constant” de les contribucions de les dones, cosa que impossibilita visibilitzar la viabilitat d'aquest tipus de feminisme. María Outomuro, secretària nacional de la JOC Nacional de Catalunya i les Illes, dona a conèixer al seu article la seva pròpia lluita per transformar l'Església catòlica per fer que esdevingui més igualitària. Comparteix la seva experiència, en la que compatibilitza la seva fe amb les seves conviccions i reivindicacions feministes, defensant la viabilitat d'un feminisme de base religiosa en el marc del catolicisme, tot i que amb una postura crítica vers la institució, davant la que actua per transformar-la. Mercè Otero, activista feminista vinculada a Ca la Dona, aborda en el seu article com els fonamentalismes religiosos suposen una oposició frontal a les reivindicacions feministes, repassa exemples coetanis a la redacció de l'article en que els fonamentalismes fan retrocedir drets allà on aconseguen imposar-se (com el règim Talibà a l'Afganistan), així com d'altres exemples de la història recent, d'arreu però també dintre de les nostres fronteres i en el marc del fonamentalisme catòlic i reivin-

dica la importància del laïcisme i els feminismes en la lluita contra els fonamentalismes.

L'Informe Ferrer i Guàrdia 2021 incorpora, com no podia ser d'altra manera, l'estudi "Laïcitat en xifres 2021" realitzat pels investigadors de la Fundació Josep Mañé i Joan Gorina i coordinat per la cap de projectes, Hungria Panadero, on s'analitzen les darreres dades disponibles sobre aspectes vinculats a les creences i pràctiques de la ciutadania, com l'adscripció religiosa, les pràctiques i ritus de pas; però també aspectes relacionats amb els privilegis de l'Església catòlica a Catalunya i el conjunt de l'Estat vinculats als Acords Concordataris, com l'evolució de l'alumnat o el professorat, o el finançament de la institució a través de l'IRPF. En aquesta edició es compta també amb un annex d'explotació específica del Baròmetre del CEO sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat a Catalunya.

Des de la Fundació Ferrer i Guàrdia mantenim el nostre compromís amb els ideals ferrerians de defensa del lliurepensament i de recerca de l'emancipació. Desitgem que gaudiu de la lectura de l'Informe Ferrer i Guàrdia 2021.

Sílvia Luque

Directora Fundació Ferrer i Guàrdia

Barcelona, desembre 2021

Articles



Feminisme i religió: una relació impossible?

Mar Griera i Rosa Martínez-Cuadros

El debat sobre la (in)compatibilitat entre religió i feminisme ha guanyat visibilitat en els darrers anys. Les tertúlies de ràdio se n'han fet ressò, s'han publicat nombrosos llibres d'assaig i articles acadèmics, i hi ha un gruix considerable de fils de Twitter i vídeos de YouTube dedicats a la qüestió.

No és un debat fàcil. És una polèmica amb posicions fortament polaritzades i en la qual els consensos són escassos. La historiadora nord-americana Joan Scott¹ apunta que l'ús desmesurat de categories dicotòmiques com modern/tradicional, opressió/emancipació o secular/religiós han simplificat excessivament una realitat que és massa complexa com per deixar-se encapsular dins d'esquemes duals.

L'objectiu d'aquest article és, precisament, aportar eines per anar més enllà d'aquesta mirada dicotòmica i oferir la possibilitat de reflexionar sobre la relació entre feminisme i religió des d'una perspectiva sociològica que escapi de visions reduccionistes.

¹ Scott, Joan W. 2009. "Sexularism". Ursula Hirschmann Annual Lecture on Gender and Europe, no. Robert Schuman Centre for Advanced Studies.

La religió, enemiga o aliada del moviment feminista?

Per començar és important posar sobre la taula que, des d'una perspectiva sociològica, no podem parlar del moviment feminista en singular. El feminisme no és un moviment ni monolític ni estàtic, sinó fortament heterogeni. Alhora, és un moviment que ha anat evolucionant, i transformant-se, al llarg del temps en diàleg amb els canvis socials, polítics i culturals.

Ara bé, a grans trets, si analitzem la relació entre feminisme i religió podem distingir tres posicions principals: la que n'ha negat la compatibilitat, la que ha reforçat la seva complementarietat, i la que ha ignorat la relació.

En primer lloc, hi ha un posicionament feminista que ha concebut i articulat la lluita feminista en oposició directa a la religió. Feminisme i religió s'han construït com a elements dicotòmics, un oxímoron. Des d'aquesta perspectiva, la religió ha estat fonamentalment entesa com a mecanisme d'opressió en el context d'una societat patriarcal, i la laïcitat ha estat percebuda com a aliada de la igualtat de gènere. Segons la filòsofa Rosi Braidotti, aquest és el posicionament que s'ancora en els ideals de la Il·lustració i en la idea que la modernitat porta implícita la secularització de la societat i l'emancipació del subjecte de la institució religiosa. És un feminisme encarat a fer possible que la dona transcendeixi els rols que li han estat assignats tradicionalment, tant en el context de la vida privada com pública. La religió històricament ha exercit un poder estratègic en definir el sentit i els límits d'allò que era permès (i exigít) a les dones. En aquest context, les institucions

² Braidotti, Rosi. 2008. "In Spite of the Times: The Postsecular Turn in Feminism". *Theory, Culture & Society* 25 (6): 1–24. <https://doi.org/10.1177/0263276408095542>.

religioses no només han contribuït a definir els rols de gènere, sinó que també han desenvolupat mecanismes per sancionar, reprovar i castigar les dones que desafiaven el paper que els havia estat assignat (i ho han fet amb la complicitat dels poders polítics, socials i culturals).

No ens ha d'estranyar, per tant, que la religió hagi estat un dels flancs principals de lluita dels moviments feministes i que s'hagi considerat que actua com una institució patriarcal que contribueix a generar una «falsa consciència» que impossibilita que les dones puguin ser conscients de la seva situació d'opressió. Avui dia, encara hi ha una bona part del moviment feminista que se sent identificat plenament amb aquests postulats i que considera que la religió i el feminisme són, per principi, antagònics. El creixement del fonamentalisme islàmic, però també evangèlic, jueu o catòlic arreu del món, i l'ofensiva conservadora antigènere han esperonat aquest posicionament, especialment en el context europeu.

No obstant això, convé assenyalar que històricament no tots els feminismes han vist (o veuen) en la religió un enemic frontal de la igualtat de gènere, ni tots els feminismes han estat (o són) única i exclusivament seculars. La sociòloga italiana Alberta Giorgi³ mostra com la superposició implícita entre igualtat de gènere i laïcitat és molt qüestionable, especialment fora del context de l'Europa més secular. Com ella mateixa explica, la religió i el feminisme tenen una llarga història d'entrecreuaments. En aquest sentit, els moviments feministes pel dret a vot del segle XIX incloïen una bona part de dones religioses. Aquest també fou el cas del feminisme negre a la dècada dels setanta i vuitan-

³ Giorgi, Alberta. 2016. "Gender, Religion, and Political Agency: Mapping the Field". *Revista Crítica de Ciències Socials*, no. 110 (September): 51–72. <https://doi.org/10.4000/rccs.6371>.

ta del segle XX. Així mateix, com afirma Florence Rochefort⁴, en el seu llibre *Histoire Mondiale des Féminismes*, en contextos no occidentals i no cristians, les reivindicacions per la justícia social sovint s'han entrelaçat amb moviments religiosos. Alhora la recerca feta en contextos postcoloniais mostra que, en molts casos, els projectes secularitzadors, malgrat la seva retòrica modernitzadora, foren, principalment una forma d'exercir i consolidar el domini colonial més que no pas una via per a l'emancipació de la dona. Fruit d'aquest tipus de diagnòstic, en les darreres dècades, i vinculat especialment amb la tercera onada del moviment feminista, han sorgit noves veus que aposten per mostrar la compatibilitat entre el feminisme i la religió. Emfatitzen, per una banda, la necessitat de tenir en compte l'existència d'un ventall ampli de moviments que combinen feminisme i religiositat arreu del món i, per l'altra, la importància de reconèixer la capacitat d'agència de les dones que formen part d'una institució religiosa. En molts casos, aquesta posició s'ha generat de forma reactiva enfront de la invisibilitat o la negació de la incompatibilitat entre ser religiosa i ser feminista. Així, es posa el focus en la reivindicació de les experiències de dones que articulen demandes feministes des dels propis contextos religiosos. Tot i que aquestes demandes són presents en diferents tradicions religioses, un dels exemples més coneguts i més controvertits dels últims anys és el que s'ha denominat *feminisme islàmic*. Es defineix com un corrent basat en la reinterpretació dels textos religiosos a partir d'una mirada feminista i posant l'accent en la igualtat de gènere i la justícia social. L'emergència del feminisme islàmic ha estat percebuda, també, com una resposta política a les imatges estereotipades i reduccionistes sobre l'islam a molts països occidentals⁵ i a la mirada

⁴ Rochefort, Florence, 2018. *Histoire mondiale des féminismes*. Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 128 pages. ISBN : 9782130732846. DOI : 10.3917/puf.roche.2018.01. URL: <https://www.cairn.info/histoire-mondiale-des-feminismes--9782130732846.html>

⁵ Abu-Lughod, Lila. 2013. *Do Muslim women need saving?*. Harvard University Press.

“No ha d'estranyar que la religió hagi estat un dels flancs principals de lluita dels moviments feministes i que s'hagi considerat que actua com una institució patriarcal”

condescendent de certs corrents feministes que consideren les dones creients com persones subjugades, desposseïdes de la seva subjectivitat i que «necessiten ser salvades»⁶. En aquesta línia, la investigadora Laura Mijares i l'activista Noha El-Haddad⁷ expliquen que moltes dones es defineixen com a feministes islàmiques perquè no volen renunciar a situar la seva lluita per la justícia social, però també contra les discriminacions diàries que pateixen, dins d'un marc islàmic. Però no només existeix un feminisme islàmic; també en el context del catolicisme, del budisme o del judaisme hi ha forts moviments feministes que reivindiquen la compatibilitat entre la pertinença religiosa i la lluita feminista. Són moviments que no fan una defensa *acrítica* de la religió. Les seves protagonistes, generalment, són molt conscients del paper de la religió en apuntalar el sistema patriarcal i de les aliances existents entre certes elits religioses i els espais de poder polític, social i econòmic. Denuncien aquesta connivència de les institucions religioses amb el poder patriarcal i alhora promouen processos de canvi en el si de les confessions religioses mateixes. El cas de la Sakyadhita International Association of Buddhist Women n'és un bon exemple. Aquest és un moviment transversal de totes les tradicions budistes, amb una organització horitzontal, que alhora que promou una revisió de la tradició budista des de la mirada feminista, també defensa i lluita en pro de la igualtat de gènere en el context de les organitzacions budistes contemporànies.⁸ A Catalunya, el paper del Col·lectiu de Dones en l'Església també ha estat molt rellevant en fer aquest tipus de tasca de denúncia en el si de la institució catòlica, i de reinterpretació de les fonts.

⁶ Abu-Lughod, Lila. 2013. *Do Muslim women need saving?*. Boston: Harvard University Press.

⁷ Mijares, Laura i El-Haddad, Noha. 2021. "La emergencia del feminismo islámico en España" en *Revista Contexto*, Número 270, Marzo 2021, disponible en <https://ctxt.es/es/20210301/Firmas/35483/feminismo-islam-islamofobia-ramia-laura-mijares-noha-el-haddad.htm>

⁸ Halafoff A, Rajkopal P. Sakyadhita International: Gender Equity in Ultramodern Buddhism. *Feminist Theology*. 2015;23(2):111-127

En definitiva, ens trobem amb un nombre creixent de dones que reivindiquen la possibilitat de ser feministes i religioses al mateix temps, alhora que reclamen les possibilitats de fer dels moviments religiosos espais d'emancipació feminista —en la mateixa línia que es reconeix, per exemple, el paper de certes esglésies protestants en la lluita pels drets civils als Estats Units o el rol de certs corrents de l'hinduisme o del budisme en el moviment pacifista. En aquest posicionament, a vegades, també hi ha una perspectiva més pragmàtica que posa l'accent en el fet que, avui dia, més del 84%⁹ de la població del món es declara membre d'una confessió religiosa. Pot el feminisme permetre's el luxe de voler reduir el seu marge d'acció o reconèixer només com a interlocutors vàlids el 16% restant?

Hi ha una tercera posició dins del moviment feminista que no pren una opció clara sinó que, més aviat, ignora la qüestió religiosa i es mostra indiferent al tema. És un posicionament que s'aproparia al primer, però amb la diferència que no necessàriament considera la religió com a enemiga del feminisme. Simplement, no la inclou com a categoria d'anàlisi ni com a eix d'opressió. És il·lustratiu d'aquest posicionament el que va passar a la Conferència de Beijing de 1995, que va ser la primera vegada en què les Nacions Unides i cent vuitanta-nou països van definir una agenda global d'igualtat de gènere. L'acció d'aquesta conferència va considerar diferents eixos estratègics com la pobresa, l'economia i el medi ambient, però la religió va quedar completament oblidada i no apareix mencionada a cap document. També és una mostra d'aquesta perspectiva l'existència de nombrosos manuals sobre estudis de gènere on pràcticament no es fa referència a la qüestió religiosa. A vegades, aquest posicionament és fruit de la incomoditat

⁹ Veure: <https://www.theguardian.com/news/2018/aug/27/religion-why-is-faith-growing-and-what-happens-next>

de no saber construir una opció ideològica que basteixi ponts entre les visions més dicotòmiques.

La coexistència d'aquests tres posicionaments dins del feminisme no sempre ha estat pacífica i dialogant. En els darrers anys, els debats han estat punyents i en alguns casos, les crítiques han estat notablement agressives. En el nostre context, ha estat especialment controvertida la coexistència entre un feminisme que es reconeix com a completament laic (i laïcista) i un feminisme que defensa la diversitat de posicionaments i que no veu incompatible l'ús de símbols religiosos —com el vel— amb la pertinença al moviment feminista. La paradoxa és que el cos de la dona, i la normativització de com s'ha d'expressar aquest cos en públic, ha esdevingut, també, el camp de batalla principal, i el símbol més visible, per debatre sobre la relació entre feminisme i religió. Aquest fet, inevitablement, esbiaixa i simplifica el diàleg sobre la qüestió.

Més enllà de les posicions dicotòmiques: eines conceptuals per emmarcar el debat

Adoptar una mirada sociològica ens permet repensar algunes premisses del debat sobre la (in)compatibilitat entre feminismes i religions, i alhora desentrellar els elements de context que hi tenen una influència clau.

Per una banda, és fonamental prendre en consideració la perspectiva interseccional quan discutim aquestes qüestions. El concepte d'*interseccionalitat* va ser proposat per la jurista i acadèmica feminista Kim-

berlé Crenshaw¹⁰ i es va començar a utilitzar a la dècada dels vuitanta del segle passat als Estats Units per fer referència a la intersecció entre sistemes d'opressió diversos, i com una crítica a la marginalitat que patien les feministes negres en el context del moviment. Amb el temps és un concepte que ha guanyat preeminència com a eina analítica per fer evident que les dones viuen travessades per diversos eixos d'opressió que se superposen, i creen formes de subalteritat diferent. El concepte d'*interseccionalitat* ens ajuda a comprendre, per exemple, les múltiples opressions que viuen les dones musulmanes a la nostra societat —com a dones i com a musulmanes, i sovint també com a membres d'una minoria ètnica i com a persones migrants sotmeses a situacions de precarietat econòmica i administrativa. La combinació d'opressions d'índole diversa complexifica la possibilitat d'analitzar la subalteritat com a resultat exclusiu d'una única dimensió i ens mostra que la religió pot prendre un rol diferent depenent del context en el qual s'ubiqui: mentre que en contextos determinats pot ser una categoria d'opressió, en d'altres pot esdevenir una font de recursos per a la lluita per la igualtat de gènere.

D'altra banda, i fent ús de l'aportació de la sociòloga nord-americana Meredith McGuire¹¹, ens és útil la teoria de la *lived religion* (religió viscuda) segons la qual les creences de les persones que es declaren membres d'una religió no es corresponen de forma acrítica a la «religió dictada» per l'autoritat religiosa. Segons McGuire, en analitzar sociològicament la pertinença i vivència religiosa és important entendre que les dones no segueixen de forma acrítica i obedient les exigències de

¹⁰ Crenshaw, K. 1989. "Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics". University of Chicago Legal Forum, Vol. 1989: Iss. 1, Article 8.

¹¹ McGuire, Meredith B. 2008. *Lived religion: Faith and practice in everyday life*. Oxford University Press.

"Les dones que s'identifiquen com a membres d'una religió poques vegades compleixen de forma dòcil allò que la institució els exigeix"

la institució. En aquest sentit, i malgrat que la majoria d'institucions religioses del món s'alineen amb posicions patriarcals, les recerques empíriques posen de manifest que les dones que s'identifiquen com a membres d'una religió poques vegades compleixen de forma dòcil allò que la institució els exigeix, i tampoc assumeixen els dogmes o discursos religiosos de forma automàtica. En una línia similar, però portant l'argument un pas més enllà, s'ubiquen les reflexions de l'antropòloga d'origen paquistanès Saba Mahmood.¹² Ella va qüestionar les interpretacions que consideraven que la religió era, per defecte, un sistema d'opressió. Mahmood va centrar les seves investigacions al Caire, a Egipte, i va estudiar les dones devotes a l'islam. A través de la seva recerca, va mostrar que la religiositat que aquestes dones cultivaven no podia ser interpretada com a fruit d'una obediència cega a un poder patriarcal, sinó com a conseqüència de l'agència personal i la voluntat d'orientar la pròpia trajectòria vital a través d'una ètica concreta. Després d'ella, investigadores com Orit Avishai¹³ o Chong¹⁴ han mostrat la necessitat de conceptualitzar l'agència —o la idea d'autonomia personal i política— com a fruit d'un procés complex en què la religió té un rol ambivalent. En l'aportació de Mahmood, i en la de la majoria d'autores que se situen en aquesta posició, també hi ha una crítica política fonamental al que elles consideren que és una mirada paternalista de les feministes blanques i seculares vers les feministes d'altres contextos geogràfics, socials o culturals. El llibre *Do Muslim Women Need Saving?* de l'antropòloga Lila Abu-Lughod¹⁵ és un dels que ho expressa amb més intensitat. Aquesta mirada condescendent és la que sovint ha oblidat posar el focus en la manera com les dones

¹² Mahmood, Saba. 2011. *Politics of piety*. Princeton University Press.

¹³ Avishai, Orit. 2008. "Doing Religion" In a Secular World: Women in Conservative Religions and the Question of Agency'. *Gender & Society*, 2008. 10.1177/0891243208321019.

¹⁴ Chong, Kelly H. 2008. *Deliverance and submission: Evangelical women and the negotiation of patriarchy in South Korea*. Harvard University Asia Center Publications Program.

mateixes han fet ús de la religió i dels seus repertoris per a la lluita de les seves condicions com a dones.

Així mateix, la recerca sociològica ens mostra que ni totes les religions són iguals, ni es desenvolupen de forma homogènia en tots els contextos on tenen presència. En aquest sentit, convé tenir en compte que hi ha algunes tradicions religioses o espirituals que, de la igualtat de gènere, n'han fet un dels camps de batalla principals. Són molt minoritàries però existeixen. L'exemple més conegut és la comunitat bahá'í que té una proposta religiosa, però també de transformació social, clarament feminista. També, però la dels aleví, un corrent minoritari dins l'islam, majoritàriament format per persones d'ètnia kurda, i en el qual la igualtat de gènere és un element central. Alhora, a Catalunya, una experiència com la de l'associació feminista Sociedad Autónoma de Mujeres, creada oficialment el 1891 i que tenia la coneguda líder espiritista Amàlia Domínguez Soler entre una de les seves fundadores, fa palès com un moviment espiritual i polític com l'espiritisme també fou percussor d'un feminisme radical. Així, si bé la majoria de tradicions religioses han contribuït a la reproducció del sistema patriarcal, hi ha algunes tradicions religioses minoritàries que hi han lluitat en contra. Aquest fet denota la necessitat de no essencialitzar la relació entre feminisme i religió, alhora que mostra la pertinència de desemmascarar els factors que expliquen per què unes tradicions religioses determinades reproduïxen l'opressió de gènere —o, fins i tot, es converteixen en les exponents màximes— i d'altres no.

Finalment, en pensar la relació entre feminisme i religió, és important tenir en compte que la vivència de la religiositat canvia de forma cabdal depenent del context en el qual s'expressa. Els contextos so-

¹⁵ Abu-Lughod, Lila. 2013. *Do Muslim women need saving?*. Boston: Harvard University Press.

cial, cultural, polític i econòmic tenen un paper clau en mediar en la manera com es viu la religiositat i també en com la identitat religiosa intersecciona amb la resta d'identitats. En aquest sentit, és substancialment diferent ser avui una noia musulmana a Barcelona que ser-ho a Kabul, al mateix temps que no és comparable ser membre d'una església evangèlica baptista a Texas que ser-ho a Xangai. Alhora, és rellevant tenir en compte que vivim en un món amb un capitalisme ferotge, marcat per desigualtats estructurals a nivell global i on la idea del «xoc de civilitzacions» s'ha convertit en pretext per fomentar la guerra. En aquest marc, les identitats religioses esdevenen terreny fèrtil per a ser mobilitzades en la lluita ideològica i per a crear pretexts per fer de «l'altre» un enemic. És per això que no podem concebre la religió com un sistema aïllat, o independent, de l'escenari global. Les religions no són blocs monolítics sinó sistemes culturals heterogenis, conformades per múltiples tensions i que es transformen en diàleg amb el context en el qual s'ubiquen.

En definitiva, la relació entre religió i feminisme (o religions i feminismes) és més complexa del que pot semblar a primera vista. En moments concrets, i davant de certes realitats específiques, hom pot tenir la temptació de situar-se en el paradigma del «xoc de civilitzacions»¹⁶ de Huntington i considerar totes les religions com a incompatibles amb el feminisme i la igualtat de gènere. Ara bé, l'anàlisi sociològica de les experiències de les dones mateixes ens mostra que cal una mirada que tingui en compte la complexitat. Si bé la religió, imbricada en el context d'una societat patriarcal, ha esdevingut històricament un pretext per justificar la desigualtat de gènere, també és cert que no hi ha cap raó de fons que impossibiliti la compatibilitat entre la vivència de l'experiència religiosa i el feminisme.

¹⁶ Huntington, Samuel P. 2104. *The clash of civilizations?*. Routledge

Dones, educació, feminisme i lliurepensament a Barcelona: la lluita desconeguda

Dolors Marín

El 10 de juliol de 1910, un any escàs després dels terribles esdeveniments barcelonins lligats a la insubmissió a quintes i les fogueres anticlericals, dins l'ambient enrarit a causa de la gran repressió en contra dels activistes lliurepensadors, els professors racionalistes, els líders obrers, els advocats progressistes, les feministes i els republicans avançats, una gran manifestació anticlerical mostrava públicament la força de la Barcelona lliurepensadora i laica.

Des de finals del segle XIX nombroses manifestacions obreristes, republicanes, anarquistes o lliurepensadores havien creuat l'espai urbà. Però aquesta vegada la manifestació era singular, diferent: estava formada només per dones, una cosa inèdita a l'Espanya del seu temps, en què les dones difícilment sortien de l'espai domèstic, i encara menys amb pancartes i reivindicacions. Fou aquest el motiu pel qual aquesta demostració de força es va anomenar «la Manifestació de les Dones», que en milers es concentraren des de les quatre de la tarda a la plaça d'Urquinaona, i es deixaren fotografiar, en uns documents impressionants, davant l'Arc de Triomf. La convocaven Ángeles López de Ayala per la Sociedad Progresiva Femenina, Laura Mateo per les Dames Roges i Francisca Gimeno per les Dames Radicals.

Les consignes populars eren «¡Abajo el clericalismo!» i «¡Por la libertad de conciencia!», reproduïdes en pancartes o estendards i corejades a

l'uníson per les assistents a la concentració.¹⁷ Les dones van entregar al governador civil, Buenaventura Muñoz y Rodríguez, un missatge signat per 22.000 adherents i, a continuació, Ángeles López de Ayala feu un discurs des del balcó per agrair a les manifestants la seva solidaritat a favor de la política de José Canalejas.¹⁸ Els actes laics i lliurepensadors es reproduïren a Manresa (amb un míting i una manifestació dels quals la premsa destaca la presència important de les dones), Palamós, Sant Feliu de Guíxols, Reus i diversos llocs més, segons llegim a la premsa.

El reportatge madrileny de *Blanco y Negro* (17 de juliol de 1910) va deixar bocabadat tot el país; era la mostra de la vitalitat de les activistes femenines de Barcelona, una activitat de molts anys de durada que ara es plasmava en la marxa cívica, de suport al projecte de Canalejas, que volia prohibir a Espanya l'establiment de nous ordres religiosos procedents d'altres països secularitzats.

Les convocades, vestides de blanc, menys Ángeles López de Ayala i María Marín, de negre, portaven presa al pit, amb una agulla de cap, una escarapel·la amb una al·legoria de la festiva república que donava una puntada de peu a un frare, tot un emblema del que pensaven sobre

¹⁷ La crida a les dones «"havia estat feta per la coneguda propagandista lliurepensadora donya Ángeles López de Ayala, ahir a la tarda acudien a la plaça d'Urquinaona algunes milers de dones per a dirigir-se en manifestació al govern civil a fer entrega d'un missatge d'adhesió a la política anticlerical del Govern»", a *El Poble Català* (11 de juliol de 1910).

¹⁸ La llei s'aprovaria al desembre, es coneixia popularment com «Ley del candado» i prohibia l'establiment de nous ordres religiosos a Espanya. Canalejas, catòlic practicant, intentava així frenar l'anticlericalisme creixent i acatar, també, la negativa del Vaticà a renegociar el Concordat de 1851 amb aquesta resolució que no solucionava el problema de fons: la ingerència del catolicisme en tots els actes de la vida pública i privada, el monopoli de l'ensenyament, la censura, etc. Per desgràcia, la llei fou esmenada i quedà sense efecte, i el nombre de religiosos establerts a l'Estat espanyol va augmentar significativament. La confrontació fou brutal ja que els catòlics no volien renunciar als seus privilegis.

el poder material de l'Església catòlica i els seus representants terrenals.¹⁹ Les dones lluien estandards amb estels de cinc puntes, comuns als maçons, els espiritistes i els esperantistes, escarapel·les tricolors republicanes, simbologia de gorres frígies, i fins i tot vestiren els seus fills amb al·legories de la república i passejaren una oca (lligada, en l'imaginari ciutadà, a Santa Eulàlia segons els catòlics) amb una cinta al coll amb els colors republicans. Així, l'àmplia processó femenina i laica, flanquejada per alguns homes als costats, recobrava significativament l'antic espai urbà per on desfilaven les processons religioses i mostrava ara les dones desafiantes i amb el cap descobert. La impressió xocava amb la representació de les humils i acotades manifestacions femenines que, amb mantellina, rosaris i un únic llibre permès a les dones, *el missal*, transitaven periòdicament sota la direcció del sacerdot, organitzador de les columnes ordenades de les dones que amb les mans creuades i el cos cobert desfilaven submises i devotes. En contrast, aquell diumenge de juliol, les dones desfilaven unides, en grups heterogenis, amb la canalla de la mà, festives, xerraires, rialleres i sota pancartes i símbols prohibits. Res del silenci humiliant i desvaloritzador que s'imposava al gènere femení. La recuperació dels carrers i llocs emblemàtics per la societat secularitzada fou una de les victòries de les nostres protagonistes, una àmplia formació de dones lliurepensadores que significativament sortien a defensar els espais públics de sociabilitat i intercanvi d'idees, els seus òrgans de premsa, les escoles racionalistes, laiques i coeducadores —*escuelas sin dios*, segons els catòlics—, la instrucció de les classes populars, la llibertat de creences religioses, l'educació científica, el lleure en plena natura, els ateneus i cases del poble en les barriades i, en definitiva, també la fi dels privilegis de l'Església.

¹⁹ Una descripció acurada a *El Diluvio* (11 de juliol de 1910).

Aquell matí s'havia convocat un míting al Teatre del Bosc de Gràcia i, malgrat la pluja, s'hi van concentrar els assistents, entre els quals moltes dones, com destacà la premsa.²⁰ A la tarda, a dos quarts de cinc, les dones, convocades per Ángeles López de Ayala, van mostrar la seva força al carrer.

Aquesta era una de les mostres de l'actitud de les dones enfront de les institucions religioses del tombant de segle, una més de les manifestacions públiques de la tensió entre l'Església i les dones, que la veien com un obstacle per a la seva emancipació educacional, laboral, moral i política.²¹ Es negaven a ser l'encarnació de l'*àngel de la llar* i, just un any abans, el juliol de 1909, s'havien transformat en modernes gorgones que amb les torxes a les mans calaven foc al privilegi religiós: esglésies, convents i escoles religioses que les discriminaven, no els oferien educació ni drets civils i les mantenien recloses a la llar, lligades als fills, sempre en una posició secundària dins l'organigrama social.²² Les dones feia més de quaranta anys que s'organitzaven en

²⁰ El míting, presidit per Jaume Vicens, comptava amb les conferències dels representants dels partits i grups progressistes de la ciutat, entre els quals l'actiu Pau Isart Bula (representant al Casino Progressista i una lògia maçònica), advocat i molt actiu quinze anys abans en la demanda de la revisió del procés de Montjuïc amb Salàs Anton, Puig d'Asprer i López de Ayala, també amb Ferrer, Cañadas, Farga i Guerrero, i reberen l'adhesió, per carta, de Serraclara i Eusebi Corominas. La crònica a *El Poble Català, L'Esquella de la Torratxa i El Diluvio* (11 de juliol de 1910).

²¹ Una reflexió a Marín Silvestre, Dolors (2012), «El cambio de la imagen de la mujer en el siglo XX: Del ángel del hogar al ángel exterminador. Mujeres contra la guerra en el espacio urbano de Barcelona durante la Semana Trágica (Barcelona, 1909)», a Molas Font, María Dolors (ed.), *De las mujeres, el poder y la guerra. Historia y creación*. Barcelona, Icaria; i sobre les dones el 1909, Marín Silvestre, Dolors (2009), *La Semana Trágica. La Barcelona en llamas, la revuelta popular y la Escuela Moderna*, Madrid, La Esfera de los Libros.

²² Diverses biografies i les seves accions a Marín, Dolors (2018), *Espiritistes i lliurepensadores. Donnes pioneres a la lluita pels drets civils*, Barcelona, Angle. Sobre l'associacionisme femení vegeu Marín Silvestre, Dolors (2019), *Escenarios de la memoria. Mujeres obreras en el Raval, Barcelona*, el Lokal, ed. També sobre la Progresiva i l'espiritisme, vegeu Marín, Dolors (2012), «La dona obrera i la nova ciència: l'Espiritisme. Conflictivitat social i reapropiació dels espais urbans en la Catalunya de finals del segle XIX», Caramella. Revista de música i cultura popular, Prats de Lluçanès, gener-juny, núm. 26.

**"Esglésies, convents
i escoles religioses
que les discrimina-
ven, no els oferien
educació ni drets ci-
vils i les mantenien
recloses a la llar"**

grups específics per a defensar-se dels atacs del patriarcat en totes les seves formes. Els seus textos i les seves conferències així ens ho mostren, i també les seves publicacions fins ara invisibles en els repertoris de premsa, inclosa la feminista.²³

D'aquesta constel·lació de dones activistes a Barcelona, des dels anys vuitanta del segle XIX emergeix la figura poderosa d'Ángeles López de Ayala, unida indestriablement a l'antimilitarista del Partit Republicà Federal Belén Sárraga, la seva gran amiga; a l'escriptora Rosario de Acuña; a les espiritistes Amalia Domingo Soler, Cándida Sanz, Matilde Fernández i Maria Trulls Algué (redactores del gracienc *La Luz del Porvenir*), i a l'anarquista Teresa Claramunt,²⁴ i per descomptat també a les professores racionalistes i maçones com ella Júlia Aymá, Isabel Zwonar, María Marín, Esperança Figueres i Pilar López Zappino (aquestes darreres del nucli de Sabadell i vinculades a Ferrer i la seva Escola Moderna),²⁵ i a moltes més, i que ja entrat el segle XX seguí en relació amb les republicanes activistes i anticlericals Dames Roges i

²³ Una visió del feminisme a Espanya a Scanlon, Geraldine (1976), *La polémica feminista en la España contemporánea. 1868-1974*, Barcelona, Siglo XXI. I sobre les dones a Barcelona, vegeu Ullman, Joan Cornelly (1972), *La Semana Trágica: estudios sobre las causas socioeconomicas del anticlericalismo en España: 1898-1912*, Barcelona, Ariel.

²⁴ Diverses biografies de Marín Silvestre, Dolors (2010), *Diccionari biogràfic de dones*, Xarxa Vives d'Universitats. En línia.

²⁵ Sobre les mestres de Sabadell, vinculades a l'Escola Moderna i que treballaren a Menorca al segle XX, vegeu Marín Silvestre, Dolors (2020), «Les dones i el moviment llibertari: les anarcofeministes des d'una perspectiva balear (1868-1939)», dins Ginard i Feron, David (coord.), *Dones, treball i moviment obrer. Europa, Espanya, Illes Balears (1868-1936)*, Palma, Documenta Balear. Sobre Pilar López Zappino vegeu una biografia documentada a Retuerta, María Luz (2016), «Els mestres Esteve Guarro i Pilar López», dins Calderé, Xavier; Camps, Josep, i Renom, Mercè, *La Setmana Trágica i el seu context en el Baix Llobregat*, Sant Feliu, Edicions del Llobregat. També de la mateixa autora i en xarxa (2009), Buscant maçons amb nom propi. Sobre maçoneria femenina vegeu Presmanes García, Rosa Elvira (2012), *La masonería femenina en España*, Madrid, Libros de la Catarata.

Dames Radicals, que representaven un malson per a les associacions catòliques, ja que promovien veritables aldarulls als carrers davant les processons de l'Església. El perfil de López de Ayala és el d'una vida de lluita, conferències, articles a la premsa i edició de periòdics propis, de direcció d'escoles racionalistes i de multes, empresonaments, persecucions i activisme polític.²⁶ I, evidentment, una trajectòria de nits sense dormir en reunions, lògies maçòniques, redaccions de periòdics, banquets de promiscuació, viatges de propaganda, i molta activitat a la qual acompanyen lectures, escriptures i reflexions feministes. Una dona invisibilitzada doblement a Catalunya, per la seva militància a voltes anarquista (d'acció directa als anys noranta del segle XIX) i més tard propera al lerrouxisme, tot i que amb moltes baralles que marcaran el seu allunyament definitiu de la formació, sobretot a partir de l'apropiació per part dels homes de la seva Sociedad Progresiva Femenina (on coparen els càrrecs de les dones) i la desmobilització de les potents organitzacions femenines (Dames Roges i Dames Radicals) poc després del juliol de 1909, cosa que l'enfurismà i la va decebre. I per descomptat, era una figura incòmoda per als catalanistes catòlics de la Lliga a causa de la seva amistat d'anys amb Ferrer i Guàrdia i el seu cercle,²⁷ una amistat constant, fidel i que va fer que la filla de Ferrer i Clemència Jacquinet representessin la Progresiva al Congrés Feminista de París, o que anessin plegats, a bord del vaixell Mallorca, amb la família del gran amic Luis Zurdo de Olivares, l'editor Antonio Lozano, l'anarcofeminista Belén Sárraga i una cinquantena d'activistes anticlericals, al Congrés Lliurepensador de Roma de 1904.

²⁶ Ella mateixa afirmà que patí vuit processos i tres estades a la torre del carrer Amàlia (la presó de dones), segons La Tramontana, El Ateo o Las Dominicales. A Marín, Dolors (2018), obra cit.

²⁷ Comprovem la seva col·laboració al volum d'aprenentatge d'espanyol amb diverses narracions, així com, amb Ferrer ja a Barcelona, l'assistència a banquets i diversos actes de tot tipus. A Marín, Dolors (2018), obra cit.

Una mica d'història: dones, lliurepensament, feminisme i actes civils

Les dones, de totes les èpoques, però en especial de les generacions que seguiren el fenomen de la Il·lustració i les llums, aviat van adonar-se que el gran pas cap a l'alliberament passava per una educació emancipadora, lliure, antidogmàtica, proposada i feta per les mateixes dones, garantia adequada en contra dels discursos, els abusos i la prepotència dels homes.²⁸ Els testimonis que han arribat fins als nostres dies són només els de les dones que van deixar texts escrits (periòdics, discursos, editorials obreres), però moltes actuacions femenines (efímeres, silenciades) han passat desapercubudes, tot i que formen part indispensable de la lluita feminista quotidiana i que s'han de revisar amb una altra perspectiva. A la invisibilitat tradicional (sovint explicada dins la narració històrica per homes), hi afegim les formes de lluita feminista basades en fets ràpids, protestes no consignades a la premsa (pel fet d'haver estat fetes per dones), i la seva poca possibilitat d'impregnar els ambients masculins de sindicats o centres obrers. És a dir, cal reinterpretar fets històrics des d'una nova perspectiva i donar veu a les silenciades. Cal cercar les dones en espais alternatius de sociabilitat i valorar l'aspecte performatiu i dinàmic d'aquestes pràctiques.

És en aquest ambient i aquestes pràctiques que hem cercat les veus femenines fins ara silenciades. Hem rellegit els seus periòdics i hem constatat la presència de les dones en actes multitudinaris, conferèn-

²⁸ Són interessants les aportacions d'investigadores com Mary Beard sobre l'antiguitat clàssica, en diversos volums, o les reflexions sobre l'edat mitjana de Federici, Silvia (2020), *Bruixes, caça de bruixes i dones*, Barcelona, Tigre de Paper, i Ginzburg, Carlo (1998), *Historia nocturna*, Madrid, Península. Sobre les dones i les seves demandes, destaquem les aportacions de Rowbotham, Sheila (1978), *La mujer ignorada por la historia*, Madrid, Debate.

cies obreristes, teatres populars, lògies maçòniques (d'adopció o mixtes), centres espiritistes, grups d'estudis teosòfics i editorials (on treballaven com a traductores, escriptores i editores).²⁹ Destaquem la idea de la llibertat de consciència dels anys de finals del segle XIX, que acollí a casa nostra no només el lliurepensament d'arrel anticlerical, sinó que aglutinà diverses heterodòxies deistes (espiritisme, teosofia, protestantismes, ocultisme) abans de passar, o no, al materialisme dels primers anys del segle XX. Moltes activistes femenines van actuar amb altres dones lliurepensadores en grups de dones radicalment anticlericals, ja que s'adonaren del lligam patriarcal i misogin de les religions monoteistes. Eren plataformes àmplies, molt tolerants amb les creences i pràctiques de totes les companyes, i unides pel seu fi malgrat les diferències ideològiques. Ho comprovem en les demostracions que feien en forma de controvèrsia pública, enfrontant-se entre elles i raonant educadament sobre materialisme i transcendència. En el cas de l'Estat espanyol, a més, aquesta llibertat de consciència anirà associada a la laïcitat, un element indispensable, ja que el control sobre els cossos i les ments femenines hi fou molt més intransigent i manifest, tant a l'esfera pública com a la llar, que en altres països europeus més secularitzats o amb tradició protestant. Conseqüentment, les dones es van organitzar a l'entorn de grups lliurepensadors o de lligues anticlericals, van fer un important front comú i s'oposaren amb

²⁹ Destaquem l'activitat d'escriptura i traducció de les teòsofes Josefina Mainadé i Carme Mateos, mare i filla, així com de les traductores Matilde Fernández i Matilde Ras, també mare i filla. Sobre elles, vegeu Marín, Dolors (2018). També destaquem la figura de la mestra laica Teresa Mañé, que treballà per a Maucci i altres prestigioses editorials, a Marín Silvestre, Dolors, i Palomar Abadía, Salvador (2006), *Els Montseny-Mañé: un laboratori de les idees*, Reus, Arxiu Municipal-Carrutxa.

³⁰ Una mostra en són els seus textos: els poemes d'Amalia Domingo, Ángeles López de Ayala o Belén Sárraga, la creació de periòdics i societats d'enterraments civils com La Iconoclasta d'Igualada per la mèdium i sanadora Maria Trulls, i un llarguíssim etcètera encara desconegut a la nostra historiografia, impermeable a les conquestes de les dones.

**"L'activisme femení
no només es movia
en idees o accions a
favor de la laïcitat,
sinó que també
l'acompanyava una
reivindicació de
classe"**

força i determinació a l'Església a partir d'accions al carrer, sabotatges a actes religiosos, desobediència civil i escrits a la premsa. Però l'activisme femení no només es movia en el terreny de les idees o de les accions a favor de la laïcitat, sinó que també l'acompanyava una reivindicació de classe.

Sense cap dubte, després de les propostes de la internacionalista i mestra Isabel Vilà, *Isabel Cinc Hores*, la pionera indiscutible del sindicalisme femení específic fou Teresa Claramunt, que el 1884 va organitzar a Sabadell la Secció Vària de Treballadores Anarcocol·lectivistes, una tasca que continuaria poc més tard amb un gran projecte, la Societat Autònoma de Dones (1889),³¹ que s'establí al carrer de la Cadena i després al transitat i atrafegat primer pis del número 20 del carrer Ferlandina. La societat, a voltes citada a la premsa com «la Unió de Dones» o amb altres noms semblants, va aconseguir aglutinar diverses sensibilitats en un projecte multidimensional que uní definitivament uns perfils tan diversos com apassionants.

D'una banda, trobem Amalia Domingo Soler (1835-1909), espiritista, antiga catòlica fervent, de classe mitjana intel·lectualitzada, la qual, per abandonament dels seus familiars directes, es va veure obligada a demanar caritat a Madrid i a cercar respostes sobre la transcendència, i es va transformar a partir de l'espiritisme en propagandista i autora de nombroses novel·les i poemes àmpliament difosos per tot el món.³²

³¹ La seva creació i els actes públics, conferències i informació dels periòdics a Marín Silvestre, Dolers (2019), obra cit.

³² Una visió interessant sobre l'espiritisme europeu a Linse, Ulrich (2002), *Videntes y milagros. La búsqueda de la salvación en la era de la industrialización*, Madrid, Siglo XXI, i sobre les feministes i l'espiritisme vegeu Rowbotham, Sheila (2016), *Rebel Crossings. New Women, Free Lovers, and Radicals in Britain and the United States*, Londres, Verso, i en general sobre feminismes: Offen, Karen (2015), *Feminismos europeos, 1700-1950. Una historia política*, Madrid, Akal.

Convidada per un sanador gracienc i la seva família, Amalia va viure sempre a Barcelona des de 1876 i, des de La Buena Nueva, dos cops per setmana rebia les veïnes i participava en sessions mediúmiques. A proposta de l'editor Joan Torrents va organitzar una publicació adreçada a les dones. Naixia *La Luz del Porvenir* (1879-1899), una revista amb més de vint anys de durada i que establí xarxes literàries i de solidaritat entre les dones espanyoles i les que vivien en les terres colonials espanyoles, i en la qual van participar les primeres autores racialitzades. El primer número de la revista ja va rebre una denúncia per l'article «La idea de Dios» i el periòdic va ser suspès 42 setmanes i se'n va haver de canviar la capçalera per *El Eco de la Verdad*.

Domingo era una dona austera, discreta i amb molt sentit de l'humor, i va establir relacions de complicitat i veïnatge amb dones més joves, com Ángeles López de Ayala y Molero (1856-1926), també sevillana, però de bona família, amb educació religiosa i tancada un temps en un convent, del qual abominà tota la vida. Ángeles es va casar legalment dues vegades, la segona amb un professor de guitarra amb qui compartia local al carrer Tallers i que l'acompanya en alguna de les seves representacions teatrals. Era republicana, maçona i activista incombustible, autora prolífica i editora de premsa, i en estreta complicitat amb una senzilla teixidora com Teresa Claramunt i Creus (1862-1931) van organitzar els grans esdeveniments que impressionaren els lliurepensadors barcelonins.

Claramunt tenia un perfil força diferent, filla de la classe obrera, amb pares sempre emigrants a la recerca de feina, encarregada dels germans petits, sense escolaritzar i tot i així escriptora i autora important a partir de la lectura nocturna i l'autodidactisme. Era, doncs, com la majoria de dones de la ciutat industrial, el gran mirall de totes les do-

nes treballadores, senzilles, pobres, enfeinades i menyspreades que treballaven des dels 7 o 8 anys, explotades i sense drets. Clarament, sempre treballant, migrant sovint, i sense domicili fix, era valenta i practicant de l'amor lliure (tingué diverses parelles sempre provinents dels medis anarquistes i obrers). Els periodistes la descrivien com una dona molt guapa, atractiva, valenta i decidida, de veu ferma que commovia el públic. Fou una gran activista anticlerical i participà a la premsa obrerista anarquista del segle XIX i XX i en els grups clandestins.

Així doncs, aquestes tres dones van tenir la saviesa i l'encert d'organitzar la Societat Autònoma de Dones, una plataforma diversa, intergeneracional, interclassista i que aconseguí que moltes de les dones que s'hi atansaven es trobessin reflectides en els perfils de les organitzadores. Les diferents sensibilitats, l'atracció magnètica de les paraules en les conferències o al carrer, van aconseguir despertar no poques intel·ligències femenines, i obrir camins de lluita, empoderament i emancipació que van perdurar durant molts anys en l'imaginari col·lectiu de la ciutat. Van formar nombroses alumnes a les seves escoles de barriada, que aviat es van multiplicar per tots els barris industrialitzats de Catalunya, i van deixar un llegat important en forma de periòdics, llibres i fulletons, que van ser rellegits durant generacions, a voltes en moments de prohibicions i clandestinitat en què es recuperaven els texts amagats, o es llegien en veu alta als sindicats obrers, a les agrupacions espiritistes o teòsofes, als ateneus, a les cases del poble, als centres esperantistes, als centres excursionistes o a les escoles lliures.

Les nostres protagonistes, i les seves companyes de lluita, eren models de dones poderoses per a les seves contemporànies, concretament a través dels seus actes públics, les seves campanyes de desobe-

diència civil, els casaments amb desfilades i bandes de música que interpretaven la Marsellesa (el de la mèdium Cándida Sanz, la millor amiga d'Amalia a Gràcia, explicat a la premsa espiritista), l'apadrinament laic d'alguna de les tres, o juntes, de diversos nadons inscrits al Registre civil amb noms heretats de la Revolució Francesa, o que remetien a la cosmogonia internacionalista o republicana (ressenyats oportunament a *Las Dominicales*, *La Tramontana*, etc.) o les diverses campanyes a favor dels cementiris i els enterraments civils, que denunciaven el segrest dels difunts per part de l'Església o els bateigs sense el permís dels pares per part de les àvies dels nadons, també tot narrat a la premsa, a banda dels sabotatges a processons, les baralles a la via pública, etc. La premsa ens informa de les festes a les lògies maçòniques, els sopars republicans, els famosos i demonitzats sopars de promiscuació, les festes de les escoles racionalistes, els exàmens i l'entrega de diplomes i premis als alumnes, les festes dels diumenges amb l'actuació dels anònims activistes que, recitant, cantant, tocant el violí o la bandúrria, s'adreçaven al públic, llançaven proclames polítiques, cantaven sarsueles, cançons de Clavé o recitaven poemes propis o d'altres. La construcció d'una veritable hegemonia popular es feia en tots aquests ambients, ambients humils però de contestació al privilegi, de coneixement i formació cultural, per a unes generacions privades d'escola de qualitat, privades de dignitat i a la recerca d'alternatives socials, culturals, polítiques, econòmiques i vitals. Un món en transformació acompanyà les nostres activistes, que no podien deixar les dones enrere: havien de formar part de tot aquell món que estava naixent en aquells instants. Tal era la força de les nostres activistes.

La Societat Autònoma de Dones aviat es va transformar en el Foment de la Instrucció Lliure, del carrer Ferlandina, on hi havia una desena de seus d'associacions obreristes i el Centre d'Estudis Psicològics, entitat espiritista, i la seva revista. El Foment mantenia una escola racionalista que disposava d'un petit orfeó i una companyia teatral. Aviat dones

com Teresa Claramunt i Ángeles López de Ayala veurien representades les seves pròpies obres al popular Teatre Circ de Barcelona; fins feia pocs anys, el teatre estava reservat als homes.³³ Però aquesta tasca constructiva de xarxes de sororitat i de creació de les bases d'una gran organització cívica, interclassista, d'esquerres (republicana, socialista o anarquista) i d'oposició a les jerarquies hegemòniques tradicionals i els seus privilegis, es va veure frustrada per la gran repressió d'aquells anys en contra de l'anarquisme organitzat i el socialisme d'acció directa, que cristal·litzà amb la gran repressió del 1896 amb l'excusa de l'esclat de la bomba de Canvis Nous en el recorregut de la processó de Corpus, d'autoria desconeguda encara ara. Significativament els primers registres es van fer a Ferlandina i a les seus de les entitats femenines i obreristes. Teresa Claramunt, malgrat no ser a Barcelona el dia dels fets, fou empresonada i torturada al castell de Montjuïc, amb els homes. Es pagava molt cara la visibilitat de les dones, el parlar en públic, escriure i ser valenta. Claramunt no va abaixar mai el cap, la seva trajectòria estaria compromesa amb la causa obrera i la causa femenina fins als darrers dies. Tampoc van defallir les seves companyes: les seves vides es creuaran al llarg de diverses dècades en una tasca d'admiració mútua, en xarxes solidàries de recollida de diners o aixopluc de les militants en els anys difícils (diferents mostres a la premsa feminista espiritista o lliurepensadora, a favor de Maria Trulls, la filla de Nakens, Ángeles López de Ayala, María Marín i d'altres), uns anys en què l'edat deixava desprotegides aquelles dones que s'havien quedat soles i sense mitjans de subsistència.³⁴

³³ Sobre el Teatre Circ com a zona temporalment autònoma (ZAT), segons el concepte de Hakim Bey, que explica que hi ha zones que s'escapen del control social, i el posterior esborrament del lloc dins la memòria col·lectiva del barri feta pels franquistes, vegeu: Marín Silvestre, Dolors (2019), obra cit.

³⁴ La família de Gardènia Ratés a Rubí va acollir l'actiu anticlerical i profeminista Cristòfol Litrán en els seus darrers anys, i també diverses militants femenines com ara María Marín. Entrevista a Gardènia Ratés, Reus, 2012.

Comprovem com als anys vuitanta i noranta del segle XIX totes aquestes dones compartien grups i activisme, en una activitat incansable. Teresa Claramunt militava també dins del grup *Liga Anticlerical Monti Tognetti*, a Sabadell, i col·laborava al periòdic *Los Desheredados*. Belén Sárraga de Farrero fundà el 1896 a Barcelona la seva revista de dones i per a dones *La Conciencia Libre*, en la qual col·laboraren totes les seves companyes, i desplegà una activitat incansable per tota la Península creant grups lliurepensadors feministes. Ángeles López de Ayala va fundar quatre revistes feministes, fou oradora, propagandista i una de les sòcies més actives de la Societat Autònoma de Dones i, a la fi, la fundadora de la Sociedad Progresiva Femenina.³⁵ La incloem, en aquests anys, dins de les anarquistes, ja que els seus discursos anticlericals i les seves actuacions s'inscriuen dins dels actes d'acció directa dels darrers deu anys del segle XIX, i fou descrita com a tal als periòdics. López de Ayala va patir dos intents d'atemptat (a Santander i Barcelona) i fou empresonada almenys tres vegades, com hem comprovat documentalment en els seus escrits i a la premsa, on es notifiquen les detencions i les multes per delictes d'impremta. Va transitar des dels cercles propers a Ruiz Zorrilla, on segurament establí amistat amb Ferrer i Guàrdia en els seus anys francesos, cap al republicanisme radical, si bé va tenir diversos enfrontaments amb els homes del seu partit, en concret amb Alejandro Lerroux, que la va vetar a parlar a Madrid, pel fet de ser dona, dins la campanya per a la revisió dels processos de Montjuïc, tot i que ella en fos la principal artífex. Només alguns periòdics lliurepensadors com *Las Dominicales* van reprovar l'actitud obertament masclista de *Don Alacandru*, o *Don Prudencio*, com còmicament anomenaven Alejandro Lerroux les revistes satíriques catalanes. Van explicar que les dones, a Madrid, no podien

³⁵ Sobre aquesta qüestió desconeguda, vegeu Marín Silvestre, Dolors (2019), obra cit.

participar en mítings, a diferència de Barcelona, on hi intervenien des dels anys vuitanta, com hem comprovat.

El projecte més personal de López de Ayala, la poderosa organització Sociedad Progresiva Femenina (1898-1926), acollí dones republicanes (no només vinculades posteriorment al Partit Radical, sinó també anarquistes i socialistes)³⁶ en diverses plataformes federades a tot l'Estat espanyol. Destaquem que se'n crearen diferents delegacions a Catalunya i a tot l'Estat espanyol, amplificades des de *Las Dominicales del Libre Pensamiento* o *El Motín*, destacats periòdics progressistes. Un exemple del poder de López de Ayala, vinculada intensament junt amb Belén Sárraga i Teresa Claramunt al periòdic *El Porvenir del Obrero* i els seus editors, fou que a Maó es va crear una escola de la Sociedad Progresiva Femenina que el 1902 tenia 60 alumnes i que va perdurar dos anys, ja que el 1903-1904 fou acollida dins el Col·legi Germinal, segons llegim a la premsa obrera. El relleu de l'escola a la mateixa població el prendran ens anarquistes de l'Escola Moderna connectats també amb l'activista feminista.³⁷

En aquest context de llibertats individuals femenines i de trencament personal de les imposicions de l'estat i els poders fàctics (estat, exèrcit, església, inclòs el patriarcat) els lliurepensadors, alguns republicans federals i els anarquismes van expressar el seu rebuig i independèn-

³⁶ Assenyalarem l'error comú en diverses investigacions d'afirmar, sense contrastar les fonts, que havia sigut fundada també per l'espiritista Amalia Domingo Soler (quan en la seva fundació ja s'havia barallat públicament i amb desqualificacions a la premsa amb López de Ayala) i Teresa Claramunt (que en la seva fundació era a Londres o fora de Barcelona). Vegeu Marín, Dolors (2018 i 2020), obres cit.

³⁷ Sobre el tema, vegeu Alzina Seguí, Pere (2009), *Teoria i pràctica educativa obrerista a Menorca: Joan Mir i Mir i les escoles laiques*, Alaior, tesi doctoral, i del mateix autor (2014), *Moviment obrer i escoles laiques a Menorca (1900-1936)*, Palma, Documenta Balear.

cia de les formes rituals tradicionals imposades des del poder sobre la vida privada de les persones. Van protagonitzar enfrontaments públics amb jutges i eclesiàstics, però també en la vida quotidiana i privada.³⁸ Totes aquestes trajectòries femenines laiques i de desobediència civil van perviure fins a la revolució de 1936, ja que fou una qüestió important no només dins l'espectre del lliurepensament del XIX. Un exemple fou la crítica dels «casaments pel comitè», denunciats a la revista *Mujeres Libres* per la metgessa Amparo Poch i l'empleada de Telefónica i poeta Lucía Sánchez Saornil amb uns texts divertits i plens d'humor.³⁹

Afegim encara que les feministes lliurepensadores foren les nostres grans activistes de la deserció, la desobediència civil i militar, i el boicot a les crides per formar part dels exèrcits. Cal recordar la trajectòria catalana d'oposició a les odiades quintes i la tradició de revoltes federals. Una conseqüència d'aquestes tradicions urbanes fou que, a finals del segle XIX i els trenta primers anys del XX, el moviment a l'entorn del pacifisme i l'antimilitarisme va viure un gran impuls dins els sectors proletaris, ja que s'autorepresentaven com a carn de canó, sense veu ni vot en tots els conflictes colonials. Moltes de les nostres protagonistes foren detingudes per aquestes accions; per exemple, Belén Sárraga (1896) a València, amb cinc companyes més, per intentar impedir l'embarcament de soldats a Cuba, i pocs anys després a Barcelona en contra de la guerra del Marroc (1909). A més, moltes de les nostres protagonistes, a Europa i Amèrica van fer seva la consigna

³⁸ La mateixa Teresa Claramunt, la més gran activista dels darrers vint anys del segle XIX, formava part d'un grup mixt: Liga Anticlerical Monti Tognetti. Vegeu Pradas Baena, Amalia (2006), *Teresa Claramunt. La Virgen roja barcelonesa*, Barcelona, Virus; i Vicente Villanueva, Laura (2007), *Teresa Claramunt (1862-1831). Pionera del feminismo obrerista anarquista*, Madrid, FAL.

³⁹ Reproduït a Marín, Dolors (2010), *Anarquistas. Un siglo de movimiento libertario en España*, Barcelona, Ariel.

neomalthusiana de la «vaga de ventres», en contra de les guerres, i desplegaren una gran activitat anticolonial en tot el món. La vinculació de les espiritistes i teòsofes amb les lligues de defensa d'animals i plantes (incloses la crítica de les curses de braus o les campanyes contra la vivisecció animal) està encara per relatar, però la constatem en les associacions de finals del segle XIX, i també en biografies com la de la mestra Antonia Maymón. La idea del pacifisme, en els anys de guerres europees colonials, fou poderosa; el mateix Ferrer i Guàrdia la va difondre a partir dels llibres de lectura de l'Escola Moderna. També fou divulgada a partir de les famílies pacifistes i lliurepensadores (entre les quals les espiritistes i teòsofes, que no només s'oposaven a les guerres, sinó que emprengueren les primeres campanyes públiques en contra de la pena de mort, les condemnes dels desertors o els universos concentracionaris repressius), i una consulta a les seves publicacions ens aporta moltes noves dades sobre el tema.

A l'entorn del feminisme lliurepensador van aparèixer els rostres de les mestres, institutrius i educadores, totes dones lliures que feien de la cultura la palanca per aconseguir més capacitat femenina, element indispensable per a la discussió sobre els propis drets en pla d'igualtat amb els contrincants. Trobem veritables genealogies familiars d'àvies, filles i netes, totes il·lustrades i cultes, en una tradició important i no narrada encara de dones educadores a les grans ciutats. Un exemple paradigmàtic és el de Teresa Mañé, mare de Frederica Montseny. Mañé va compartir tribuna amb el grup de dones lliurepensadores catalanes diverses vegades fins que va marxar a Londres acompanyant Joan Montseny, desterrat el 1896. Tant Amalia Domingo com Ángeles López de Ayala, Dolores Zea, Isabel Zwonar, Júlia Aymá i moltes més, van obrir diverses escoles (a voltes a la seva llar mateix) d'educació de nenes i noies. D'altres treballaren com a institutrius, com feu Matilde

Fernández per a complementar el migrat sou com a traductora i dona vídua amb dos fills.⁴⁰

Recuperem els models femenins en la memòria de les ciutats

Poc després del juliol de la Manifestació de les Dones, a l'octubre, i commemorant el primer aniversari de l'afusellament del mestre i activista del lliurepensament Francesc Ferrer i Guàrdia, una fotografia publicada a *L'Esquella de la Torratxa* ens mostra el rostre d'Ángeles López de Ayala i les seves amigues entre els lliurepensadors que han dut corones de flors a la tomba de Ferrer al cementiri *lliure* de Montjuïc, tot un símbol de valentia i fidelitat a l'amistat. Els mateixos dies, a Barcelona es celebrà el Primer Congrés Lliurepensador, presidit per López de Ayala, i els republicans, maçons, espiritistes, teòsofs, anarquistes i progressistes catalans es reuniren al Palau de Belles Arts. La lluita a la ciutat no feia sinó continuar.

El context de la resposta de les nostres protagonistes ens lliga a la llarga tradició de la revolta en una ciutat industrialitzada i amb greus tensions socials com Barcelona. Unes revoltes que arrenquen des de les primeres formes d'oposició popular al sistema de fàbrica i la desigual repartició de la riquesa en una ciutat amb port de mar, amb una fluctuació important de la població, i la creixent emigració de la Catalunya rural als grans centres cosmopolites. Idees, llibres prohibits, acció obrerista i una bohèmia literària i artística eren una barreja que sacsejava la ciutat i la transformava contínuament, no sense resistències dels sectors més tradicionals. Les dones eren les més desfavori-

⁴⁰ Una biografia en curs de publicació, amb la reedició d'un dels seus volums.

des en el repartiment del benestar social; eren a més la gran majoria de treballadores del sector tèxtil, predominant a Catalunya des dels darrers anys del segle XIX i el primer terç del XX.

El 1913 les dones tornaren a sortir al carrer i feren vaga agrupades a l'entorn de l'agrupació sindical La Constància, i, molt poc després, a causa de les greus crisis de subsistència dels hiverns, durant la gran guerra europea, en què els queviures (pa, carbó, farines, carn, bacallà) foren venuts als exèrcits lluita i augmentaren de preu significativament mentre eren acaparats en magatzems, les dones van tornar a sortir al carrer. Les van convocar les antigues sòcies de la Progresiva, amigues d'Ángeles López de Ayala i les redactores dels seus òrgans de premsa, com María Marín. Marín i Amalia Alegre van convocar les barcelonines a partir de l'acció directa i les crides al carrer. Al cap d'unes hores va esclatar la gran revolta (encara silenciada als volums d'història), que com una traca inflamava els carrers de la ciutat. Es coneix com «la Gran Vaga de Dones»⁴¹, i significativament els periòdics de dretes alertaven de les dimensions que podia prendre la cosa, comparant-la als fets de juliol de 1909.

Immediatament, Barcelona va quedar aturada i també tot el sector tèxtil. A més, les dones s'autoorganitzaren al marge de tot, van rebutjar els homes i desfilaren soles per la ciutat, improvisaren xerrades multitudinàries en mercats i places i en una nit arrasaren el Paral·lel en una acció de protesta en contra del tràfic dels cossos de les dones, en la qual van convidar ballarines, cupletistes i treballadores dels locals

⁴¹ Sobre la vaga i la participació de Ròdenas, vegeu Marín Silvestre, Dolors (2021), *Llibertat Ròdenas: feminista i anarcosindicalista*, Barcelona, Institut Català de les Dones (també en línia), i Marín, Dolors (2021), *Libertad Ródenas, una biografía*, a Mèxic.

nocturns a unir-se a la seva lluita en una acció sense precedents a la història de la ciutat. Aquelles tres setmanes del mes de gener de 1918, el testimoni de la lluita feminista de les republicanes radicals va passar a les joves militants anarcosindicalistes. Aviat les portaveus de la vaga van prendre la paraula amb valentia i poder, i els periòdics obrers en van conèixer per primera vegada els noms. Destaquem la potent personalitat de Llibertat Ródenas (filla de lliurepensadors valencians i alumna de les escoles laiques), les teixidores germanes Dolcet (criades en l'ambient sabadellenc lliurepensador i anticlerical) o l'activa Lola Ferrer, una de les primeres activistes en contra de la pujada de lloguers.

Dones, lliurepensament, ensenyament i acció als carrers, baules d'una mateixa cadena a la recerca de la llibertat de consciència i d'acció.



La complexa relació entre el feminisme i la religió

Nazanín Armanian

Abans de començar, cal que definim alguns conceptes que utilitzarem en aquest text. Distingim entre *religió* i *espiritualitat*. La primera consisteix en un sistema de creences, fantasies, costums, ritus i símbols establerts pels homes de les classes dominants, amb l'objectiu d'obtenir la gràcia de les forces invisibles mitjançant l'obediència d'altres éssers humans a les seves directrius utilitzant com a recursos la promesa de recompensa i l'amenaça implícita i explícita de càstigs. En canvi, quan parlem d'*espiritualitat* ens referim a la relació directa de l'individu amb els seus déus, sense cap intermediari: ni la casta clerical ni els textos presentats com a «sagrats». I, tot i que respectem l'espiritualitat de cada persona, convidem a sotmetre a crítica la religió, igual que qualsevol altra ideologia i doctrina, amb l'objectiu d'alliberar l'ésser humà del control dels que manipulen les nostres pors en benefici propi, gremial o de la seva classe. Respectar la persona creient no ha d'implacar respectar les seves creences religioses, impregnades d'ensenyaments supremacistes, classistes i violents, que a més confonen el món real amb un d'imaginari per mantenir les persones adultes en l'estat infantil de la vida, tractant-les com ignorants.

Malgrat les seves pretensions aglutinadores i universalistes, les religions, a més de ser ideologies elaborades en defensa dels interessos de determinats grups ètnics, classes i gènere, estan marcades per l'hàbitat i el temps en els quals van néixer en segles i mil·lennis passats. El fet de cobrir-se el cos, fins i tot el cap, per exemple, és propi de les zones de calor o fred extrem: la manera de vestir dels esquimals i la

dels homes i dones del desert àrab s'assemblen i contrasten amb la dels habitants de l'Amazònia, que caminen nus. Per això, no té sentit ni lògica que una alemanya porti pantalons curts i samarreta al Sàhara Occidental i hi faci proselitisme del protestantisme, o que una sahrauí llueixi un *melhfas* a Berlín per ensenyar l'islam. Que no ho diu el mateix Al·là en l'Alcorà?: «Nós no hem fet venir, no hem tramès, cap missatger ni enviat / que no s'expliqui en la llengua del seu poble» (14, Ibrahim)? És un versicle que confirma la localitat de les construccions religioses, no la seva universalitat: Zaratustra per als perses, Mahoma per als àrabs, Moisès per als jueus, etc.

Que a aquestes alçades de la civilització humana hàgim de tornar a exposar obvietats que semblaven superades és degut a la preocupant regressió que el món està patint en els seus coneixements i drets des que el capitalisme, en la seva ofensiva contra el procés del progrés a escala mundial, va crear a la fi dels setanta una Santa Aliança amb les extremes dretes jueva, cristiana i islàmica. Va ser així que el 1978 Joan Pau II de Polònia es va convertir en papa, i el seu deixeble Lech Walesa en la peça clau per atacar el socialisme sempre migrat des de Polònia, país amb frontera comuna amb l'URSS, i que els homes zombis de l'islam, sunnita i xiïta, van irrompre a l'Afganistan i l'Iran (després ho feren a l'Iraq, Turquia, Líbia, Síria) per ressuscitar la tenebrosa edat mitjana. Des de llavors, les forces reaccionàries han fet una marxa inquietantment imparabile pel globus.

Serà en aquest marc que apareixeran els feminismes «religiosos», per donar una nova aparença als vells i petrificats conceptes misògins, i justificar l'estatus de subgènere de la dona «pel seu destí biològic» i la seva raó de ser: ella ha estat creada perquè «Adam no estigui sol» (Gènesi II: 18 i 22) i perquè serveixi a l'home «per a descansar» (Alcorà, 30: 21). La seva trajectòria ha demostrat que cap interpretació benè-

vola dels textos sagrats proposa un canvi en l'estructura del poder en benefici d'un món just, sobretot per a la dona treballadora.

Aquest procés es consolida, als anys dos mil, amb un segon assalt brutal del capitalisme neoliberal, que arrabassa el pa, l'habitatge, els sous i els serveis socials a centenars de milions d'éssers humans —i feminitza encara més la pobresa— i els deixa en la misèria i a la mercè dels déus i dels seus estafadors professionals: els líders religiosos que, des de llavors, i després de segles de perdre poder, estan fent l'agost. Els ciutadans tornen a ser esclaus del «senyor» del Cel, i les dones, a més, del de la casa, i desesperats i espantats recuperen els amics invisibles de la primerenca edat de l'ésser humà: juntament amb el mercat, la religió tornarà a ser el principal enemic dels drets de la dona a tot el món.

És en aquest context que apareixen, d'una banda, les noves onades del feminisme, amb nous reptes i desafiaments, i, d'una altra, el seu antídot: el moviment dels feminismes religiosos, que teoritzen amb vocabularis moderns la inferioritat de la dona i insisteixen que la diferència sigui sinònim de la privació de drets. I aquí no és el mateix ser *feminista creient* que ser de *religió feminista*. El primer concepte és el principal component del moviment feminista secular global: són milions de dones creients que, des de la seva espiritualitat i independència de les institucions religioses, acompanyen les laiques i atees en la batalla per la igualtat de totes les dones. El segon terme simplement no existeix: els textos sagrats s'oposen a gairebé totes les reivindicacions feministes; a eliminar la pobresa, la violència i la violació; a l'autonomia, etc.

Religioses feministes?

Han passat unes quantes dècades des que els plantejaments generals d'un feminisme sense adjectius, adaptats a les circumstàncies concretes de cada país, mostraven la seva gran capacitat i eficàcia a l'hora de reclutar milions de dones, i alguns homes desitjosos de progrés, per posar fi a l'escandalosa discriminació que pateix la meitat de la humanitat per raó de gènere. Era i és obvi que la prioritat de les feministes de Ciudad Juárez o Kabul no és la mateixa que la de les sueques o la de les japoneses i, justament per això, les seves conquestes formen part de la revolució silenciosa social més important del segle passat.

En les últimes dècades, han sortit grups que procuren robar la identitat al feminisme universal d'alliberament de la dona: són dones que afirmen que les religions antigues ja van néixer feministes, i per demostrar aquest fet, històricament impossible, s'esforcen a fer interpretacions dels textos *sagrats* (quan sagrat és sinònim d'*inamovible*). Elles, mentre accepten l'estat laic de drets i gaudeixen dels avantatges que suposa, reclamen un tracte igualitari per a si mateixes dins de les institucions del poder religiós, creient que una «pastora» convertirà el «ramat» (una massa sense voluntat pròpia), amb el seu màgic bastó, en ciutadans amb drets humans.

Així, les dones militants cristianes demanen l'ordenació femenina, però fins i tot un papa «aperturista» com Francesc, mentre que admet els divorciats i homosexuals a l'Església (per recuperar la pèrdua d'adeptes de les últimes dècades), contínuament ataca el feminisme i les «teories de gènere» acusant-los de «destruir la família» i es nega rotundament a compartir el poder amb les dones: les vol només perquè omplin la plaça de Sant Pere i netegin el Vaticà. Dona i poder? Què més demanaran després? La dissolució de la família tradicional, pilar

**"Han sortit grups
que procuren robar
la identitat al
feminisme universal
d'alliberament de la
dona"**

del patriarcat, o desmantellar el sistema de mercat i posar fi al negoci de la pobresa?

Fora de l'Església, les dames de la Teologia Cristiana de l'Alliberament o de la interessant teologia ecofeminista construeixen amb les seves mans una societat justa per a tots.

Les *feministes religioses jueves*, per part seva, en comptes de lluitar per un estat laic a Israel (país on el Gran Rabinat té el control exclusiu sobre assumptes com el matrimoni i el divorci, i fins i tot té una llista de «fills bastards») exigeixen als caps religiosos poder resar lliurement al Mur de les Lamentacions o posar fi als espais segregats per sexe. Deixen que siguin les feministes sense adjectiu les que denunciïn la caiguda d'Israel en el rànquing de la Bretxa Global de Gènere de 2020, del lloc 46 (el 2018) al lloc 64, entre 153 països. En aquest estat teocràtic, la violència masclista es va disparar un 250 % el 2020, igual que les desigualtats de gènere: prop del 70 % de les persones que van perdre la feina eren dones.

Com interpreten aquestes religioses el fet que Abraham —el patriarca de les tres religions semítiques— abandonés la seva esclava sexual Agar i el seu propi fill Ismael al desert sense aigua ni menjar? Es pot esperar que defensin una llei contra la violència de gènere, si ni tan sols se'ls permet reflexionar sobre com pot ser el profeta de Déu un home que ha intentat matar la seva esposa i els seus dos fills? Un plebeu seria jutjat per l'intent d'assassinat, amb traïdoria i agreujant familiar.

Quant a les seves germanes, les anomenades *feministes islàmiques*, aquestes presenten una diferència essencial en les seves demandes: per aconseguir els seus objectius necessiten un *estat teocràtic islàmic*, i que aquest s'apliqui no només a les «dedicades a la religió» (a l'islam

no existeix la institució monacal), sinó a totes les dones i homes nascuts musulmans, mitjançant tribunals islàmics que imparteixin lleis i normes de l'Alcorà i les xaries de cada corrent, escrites fa centenars d'anys.

El terme *feminisme islàmic* va néixer a l'Iran a l'inici de 1990, després de més d'una dècada de persecució de les organitzacions feministes laiques i l'empresonament i execució de les seves dirigents per la teocràcia islamista instal·lada el 1978. L'argument de les seves autoritats sens dubte fou original: «com que en l'era de Mahoma, al segle VII, a la península aràbiga no hi havia partits polítics, sindicats obrers ni organitzacions feministes —tots inventats pel colonialisme occidental—, una societat com la iraniana del segle XX tampoc en necessitava». Van creure que, eliminant les veus que denunciaven els greus problemes socials i sobretot la discriminació de la meitat de la població, podrien retornar la societat a l'edat mitjana i fer desaparèixer els «problemes de la dona». Això, òbviament, no solament no va passar, sinó que l'extrema dreta islamista, en destruir les conquestes de les dones de les dècades passades (drets individuals, polítics, econòmics, etc.), va incrementar-ne la llista de reivindicacions. Amb això va aplanar el camí al sorgiment d'aquest fenomen: les mateixes dones islamistes vinculades als homes del poder —com Faezeh Hashemi, filla del llavors president Rafsanjani— van descobrir la humiliació legalitzada en la seva pròpia pell. Afectades per la restauració de lleis que assignaven l'estatus de subgènere a les iranianes (com ara l'establiment de la poligínia, de la qual es van aprofitar els seus esposos, o el matrimoni per hores!), van decidir oferir la seva versió «alternativa» de l'Alcorà suavitzant l'apartheid de gènere imposat per aquella teocràcia.

Amb el temps, les islamistes s'han dividit en tres grups:

1. Les *fonamentalistes*, que advoquen pel «casa't i sigues submissa», acusen les feministes (laiques) de ser agents de la corrupció moral.

Converteixen la força femenina en opressió patriarcal, confirmant que la submissió de les dones a la supremacia masculina es deu a la falta de poder i drets dins el patriarcat: un alineament o rentada de cervell. En no criticar la pedofília legitimada per la religió a través del matrimoni d'homes amb nenes petites, fins i tot nounades, es converteixen en còmplices de la mort de milers de menors provocada per les contínues violacions maritals. Són les acèrrimes defensores del vel, que a l'islam és el símbol de l'edat fèrtil de les nenes i dones, i no una manifestació de la seva religiositat: «Les dones que han arribat a la menopausa / (...) no hi ha cap inconvenient, ni cap pecat, / que vagin (...) menys recobertes» (Alcorà, 24: 60). Per això, el vel religiós no hauria d'existir. En posar el vel a una nena de 7-8 anys anuncien que ha entrat al mercat del matrimoni, per la qual cosa ha de deixar de comportar-se com una nena: se li prohibeix ballar, cantar, esclafir a riure, jugar amb nens, o fins i tot jugar, i vestir-se «amb lleugeresa». La justificació d'aquesta perversitat sí que és religiosa: *si fos un fet menyspreable, Al·là no hauria permès que Mahoma es casés amb Aisha, de sis o vuit anys*. A les dones talibanes tant els fa que la dona tingui dret a votar, treballar, estudiar, escollir la seva parella, etc. Les de «casa't i sigues submissa» són també les que creuen que la dona decent només existeix en termes de mare i esposa, amb deures que estan per sobre de ser dona i lliure, perquè la seva naturalesa feble i emocional és incompatible amb les tasques assignades als homes, creats forts i racionals. D'aquí el seu rol i la defensa de la separació per gèneres en els centres educatius i laborals. Acusen altres grups feministes de ser transmissors de la corrupció moral i causants de l'augment espectacular de divorcis i de violència masclista, sense deixar de demanar la restricció legal de la poligàmia.

2. Les *reformistes* exigeixen que el mocador substitueixi el xador i hijab, i que en l'aplicació de les lleis bàrbares de lapidació o talió la vida de la dona valgui el mateix que la d'un home, i no la meitat, com

estableixen les religions judeoislàmiques. Algunes d'aquestes dones afirmen a Espanya que «*Mahoma va ser el primer mandatari del món que va atorgar el dret de vot a la dona*»; simplement i conscientment falten a la veritat: les primeres dones musulmanes que van poder votar ho van fer el 1919 en les repúbliques socialistes de la Unió Soviètica, i les segones a la Turquia laica el 1932. Mentrestant, l'Aràbia Saudita, el bressol de l'islam, és l'*únic* país del món on encara no poden fer-ho.

Les promotores d'aquest corrent rebutgen la xaria perquè és misògina i antiquada, i només recorren a l'Alcorà per exigir canvis en la legislació; una política de paritat en els llocs de comandament del país; que el mocador substitueixi el hijab obligatori; que augmenti l'edat nupcial de les nenes, que va ser reduïda dels 20 anys el 1978 als 13 actuals, o que la violència contra la dona sigui delictu. Han indagat en els textos sagrats a la recerca d'algun versicle o citació de les autoritats islàmiques de fa mil anys per reinterpretar-los i presentar-los com a alternativa a un apartheid que ha baixat l'estatus de la dona des del segon sexe de l'era de Pahlavi fins al subgènere actual. Pretenen, així, canviar el pensament dels islamistes, d'extrema dreta, que ostenten el poder per acusar-los d'heretgia.

No obstant això, les seves interpretacions han estat desautoritzades pels fonamentalistes, que han fet referència contundentment a versicles de l'Alcorà i els han recordat, per exemple, que Déu per alguna cosa només ha enviat profetes de sexe masculí i només a ells els ha fet revelacions (Alcorà, 21: 7); que «Els homes estan per damunt de les dones / precisament per preeminència que Déu posà / dels uns sobre les altres» (Alcorà, 4: 34); que si no els obeeixen, ells tenen dret a «corregir-les» amb la vènia del Creador, o que per denunciar una violació es requereix el testimoni de quatre homes que l'hagin presenciada. Davant la impossibilitat d'introduir canvis en el sistema, la majoria de

"Menystenen el simbolisme que representa el vel i oculten la profunda relació que hi ha entre el poder i la manera de vestir"

les seves promotores, com Shirin Ebadi, Premi Nobel de la Pau, han passat al tercer grup.

Demanen, literalment, que la llei del talió, extreta del Codi d'Hammurabi, del segle XVIII aC, respecti la igualtat de la dona: que el valor d'un ull d'un home no sigui equivalent a dos ulls d'una dona o que, en la lapidació, ella també sigui enterrada fins a la cintura, com l'home, i no fins als pits, per poder gaudir de l'esmena que indulta el condemnat que aconsegueixi alliberar-se pels seus propis mitjans. Alliberar-se ella amb les mans lligades i enterrades? És aterridor el càstig i mesquina la proposta de reforma, sobretot tenint en compte que els iranians del segle XX desconeixien aquest càstig, per la qual cosa podrien exigir directament l'abolició de la pena de mort!

Han ignorat la pluralitat de la població femenina, excloent els milions de dones iranianes i del món que no són practicants del seu credo. Donen suport a la teocràcia —que mai no ha promès el benestar en aquesta vida— i no al sistema de govern pel i per al poble. Demanen els mateixos drets per a la dona que els que un sistema dictatorial i subdesenvolupat, dirigit per una elit (com a l'Àrab Saudita), reconeix per a l'home, que tampoc gaudeix dels drets humans més elementals. Les seves tesis no són debatibles perquè són irracionals: s'oposen que les nenes, a partir dels 7-8 anys, facin el mateix que els nens de la seva edat (ballar, cantar, riure, fer el ximple, etc.), la qual cosa impedeix que teixixin la seva pròpia identitat; les forcen perquè comencin a vigilar la seva sexualitat, centrada a més en la virginitat, el seu principal tresor. Per tot plegat, el seu cos, igual que la seva ànima, deixarà d'acollir les il·lusions i desitjos propis i s'omplirà dels desitjos dels seus vigilants. Aquesta lluita contra el seu cos, perquè des d'aquesta subtil alienació agradi als altres, les perseguirà tota la vida, com la culminació d'una submissió glorificada dels dominats.

Menysten el simbolisme que representa el vel i oculten la profunda relació que hi ha entre el poder i la manera de vestir. «Qui porta els pantalons a casa teva, al teu país?» és una pregunta sàvia i reveladora. Tampoc han criticat les religions com a sistemes totalitaris que no deixen cap espai a la llibertat de la persona, ni tan sols del pensament; han guardat silenci davant d'idees que consideren la dona com un botí de guerra (en una zona assolada per conflictes bèl·lics). Mantenen el concepte d'*esclau* i també d'*esclava sexual* (concupina), els quals es poden vendre i comprar. No tracten els drets de les persones a la sexualitat lliure ni, per tant, es posicionen enfront de l'assassinat de dones i homes per tenir relacions homosexuals o fora del matrimoni.

Com a portaveus de les classes mitjana i alta, mai han tractat amb la pobresa i l'exclusió econòmica de desenes de milions de dones als països musulmans. Repartir almoïna és el mateix que la justícia social? La *feminització de la pobresa* significa que el 75 % dels 1300 milions de persones del món que viuen sota el llindar de la pobresa són dones, i això no es deu a una nefasta distribució dels recursos, sinó a la propietat privada sobre les principals fonts de producció: només l'1 % de les dones de l'Àfrica són propietàries de terra i, mentre produeixen el 80 % dels aliments, pateixen fam. Les islamistes ni tan sols han tractat la feminització de les víctimes de les guerres (70 %), ni la militarització de la prostitució, ni han promogut un moviment per la pau.

3. Les *radicals* reclamen la separació entre la religió i el poder, i la voluntarietat del vel, ja que no és un dels cinc pilars de l'islam. En la seva evolució, no sols han entaulat contacte amb les seves compatriotes exiliades, sinó que comencen a apreciar els assoliments de les feministes europees i han deixat d'anomenar-les «corruptes i antimorals». Avui parlen de *feminisme nacional*, i exigeixen la separació entre el poder i la religió, unint-se a les dones progressistes i al feminisme laic de sempre.

Aquest conjunt de fets i ideologies són la causa que, en els països de l'àrea islàmica, només el 17 % de les dones —la xifra més baixa del món— rebin un sou (miserable) pels treballs que duen a terme. Privar la societat de la seva aportació és el principal motiu del subdesenvolupament de la majoria d'aquests estats, per sobre del colonialisme destructor.

Atac al feminisme blanc

Les feministes islàmiques, com que no tenen propostes per al món d'avui, desvien l'atenció cap al seu boc expiatori preferit: el conjunt del moviment feminista europeu actual, que és el representant de les conquestes de les dones progressistes a l'Occident capitalista i a l'Orient socialista. L'anomenen de manera despectiva el *feminisme blanc*. Les dones d'extrema dreta islamista:

- Acusen les feministes no musulmanes de representar només les «blanques del nord cristià», que pretenen mantenir el domini del colonialisme sobre el sud i des de la superioritat racial, i no volen reconèixer que les musulmanes (de l'Afganistan, Singapur o el Marroc, per exemple) són felices i gaudeixen de la seva manera de viure. Amb aquestes afirmacions només demostren que desconeixen la lluita laica de les dones d'aquestes nacions. Defensen el respecte de *les seves tradicions*, la qual cosa no és res més que conservadorisme, enemic del progrés.

- Mentre que les activistes pels drets de la dona a Europa demanen papers, educació, sanitat, feina, sou digne, protecció per evitar els abusos sexuals dels patrons, etc., per a les immigrants de tots els credos, les feministes islàmiques surten d'una tertúlia per entrar en una

altra amb el monotema de la «defensa del vel», i no pronuncien ni una paraula sobre l'estatus de la dona en l'Alcorà, considerada una eterna menor d'edat, que fins i tot sent adulta i amb títols universitaris, necessita el permís d'un «tutor home» per casar-se o ingressar en un hospital, per estudiar, treballar, viatjar, etc.

- Tampoc reconeixen que l'islam, el cristianisme i el judaisme també han estat colonialistes. Durant el seu domini sobre els pobles conquerits, i després de dècades i segles de guerra, els obligaven a canviar de religió, de manera de vestir, de noms, de tradicions i fins i tot d'alfabet i llengua, sotmetent-los, sobretot a les dones.

- Posen al mateix sac, i de manera intencionada, les conquestes de les dones treballadores dels països occidentals (per les quals milers han estat perseguides, torturades i assassinades) i les atrocitats comeses pels governants colonialistes d'aquests països. Així, han aconseguit generar confusió i sentiments de culpa en un sector del feminisme europeu i ocultar un gran detall: que el colonialisme en el sud no hauria estat possible sense la cooperació necessària dels senyors feudals i burgesos locals, majoritàriament homes molt devots, i a més dels seus estaments religiosos, igual que avui dia.

- Ignoren l'evolució del moviment feminista, la teoria del qual ha superat amb escreix els límits imposats a la seva lluita per l'eliminació de totes les formes d'explotació i opressió contra la dona, de qualsevol classe, raça, ètnia i credo. En el seu llarg trajecte, el feminisme ha anat afegint a la seva agenda la lluita contra el patriarcat, el capitalisme, l'imperialisme, els fonamentalismes, les teocràcies o el canvi climàtic, i fins i tot contra aquells abusos que es cometen en nom de les singularitats religioses i culturals: estem davant del feminisme interseccional.

- En el seu enfocament tribal, els problemes de les dones musulmanes manquen de connexió amb la resta de les dones, i les seves solucions també. Com, llavors, es podrien millorar les condicions laborals de les treballadores bengalís o gallegues de Zara si el seu amo és l'espanyol Amancio Ortega? Les dones «anti feminisme blanc» no se les veu a la seu dels sindicats, defensant la igualtat de sous o un ambient laboral lliure d'assetjaments sexuals. El fonamentalisme s'oposa a la justícia social, a les llibertats individuals i polítiques, als sindicats i partits progressistes pel fet de ser invents dels infidels occidentals blancs.

Fa uns quants anys, l'intel·lectual palestí Edward Said intentava convèncer el món occidental que els ciutadans del món islàmic eren éssers humans normals amb les mateixes necessitats i aspiracions que els europeus. Si aixequés el cap veuria que avui són amplis sectors d'alguns països d'Orient Pròxim i els seus migrants que es creuen diferents i, per tant, superiors a la resta dels mortals, per la moral i el credo que representen: el Cel està reservat només als seguidors del profeta Mahoma, afirmen. La creença de ser escollit per Déu o «l'última religió designada per Déu» impossibilita el progrés, ja que menysprea la solidaritat i empatia amb altres éssers humans. El discurs de la singularitat cultural/religiosa està al servei de la divisió del moviment feminista i despolititza l'anàlisi sobre les arrels dels privilegis dels uns a costa de les altres, i també les propostes per a un món just.

El moviment horitzontal de la dona

Tot i així, a l'Iran les líders del feminisme islàmic reprimides han deixat pas a una experiència insòlita: el moviment horitzontal i espontani de

milions de dones que han començat a resistir-se als molestos controls del vel dels antidisturbis de la moral, i a queixar-se en públic formant grups reduïts de dones grans (més immunes a ser arrestades). Des d'una sororitat automàtica, no sols han aconseguit algunes llibertats pel que fa a la manera de vestir, sinó que han fundat desenes d'ONG — en defensa dels drets de la infància, dels ancians, per l'ecofeminisme o els drets dels animals, etc.— i han arribat a aconseguir la inclusió dels estudis de gènere en algunes universitats, la recuperació de part de la Llei de família de la dècada dels 1970 i la celebració del Vuit de Març, després de trenta anys de prohibició.

Avui, i en aquest Iran, on una de cada tres dones d'entre 27 i 34 anys viu sola i sense fills —la qual cosa provoca una crisi poblacional!— i on els divorcis ja superen els casaments, les islamistes no hi tenen res a fer. Les han superat dotze directores de cinema de nivell internacional, 46 editores que han publicat uns 700 títols de llibres signats per dones, escriptores o traductores, dones alpinistes que conquereixen cims del món, etc.

Però la fi d'aquest moviment a la terra on es va formar no ha impedit que a Occident el presentessin com la panacea de l'alliberament de la dona del tercer món musulmà, i que s'hagi gastat una quantitat ingent de diners per celebrar seminaris i conferències per mantenir la religió en escena i expulsar el laïcisme. Recordeu que cap religió del món és postpatriarcal.

És viable un feminisme amb base religiosa?

Maysoun Douas

Fa unes setmanes, Angela Merkel feia unes declaracions que totes vam aplaudir: “tothom hauria de ser feminista”. Ho va dir després de 16 anys a la Cancelleria alemanya. Traslladat a un pla més pròxim, el de la religió, potser la pregunta o preguntes que ens hauríem de fer són: les religions estan preparades per a una redefinició i redistribució de drets fonamentals? En quina base es fonamentaria una nova definició o adaptació dels drets? Quines eines tenen per afrontar aquesta redistribució entre els seus seguidors? Si és així, què ens impedeix veure'l o percebre'l? I finalment, què podem fer perquè sigui efectiu?

En la nostra convenció actual dels estats-nació trobem poc encaix de les religions en l'ordenament de les nostres societats, en les lleis que regulen les nostres interaccions i que dinamitzen les activitats vinculades a la vida, tot plegat sense citar el capítol pendent relatiu a la incorporació de les vides no humanes. És cert que les nostres festivitats orbiten entorn del fet religiós tradicional, o majoritari, i que s'han anat obrint camí en els usos i costums. Altres exemples de la presència de les religions en el nostre dia a dia el veiem en els reflexos del nostre art i cultura.

Veiem que l'autorictas per al desenvolupament de les lleis està lluny d'un sentiment religiós, encara que se'n nodreixi sobre la base dels usos i costums, però el sentit de la democràcia força aquest allunyament per a una representació de sistema democràtic i sistema religiós en esferes diferents. Definir la distància entre les religions i el nostre sistema de drets ens va ajudar a explorar, identificar i establir la Carta

Internacional dels Drets Humans de les Nacions Unides de 1945, i també a alliberar-nos de lligams, de context, de predefinicions, de marcs conceptuals que condicionen el fet d'entendre la riquesa de cada perspectiva, de cada vivència, del llegat històric, de cada persona del món, cap a una base comuna de drets.

En aquest sentit, la pregunta no és tant si les religions es poden adscriure o no al feminisme, sinó més aviat quines eines tenen les religions per poder incorporar aquests drets humans, especialment els de les dones, i quina flexibilitat tenen per poder incorporar les necessitats emergents al llarg de la història de la humanitat, les peculiaritats de cada grup humà, de l'entorn, de ser compatible amb les conseqüències d'aquestes actualitzacions, amb les responsabilitats vinculants al desconegut, però definit per les nostres accions, i l'herència per a les generacions futures.

Per citar el cas d'una religió que conec bé, l'Islam, veiem un conjunt de regles ètiques i morals que van ser territorialitzades en la seva segona etapa, en el primer entorn urbà amb certa pluralitat i complexitat social, petit però representatiu respecte a la realitat dels grups humans que poblaven les diferents regions del món.

Dins d'aquesta construcció que s'assimila a la religió, l'Islam va propiciar, en la seva etapa inicial, cert entorn d'escolta de les necessitats de la societat, adaptant i donant respostes a aquestes necessitats dins de les bases ètiques i conductes morals, generant un principi de jurisprudència que sovint estava recolzada per versicles de l'Alcorà o pels propis fets i dites del profeta Muhammad al llarg de la seva vida.

L'existència de fòrums de discussió, la temprança davant de qualsevol novetat social abans d'establir solucions, que en alguns casos dura-

va mesos, la curiositat d'acarar amb altres sensibilitats religioses o tradicions l'esperit crític d'anàlisi i altres eines horitzontals i obertes, donaven un sentit pràctic al compromís ètic adquirit cap a l'Islam.

A diferència d'altres religions, l'Islam no té estructura ni jerarquies, la qual cosa vol dir que aquestes lleis són recomanacions per a una persona que vulgui viure d'acord amb l'ètica i la moral de l'Islam. Així i tot, moltes vegades es confon la figura de l'imam, que lidera els resos comunitaris, amb el rol de capellà o mossèn a nivell eclesiàstic. Les condicions per a ser imam, fins fa ben poc, les podia complir fàcilment qualsevol musulmà o musulmana, atès que el seu rol es limita a una acció concreta i repetitiva, tot això reforçat pel fet que el rol de l'imam no sempre està vinculat a una mesquita, sinó que pot ser-ho a casa entre amics i familiars, o en entorns públics, coincidint amb algun dels cinc moments dedicats al res.

Una altra de les confusions freqüents és amb la figura del califa, que en àrab ve a significar successor, i excepte en els quatre primers califes després de la mort del Profeta, els següents tenien un rol de representació i de manteniment de la unitat de les regions a les quals havia arribat l'Islam com a conjunt de valors i pràctiques, i no tenien un rol de legislador ni de jurista. Així, doncs, el rol d'emetre sentències, reinterpretar les fonts, aclarir les situacions difuses i donar solució a les innovacions emergents arran de les noves realitats que anava incorporant l'Islam en els diferents períodes d'obertura a noves regions, o com a resultat de la complexitat mateixa de la societat en el seu progrés, requeia i recau sobre els estudiosos i estudioses de l'Islam.

En aquest sentit, les eines que té l'Islam per a incorporar les noves realitats, com és el feminisme, en una religió de prop de 1450 anys de vida, són d'una banda el fet de poder comptar amb unes normes cla-

res, en un llenguatge senzill i amb textos accessibles per a bona part de la societat. En el cas de l'Alcorà, aquest no ha sofert alteracions des de la revelació fins als nostres temps, conservant-se fidel a aquesta etapa. Aquest fet convida a l'anàlisi assequible per a qualsevol persona, sigui o no musulmana, és un aspecte crític que genera l'espai de debat i reflexió tant a nivell individual com social, la qual cosa facilita al seu torn l'adaptació de l'Islam i les seves normes morals a qualsevol moment i lloc.

Una altra de les eines fonamentals és el fet que l'Islam, des d'un començament, estableix un sistema de drets i deures dins de les normes ètiques. Aquest fet genera per si mateix la consciència cap als drets propis i l'autoobservació respecte al compliment dels deures que uneixen a l'individu amb el col·lectiu social, i que a més els fa compatibles amb la resta dels sistemes constitucionals de les societats modernes.

Finalment, i gairebé la cosa més important, és el reconeixement a les dones, dins del sistema de drets, com a membres de ple dret en la societat, que abasta des de la representació de si mateixes, el dret a la independència econòmica, la no-dependència cap als descendents o ascendents, el dret al divorci i una llarga llista de drets que per a l'època suposaven una revolució social sense precedents.

De manera que sí, hi ha els fonaments per desenvolupar drets específics, inclosos els d'equitat, inclòs el feminisme, i això ens porta directes a la pregunta següent: què ens impedeix veure-ho o percebre-ho? La cancel·lació constant.

No és una cosa que passi aquí o allà, no és una cosa d'un moment puntual de la història, és una constant en les nostres vides com a do-

**"És una constant en
les nostres vides com
a dones veure com
les nostres contribu-
cions són minimitza-
des, qüestionades,
tutoritzades i relega-
des"**

nes veure com les nostres contribucions són minimitzades, qüestionades, tutoritzades, relegades a un segon i tercer plans, veure com som esborrades de la història, com a violència simbòlica, mentre vivim la violència real que escapça vides.

Són moltes les dones que van sobreviure a aquesta cancel·lació en les primeres etapes de l'islam, com Aisha, esposa del Profeta, a qui recorran amb freqüència després de la mort del seu espòs, amb qui va compartir nou anys de la seva vida. La seva acumulació de saviesa entre els ensenyaments del Profeta, la seva curiositat i coneixement de l'Alcorà i la seva pròpia intel·ligència la feien una font única de referència, no sols per aprofundir en qüestions religioses, sinó per aclarir disputes, i també se li reconeix la seva implicació en moments clau com a consellera, tant del Profeta com de la resta de la comunitat del moment. Se li atribueix ser la segona acumuladora de gran part de la tradició oral vinculada a la vida del Profeta i, així i tot, són diversos els estudiosos d'aquestes obres que oculten les seves contribucions i opten per altres relators o minimitzen la seva contribució enaltint-ne unes altres.

Anys més tard trobem obres com la de Zubaida bint Jàfar, que va establir un sistema de fonts per a les persones que peregrinaven a la Meca, a més d'assumir la responsabilitat delegada del califa abbàssida Harun ar-Raïd en les seves absències, també cal destacar la figura de Fàtima al-Fihri, qui va instaurar amb els seus propis fons i esforços la primera universitat en el món ja l'any 859 de l'hègira, situada a Fes, actualment la mesquita de al-Qarawiyyin, o Fàtima de Madrid, astrònoma de renom amb contribucions notòries en la correcció de cartes d'astronomia. Són nombrosos els camps que acumulen dones que deixen empremta, que desenvolupen la societat i reivindiquen el seu lloc, un que ja els havia atorgat l'islam i que els havia ocultat la societat.

No ha estat just, ni suficient, igual que ha passat i passa en els nostres dies; veiem injustícies sonades, veiem retrocedir drets conquistats, aquí i allà, independentment del credo, del lloc geogràfic. De fet, crida l'atenció el silenci davant la violència masclista en països desenvolupats, països comptats dins de les democràcies del primer món. Hi ha moltes veus i escrits que criden a limitar la presència de la dona musulmana, que sentencien sobre el seu cos, sobre els seus rols i sobre tants altres aspectes que defineixen els seus drets i la seva vida, tants que es fa complex pensar en la dimensió de llibertat i en la dimensió d'equitat.

En contraposició, la vida mateixa, la realitat de les dones musulmanes i la seva presència en la societat, ocupant els mateixos rols que les seves germanes no musulmanes, compartint aspiracions i somnis; dones que entenen l'Islam com és, no com s'ha volgut instrumentalitzar, que troben en els estudiosos i les estudioses de l'Islam una interpretació no vinculant, i amb les quals mantenen una relació de respecte, distància i crítica (majoritàriament constructiva), però igualment assertiva.

En la meua infantesa vaig estudiar al col·legi iraquità a Madrid, on els professors i professores venien de l'Iraq anualment per poder complir amb el currículum i els objectius culturals del país a Espanya. L'Iraq dels anys 80 el vaig veure a través de les meves professores, que eren dones valentes, preparades, formades, audaces dins de les seves opcions polítiques, ideològiques i religioses, des de les anarquistes a les comunistes, a les progressistes, a les sunnites, a les xiïtes.

Quan sortia de l'escola i sentia l'estereotipació de les dones musulmanes no m'hi sentia identificada, però sobretot em generava rebuig un marc i una narrativa que, lluny de suggerir-me l'empatia per unir-me a

la lluita feminista, em motivava un allunyament fundat en una exclusió constant.

Un dels viatges que, per descomptat, va suposar per a mi un abans i un després va ser la peregrinació a la Meca el 2013, no per la part espiritual, que va acabar sent una mica frustrant, francament, encara que igualment enriquidora, sinó pel fet de veure que la segregació d'espais públics suposava, efectivament, comptar amb dones complint amb rols homòlegs als rols que compleixen els homes, un espai mirall, simètric: policies, metgesses, agents de duana, dinamitzadores, guies, empresàries, dependentes, professores, representants i altres que són obviades quan parlem de la situació de la dona en aquest país en concret, o en les societats majoritàriament musulmanes. No nego que queden avanços socials importants, però aquesta cancel·lació és important de ressaltar.

Fa poc llegia el llibre *Women Claim Islam*, de Miriam Cooke, un estudi sobre escriptores àrabs i musulmanes entre 1880 i 1980. Van resultar ser 486 les que, amb la seva ploma, transmetien les seves vivències, alçaven la veu i deixaven rastre del que sentien i vivien. D'aquestes 486 escriptores, gairebé la meitat havien publicat almenys dos llibres. Però no és l'únic exemple de presència femenina: ara com ara les veiem com a emprenedores, com a investigadores, com a polítiques i en d'altres ocupacions necessàries, no només per elles, sinó també pel bé de la construcció d'una societat que no limita, no exclou, una societat que veu en la seva diversitat una palanca d'adaptació a un món amb canvis accelerats i que ens exigeix més atenció i diàleg que mai abans en la història.

Veient que l'Islam compta amb les eines per a poder incorporar el feminisme, que sabem que les dones musulmanes han viscut la can-

cel·lació igual que altres dones del món i al llarg de la història, ens queda la pregunta més important per respondre: què podem fer perquè sigui efectiva aquesta incorporació?

Durant molt de temps les musulmanes hem reivindicat una mirada pròpia per entendre la nostra realitat, allunyada dels models orientalistes, de l'exotisme que desvirtua la realitat a una més capritxosa, mística i erràtica en la seva anàlisi de causa i efecte. No parlo en nom de les musulmanes, parlo en nom d'una ciutadana musulmana, la ciutadana que comparteix les penes i les alegries de la seva societat, del seu veïnat, de les seves companyes de professió, de les famílies de les AFA (associacions de famílies d'alumnes), de totes i cadascuna d'elles.

Efectivament, hi ha alguna cosa mística que uneix els musulmans i les musulmanes, però no és la comunitat, ni la umma, com molts anomenen el conjunt de la població musulmana a nivell mundial; els uneix una creença, però no els sotmet a un estatus particular. En realitat, és una dimensió de llibertat diferencial. Una llibertat que costa mantenir quan constantment s'atorga a algú el rol de portaveu del (i per al) conjunt, sense contrastar ni entendre que no hi ha lloc per a aquesta figura en l'islam ni per construcció ni per evolució, la legitimitat d'aquest espai és pròpia del grup limitat de persones que el sustenta i dels espais als quals és convidat aquest paper de portaveu imposat, i per descomptat només vinculant per la força i per un poder injust i violent.

La naturalesa de l'islam és àmplia, plural, diversa, plena de matisos, i és també un bon reflex de la població mundial, amb les seves cultures pròpies, per la qual cosa definir l'islam com a cultura o referir-se a la cultura islàmica és fer un trist servei a l'objectiu que es marca el parlant. Igualment l'islam ha anat incorporant aquests matisos, reconeixent les cultures locals, ha substanciat les normes ètiques i morals

“La nostra amenaça avui no és l’autoritat o la imposició religiosa, sinó la inclusió en el debat per superar la polarització i els discursos d’odi”

a les realitats que incorporava, a les quals s'assimilava, i amb això ha guanyat en destresa per ampliar drets i condicionar deures.

Tot i això, constantment veiem a la premsa la confrontació entre Islam com a sistema de normes i les constitucions, o valors democràtics, de certs llocs. El filòsof islamista laic Abdul Karim Soroush afirma que tant l'Islam com els musulmans i musulmanes tenen certa facilitat per entendre l'estat de dret com a arranjamnt social, i respectar les lleis que n'emanen com a compromís de convivència.

En aquest sentit, les veus que advoquen per visibilitzar la realitat, la real (valgui la redundància), la del dia a dia, l'espontània, la que es deriva de les activitats relatives a la vida, les que requereixen de respostes i solucions de l'aquí i l'ara amb el que acumula cadascú és el seu haver de recursos, són constructives en essència.

Mentrestant, crida l'atenció que el focus, tot el focus, s'aboqui sobre les pràctiques abusives, de veus bel·ligerants amb la convivència i la construcció de la societat, però sobretot les que vinculen causes i efectes inconnexos, al mateix temps que reforcen narratives negatives, aprofundeixen en els estereotips i legitimen aquestes pràctiques abusives.

Dins de les accions que tenim a les nostres mans per a defensar la igualtat de les dones que formen part d'altres minories religioses sense incorporar la mirada decolonial hi ha el fet de treballar en la dimensió de ciutadania, i defensar un nou paradigma per al laïcisme del segle XXI, un que generi ponts de diàleg, de reconeixement mutu entre els components diversos i plurals de la societat, que fugi de la definició normativa de la societat amb un model de ciutadà model (tipus).

No podem continuar assumint un laïcisme que obliga a ocultar part de la identitat de les persones, a sentir vergonya dels sentiments espirituals o de les conviccions morals, vergonya a compartir-los en públic.

Els anys de desenvolupament democràtic han generat un clima de respecte a les normes comunes, al desenvolupament legislatiu, a definir una mena d'equilibri de poders, però sobretot a entrenar la capacitat d'entesa i diàleg. La nostra amenaça avui no és l'autoritat religiosa o la imposició religiosa, sinó la inclusió en el debat per superar la polarització i els discursos de rebuig i d'odi que marquen el camí cap a una fallida democràtica i un sistema autoritari, en la qual potser en aquesta ocasió, més que en altres al llarg de la història, la religió és un guarniment ben conjuntat.

Necessitem superar certs clixés que uneixen tant els estudiosos que limiten els drets i la participació de la dona musulmana en la societat i als quals, no sent musulmans, troben en el cos i la vestimenta de la dona musulmana la bandera ideal per a un discurs simple i reduccionista que torna a considerar la dona com a submissa i objecte sexualitzat. Cal avançar cap al reconeixement dels drets de llibertat de credo i de la llibertat individual, considerar la dona musulmana com una persona adulta, que parla per si sola, amb veu pròpia, no com una persona forana, exòtica, aliena, distant i finalment exclosa dels debats que se centren en ella i en la seva figura. Igual que la resta de les dones que les envolten, són ciutadanes de ple dret, però amb una motxilla pròpia i amb una motxilla de prejudicis sobre el seu ser, amb la qual han de comptar per definir-se musulmanes.

Si alguna cosa hem après en aquests anys de lluita per la igualtat és a respectar el cos de les dones, deixar de considerar-les un objecte, o pitjor encara, un acte. Preguntar a les dones musulmanes per les seves

És viable un feminisme amb base religiosa?

preocupacions, les seves necessitats, les seves aspiracions, entendre les barreres a les quals s'enfronten, si són internes o són externes al seu entorn familiar o religiós. Compartir amb elles reivindicacions, i fer que en formin part, és sens dubte el camí perquè l'equitat no sigui matèria de religions, siguin majoritàries o minoritàries, sinó de justícia social i global.



Com formar part de l'Església catòlica i ser feminista?

María Outomuro

Cristians i feministes «de veritat»

Una de les preguntes que em fan més recurrentment és «com portes formar part de l'Església catòlica i ser feminista?». Sembla que ser catòlica i d'esquerres, catòlica i feminista, catòlica i no heterosexual, etcètera, sorprèn molt. Sorprèn molt perquè, malauradament, l'Església s'ha vinculat a la monarquia i als estaments privilegiats i, en conseqüència, ha estat una de les institucions amb més poder social i econòmic d'Europa. Sorprèn molt perquè el nacionalcatolicisme va ser una de les principals senyes d'identitat del franquisme. I sorprèn molt perquè, en l'actualitat, l'Església continua posicionant-se en debats socials fonamentant el seu discurs en arguments morals. Per això, quan dic que soc catòlica i feminista, em pregunten com ho porto; i penso que aquesta pregunta és una oportunitat per donar una altra visió de l'Església i de la meva fe i, per tant, intento aprofitar-la.

Quan parlem d'Església, molta gent pensa en la institució, que, pels motius que he mencionat al paràgraf anterior, té connotacions negatives per a moltes persones. No pretenc reduir el debat a «l'Església com a institució no té res a veure amb la comunitat de creients i, per tant, s'han de separar l'una de l'altra». Penso que, si bé moltes persones creients o que pertanyen a entitats i moviments d'Església no s'identifiquen amb la institució de l'Església, és comprensible que les persones que ens qüestionen que en formem part no quedin satisfes-

tes amb aquesta resposta. Però tampoc em sembla just que hàgim de defensar que som tan cristianes (o més) que els bisbes, els capellans i les persones creients que sí que encaixen amb l'estereotip de cristià de classe mitjana i ideologia conservadora. I jo m'he trobat en aquesta situació moltes vegades, perquè sembla que si ets cristiana i feminista no ets cristiana «de veritat».

Aquesta mena de comentaris sempre me'ls han fet persones no creients, però és probable que, si em relacionés amb diferents grups d'Església, també em trobés amb persones que podrien arribar a qüestionar la meua fe per les meves idees. Personalment, penso que la fe és una vivència molt personal i no m'atreviria a qüestionar la fe de ningú, però en una societat tan polaritzada com la nostra, moltes persones caiem en la trampa de donar i treure «carnets». Els carnets de feminista, per exemple, volen! A les xarxes socials, pot ser que una mateixa publicació et valgui el reconeixement d'un sector del feminisme i la crítica d'un altre o, fins i tot, la crítica de tots dos. Ets menys feminista per no combregar al 100 % amb cap discurs? Jo penso que no. No obstant això, aquesta polarització es dona al feminisme i a tot arreu.

Tornant a la qüestió dels cristians «de veritat», em sap especialment greu que tantes persones, creients i no creients, coincideixin que els cristians «de veritat» no són d'esquerres ni feministes ni tantes coses amb què jo i molts cristians que conec ens identifiquem. Em sap greu perquè el missatge de Jesús no té res a veure amb el missatge que dona l'Església quan surt a les notícies, gairebé sempre per algun escàndol. Però, tot i així, sembla que l'Església «de veritat» és la que representen els homes que protagonitzen aquests escàndols, i que les persones que condemnem els seus actes som incoherents per continuar formant-ne part. Però no volem marxar. No volem marxar perquè ens sentim part

de la comunitat que formem totes les persones creients i perquè els canvis es produeixen des de l'interior. Quina comunitat deixaríem si marxéssim totes les persones que som crítiques?

Els orígens del feminisme amb base religiosa

Un dels arguments de les persones que consideren que no és viable un feminisme amb base religiosa és que no es pot defensar la igualtat de les dones que formen part d'una institució tradicional amb una estructura patriarcal. Dins d'aquest argumentari, el catolicisme és una de les religions que es consideren més incompatibles amb el feminisme, potser perquè el feminisme amb base religiosa va sorgir en països de majoria protestant. Un dels primers documents feministes que aborden la qüestió religiosa és la Declaració de Seneca Falls (1848), que va ser el resultat d'una trobada celebrada en una capella metodista de la ciutat de Nova York. Aquesta declaració recollia dotze vindicacions dels drets de les dones i denunciava unes condicions socials injustes que no permetien que es desenvolupessin com a ciutadanes (Blázquez Rodríguez, 2021)⁴².

Una de les principals redactores d'aquest manifest va ser Elizabeth Cady Stanton, que estava convençuda que les creences religioses conduïen a una vida compromesa, en el seu cas, amb el moviment sufragista. Stanton afirmava que un dels factors que havien limitat la

⁴² Blázquez Rodríguez, María Isabel. «Reflexiones sobre las mujeres y el feminismo en el cristianismo a propósito del 8 de marzo», Cuestiones de Pluralismo, vol. 1, núm. 1 (primer semestre de 2021) [en línia]. Disponible a: https://www.observatorioreligion.es/revista/articulo/reflexiones_sobre_las_mujeres_y_ee_feminismo_en_el_cristianismo_a_proposito_del_8_de_marzo/index.html.

participació de les dones era la interpretació tergiversada de les Sagrades Escripures. Per això, l'any 1895 va publicar *La Bíblia de la dona*, un llibre elaborat per trenta teòlogues dels Estats Units i Europa que posava en qüestió la naturalització de la diferència sexual i l'associació de la feminitat a la feblesa i la submissió. Aquesta publicació va obrir el camí a una revisió del paper de les dones en el cristianisme i del paper de la religió en la subordinació de les dones, encara que no va arribar a l'àmbit catòlic fins unes dècades més tard (ibíd.).

Això no obstant, no vol dir que el protestantisme estigués més sensibilitzat pel que fa a la discriminació de gènere que altres branques del cristianisme. Per exemple, Martí Luter deia que, abans de casar-se, el seu llit podia estar desfet i brut de suor un any sencer, perquè ell treballava tan dur i estava tan cansat que hi queia sense adonar-se de la brutícia, però que, després de casar-se amb Katharina von Bora, el llit estava fet, els llençols canviats i la casa es mantenia neta (Barret, 2016)⁴³. Penseu que era Luter qui feia tot això perquè el matrimoni l'havia convertit en un home més net i endreçat?

D'altra banda, al segle XII el monopoli clerical de la vida religiosa ja va ser qüestionat per nombrosos moviments de renovació religiosa d'ampli protagonisme laic. En aquest procés va tenir lloc una complexa fenomenologia religiosa protagonitzada per dones que, apropiant-se dels recursos simbòlics que els oferia el cristianisme, van fundar espais de vida fora del matrimoni i el convent (Muñoz Fernández, 2017)⁴⁴.

⁴³ Barret, Matthew. «Martin Lutero sobre el matrimonio como una escuela de carácter» [en línia]. Disponible a: <https://www.coalicionporelevangelio.org/articulo/martin-lutero-sobre-el-matrimonio-como-una-escuela-de-caracter/>.

⁴⁴ Muñoz Fernández, Ángela. «Las expresiones femeninas del Monacato y la devoción: reclusas, monjas, freiras y beatas». A: García de Cortázar, José Ángel (coord.). *Mujeres en silencio: el Monacato femenino en la España Medieval*. Valladolid: Fundación Santa María la Real, 2017, pàg. 41-71. ISBN: 978-84-15072-97-3.

“Vivim en un sistema patriarcal que ho impregna tot, inclòs el cristianisme amb totes les seves branques”

Aquestes dones van mostrar disconformitat amb les opcions que els proposava el sistema feudal (matrimoni o convent) i es van organitzar per viure les seves vides i la seva fe com elles volien.

La qüestió és que vivim en un sistema patriarcal que ho impregna tot, inclòs el cristianisme amb totes les seves branques. Però sempre hi ha hagut dones —i alguns homes, també— que han protestat davant les injustícies i les desigualtats. El problema és que no ha interessat donar-les a conèixer perquè hauria estat contraproduent per instaurar i mantenir un ordre patriarcal que volia semblar universal i atemporal. Però aquestes persones han existit sempre i per això —entre moltes altres raons— em sembla injust que avui dia es continuï afirmant que som l'excepció.

La imatge de l'Església

Una de les raons amb més pes d'algunes feministes per afirmar que no és viable un feminisme amb base religiosa és el posicionament oficial de l'Església en la majoria de debats de l'agenda feminista, per exemple el divorci i el dret a l'avortament. Sense entrar en l'argumentari d'unes i altres, penso que un error que comet l'Església —i algunes feministes, especialment quan es tracta de debats relacionats amb la sexualitat— és fonamentar el seu discurs en arguments morals. Agafant com a exemple el dret a l'avortament, el motiu pel qual l'Església s'hi posiciona en contra és que no vol que les dones avortin, però prohibir l'avortament no evita que les dones avortin, només evita que ho facin en condicions de seguretat i higiene.

Una altra qüestió són les barbaritats que diuen alguns membres del clergat als mitjans de comunicació. En aquest sentit, penso que l'Es-

glésia encara té molta feina a fer per millorar la seva imatge de cara a la societat. Crec que posicionar-se en contra d'un tema és molt diferent de condemnar públicament les persones que pensen d'una altra manera. En canvi, quan es tracta de condemnar els delictes que cometen alguns membres de l'Església, ens quedem curts. Per això sembla que el nombre de cristians que som crítics amb l'Església és irrisori i que, com a Església, no estem fent res per canviar.

M'atreviria a dir que la majoria de cristians som conscients de la necessitat dels canvis que la societat actual ens demana. És una crida del mateix Papa Francesc, que ho diu així en *L'alegria de l'Evangelí* (EG 49): «Sortim, sortim a oferir a tots la vida de Jesucrist (...) prefereixo una Església accidentada, ferida i tacada per sortir al carrer, abans que una Església malalta pel tancament i la comoditat d'aferrar-se a les seves pròpies seguretats.»

Tot i així, penso que també hi ha una part de l'Església que té por d'aquests canvis perquè creu que comportaran alguna pèrdua. Aquestes pors tan humanes, en la meua opinió, són comprensibles, però no ens han d'aturar. Si arriba el dia que l'Església no discrimini ningú i defensi la plena igualtat de drets de totes les persones (amb tot el que això suposaria canviar dins i fora de l'Església), estarem molt més a prop de Jesús del que ho estem ara, i tot el que hàgim perdut en el procés haurà estat cap a millor.

Això no vol dir, però, que estigui d'acord amb les persones que afirmen que és incompatible ser feminista i formar part de l'Església ara que encara no s'han produït tots aquests canvis. Com s'ha dit anteriorment, vivim en un sistema patriarcal que ho impregna tot. Això implica que, si hi ha alguna institució que hagi assolit la igualtat real —que ho dubto—, ho celebro, però no és representativa de la realitat. I això no

ens atura a l'hora de reivindicar el nostre dret a formar part d'altres institucions amb una clara estructura patriarcal, com poden ser el Congrés dels Diputats o la Reial Acadèmia Espanyola (que és un exemple divertit, però verídic). A ningú no se li hauria acudit dir-li a Clara Campoamor que no es fes diputada perquè el Congrés dels Diputats era una institució tradicional amb una estructura patriarcal en la qual es trobaria en una evident situació de desigualtat respecte als seus companys. Perquè si les dones cedíssim tots els espais on no tenim plena igualtat a les persones que ens la neguen, ens quedaríem a casa —i potser hauríem de viure soles.

El feminisme amb base religiosa va suposar una divisió al moviment sufragista entre les dones que van apostar per integrar la religió en la lluita feminista i les que consideraven que la religió era una qüestió privada i allunyada de l'agenda feminista. Aquests mateixos arguments són els que després es van fer servir per no incloure la perspectiva de classe, el racisme o la identitat de gènere en la lluita feminista. Arguments que sorgeixen, d'una banda, d'un context anterior a la segona onada del feminisme, en la qual es va popularitzar el lema «allò que és personal és polític», i, d'altra banda, d'una concepció equivocada dels drets. Segons aquesta concepció, els drets són com un pastís tallat a porcions i, per tant, si un altre col·lectiu obté una porció més gran del pastís (més drets), el nostre n'obté menys. Però els drets no són com un pastís. Que un col·lectiu obtingui drets ens beneficia a tots. Com va dir Audre Lorde, «mentre hi hagi una dona sotmesa, mai seré una dona lliure». El dia que les dones trans, les racialitzades, les migrades, les lesbianes, les que es troben en situació de discapacitat, etc., aconseguixin la igualtat real, totes l'haurem aconseguit. Per tant, no podem ignorar les opressions que travessen les nostres companyes per més que aquestes opressions no ens travessin a nosaltres.

Conclusions

Quan em pregunten com porto formar part de l'Església catòlica i ser feminista, de vegades responc «Malament» o «Com puc», en to de broma, abans de donar la resposta llarga. Crec que ho explica molt bé el fet següent: fa uns anys, el rector de la meva parròquia em va demanar preparar la ponència sobre l'estudi de l'evangeli d'advent i vaig triar el text de l'origen de Jesús (Mt 1, 18-24), que explica que, en descobrir que Maria estava embarassada, Josep va prendre la decisió de desfer en secret l'acord matrimonial amb ella, però se li va aparèixer en somnis un àngel que li va dir que el fill que esperava venia de l'Esperit Sant i el va fer canviar de parer. Per a la meva ponència em vaig basar en diferents textos de teologia feminista per dir que sempre ens fixem en la figura de Josep i l'admirem perquè canvia d'opinió, sovint oblidant-nos que Maria va dir que sí de bon començament, malgrat el perill que tenir un fill fora del matrimoni suposava per una dona en aquella època, i sense que Déu hagués d'enviar un segon àngel per convèncer-la. En acabar la meva ponència, el rector va fer el tancament dient que estava molt bé tot el que havia explicat, però que recordéssim que aquell dia l'important era Josep.

Què vull dir amb això? Que l'Església, si més no en la meva experiència, està més predisposada que fa uns anys que les dones i les persones joves puguem dir-hi la nostra, especialment si el tema de la trobada som nosaltres (per exemple, l'any que es va treballar l'eix dels joves del Pla pastoral de la Diòcesi de Barcelona), cosa que està bé, perquè ja no parlen de nosaltres sense nosaltres. No obstant això, crec que encara pensen que no els podem ensenyar res, especialment quan es tracta de persones que han estudiat teologia.

"Les dones que estem disposades a construir una Església amb base feminista hem tingut pocs espais on ens hagin escoltat"

Per això, penso que, ara que l'Església té la voluntat d'obrir-se cap a fora, és més important que mai que les dones hi siguem presents. El problema no és que un feminisme amb base religiosa no sigui viable; el problema és que les dones que estem disposades a construir una Església amb base feminista hem tingut pocs espais on ens hagin escoltat. Ara que comença a haver-hi aquests espais, els hem d'ocupar i fer més soroll que aquells que s'oposen als canvis que volem incentivar, dins i fora de l'Església.

Quan una persona està tan convençuda que el seu missatge és positiu per als altres, és inevitable que el vulgui compartir amb tothom. A més, aquesta és la crida que rebem tots i totes les cristianes. Com explicava Neus Forcano fa unes setmanes al diari *Ara*, «l'experiència religiosa passa pel cos de les persones, i no puc deixar de dir com entenc la meua experiència del cristianisme des d'un cos de dona que ha nascut en un àmbit urbà, de la mateixa manera que una altra persona cristiana tindrà una experiència totalment diferent i cal parlar-ne, conèixer-se mútuament, mirar d'entendre la realitat de l'altre i saber dir: amb això no hi combrego. Perquè les religions no són un club en què hagin de signar un decàleg concret i només creure en el que diu la jerarquia. No penso que l'experiència religiosa impliqui fer aquesta adhesió doctrinal sense crítica ni contradiccions, és impossible» (Lagarriga, 2021)⁴⁵. Hem de recordar que tots i totes som l'Església i, per tant, n'hem de fer una comunitat en la qual tots i totes ens sentim acollits i amb la qual ens identifiquem, i evitar caure en discursos excloents i reduccionistes. També hem d'aprendre a valorar la diversitat

⁴⁵ Lagarriga, Dídac P. (03/10/2021) «Neus Forcano participarà en les Jornades Fe(r) i Dones per visibilitzar el paper de les dones a les diferents religions». *Ara* [en línia]. Disponible a: https://www.ara.cat/estils/experiencia-religiosa-fe-feminisme_130_4133790.html.

de les entitats i moviments que formen l'Església, una diversitat que, encara que sovint es viu com una dificultat, suposa la nostra veritable riquesa com a comunitat.

D'altra banda, hem de tenir present que l'exposició de la nostra experiència de fe pot ser esgotadora i que hi haurà moments en què el nostre cos ens demani repòs. Quan ens exposem, ens fem vulnerables davant els altres, i no tothom està disposat ni preparat per acompanyar la nostra vulnerabilitat. Hem de recordar que la nostra salut física i mental és imprescindible per continuar reivindicant el paper de les dones a l'Església i assenyalant les situacions d'injustícia en les quals ens continuem trobant, i, per tant, ens hem de cuidar.

També és important que recuperem les figures i les obres de teòlogues, fins i tot d'aquelles que no es consideren feministes. La majoria són pràcticament desconegudes, malgrat que moltes, igual que Elizabeth Cady Stanton, han fet o estan fent aportacions extraordinàries al camp de la teologia. Tanmateix, la història de les dones ha quedat amagada sota l'invent de la «història universal». Recuperar la nostra història i desmentir les creences que reproduïen el patriarcat també és necessari per reconèixer el paper de les dones en el cristianisme.

Per acabar, vull insistir que, ni davant de l'Església ni davant de cap altra institució amb una estructura patriarcal, la resposta no pot ser cedir espais. En primer lloc, perquè tenim el mateix dret que la resta de persones creients a sentir-nos-hi en comunitat. En segon lloc, perquè sempre hi hem estat presents; és més, m'atreviria a dir que les dones som un pilar fonamental per a les nostres comunitats. Si ens poséssim d'acord per no anar a missa un diumenge, per no fer catequesi o per no apuntar-nos als grups de neteja, les parròquies quedarien buides i brutes.

Per tant, no ens deixem convèncer per discursos que es fonamentin en arguments com «no es pot unir feminisme i religió», «la religió és una qüestió privada», «aquestes idees divideixen el moviment», etcètera, etcètera. Les dones som la meitat de la població mundial; per tant, el més lògic és que estiguem representades a tot arreu, i això s'aconsegueix picant pedra. Allò que és personal és polític, és a dir, quan es tracta de drets, no existeixen les qüestions «privades», i els drets no són un pastís que es pugui dividir en porcions i, per tant, que un col·lectiu aconsegueixi més drets serà beneficiós per a tothom, sempre.



Des dels feminismes en trànsit pel laïcisme i contra els fonamentalismes

Mercè Otero

Quan se'ns va demanar a les feministes de Ca la Dona aquesta col·laboració per a l'anuari de la Fundació justament feia deu anys, el juny de 2011, havíem publicat el número 73 de la nostra revista amb el títol de «Feminismes, laïcitat i ciutadania». Amb la perspectiva del temps passat, se'ns ofereix ara la possibilitat de posar-nos al dia i de revisar si hi ha hagut canvis socials significatius en aquest àmbit. En aquell moment, en el nostre plantejament crític vam aprofitar l'oportunitat de la reacció general a la presència del Papa Benet XVI en la seva visita a Barcelona, i concretament l'impacte social que va tenir un fet anecdòtic, però paradigmàtic, protagonitzat per unes religioses, que van netejar l'altar en la cerimònia de la consagració de la Sagrada Família. De tota manera, els continguts de la revista van superar amb escreix aquestes circumstàncies.

Aquest cop no es tracta de visibilitzar una reacció a un fet concret i transcendir-lo, sinó que ens trobem en una situació molt més complexa, perquè els canvis socials arreu han provocat un mar de fons que insinua conseqüències inesperades que poden resultar negatives per a les dones. Sens dubte, en un discurs situat aquí i ara toca parlar des dels feminismes sobre el fonamentalisme religiós catòlic i de com aquest xoca amb les bases del feminisme, en quins afers públics s'involucra i com, una vegada més, la laïcitat —o potser és millor dir el laïcisme— es presenta com a camí a seguir per a assolir la dignitat, la igualtat i la llibertat de les dones.

Sempre és útil començar per dilucidar la terminologia emprada, perquè cal tenir present que va canviant de sentit al llarg de la història i no és fàcil fer servir a l'actualitat termes que foren encunyats segles enrere en l'humanisme renaixentista, la Il·lustració i el sufragisme. Per exemple, feminismes és un plural ja acceptat actualment per a incloure tots els moviments que actuen contra el sexisme, l'androcen-trisme i la misogínia, per a superar les desigualtats socials, polítiques, econòmiques i jurídiques de les dones respecte als homes i a favor de la llibertat i dignitat de les dones en la seva diversitat.

D'entrada, cal aturar-nos en la definició de laïcisme i laïcitat, que sovint es fan servir indistintament però que no són el mateix. El laïcisme, sense ambigüitats, és una doctrina que defensa la independència de la persona, de la societat i de l'estat de tota influència de la religió, que considera que aquesta s'ha de desenvolupar, en tot cas, en l'àmbit privat i personal. La laïcitat és un terme polític, no tan clar, que té a veure amb el fet que l'estat que regula la convivència d'una comunitat està per sobre de les institucions que gestionen tradicions religioses i simbòliques i filosofies de vida. A partir d'aquest posicionament, l'estat, amb una pretesa neutralitat gens fàcil d'assolir, busca gestionar la complexitat d'una realitat tan delicada en un espai comú d'igualtat i convivència.

De tota manera, l'important i significatiu és que, en el seu origen, el laïcisme (i la laïcitat) donen protagonisme al poble enfront del clergat, com bé indica la seva etimologia, del grec *λαϊκός*, *laikós*, 'poble'. I, en realitat, el que interessa, el que destaca i té més força, és la praxi dels i de les laïcistes, que, enfront de l'autoritarisme religiós, busquen garantir la llibertat de consciència, a més de la no imposició de les normes i valors morals de cap religió o creença.

I aquests significats fluïts també apareixen si parlem de fonamentalisme, d'integrisme i fins i tot de fanatisme. El fonamentalisme es distingeix per ser un comportament ideològic, polític o religiós basat en un pensament únic i exclusiu que segueix una normativa molt rígida en la quotidianitat. Es caracteritza per la intolerància i la radicalitat contra qui pensa diferent. Sovint també implica una oposició als canvis i, en el cas de la religió, una recerca de puresa a partir dels textos fonamentals de la pròpia doctrina. És una mostra de conservadorisme o tradicionalisme extrems, oposats també a la visió científica de la realitat.

Just quan estàvem redactant aquesta introducció de comentaris terminològics, arriben les notícies de l'Afganistan (15 d'agost de 2021) i sembla que urgeix canviar el ritme, perquè com a feministes s'imposa l'acció fins on sigui possible per a denunciar el règim talibà que ha tornat al poder i per a oposar-se al seu plantejament de reprimir i fins i tot anul·lar la llibertat i la dignitat de les dones a partir de la interpretació de la xaria, segons les explícites declaracions fetes pels seus dirigents. En aquest cas tenim l'exemple perfecte de com el fonamentalisme com a moviment religiós té una forta càrrega política que prescriu un dogma i una moral estricta que exclouen i ataquen qualsevol altra. L'any 2011, quan a Ca la Dona vam publicar el número de la revista sobre «Feminismes, laïcitat i ciutadania», també teníem ben presents les dones protagonistes de les revoltes dels pobles de Tunísia, Egipte, Iemen, Bahrain, Líbia i Síria que foren qualificades de Primavera Àrab, i ara sabem quina deriva posterior tingueren. Sembla mentida com ressona tot plegat.

La presència del fonamentalisme, en més o menys grau, és evident en totes les religions, sobretot en les tres que es retroalimenten al llarg de la història: judaisme, cristianisme i islamisme. Són les religions del Llibre, que només n'accepten la lectura més literal possible, que van

en contra d'altres interpretacions i que justifiquen tots els seus actes per la voluntat de Déu. Així, actuen contra el laïcisme i l'emancipació de la raó i, consegüentment, contra la ciència i el progrés, perquè de forma maniquea consideren que només hi ha una veritat d'acord amb el missatge diví. No cal repetir que el fonamentalisme religiós és font d'irracionalitat i de violència contra les dones i contra totes les persones considerades diferents.

Però si tornem a enfilar l'encàrrec de l'article, el primer que cal és situar-nos en el debat de si existeix o no el «fonamentalisme catòlic», i per a les feministes no n'hi ha cap dubte, perquè només cal repassar la història eclesial amb fets del passat tan significativament violents com les Croades i la Inquisició. Concretament contra les dones, el fonamentalisme catòlic recull i segueix la misogínia que provoca la figura d'Eva, que és la culpable de la pèrdua del paradís terrenal per voler saber, i que té com a manifestació més violenta la persecució de les bruixes, que eren dones que posseïen sabers de vida.

I seguint el fil de la història, arribem a l'actualitat i podem veure, en general, com ha actuat i actua el control patriarcal de l'Església, com a representant jeràrquic del catolicisme, sobre el cos de les dones, la sexualitat, els rols socials i la lliure consciència femenina. Sens dubte, l'Església és un element fonamental per a l'estructuració i la permanència del patriarcat repressor contra les dones. Això es pot comprovar en el lloc subaltern que en la mateixa institució s'atribueix a les dones apartant-les del sacerdoci i dels espais de presa de decisions, limitades a un paper merament assistencial.

Resulta del tot discriminatòria la concepció moral catòlica, especialment sexual, que distancia les dones del desig i del control del seu propi cos, i que imposa sobretot el predomini de la maternitat com a

"El fonamentalisme religiós és font d'irracionalitat i de violència contra les dones i contra totes les persones considerades diferents"

objectiu vital ideal per a les dones. No cal dir que la maternitat «obligatòria» comporta l'oposició frontal a la regulació de la interrupció voluntària de l'embaràs i a tot el que fa referència als drets sexuals i reproductius.

Si continuem amb els aspectes generals del fonamentalisme catòlic, trobem la promoció del model de família patriarcal enfront dels models més oberts, més igualitaris, que es basen en el vincle afectiu assumit lliurement, i d'aquí es genera l'oposició i la no acceptació del matrimoni homosexual i de les famílies homosexuals.

Una altra realitat que el fonamentalisme catòlic no admet i a la qual posa traves és el dret a una mort digna i a l'eutanàsia. En aquest cas, com en el de l'avortament, l'objecció de consciència dels professionals s'esgrimeix com a argument per a no facilitar o per impedir l'exercici d'un dret i el compliment de la llei.

Ara cal aterrar tots aquests elements generals repressors i discriminadors del catolicisme a la realitat més propera, que, en el nostre cas, és Catalunya dins de l'Estat espanyol. Segons dades sobre l'Església catòlica a Catalunya aparegudes a la premsa (La Vanguardia, 8 d'agost de 2021) el 54,6 % de les persones entrevistades considera que no té creences religioses i un 44 % afirma que sí que en té, i, d'aquestes, només un 21 % es considera practicant. A l'article les dades estadístiques continuen i finalment a la pregunta clau de quina és la religió pròpia, amb independència que se sigui practicant o no, surt que un 53 % es declara catòlic. En conjunt ja es veu que les dades fraccionades són complicades d'elucidar i, a més a més, pel que ens interessa a les feministes, resulta que no estan segregades per sexe, o sigui que no podem saber si hi ha més dones o homes dins d'aquests percentatges. En relació amb aquesta situació precària de l'Església a casa nostra,

també hi ha informació de premsa sobre l'estudi que està portant a terme el Bisbat de Barcelona per a veure quantes i quines parròquies haurien de plegar per falta d'activitat.

Aquestes informacions haurien de servir per a fer veure sobre quin tant per cent de població té ascendent l'Església catòlica, i possiblement també servirien per a detectar que hi ha una diferència entre Catalunya i la resta de l'Estat. Però al marge de les dades estadístiques, la percepció ens diu que la influència del catolicisme continua sent força gran, cosa que no ens sorprèn quan repassem la història i recordem els llargs anys de franquisme amb forma de nacionalcatolicisme, amb un cabdill «por la gracia de Dios» i que tenia el privilegi d'anar sota pal·li. A més, la transició a la democràcia va ser hipotecada i lamentablement s'ha trigat anys a veure com es va negociar amb els poders fàctics de l'antic règim, entre els quals l'Església catòlica, i quines concessions es van haver de fer, començant per la monarquia i el que representa de continuïtat amb les formes més retrògrades de l'organització política anterior.

Així, ara ens trobem una situació que les feministes sabem de sempre: que els canvis de mentalitat són lents, i encara més si la legislació no els empeny. Carme Vinyoles Casas titula la seva columna a El Punt Avui del 24 d'agost d'enguany «Burca nacional i catòlic» i vincula la situació de les dones a l'Afganistan amb la realitat del nostre país en un passat massa proper encara, i acaba amb aquesta reflexió en forma d'avís: «Cal que continuem amb el nostre burca nacional catòlic? No deixem soles les dones afganeses, mai cap dret està conquerit del tot, enlloc.»

No sé si cal insistir en la vigència dels Concordats de l'Estat espanyol amb la Santa Seu que foren ratificats als anys setanta (1976-1979) i encara perduren amb acords en els àmbits jurídic, d'ensenyament, de

cultura, d'economia i fins i tot d'assistència religiosa a les forces armades. Tampoc no sé si cal recordar la Constitució espanyola, que també sembla un llibre sagrat intocable, i que a l'article 16.3, amb un redactat poruc i vacil·lant pel que fa a la laïcitat, prescriu que «cap confessió tindrà caràcter estatal. Els poders públics tindran en compte les creences religioses de la societat i mantindran les consegüents relacions de cooperació amb l'Església catòlica i les altres confessions». El que sí que queda clar és que el fet de citar explícitament l'Església catòlica li confereix un estatus privilegiat. Per això l'Església, mitjançant la Conferència Episcopal, no renuncia a exigir constantment que les lleis s'emmotllin a la seva doctrina, perquè considera que el país és catòlic perquè la majoria de la població està batejada.

Ja s'ha dit que totes les lleis progressistes, com la del divorci, la dels drets sexuals i reproductius, la del matrimoni igualitari i últimament la de l'eutanàsia, han tingut l'oposició frontal de l'Església. Però hi ha un àmbit especialment conflictiu, en el qual l'Església i les forces conservadores són molt bel·ligerants, que és el de l'ensenyament pel que fa a les escoles concertades gestionades per comunitats religioses i sobretot per la presència de la religió o continguts alternatius en el currículum escolar.

Tot plegat ens ha portat a una situació actual molt preocupant per a les feministes, que és que sobre aquesta base s'ha incrementat la significativa presència a l'escena política de partits que s'aprofiten d'aquest estat de la qüestió i que van esgrimint elements fonamentalistes catòlics per a reforçar discursos excloents respecte a les dones i els homosexuals, i també racistes i classistes, posant en marxa reaccions visceralment de sectors socials amb mancances estructurals que necessiten aferrar-se a la tradició i al conservadorisme.

Per a les feministes són indignants totes les campanyes que giren al voltant de les discussions del concepte de gènere, que ridiculitzen les polítiques d'igualtat, que propugnen el pin parental, que rebutgen la formació per a la ciutadania (altrament dita «Valors cívics i ètics») i la formació afectiva i sexual dins del currículum, que qualifiquen la violència masclista de violència intrafamiliar, que demanen el permís patern per a avortar..., en resum: que desqualifiquen les feministes i menyspreen les aportacions dels feminismes a favor de la dignitat i llibertat de les dones i busquen la manera d'anul·lar-les.

La pressió dels grups polítics que utilitzen el fonamentalisme catòlic per a reprimir les dones i la ciutadania en general no s'ha de menystenir, perquè empren hàbilment els mitjans de comunicació i tenen els recursos econòmics per a fer-ho. A més, en un món globalitzat com l'actual és evident que formen una xarxa internacional, i no els aturen ni els límits de les directives europees ni la Declaració Universal dels Drets Humans. Pel que fa concretament a la comunicació, és molt preocupant com aquests grups polítics manipulen el llenguatge fent-se seus, per exemple, conceptes com ara llibertat d'expressió i acusant d'«adoctrinament» els contraris, quan ells són els primers adoctrinadors.

Amb aquest panorama les feministes reclamem més que mai el laïcisme, perquè és una condició prèvia i necessària per a poder trencar aquesta dinàmica d'efervescència fonamentalista i avançar a favor de la llibertat i la igualtat en una societat no sexista i no discriminatòria per a les dones ni per a cap col·lectiu. De tota manera, sabem que no és fàcil que amb el laïcisme desaparegui tota la violència i discriminació contra les dones, perquè en països de forta tradició laïcista el debat i les situacions conflictives continuen, però malgrat que no sigui suficient insistim que el laïcisme és necessari per a empoderar les do-

“El laïcisme és una condició prèvia i necessària per a poder trencar aquesta dinàmica d’efervescència fonamentalista i avançar a favor de la llibertat i la igualtat”

nes i perquè puguin assolir recursos per a superar la seva submissió i no pensin que el patriarcat és «diví» i inevitable. El laïcisme, si no és la solució, és part de la solució i és una via per la qual a les feministes ens interessa transitar i ho fem.

I, una vegada més, l'actualitat s'imposa mentre parlem d'aquests temes. Justament avui (24 d'agost de 2021) ha arribat la notícia de la renúncia del controvertit bisbe de Solsona, considerat de tarannà conservador. Les causes de la dimissió s'amaguen sota l'epígraf de «motius personals» i poden ser diverses, però les feministes sempre el recordarem pels seus al·legats contra l'avortament i contra el matrimoni homosexual i per ser un defensor ferm de la família tradicional. És un fet concret, com ho va ser la jubilació del Papa conservador Benet XVI, però potser són indicis que, amb tarannà optimista, porten a pensar que alguna cosa pot canviar, es pot moure, en la jerarquia catòlica.

A la recerca d'una via alternativa dins de l'Església i diametralment oposada al fonamentalisme, no podem oblidar la presència dins del catolicisme dels sectors cristians de base i, concretament a casa nostra pel que fa a les dones, cal tenir present el Col·lectiu de Dones en l'Església, que durant més de trenta anys ha estat en guàrdia permanent pels drets de les dones dins i fora de l'Església. Al Centre de Documentació de Ca la Dona custodiem el fons d'aquest grup. El seu testimoni i compromís amb el feminisme no ha estat gens fàcil de mantenir al llarg dels anys dins de la institució eclesial, i per això és molt significatiu el fet que dipositessin la documentació de la seva activitat i la seva memòria a la seu del moviment feminista. El grup de dones creients d'Alcem la Veu continua aquesta línia.

Per a saber-ne més sobre feminisme i laïcisme, recomano la lectura dels "Apuntes sobre laicismo. Cuaderno de formación III", material coordinat per Obdulia Díez i Victoria G. Sierra, editat per Europa Laica el 2020, i per anar acabant justament m'agradaria destacar-ne un parell d'articles.

A la pregunta inicial de si una societat feminista ha de ser laica respon de manera molt clara l'article titulat «Educación, feminismo y laicismo» de María Luz González Rodríguez. Hi destaca la necessitat que tenen els feminismes d'una escola laica, per la importància essencial que té l'educació pública en la transmissió dels valors de llibertat i igualtat per a les dones. Denuncia la presència de les religions a les aules, els concerts econòmics a les escoles que segreguen per sexe i també els materials d'algunes editorials que estan vinculades a l'Església. I, com ja hem dit, és urgent (ja s'arriba tard) la necessitat que l'escola inclogui en el currículum la formació afectiva i sexual i una formació en valors cívics i ètics més enllà de la moral religiosa.

Dolors Marín Silvestre aporta l'article titulat «El feminismo necesita un estado laico», que justament és l'últim de la publicació i que serveix de recapitulació. En aquest cas m'interessa subratllar-ne una afirmació: «Hoy en día, el feminismo necesita de la laicidad para poder avanzar». No hi ha dubte que és així, però també es podria capgirar i dir que el laïcisme necessita els feminismes per a poder avançar.

I efectivament, la conclusió final és que feminismes i laïcisme són inseparables en la seva lluita per un altre món possible sense fonamentalismes.



Laïcitat en xifres 2021

Laïcitat en xifres | Anàlisi 2021

Hungria Panadero, Josep Mañé i Joan Gorina

Institut d'Anàlisi Social i Polítiques Públiques

Fundació Ferrer i Guàrdia

Presentació

Laïcitat en xifres vol esdevenir el punt de referència en la **recopilació i anàlisi de dades** publicades en diverses fonts **vinculades a la laïcitat** i l'evolució de les opcions de consciència a **Catalunya i a l'Estat espanyol**. En l'edició de 2021, i partint d'aquesta voluntat, s'ha donat continuïtat a l'actualització de dades ja recollides en edicions anteriors del document.

Considerem que disposar de dades quantitatives permet **enriquir i objectivar el debat sobre la situació de la laïcitat a la nostra societat** i les vinculacions existents entre les opcions de consciència i institucions religioses, la ciutadania i les administracions públiques. És a partir de l'anàlisi empírica que podem analitzar la realitat de manera acurada i avançar cap a la desvinculació de les institucions religioses i l'Estat.

Aquestes dades s'han extret de **diverses fonts estadístiques**, d'entre les quals es poden destacar, per una banda, els baròmetres d'opinió del Centre d'Investigacions Sociològiques (CIS), a través dels quals hem obtingut informació publicada amb regularitat de la població espanyola, així com el seu posicionament respecte a diverses qüestions relacionades amb la laïcitat o amb la seva adscripció de cons-

ciència. Per l'altra, també hem treballat amb les dades del Centre d'Estudis d'Opinió (CEO) per a l'anàlisi específica de Catalunya (vegeu l'annex).

Així mateix, hem consultat altres fonts per a tractar aspectes més concrets, com poden ser el finançament de l'Església catòlica o la matriculació en l'assignatura de religió, entre d'altres. Algunes de les fonts consultades per a tractar aquestes qüestions provenen d'organismes com l'Institut Nacional d'Estadística (INE), el Ministeri d'Educació i Formació Professional (anteriorment Ministeri d'Educació, Cultura i Esports) i el Ministeri d'Hisenda i Funció Pública (MIN-HAFP, sigla de la denominació en castellà). També s'han consultat les memòries anuals de la Conferència Episcopal Espanyola, que inclouen informació rellevant sobre el finançament de l'Església i les funcions educatives que duu a terme, així com una investigació del mitjà de comunicació digital ELDiario.es, amb relació al finançament públic dels centres educatius que segreguen per sexe. Per acabar, s'han incorporat també dades de l'*Estudi internacional de valors 2019*, elaborat per la Fundació BBVA, que revela el grau de confiança de la societat espanyola envers diverses institucions, també les religioses.

És necessari mencionar que **s'han produït alguns canvis importants en la publicació d'unes dades determinades**. La informació recollida en relació amb la importància de la religió i la política en la vida de les persones no s'ha pogut actualitzar, ja que aquesta pregunta no va continuar la sèrie des del *Baròmetre* del CIS de finals de l'any 2017 (vegeu el gràfic 6). Per altra banda, tampoc no s'han publicat dades noves relacionades amb l'alumnat que cursa activitats alternatives a la religió al batxillerat, una informació de què el Ministeri d'Educació només disposa fins al curs 2014-2015. En el mateix sentit, tampoc s'han actualitzat les dades que fan referència a l'adscripció a op-

cions de consciència per comunitats autònomes, ja que no disposem de dades des del *Macrobaròmetre* preelectoral del novembre del 2019, ni del nivell de confiança de la ciutadania envers diferents institucions, ja que el darrer informe de què disposem és el de la Fundació BBVA l'any 2019. Tot i això, s'ha cregut oportú i necessari mostrar aquestes dades.

Finalment, l'informe de finançament i despeses de l'ensenyament privat de l'INE, que es publica amb una periodicitat quinquennal (l'última edició es va publicar amb dades del curs 2014-2015) tampoc s'ha actualitzat en el moment de redactar l'edició actual de **Laïcitat en xifres**, amb la qual cosa s'han mantingut les dades de la darrera publicació de l'informe esmentat. Preveiem que s'actualitzin les dades del curs 2019-2020 a principis del proper 2022.

Aquestes són algunes de les dificultats amb les quals ens trobem en la nostra tasca de recopilació i anàlisi de l'estat de la laïcitat, dificultats que es relacionen amb la **dispersió de fonts d'informació**, la **difícil construcció de relacions de variables** de diferents fonts, i les **limitacions d'accés i actualització** que ens aportin informació respecte a alguns aspectes determinants de la situació de la laïcitat.

En aquest informe donem continuïtat a l'esquema plantejat en edicions anteriors. Presentem totes les dades disponibles respecte a l'adscripció a opcions de consciència, finançament, educació i ritus de pas.

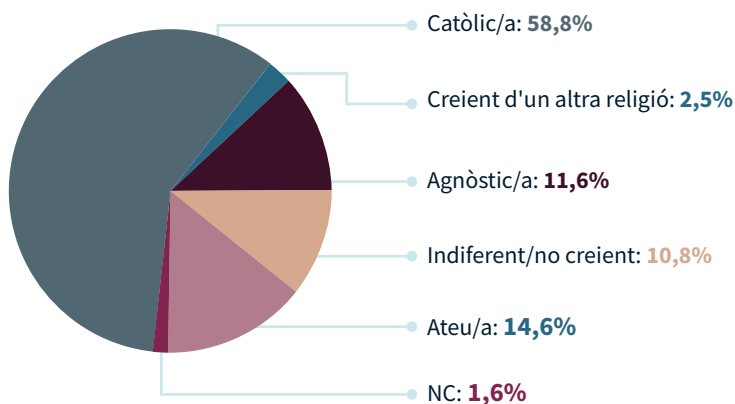
Amb tot, en aquesta edició de 2021, donem continuïtat a la tasca de monitoratge del procés de secularització de la societat, així com a l'estat de la laïcitat, recopilant nova informació objectiva que, considerem, és imprescindible per a generar un debat de qualitat i avançar cap a una societat més laica i lliure.

Adscripció a opcions de consciència

Durant l'any 2021, i segons les dades recollides al Baròmetre del CIS, el 37 % de la població espanyola s'adscriu a opcions de consciència no religiosa —concretament, un 14,6 % es considera atea, un 10,8 % indiferent o no creient i un 11,6 % agnòstica. Encara que l'increment d'aquest valor presenta un creixement de 12 punts percentuals en el darrer quinquenni (2016: 25,1 %), avui en dia un 61,4 % de les persones enquestades es defineix com a creient d'alguna religió, la religió majoritària de les quals és el catolicisme, que agrupa el 58,8 % de la població, mentre que les altres religions agrupen el 2,5 %.

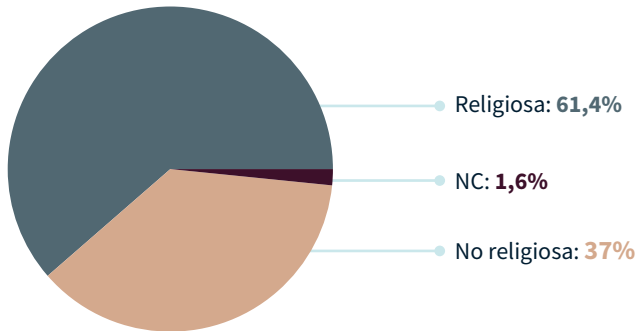
Aquests resultats comencen a presentar canvis evolutius importants en els darrers cinc anys: es redueix en gairebé 15 punts percentuals la proporció de persones adscrites a opcions de consciència religiosa (del 73 % el 2016 al 61 % el 2021) i incrementa en més de 10 punts la proporció de persones no adscrites a opcions de consciència religiosa.

Gràfico I. Adscripció a opcions de consciència, 2021 (%)



Font: elaboració pròpia a partir dels baròmetres de gener a setembre de 2021 del CIS (mitjana).

Gràfic 2. Adscripció a opcions de consciència. Categories agrupades, 2021 (%)

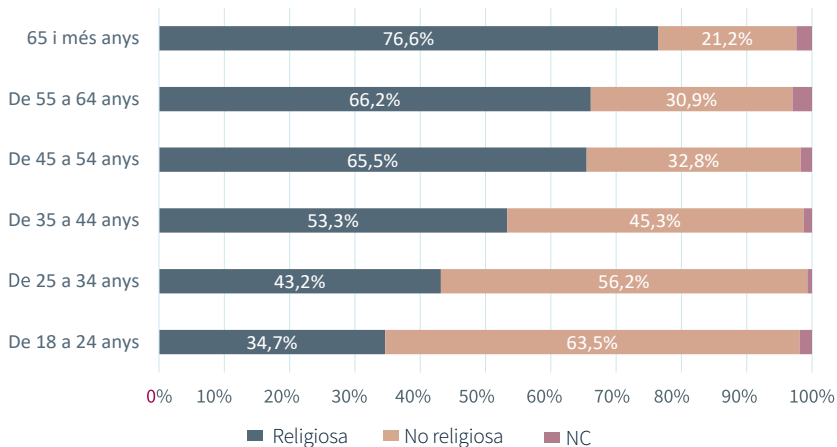


Font: elaboració pròpia a partir dels baròmetres de gener a setembre de 2021 del CIS (mitjana).

El gràfic 3 ens mostra que l'edat de les persones és un factor que incideix en l'adscripció a opcions de consciència.

Entre les **persones joves** és on trobem una **proporció més elevada** de persones amb adscripció a opcions de consciència **no religiosa**. Aquestes superen el 60 % en la franja d'edat d'entre 18 i 24 anys i representen més del 55 % entre els 25 i 35 anys. Amb l'increment de l'edat, la proporció de persones amb adscripció de consciència no religiosa disminueix. Entre el grup de població de 65 anys i més, aquest percentatge representa poc més del 20 %.

Gràfic 3. Adscripció a opcions de consciència (religiosa – no religiosa), segons grups d'edat, 2021 (%)



Font: elaboració pròpia a partir dels baròmetres de gener a setembre de 2021 del CIS (mitjana).

Es presenten **diferències** percentuals amb relació a l'adscripció a opcions de consciència no religiosa segons generacions.

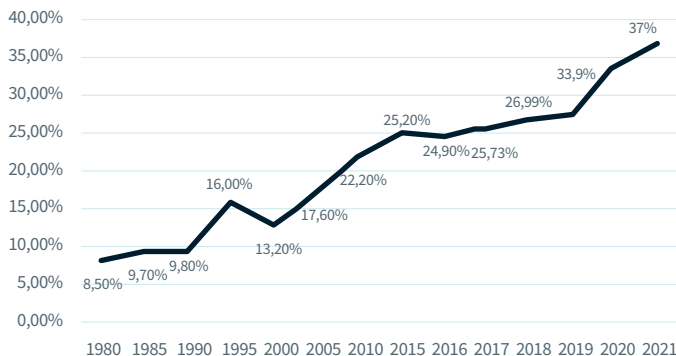
Trobem que entre les persones nascudes abans de mitjans de segle passat aquest percentatge se situa al voltant del 20 %. Entre les persones nascudes entre aquesta data i els anys previs a la transició aquest percentatge s'incrementa, i se situa al voltant del 30 %. Entre la generació nascuda durant la transició aquest percentatge és del 45 % i per a aquelles persones nascudes a partir dels anys 1980 aquest percentatge se situa entorn el 60 %.

Durant la **darrera dècada**, es pot observar un **creixement de la proporció de persones amb opcions de consciència no religiosa**. Després d'un període d'estabilització al voltant del 30 % entre els anys 2018 i 2020, s'ha produït un increment en les últimes dades disponibles, i presenta xifres que superen el 35 %.

Amb perspectiva històrica, observem que la proporció de persones adscrites a opcions de consciència no religiosa s'ha triplicat aquestes darreres tres dècades. És durant els darrers 20 anys que s'ha experimentat un creixement més gran, d'aproximadament 25 punts percentuals des de l'any 2000. El gràfic 4 ens mostra aquesta tendència de **creixement pràcticament ininterromput**, amb un increment fort aquest darrer any, que no obstant això presenta alguns períodes d'estancament o creixement molt moderat, com observem durant la dècada dels anys 1980 o el període 2015-2017, i un decreixement entre els anys 1995 i 2000.

Cal mencionar que, a partir del mes de març de l'any 2019, els baròmetres del CIS **modifiquen la pregunta sobre les opcions de consciència**, fet que pot incidir també en els resultats recollits. Concretament, fins al març del 2019 les opcions de resposta que es plantegen són: catòlic/a, creient d'una altra religió, no creient o ateu/a. Durant el març i l'abril del 2019, les opcions de resposta proposades van ser: catòlic/a practicant, catòlic/a no practicant, creient d'una altra religió, agnòstic/a, ateu/a, una altra resposta. Finalment, a partir del maig del 2019 i fins a l'últim baròmetre publicat, les opcions de resposta són: catòlic/a practicant, catòlic/a no practicant, creient d'una altra religió, agnòstic/a, indiferent o no creient, ateu/a.

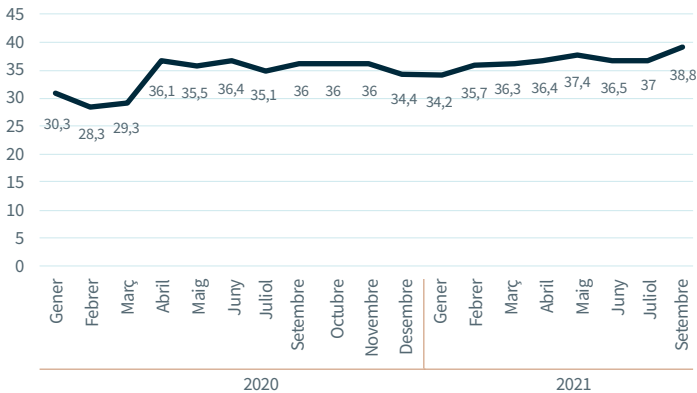
Gràfic 4. Evolució de l'adscripció a opcions de consciència no religiosa, 1980-2021, mitjana anual (%)



Font: elaboració pròpia a partir de Domingo Comas Arnau (Tezanos, 2004) i el baròmetres d'opinió del CIS.

Caldrà conèixer l'evolució d'aquesta dada al llarg dels pròxims anys per determinar si aquest augment es consolida com a inici d'un cicle progressiu no registrat fins ara. Però atesa l'evolució abrupta dels darrers dos anys, hem cregut interessant presentar les dades evolutives mensuals per a aquests dos darrers anys. El que ens mostren les dades és que l'efecte de la COVID-19 ha presentat canvis en les manifestacions amb relació a l'adscripció de consciència no religiosa de la ciutadania, que s'han mantingut en aquest darrer any i mig. Hem de comentar que no es presenta cap canvi metodològic en les preguntes del CIS a aquesta qüestió.

Gràfic 5. Evolució de l'adscripció a opcions de consciència no religiosa, 2020-2021 (%)



Font: elaboració pròpia a partir dels baròmetres de 2020 i 2021 del CIS.

En edicions anteriors de l'*Informe* hem pogut analitzar i presentar l'adscripció a opcions de consciència a les diverses comunitats autònomes (CA) i les dues ciutats autònomes de l'Estat espanyol. Hem pogut comprovar com la **situació territorial incideix sobre les opcions de consciència de les persones** enquestades. En aquesta edició, tornem a representar les dades que es van recollir a través de les preguntes del *Macrobaròmetre* electoral dut a terme pel CIS i publicat el novembre del 2019.

A la taula 1 es pot observar una **distribució desigual de la proporció de persones no religioses a les diverses CA**. Entre les CA que presenten un percentatge més alt de persones adscrites a opcions de consciència no religiosa hi trobem **Catalunya i Navarra (41,0 %)**, el **País Basc (37,8 %)** i les **Illes Balears (33,7 %)**. Per contra, on aquestes xifres són menors és a Ceuta (3,4 %), Melilla (15 %) i Aragó (16,6 %).

Taula 1. Adscripció a opcions de consciència segons la comunitat/ciutat autònoma, 2019 (%)

	Religiosa	No religiosa	NC
Andalusia	78,3%	21,2%	0,5%
Aragó	79,6%	16,6%	4,0%
Astúries (Principat d')	68,5%	30,8%	0,8%
Balears (illes)	63,6%	33,7%	2,8%
Canàries	79,5%	20,2%	0,3%
Cantàbria	68,7%	29,0%	2,3%
Castella i Lleó	78,5%	20,3%	1,3%
Castella-la Manxa	76,0%	23,3%	0,8%
Catalunya	57,3%	41,0%	1,7%
Comunitat Valenciana	68,5%	30,5%	1,1%
Extremadura	81,8%	18,0%	0,3%
Galícia	77,7%	19,4%	1,7%
Madrid (Comunitat de)	66,5%	31,8%	1,7%
Múrcia (Regió de)	82,2%	17,9%	—
Navarra (Comunitat Foral de)	58,7%	41,0%	0,3%
País Basc (el)	61,4%	37,8%	0,9%
Rioja (La)	75,7%	22,9%	1,4%
Ceuta	96,7%	3,40%	—
Melilla	85%	15%	—
TOTAL	70,9%	27,9%	1,2%

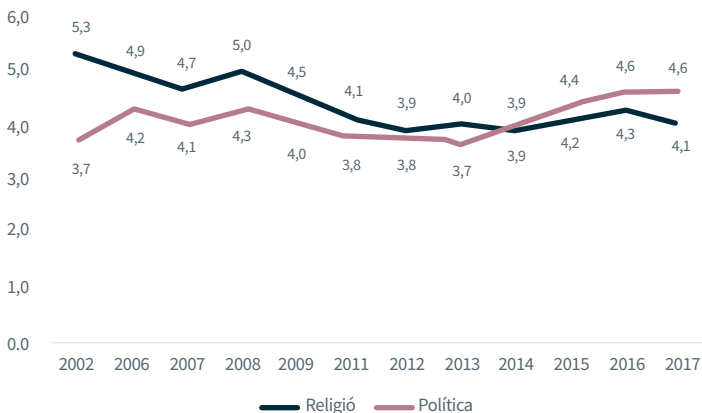
Font: Macrobaròmetre preelectoral (eleccions generals del 10 de novembre del 2019) del CIS.

Religiositat

Per tal d'aproximar-nos a la religiositat de les persones disposem de tres qüestions diferents: en primer lloc, analitzem les dades en relació amb la importància de la religió en la vida de les persones; en segon lloc, presentem les dades en relació amb la pràctica religiosa i, finalment, presentem el nivell de confiança envers diferents institucions.

El gràfic 6 recull els resultats d'una pregunta dels baròmetres del CIS, en què es demanava a les persones enquestades que valoressin, en una escala del 0 al 10, el nivell d'importància d'alguns aspectes de la seva vida, entre els quals hi havia la religió. Al gràfic també hem volgut incorporar les dades corresponents al nivell de valoració en la mateixa escala de la política, per tal de tenir un marc comparatiu. Els baròmetres del CIS incorporen aquesta pregunta fins a l'octubre del 2017. Per tant, des del novembre de 2017 ja no disposem de dades noves.

Gràfic 6. Importància de la religió i la política a la vida (0, poc; 10, molt)



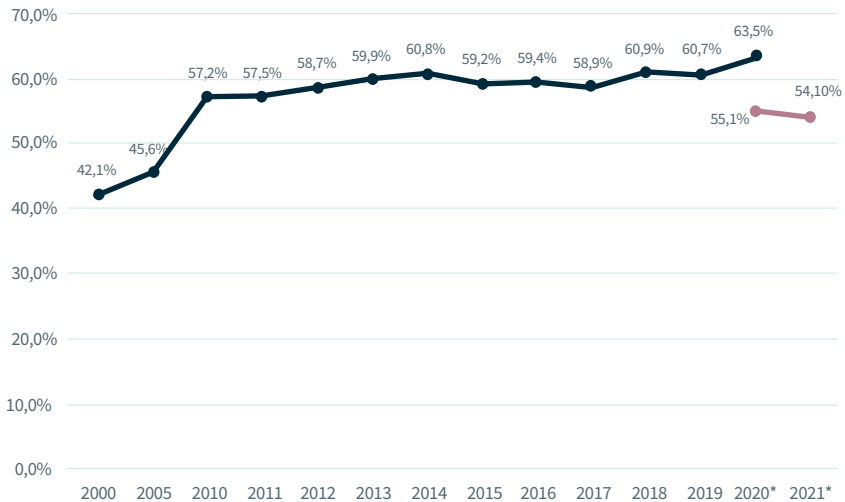
Font: elaboració pròpia a partir dels baròmetres d'opinió del CIS.

En termes generals, es pot apreciar una **reducció de la importància de la religió en la vida de les persones**. Mentre que la religió tendeix a ser cada vegada menys important (l'any 2000 la importància que s'atorgava a la religió era de 5,2 sobre 10, mentre que el 2017 havia disminuït fins al 4,07), la política, que també havia experimentat una reducció força constant des de l'any 2002, ha registrat un creixement rellevant des del 2013 fins al 2017, i ha passat d'una puntuació de 3,66 a una de 4,58.

L'any 2014, i per primera vegada al llarg de la sèrie històrica, **la política passa a ser un àmbit més rellevant que la religió en la vida de les persones**, un ordre que s'ha mantingut fins a les darreres dades disponibles.

En relació amb la pràctica religiosa, la tendència dels darrers anys indica una reducció de la pràctica entre les persones adscrites a opcions de consciència religiosa. Hem de comentar que aquesta sèrie es trenca a partir del mes de març de 2020: fins a aquella data integra persones creients que no assisteixen mai o gairebé mai als oficis religiosos, entre els mesos d'abril i octubre aquesta pregunta es deixa d'incorporar en els baròmetres i a partir del mes de novembre només integra persones creients que no assisteixen gairebé mai als oficis religiosos. No obstant això, l'evolució de persones creients no practicants presenta ritmes diferents al llarg del temps. Així doncs, entre els anys 2000 i 2010 s'observa un important increment, que passa d'un 42 % de creients no practicants a un 57 %. A partir de 2010 aquest creixement s'estabilitza al voltant del 60 %.

Gràfic 7. Evolució de persones creients no practicants (creients que no assisteixen mai o gairebé mai als oficis religiosos), 2000-2021 (%)

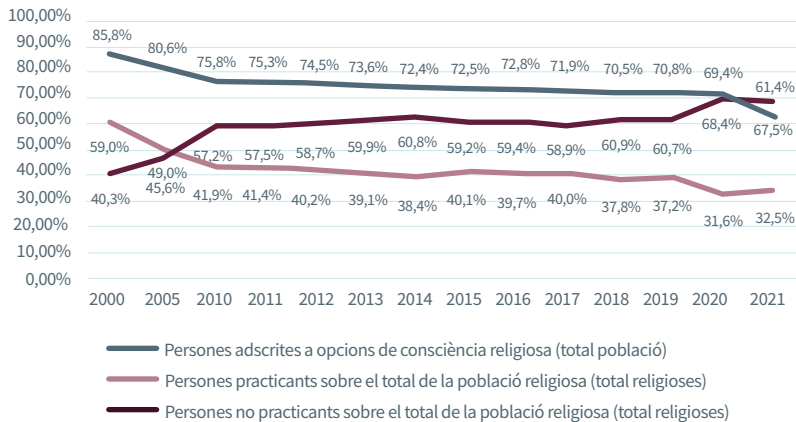


Font: elaboració pròpia a partir dels baròmetres d'opinió del CIS.
A partir de novembre 2020, només incorpora la resposta «gairebé mai».

El gràfic 8 ens mostra que la proporció de persones practicants en relació amb el total de la població amb creences religioses ha disminuït durant el període analitzat: si bé al llarg dels darrers anys s'observa un estancament d'aquesta tendència, en els dos darrers anys es produeix un increment de 8 punts percentuals. Així doncs, en el període 2000-2010 davalla notablement el percentatge de persones practicants. A partir de l'any 2010 s'observa una estabilització, però a partir del 2018 es pot apreciar un decreixement nou.

S'observa, doncs, una reducció de més de 25 punts percentuals del nombre de persones practicants al llarg dels darrers 20 anys, una tendència que, com hem dit, sembla accentuar-se en l'últim període analitzat. Entre les persones adscrites a opcions de consciència religiosa, es declara practicant només 1 de cada 3.

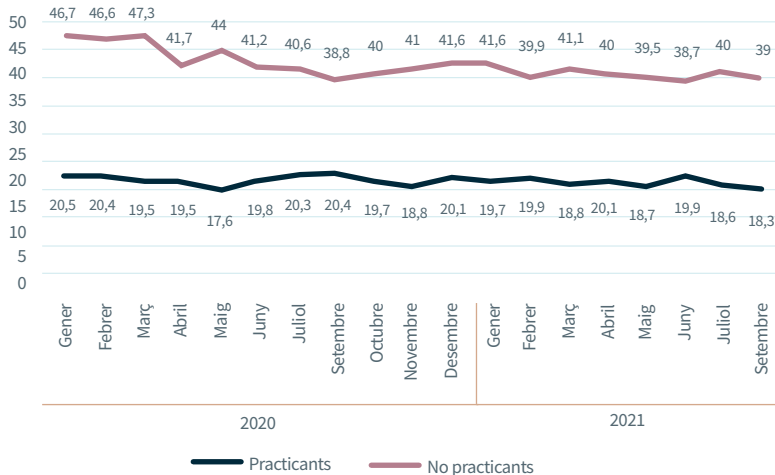
Gràfic 8. Evolució de les persones practicants i no practicants sobre el total de població adscrita a opcions de consciència religiosa, 2000-2021 (%)



Font: elaboració pròpia a partir dels baròmetres d'opinió del CIS.

Hem volgut analitzar amb més deteniment l'evolució de la pràctica religiosa per a aquests darrers dos anys. En aquest cas, presentem les dades amb relació al conjunt total de la població. Podem observar com es produeix també un efecte de la conjuntura de la COVID-19.

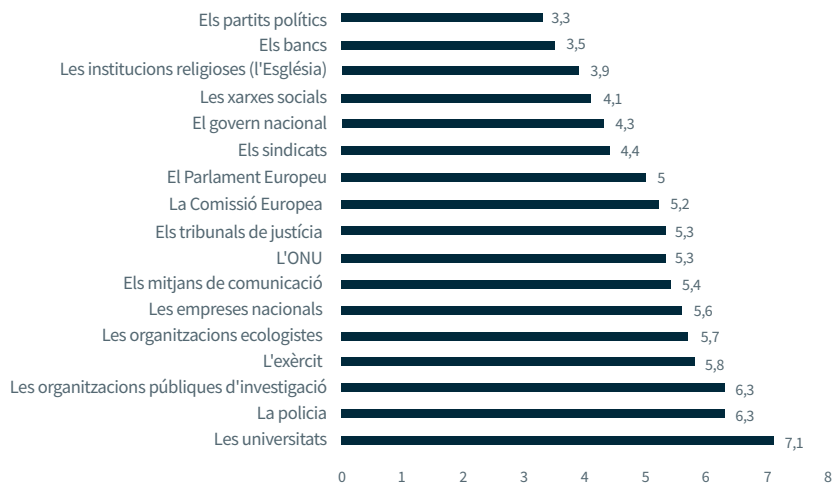
Gràfic 9. Evolució de les persones adscrites a opcions de consciència religiosa practicants i no practicants sobre el total de població, 2021-2022 (%)



Font: elaboració pròpia a partir dels baròmetres d'opinió del CIS.

La societat espanyola presenta un **nivell baix de confiança envers les institucions religioses**. Segons les dades presentades per la Fundació BBVA l'any 2019, en una escala del 0 al 10 (on 0 és «no té cap confiança» i 10 és «confia totalment»), les institucions religioses presenten una puntuació **mitjana de 3,9**, de manera que són les **terceres institucions que menys confiança generen entre la població** enquestada, únicament per sobre dels partits polítics (3,3) i dels bancs (3,5).

Gràfic 10. Nivell de confiança envers diferents institucions, 2019 (0, poca; 10, molta)



Font: elaboració pròpia a partir de l'Estudi internacional de valors de la Fundació BBVA.

Finançament

Per tal de poder presentar dades respecte a l'opinió de la ciutadania amb relació al finançament de les religions, hem de fer referència a un estudi publicat ja fa més d'una dècada (Religiositat, 2008, estudi CIS 2752). L'any 2008 gairebé la meitat de la població es mostrava contrària que l'Estat contribuís al finançament de les confessions religioses, és a dir, es mostrava partidària de la laïcitat de l'Estat pel que fa al finançament de les confessions religioses. Per altra banda, entre les persones que es mostraren partidàries que l'Estat donés suport al finançament de les institucions religioses, trobem un 24 % a favor que aquesta contribució sigui equitativa entre totes les confessions

religioses, mentre que la proporció restant opina que s'ha de donar suport econòmic només a l'Església catòlica. En aquest àmbit, trobem diferències entre les persones **segons la seva adscripció a opcions de consciència** (religiosa i no religiosa). Més d'un 80 % de les persones que es declaraven no adscrites a opcions de consciència religiosa eren contràries al finançament de les religions per part de l'Estat. Entre les persones que es declaraven adscrites a opcions de consciència religiosa, un 40 % eren partidàries del no finançament de les confessions religioses. Per tant, si bé podem apreciar que les persones adscrites a opcions de consciència religiosa són més partidàries que l'Estat contribueixi al finançament religiós, és destacable que gairebé la meitat d'aquest col·lectiu aposti per un model laic de finançament.

No disposem de dades més recents centrades en aquest àmbit, i no podem saber amb exactitud fins a quin punt les xifres recollides anteriorment s'han vist modificades al llarg d'aquesta darrera dècada, un període marcat per intensos canvis econòmics i socials i, com hem vist, també d'evolució respecte a l'adscripció de consciència. Tot i això, podem extreure algunes conclusions de l'anàlisi de l'assignació tributària a l'Església catòlica, que mirarem d'analitzar a continuació.

Assignació tributària

L'Estat destina una partida dels pressupostos generals a l'Església catòlica, una quantitat monetària determinada per la declaració de la renda de les persones físiques. Quan un contribuent fa la declaració de la renda té l'opció de destinar un 0,7 % de la seva assignació tributària a l'Església catòlica, a altres fins socials, a les dues opcions (amb el que es destina un 0,7 % de la quota íntegra al sosteniment econòmic de l'Església catòlica i un altre 0,7 % a activitats d'interès social) o no manifestar-se a favor de cap opció cas en què aquest percentatge es destina als pressupostos generals.

Aquest **model d'assignació tributària** ha presentat algunes variacions en les dues últimes dècades: l'any 1999 s'introdueix l'opció de col·laborar amb l'Església catòlica i amb altres fins socials mitjançant l'assignació a les dues opcions, i l'any 2007 s'incrementa el coeficient d'assignació tributària del 0,52 % al 0,7 %, data en què s'elimina el complement pressupostari pel qual la quantitat final que l'Església catòlica rebia per aquest concepte era superior a la suma del que els declarants hi destinaven a partir de les seves assignacions.

Si observem les dades de la taula 2, podem comprovar que els imports a partir de l'any 2007 són superiors als dels anys anteriors. Aquest fet s'explica pel canvi respecte al coeficient d'assignació tributària (del 0,52 % passa al 0,7 %, com dèiem). Des de l'any 1999, **són majoritàries les declaracions en les quals es consigna exclusivament l'assignació tributària a altres fins socials**, i s'incrementa, en el període 1999-2012, més d'un 6 %. La proporció de contribuents que no fan cap assignació es manté relativament constant al llarg dels anys (al voltant del 30 %). La **proporció de declaracions** que opten per marcar **exclusivament la casella de l'Església catòlica ha experimentat una tendència a la baixa durant el període analitzat**. Així doncs, si l'any 1998 el 36,6 % de les declaracions feien la contribució a l'entitat religiosa, la xifra és únicament de l'11,30 % si tenim en compte les últimes dades fiscals disponibles (2018). Per tant, hi ha una reducció de 25 punts percentuals en dues dècades.

No obstant això, observem com **s'incrementa el percentatge de declaracions en què els contribuents indiquen ambdues** opcions (Església catòlica i altres fins socials), en gairebé 11 punts percentuals en aquest període descrit, si bé en el període 2015-2018 aquest creixement ha experimentat una desacceleració i s'estabilitza al voltant del 21 % dels contribuents.

Pel que fa a les xifres absolutes, cal mencionar que en l'exercici 2018 l'Església catòlica va assolir un finançament de 261 milions d'euros via IRPF, la xifra més elevada del període analitzat. Per la seva banda, les aportacions destinades a altres fins van ser d'uns 360 milions, també la xifra més elevada de la sèrie. Quant a la tendència històrica, cal mencionar que l'assignació tributària de l'Església catòlica presenta una evolució irregular: entre el 2007 i el 2008 es produeix un increment d'assignacions, però a partir de 2008 s'experimenta una estabilització constant que perdura fins a l'assignació de 2017, data en què es torna a produir un increment de l'assignació que es consolida amb les darreres dades disponibles. Cal destacar que el percentatge de contribuents que marquen la casella de l'Església catòlica ha disminuït durant el període analitzat, i ha passat del 36,6 % el 1998 a l'11,3 % del 2018.

En el cas de l'evolució de la quota destinada a altres fins, presenta una tendència més regular: en el període 2007-2013 el percentatge va pujar fins a arribar al 36 %, xifra que ha anat disminuint progressivament fins a arribar al 32,80 % que hi havia en les darreres dades del 2018.

Taula 2. Evolució de l'assignació tributària a l'Església catòlica i altres fins d'interès social. IRPF de 1998-2018

	Església catòlica	Altres fins	Ambdues opcions	Sense assignació	Església catòlica	Altres fins
1998	36,6%	29,2%	-	34,1%	97.220.000	61.671.000
1999*	29,3%	29,5%	10,3%	30,7%	88.564.000	65.727.000
2000	27,4%	30,0%	11,6%	30,8%	97.737.000	86.572.000
2001	22,1%	31,6%	11,2%	35,1%	95.690.000	105.583.000
2002	22,4%	32,6%	11,8%	33%	105.991.000	115.237.000
2003	21,9%	32,4%	11,6%	34,2%	105.700.000	114.300.000
2004	22,1%	33,5%	11,5%	32,9%	117.700.000	127.200.000
2005	22,0%	33,8%	11,4%	32,8%	133.000.000	144.600.000
2006	21,7%	32,6%	11,7%	34%	160.200.000	167.900.000
2007**	21,7%	34,1%	12,7%	31,5%	221.300.000	245.500.000
2008**	21,1%	34,4%	13,1%	31,4%	230.000.000	264.400.000
2009**	20,9%	35%	12,8%	30,3%	227.400.000	267.000.000
2010**	21,1%	34,7%	14,6%	29,6%	226.000.000	262.300.000
2011**	20,1%	35,4%	14,8%	29,7%	225.200.000	271.000.000
2012**	19,3%	36%	15,7%	29%	226.700.000	278.400.000
2013**	18,2%	36%	17%	28,8%	226.400.000	284.000.000
2014**	16,0%	34,5%	19,1%	30,4%	231.300.000	296.400.000
2015**	14,2%	34,5%	21%	30,3%	227.400.000	299.900.000
2016**	12,7%	33,1%	21,1%	33,1%	232.700.000	314.200.000
2017**	12%	33,1%	21,6%	33,3%	243.800.000	334.200.000
2018**	11,3%	32,8%	21,4%	34,6%	261.000.000	360.400.000

Font: Memòria de l'Administració Tributària (diversos anys). (*) A partir de l'any 1999 es pot col·laborar amb les dues opcions (Església catòlica i altres fins d'interès social). (**) Les dades del 2007 no són comparables amb les d'exercicis anteriors a causa de la reforma de l'impost que va entrar en vigor aquell any, i del canvi del percentatge de la quota íntegra destinada al sosteniment de l'Església catòlica.

Si fem el sumatori dels contribuents que han decidit fer aportacions a l'Església (*Església catòlica + Ambdues opcions*), veiem que el 2018 la proporció ha disminuït amb relació als anys anteriors (que passa del 35 % del període 2013-2015 i del 33,8 % del 2016 fins al 32,7 % del 2018). No obstant això, l'any 2018 l'assignació destinada a l'Església catòlica és gairebé un 13 % superior a la del 2013 (que passa de 226 a 261 milions d'euros), fet que indica que si bé hi ha menys contribuents que escullen la casella de l'Església, els que ho fan tenen rendes més altes, la qual cosa explica aquest creixement de la quantitat total que percep l'entitat religiosa.

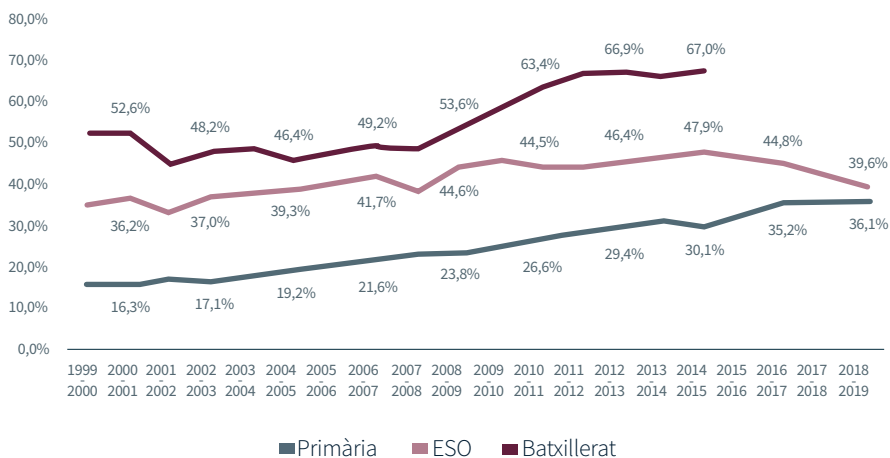
Educació

Assignatura de religió

Durant el curs 2018-2019, un 36,10 % de l'alumnat de primària cursa activitats alternatives a la religió. Aquesta proporció era del 39,6 % en el cas dels estudiants de l'ESO. Pel que fa al batxillerat no es disposa de dades per al curs analitzat, i les últimes dades disponibles són les del curs 2014-2015, que indicaven que un 67 % de l'alumnat cursava assignatures alternatives a la religió. Al llarg de la sèrie de dades analitzada, es pot observar que en els tres nivells educatius s'ha produït un increment del percentatge d'alumnat que cursa activitats alternatives, a excepció de l'ESO, que durant el curs 2018-2019 ha experimentat una reducció amb relació a cursos anteriors, que ha passat del 47 % d'alumnes que cursaven activitats alternatives durant el curs 2013-2014 al 39,6 % (no disposem de dades per donar una explicació a aquesta diferència de més de 7 punts entre aquests darrers cursos educatius).

A primària és on s'observa un creixement més important i pràcticament ininterromput d'alumnat que cursa activitats alternatives, i es passa del 16 % el curs 1999-2000 al 36 % durant el curs 2018-2019.

Gràfic 11. Evolució de l'alumnat que va cursar activitats alternatives, segons el nivell educatiu, 1999-2000/2018-2019 (%)

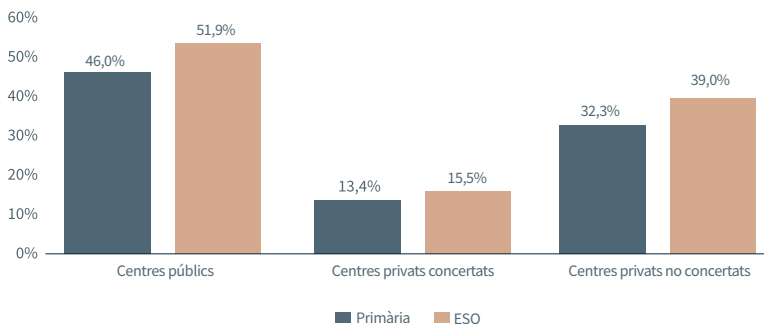


Font: elaboració pròpia a partir de Las cifras de educación en España. Estadísticas e indicadores. La enseñanza de la religión del Ministerio d'Educació, Cultura i Esports (diversos anys).

Es poden observar diferències rellevants segons la tipologia de centre. Així doncs, als centres de titularitat pública és on hi ha una proporció més gran d'alumnat que cursa activitats alternatives a la religió, un 46 % a primària i un 51,9 % a l'ESO. Per contra, als centres privats no concertats aquestes xifres són del 32,3 % a primària i del 39 % a la secundària obligatòria. És als centres privats concertats on existeix una menor proporció d'estudiants que cursen assignatures alternatives a la religió. En aquests casos, únicament un 13,4 % a primària i un 15,5 % a l'ESO no cursen religió.

Les últimes dades¹ disponibles, referents al curs 2018-2019, indiquen que a l'Estat espanyol existeixen un total de 2.564 centres catòlics, 2.433 dels quals (95 %) són concertats.

Gràfic 12. Alumnat que va cursar activitats alternatives, segons la tipologia de centre, curs 2018-2019 (%)



Font: elaboració pròpia a partir de *Las cifras de educación en España (edición 2020)*. *La enseñanza de la religión del Ministerio d'Educació i Formació Professional*.

Les diferències territorials pel que fa a la proporció d'estudiants que cursen activitats alternatives a la religió són importants. A primària, les comunitats autònomes que presenten una proporció més gran d'alumnes que cursen activitats alternatives són el País Basc (59,7 %), Catalunya (58,4 %) i les Illes Balears (45,8 %), mentre que les que menys són Ceuta (8,6 %), Extremadura (13,6 %) i Andalusia (19,5 %). En el cas de l'ESO, les CA amb més alumnes que cursen activitats alternatives són Ceuta (70,9 %), Melilla (74,7 %) i el País Basc (58 %). Catalunya, amb un 57,3 %, se situa en la quarta posició en cursar activitats alternatives a l'ESO.

¹ Memoria anual de actividades de la Iglesia católica en España, 2019. A partir de dades de l'associació Escuelas Católicas.

Taula 3. Alumnat que va cursar activitats alternatives, segons comunitats/ciutats autònomes, curs 2018-2019 (%)

Comunitat/Ciutat autònoma	Primària	ESO
Andalusia	19,5%	29,9%
Aragó	35,9%	41,6%
Astúries (Principat d')	32,0%	31,7%
Balears (illes)	45,8%	52,0%
Canàries	29,6%	41,5%
Cantàbria	29,6%	41,5%
Castella i Lleó	23,2%	25,8%
Castella -la Manxa	23,2%	30,2%
Catalunya	58,4%	57,3%
Comunitat Valenciana	40,7%	42,4%
Extremadura	13,6%	22,0%
Galícia	35,0%	39,1%
Madrid (Comunitat de)	38,0%	44,1%
Múrcia (Regió de)	27,7%	33,5%
Navarra (Comunitat Foral de)	42,3%	44,2%
País Basc	59,7%	58,0%
Rioja (La)	27,1%	26,0%
Ceuta	8,6%	70,9%
Melilla	20,1%	74,7%
TOTAL	36,1%	39,6%

Font: Las cifras de educación en España. Estadísticas e indicadores. La enseñanza de la religión del Ministerio d'Educació, Cultura i Esports, curs 2018-2019

A les taules 4 i 5 es fa referència a la distribució de l'alumnat als centres educatius segons la titularitat —pública o privada— i el finançament— concertat o privat. Els centres de titularitat privada es poden classi-

ficar segons si són confessionals o laics, unes dades que es recullen amb una periodicitat quinquennal a través de l'*Enquesta de finançament i despeses de l'ensenyament privat* de l'INE. En aquesta edició incorporem les dades del curs 2014-2015, les últimes publicades en el moment de redactar aquesta edició.

Durant el **curs 2014-2015** el 68 % de l'alumnat es troba matriculat en centres públics, mentre que un 19 %, en centres privats confessionals i un 14 %, en centres privats no confessionals. L'alumnat que estudia en centres concertats confessionals representa el 68 % del total d'alumnes dels centres concertats. Per tant, en termes econòmics, dels 5.946 milions d'euros que l'Estat destina als centres educatius privats (a través de concerts o altres mecanismes de finançament) **3.912 M€ es destinen a centres confessionals.**

Taules 4 i 5. Alumnat segons la dependència i titularitat del centre, cursos 2004-2005, 2009-2010 i 2014-2015

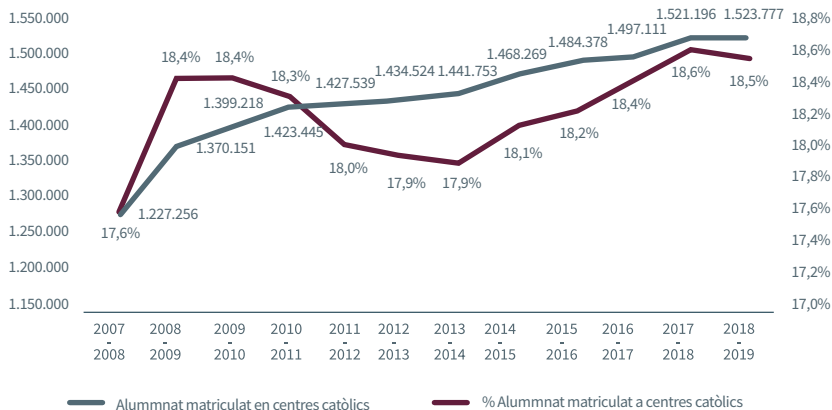
	Total (1)	Públic (2)	Privat
2004-2005	6.889.685	4.601.055	2.288.630
	100%	66,8%	33,2%
2009-2010	7.441.006	5.009.289	2.431.707
	100%	67,3%	32,7%
2014-2015	8.101.473	5.512.099	2.589.374
	100%	68,0%	31,9%

	Privat			
	Confessional		No confessional	
	Concertat	No concertat	Concertat	No concertat
2004-2005	1.379.324 20,0%	50.040 0,7%	543.853 7,9%	315.408 4,6%
2009-2010	1.370.024 18,4%	50.017 0,7%	606.614 8,2%	420.896 5,7%
2014-2015	1.468.520 18,10%	40.647 0,50%	694.115 8,50%	446.128 5,50%

Font: Enquesta de finançament i despeses de l'ensenyament privat de l'INE, curs 2009-2010. Excepció dades (1) i (2). (1) Sumatori de les columnes Públic i Privat. (2) Estadístiques dels ensenyaments no universitaris del Ministeri d'Educació, Cultura i Esports.

Al gràfic 13 es recull l'evolució del nombre d'alumnat matriculat en centres religiosos entre els cursos 2007-2008 i 2018-2019. En aquest període s'observa un increment del nombre absolut d'alumnes matriculats, que passa d'1.277.256 alumnes a l'inici de la sèrie a 1.523.777 al final del període. No obstant això, si es fa referència a les xifres proporcionals, s'observa que s'han mantingut constants al llarg del temps, entre el 17,5 % i el 18,5 % del total d'alumnes matriculats a l'Estat. Per tant, es produeix un augment del nombre d'alumnat als centres educatius religiosos relacionat amb el creixement general de les matriculacions als centres educatius, però no es pot afirmar que s'hagin produït canvis substancials en la distribució proporcional de l'alumnat entre centres confessionals i no confessionals.

Gràfic 13. Evolució de l'alumnat matriculat en centres catòlics (estudis no universitaris), cursos 2007-2008/2018-2019



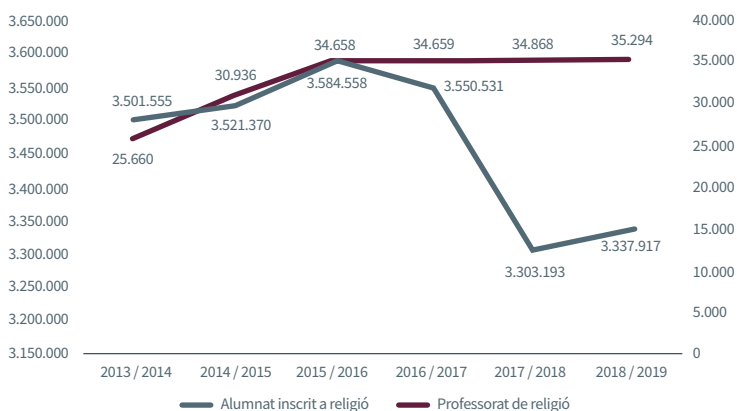
Font: elaboració pròpia a partir de Las cifras de educación en España del Ministeri d'Educació, Cultura i Esports, cursos 2007-2008/2018-2019, i de la Memoria anual de actividades de la Iglesia católica en España, anys 2008-2019.

Al gràfic 14, s'ha recollit l'evolució del professorat de l'assignatura de religió a l'Estat espanyol, en comparació amb l'evolució de l'alumnat que cursa aquesta assignatura. Durant el període comprès entre els cursos 2013-2014 i 2018-2019 existeix un creixement ininterromput, que passa de 25.660 docents a 35.294, la qual cosa suposa un increment del 37,5 % durant el període analitzat. No obstant això, l'alumnat de religió no presenta la mateixa evolució. Entre els cursos 2013-2014 i 2015-2016 existeix un increment de l'alumnat de religió, que passa de 3.501.555 alumnes a 3.584.558. En aquest període, per tant, l'alumnat de religió s'incrementa un 2,4 %, una xifra que contrasta amb l'augment de més del 35 % del professorat.

A partir del curs 2015-2016 i fins al 2017-2018, es produeix una disminució de l'alumnat que cursa religió del 7,9 %, mentre que, com s'ha explicat, el professorat de religió s'ha seguit incrementant, si bé amb una menor intensitat, i ha passat de 34.658 docents a 34.868. En les

darreres dades disponibles referents al curs 2018-2019 l'alumnat que cursa religió es manté constant en 3,3 M d'alumnes.

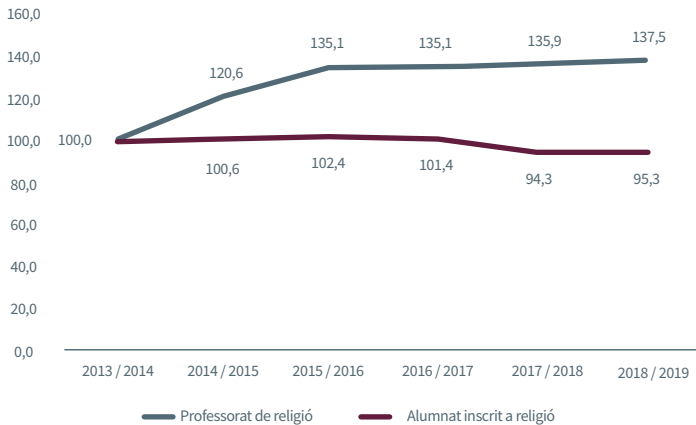
Gràfic 14. Evolució de l'alumnat que cursa religió i del professorat de religió (estudis no universitaris), cursos 2013-2014/2018-2019



Font: elaboració pròpia a partir de Memoria anual de actividades de la Iglesia católica en España, anys 2014-2019.

Al gràfic 15 s'ha pres com a referència el curs 2013-2014 per tal d'analitzar l'increment de l'alumnat i del professorat de religió durant el període posterior. En aquest sentit, si establim que les dades del curs 2013-2014 equivalen al valor 100, es pot observar que el creixement del nombre d'alumnes ha estat moderat, i que durant el curs 2017-2018 passa a ser inferior al de l'inici de la sèrie, i que es consolida en el curs 2018-2019. Al seu torn, el creixement del nombre de professors de religió sí que s'ha mantingut constant durant tot el període estudiat, si bé el creixement accentuat entre els cursos 2013-2014 i 2015-2016 s'ha vist molt atenuat durant el període posterior, malgrat que durant els últims cursos amb dades disponibles es torna a percebre un creixement lleu.

Gràfic 15. Evolució de l'alumnat que cursa religió i professorat de religió (estudis no universitaris) (base 2013-2014 = 100)



Font: elaboració pròpia a partir de la Memoria anual de actividades de la Iglesia católica en España, anys 2014-2019.

També hem volgut determinar l'evolució del nombre de professorat per a cada mil alumnes que cursen religió. **Durant el curs 2013-2014 hi havia 7,3 professors de religió per cada mil alumnes, una xifra que ha passat a ser de 10,6 professors per cada mil alumnes durant el curs 2018-2019.**

Cal mencionar que els acords concordataris entre l'Estat espanyol i l'Església catòlica signats l'any 1979 estableixen que és l'autoritat eclesial l'encarregada de determinar els continguts de l'assignatura de religió (vegeu l'article VI) i de proposar el professorat que l'ha d'impartir (vegeu l'article III).

No obstant això, **el cost del professorat de religió als centres públics i privats-concertats l'assumeix l'Administració pública.** Segons les dades publicades per l'associació Europa Laica, l'any 2019 l'Administració estatal i les diverses administracions autonòmiques van destinar

700 milions d'euros al pagament del professorat de religió, una xifra que s'ha incrementat els darrers anys, ja que l'any 2016 aquesta xifra era de 600 milions d'euros.

Actualment, en diverses comunitats autònomes encara existeixen concerts amb centres educatius que segreguen segons el sexe de l'alumnat. Durant els cursos 2017-2018 o 2018-2019 (depenent de la comunitat autònoma), un total de 71 centres concertats segueixen practicant aquesta educació diferenciada. Són poques les dades disponibles en relació amb aquest àmbit.

Segons una investigació de *elDiario.es*, aquests centres han rebut aproximadament 130 milions d'euros. La Comunitat de Madrid i Catalunya són els territoris que presenten un nombre més elevat de centres d'aquesta tipologia: 18 i 15 centres respectivament, on es destinen 41,5 i 30 milions d'euros de finançament públic. Les comunitats que no destinen diners a finançar centres d'aquestes característiques són les Illes Canàries, Aragó, Extremadura i Castella-la Manxa, i les ciutats autònomes de Ceuta i Melilla, on l'Estat assumeix les competències en matèria educativa.

Aquestes xifres sembla que es poden veure substancialment modificades durant els pròxims cursos, ja que a Catalunya el govern de la Generalitat ha anunciat la retirada dels concerts als centres que segreguen per sexe, mesura, però, que han recorregut les escoles afectades. Per altra banda, el pacte de la coalició que configura el govern central també preveu la prohibició dels concerts educatius a aquesta tipologia de centres. Caldrà seguir al llarg de les pròximes edicions l'*Informe Ferrer i Guàrdia* per observar el grau de concreció d'aquestes mesures.

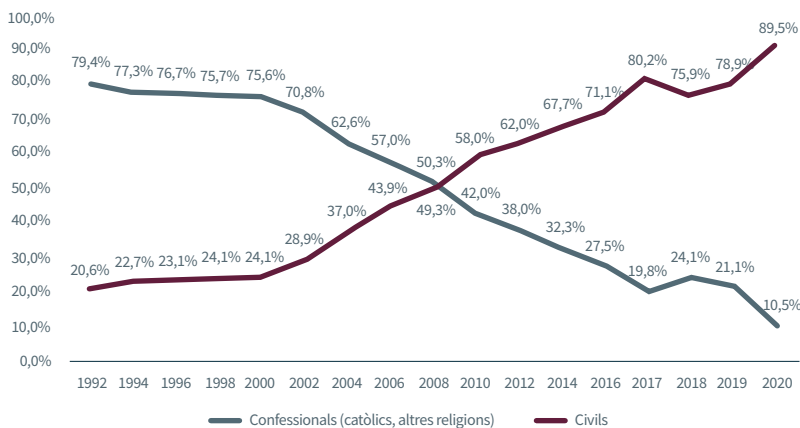
Ritus de pas

L'anàlisi dels ritus de pas és un indicador del vincle entre els rituals religiosos i la societat. El gràfic 16 ens mostra l'evolució dels matrimonis segons la tipologia de la celebració, en el període 1992-2020. Abans de comentar les dades hem de destacar que, com a conseqüència de la pandèmia de la COVID-19, el nombre de matrimonis de l'any 2020 es va veure afectat a partir del mes de març, i se'n van registrar un 45,7 % menys que el 2019.

Les dades recollides ens indiquen que, a l'inici del període analitzat, el 79,4 % dels matrimonis eren de caràcter confessional, mentre que el 20,6 % eren matrimonis civils. L'any 2020, la tendència s'havia invertit completament, de manera que hi va haver un 89,5 % de matrimonis civils, en relació amb un 10,5 % de confessionals. En dades absolutes per a l'any 2020, dels 90.416 matrimonis celebrats, 80.774 van ser civils. Per tant, 9 de cada 10 matrimonis celebrats l'any 2020 van ser civils; només un 10,5 % van ser confessionals, gairebé la meitat (21,1 %) de 2019.

Si ens centrem en els ritus de pas, s'observa que aquest darrer any s'ha produït un increment significatiu dels matrimonis civils, després del període 2017-2019 on va haver-hi una certa estabilització entre els matrimonis civils i els religiosos. A partir del 2017 es percep una **aturada en el creixement de la proporció de matrimonis civils, i la seva estabilització entre el 75 % i el 80 % del conjunt de matrimonis de l'Estat**. Per tant, caldrà esperar les noves dades que es publiquin pròximament per veure com segueix la tendència, ja que a partir del 2017 es produeix un estancament del creixement del nombre de matrimonis civils, i s'estabilitza al voltant del 80 % del total de matrimonis. L'any 2018 podem apreciar una reducció de gairebé 5 punts dels matrimonis civils, si bé aquesta xifra sembla repuntar amb les dades de l'any 2019.

Gràfic 16. Evolució de matrimonis segons la tipologia, 1992-2020 (%)



Font: elaboració pròpia a partir de Moviment natural de la població de l'INE.

Les comunitats autònomes que l'any 2020 presenten una proporció més gran de matrimonis civils són Melilla (93,88 %), Catalunya (93,59 %) i el País Basc (93,55 %). Per contra, les comunitats amb un percentatge inferior de matrimonis civils són Extremadura (85,71 %), Castella-la Manxa (85,21 %) i Ceuta (63,5 %).

En termes generals, a totes les comunitats es pot apreciar que la majoria de matrimonis són per la via civil, si bé es donen diferències territorials importants, ja que com hem vist la forquilla oscil·la entre el 85 % i el 93 % (amb l'excepció de Ceuta), segons el territori.

Taula 6. Matrimonis segons la forma de celebració, comunitats/ciutats autònomes, 2020 (%)

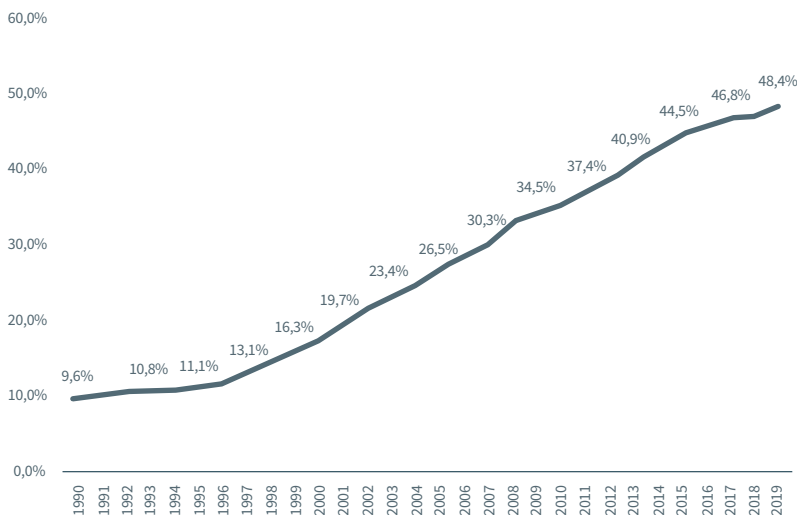
Comunitat/Ciutat autònoma	Confessional (catòlica i altres)	Civil	No hi consta
Andalusia	13,74%	86,25%	0,01%
Aragó	12,72%	86,57%	0,71%
Astúries (Principat d')	11,85%	88,15%	0,00%
Balears (illes)	7,37%	92,63%	0,00%
Canàries	7,26%	92,72%	0,02%
Cantàbria	8,80%	88,48%	2,73%
Castella i Lleó	12,11%	86,76%	1,14%
Castella-la Manxa	14,64%	85,21%	0,15%
Catalunya	6,37%	93,59%	0,03%
Comunitat Valenciana	8,16%	91,82%	0,02%
Extremadura	14,23%	85,71%	0,06%
Galícia	10,25%	89,73%	0,02%
Madrid (Comunitat de)	13,51%	86,09%	0,40%
Múrcia (Regió de)	12,89%	87,11%	0,00%
Navarra (Comunitat Foral de)	9,95%	90,05%	0,00%
País Basc (el)	6,45%	93,55%	0,00%
Rioja (La)	9,71%	90,29%	0,00%
Ceuta	37,50%	63,50%	0,00%
Melilla	6,12%	93,88%	0,00%
TOTAL	10,49%	89,33%	0,17%

Font: elaboració pròpia a partir de Moviment natural de la població de l'INE.

També s'ha produït, al llarg de les últimes dècades, un increment dels naixements fora del matrimoni, que s'ha accelerat sobretot en els darrers 20 anys (1996-2019). Segons les últimes dades disponibles, el 48,41 % dels infants són nascuts fora del matrimoni. Aquesta xifra representava únicament el 9,6 % el 1990.

Es manté, per tant, el creixement dels naixements fora del matrimoni, que s'ha desenvolupat de manera ininterrompuda durant tota la sèrie analitzada, si bé l'última dada disponible ens remet a una possible desacceleració d'aquesta tendència.

Gràfic 17. Naixements fora del matrimoni, 1990-2019 (%)



Font: elaboració pròpia a partir de Moviment natural de la població de l'INE.

Conclusions

Un 37 % de la població es declara adscrita a opcions de consciència no religiosa, segons les dades recollides en els baròmetres del CIS de l'any 2021. Si observem l'evolució de la proporció de persones amb opcions de consciència no religiosa, es presenta un creixement important entre el període 1980-2021, on es passa del 9 % al 37 %. La tendència ens indica que es manté constant l'increment del percentatge de persones amb opcions de consciència no religiosa, amb un augment molt significatiu, de 8 punts, aquest darrer any. El que ens mostren les dades és que l'efecte de la COVID-19 ha presentat canvis en les manifestacions amb relació a l'adscripció de consciència no religiosa de la ciutadania, que s'han mantingut en aquest darrer any i mig.

Es poden detectar diversos elements que influeixen en l'adscripció de consciència de les persones. Per una banda, l'edat és un d'aquests factors. **Més del 60 % de les persones d'entre 18 i 24 anys, i més del 55 % de les persones d'entre 25 i 34 anys s'adscriuen a opcions de consciència no religiosa**, xifra que es redueix a mesura que s'incrementa l'edat. Entre la població de més de 65 anys, únicament el 21 % es declara no religiosa.

La distribució territorial es presenta com un element condicional de l'adscripció de consciència de la ciutadania. Catalunya, Navarra, el País Basc i les Illes Balears són les comunitats amb una proporció més gran de persones adscrites a opcions de consciència no religiosa. Les que presenten una proporció més reduïda són Ceuta, Melilla i Aragó.

S'observa una reducció de més de 25 punts percentuals del nombre de persones practicants al llarg dels darrers 20 anys, una tendència que sembla accentuar-se en l'últim període analitzat. Si a principis

de segle XXI, entre les persones adscrites a opcions de consciència religiosa, es declaraven practicants 2 de cada 3, en aquest principi de dècada només es declara practicant 1 de cada 3 persones adscrites a opcions de consciència religiosa.

Pel que al **finançament de l'Església catòlica** a través de l'**assignació tributària**, en l'exercici 2018, va suposar **261 milions d'euros**, mentre que la quantitat recollida per a altres fins socials va ser superior als 360 milions. Malgrat que s'ha incrementat el finançament via IRPF de l'Església catòlica en relació amb els anys anteriors, des del 2011 hi ha hagut una **reducció constant de la proporció de persones que han marcat únicament la casella de l'Església catòlica**, que és només de l'11,3 % del total de declarants el 2018. Aquesta reducció s'ha desenvolupat en paral·lel a l'increment de la proporció de persones que han marcat ambdues opcions, que l'any 2018 representaven el 21,4 % del total.

Si bé durant el període 2013-2016 ha disminuït en 2,5 punts percentuals el nombre de persones que marquen la casella de l'Església (ja sigui en exclusiva o marcant també la casella d'altres fins socials), la quantitat que obté la institució religiosa s'ha incrementat un 15 %, i ha passat de 226 milions el 2013 als gairebé 261 milions del 2018, fet que ens indica que si bé hi ha menys persones que decideixen fer l'aportació a l'Església, les rendes que ho fan són més altes.

En matèria d'educació, la tendència general dels darrers anys ha estat l'**increment de l'alumnat que cursa activitats alternatives a la religió en tots els nivells educatius**. Això no obstant, a partir del curs 2014-2015 es pot observar una disminució en el cas de l'ESO, que es manté fins a les últimes dades disponibles. A primària, per contra, es manté constant. El 36,1 % de l'alumnat de primària i el 39,6 % del de l'ESO cursa activitats alternatives a la religió. En el cas del batxillerat, es dis-

posa de dades fins al curs 2014-2015, moment en el qual la proporció d'alumnes que no cursava religió era del 67 %.

En aquest àmbit cal mencionar també la **diferència important entre centres educatius, segons la titularitat**. Els centres públics són els que presenten més proporció d'alumnat que cursa activitats alternatives a la religió, que és del 46 % a primària i del 51,9 % a l'ESO. Als centres privats no concertats, aquestes xifres són del 32,3 % a primària i del 39 % a l'ESO. On hi ha una **proporció menor d'alumnes que no cursen religió és als centres privats i concertats**: les xifres són del 13,4 % i del 15,5 %, respectivament.

Al llarg dels darrers anys **no s'ha produït un increment rellevant del percentatge d'alumnat matriculat a centres educatius religiosos**. Aquesta xifra es manté constant al voltant del 18 % del total d'alumnes matriculats entre els cursos 2007-2008 i 2018-2019, si bé hi ha un increment del nombre absolut d'alumnes, fruit del creixement general de la matriculació.

Pel que fa al **professorat de religió**, hem pogut comprovar com **ha augmentat en nombre** en els darrers anys, i s'ha passat de 25.660 professors i professores durant el curs 2013-2014 a 35.294 el curs 2018-2019. **Aquest increment del professorat s'ha produït de manera paral·lela a una reducció de gairebé el 7 % dels alumnes de religió entre els cursos 2015-2016 i 2018-2019**. És a dir, el professorat de religió s'ha incrementat mentre que el nombre d'alumnes matriculats a l'assignatura de religió s'ha reduït.

Si ens centrem en els ritus de pas, s'observa que aquest darrer any s'ha produït un increment significatiu dels matrimonis civils, després del període 2017-2019 on va haver-hi una certa estabilització entre els matrimonis civils i els religiosos. A partir del 2017 es percep una **aturada en el creixement de la proporció de matrimonis civils, i la**

seva estabilització entre el 75 % i el 80 % del conjunt de matrimonis de l'Estat. Hem d'esperar les xifres del 2021 per veure si la pandèmia de la COVID-19 i les restriccions que hi ha hagut a l'Estat espanyol han afectat directament les diferents tipologies de matrimoni, però les dades de 2020 ens presenten que davant una reducció del 45 % del nombre de matrimonis respecte del 2019, **9 de cada 10 matrimonis van ser civils.**

Per altra banda, el percentatge de **naixements fora del matrimoni** també sembla experimentar un estacament, de manera que, durant l'any 2019, el **48,41 % dels naixements es produïren fora del matrimoni.**

El procés de secularització de la societat es constata un any més i s'incrementen bona part de les tendències que confirmen aquest distanciament entre la ciutadania i les creences i les pràctiques religioses, i més concretament, amb l'Església catòlica. Contràriament a aquesta tendència, es mantenen els privilegis de finançament d'aquesta l'església a través de l'IRPF o la presència de la religió a l'escola, tot i que considerem que haurem d'estar amatents a l'evolució de les dades que indiquen canvis importants de tendències en aquesta dècada de segle XXI.

Annex. Anàlisi dels resultats del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat a Catalunya

En aquesta edició de l'Informe Ferrer i Guàrdia i, per completar el bloc de «Laïcitat en xifres 2021», s'han volgut tenir en compte els resultats del *Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat* publicats pel Centre d'Estudis d'Opinió (d'ara endavant CEO) l'any 2020 i dedicar-hi un apartat especial.

Aquest estudi sobre la religiositat no es feia a Catalunya des de l'any 2016, i ens permet analitzar quina és la realitat que es viu avui dia al territori català en aspectes com la identitat religiosa, la incidència de la religió en el dia a dia de les persones, si hi ha o no diversitat en les creences religioses i d'altres de vinculades a temàtiques com són l'educativa, les relacions personals i la llibertat religiosa.

En tots els casos que ha estat possible, s'ha comparat entre les xifres obtingudes en l'edició del 2020, 2016 i 2014, per tal de poder veure com han evolucionat les creences i posicionaments de les persones catalanes al llarg d'aquest període. Els gràfics 5 i 7 no s'han pogut comparar amb xifres anteriors, perquè les dues preguntes que s'hi refereixen s'han incorporat per primera vegada al Baròmetre del CEO en l'edició de 2020.

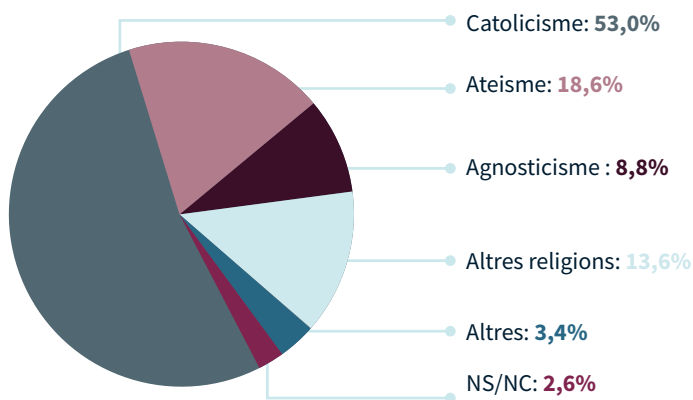
Adscripció a opcions de consciència

Si es fa referència a l'adscripció a opcions de consciència de la població catalana, el 53 % de la població es considera catòlica (5 punts per sota de les dades obtingudes el 2016) mentre que un 18,6 % (augment de

2,6 punts) es defineix com a atea i un 8,8 % (disminució de 3,1 punts), com a agnòstica. També s'observa com hi ha un 13,6 % de població vinculada a altres religions, xifra lleugerament superior a les darreres dades. Cal mencionar que un 3,4 % està inscrita a altres opcions de consciència.

Per tant, **es pot afirmar que** un 66,6 % de la població catalana està adscrita a opcions de consciència religiosa, 2,5 punts per sota de les dades del 2016, mentre que un **27,4 % ho està a opcions no religioses**. Es tracta, per tant, d'una proporció de persones amb adscripció de consciència no religiosa **molt inferior a la que presenten les dades del CIS** (vegeu la taula 1).²

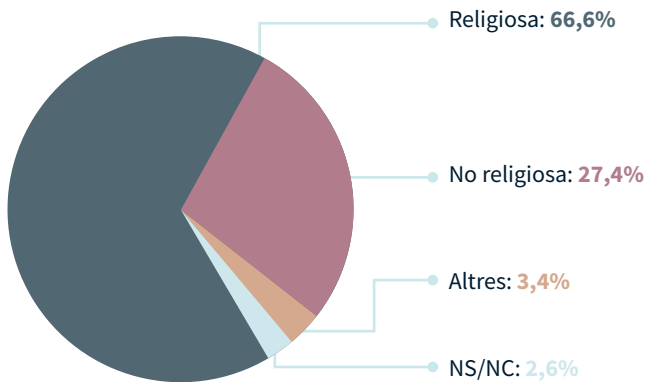
Gràfic I. Adscripció a opcions de consciència. Catalunya, 2020 (%)



Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

² Ens és molt difícil explicar aquestes diferències entre ambdues fonts de dades, quan es presenten unes variacions de més de 13 punts percentuals, per exemple, entre les persones adscrites a opcions de consciència no religiosa a Catalunya: 28 % del CEO i 41 % del CIS. Tot i així podríem presentar la hipòtesi que en un baròmetre sobre religiositat i gestió de la seva diversitat es podrien trobar sobrerrepresentades les respostes de la població adscrites a opcions de consciència religiosa, ja que en d'altres estudis del CEO, tot i que la pregunta varia, es presenten valors per sobre del 30 % (per exemple, Enquesta sobre el context polític a Catalunya 2021, 33,3 % adscripció no religiosa).

Gràfic II. Adscripció a opcions de consciència. Categories agrupades.



Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

Religiositat

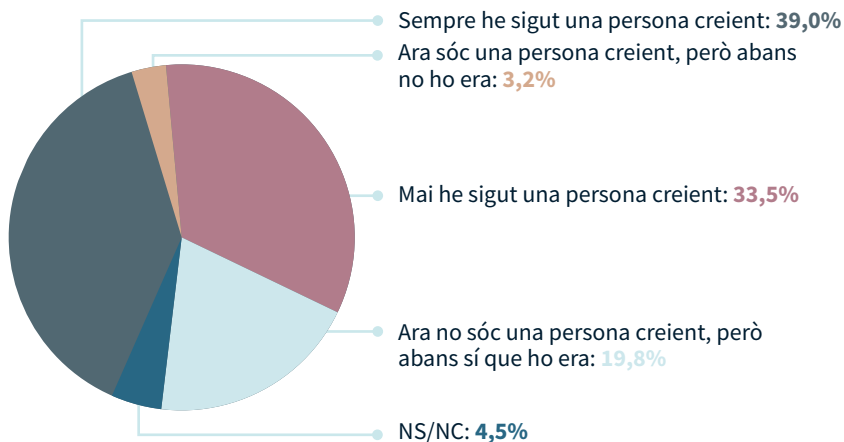
Les opcions de consciència poden canviar (o no) al llarg de la vida, i és important conèixer amb quina freqüència i en quina direcció es produeixen aquests canvis per determinar l'evolució de les opcions de consciència de la població. El Centre d'Estudis d'Opinió, a través del *Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat*, recopila informació sobre la permanència i els canvis en les opcions de consciència de les persones catalanes.

Tal com ens mostra el gràfic III, el 39 % de la població catalana afirma que sempre ha estat creient. Tot i ser l'opció amb una proporció de respostes més elevada, la xifra disminueix en 9 punts respecte al Baròmetre de 2016, on suposava un 48 %. En segon lloc, trobem les persones que mai han estat creients, i que constitueixen el 33,5 % de

la població i que augmenten en més de 5 punts respecte a les darreres dades. Per altra banda, si ens referim als ciutadans i ciutadanes que han expressat algun canvi en l'opció de consciència, cal mencionar que un 19,8 % afirma que ara no és una persona creient, però que ho havia estat. El fenomen invers (persona no creient que ha passat a ser creient) es dona únicament en un 3,2 % dels casos.

Per tant, un 53,3 % de la població catalana es considera una persona no religiosa en l'actualitat, percentatge que per a la població jove (16-24 anys) és del 56,2 %. Aquestes xifres difereixen de les presentades en els primers gràfics on es recull el percentatge d'adscripció a opcions de consciència, on són només el 27 % aquelles que es declaren no adscrites a opcions de consciència religiosa.

Gràfic III. Permanència i canvi en les creences religioses. Catalunya, 2020 (%)

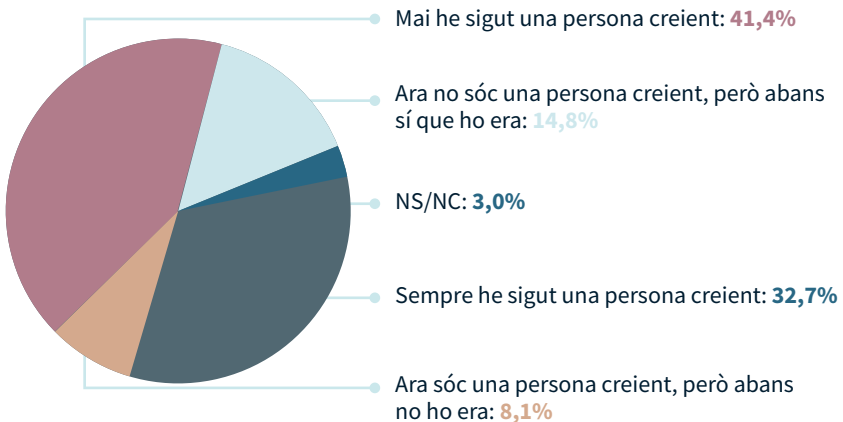


Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

Entre les persones joves, es poden apreciar diferències importants en la permanència i canvi de l'adscripció a opcions de consciència, si ho comparem amb el conjunt de la població. En el cas de les persones d'entre 16 i 24 anys, el 41,4 % afirma que mai ha estat una persona creient, mentre que un 32,7 % sempre ho ha estat. Per tant, la majoria de persones joves d'entre 16 i 24 anys no ha canviat mai la seva adscripció de consciència. No obstant això, un 14,8 % afirma que ara no és una persona creient, però que abans sí que ho era, i un 8,1 % ara és una persona creient, però abans no ho era.

Cal remarcar que les dades del darrer baròmetre del CEO comparades amb les del 2016, ens mostren una disminució de 5 punts de les persones no creients, i alhora un augment de més de 4 punts de les persones joves que ara són creients, però abans no ho eren.

Gràfic IV. Permanència i canvi en les creences religioses.
Catalunya, joves d'entre 16 i 24 anys, 2020 (%)



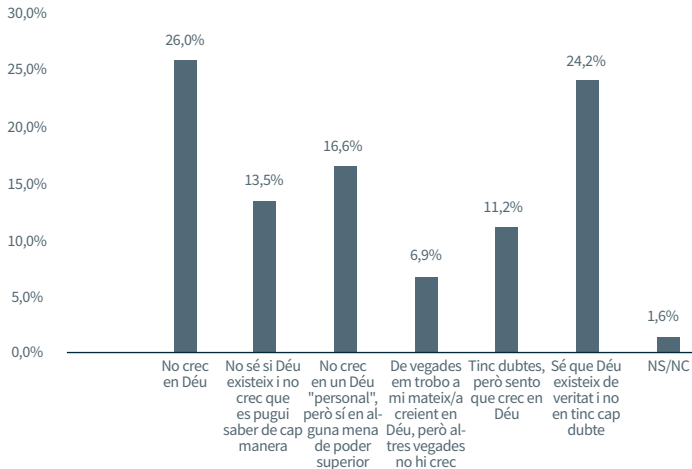
Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

Una de les preguntes incorporades per primera vegada al *Baròmetre sobre la religiositat* i la gestió de la seva diversitat del CEO en la seva edició del 2020, i que hem cregut oportú incorporar en aquest informe, és sobre la creença que la població té sobre el concepte de Déu.

El gràfic V ens mostra la diversitat existent sobre la creença en Déu. Un 26 % dels catalans i les catalanes afirma no creure en Déu, per un 24,2 % que afirma no tenir cap dubte respecte a l'existència de Déu. En posicions intermèdies trobem un 13,5 % que no sap si Déu existeix i que no es pot saber; un 16,6 % que no creu en un Déu personal, però sí en alguna manera de poder superior; un 6,9 % que sovint hi creu però que de vegades no, i, finalment, un 11,2 % que en té dubtes, però sent que hi creu.

Si relacionem aquestes dades amb les presentades en els primers gràfics sobre les diferents adscripcions a opcions de consciència, observem com es presenten en un percentatge més gran les persones que manifesten no creure en Déu (26 %) que les que es declaren com a atees (18,6 %), i que també són més les que manifesten desconeixement sobre l'existència de Déu (13,5 %) que les que es declaren agnòstiques (8,8 %).

Gràfic V. Creença que es té sobre el concepte de Déu.
Catalunya, 2020 (%)

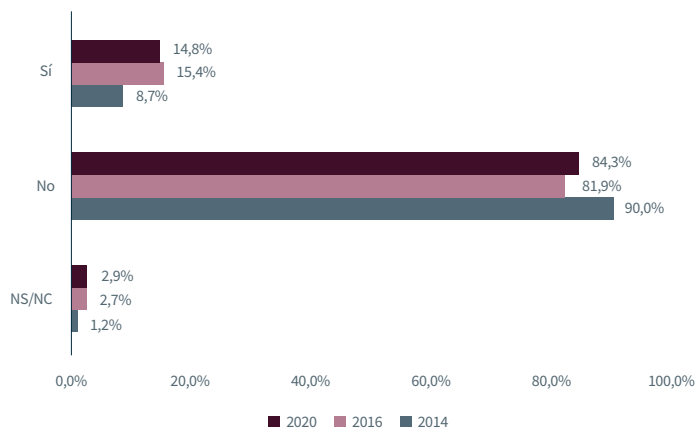


Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

En el gràfic VI es mostra el desig que té la ciutadania sobre poder assistir amb més freqüència a un centre de culte. Observem que el 14,8 % de la ciutadania desitjaria assistir amb més freqüència als centres de culte, per un 84,3 % que afirma no voler-ho fer. S'ha de dir que aquestes xifres han variat aquests darrers anys a favor de l'assistència als centres de culte, ja que l'any 2014 només un 8,7 % ho desitjava, per un 90 % que no.

A partir dels resultats podem concloure que, tal com hem vist amb anterioritat, una gran part de la població catalana encara està adscrita a opcions de consciència religiosa encara que cada cop és més petita la proporció de practicants, per exemple, l'assistència presencial a centres de culte religiosos.

Gràfic VI. Desig d'acudir amb més freqüència a un centre de culte.
Catalunya, 2020 (%)



Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

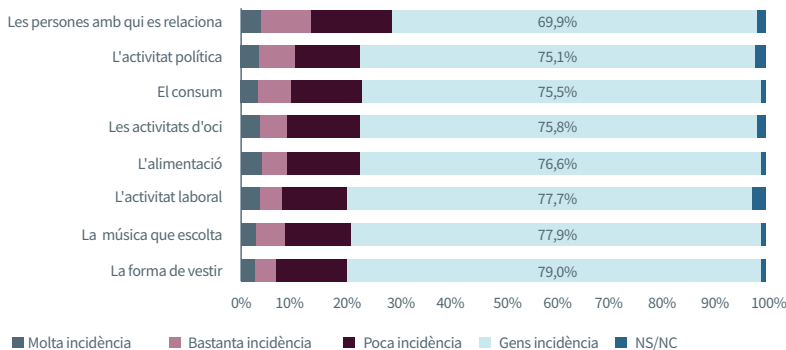
Pel que fa a la incidència de la religió en la vida de la població catalana, hem volgut mostrar els resultats d'una pregunta que també s'ha fet per primer cop en el Baròmetre del 2020. Per tant, no podem comparar les xifres obtingudes de manera evolutiva, però sí que ens permet observar quina és la incidència que té actualment la religió dins la societat catalana.

El gràfic VII ens mostra la incidència de les creences religioses en les decisions que la ciutadania pren en la vida quotidiana. A nivell general, observem que la religió no té cap incidència en la vida de les persones, amb forquilles que oscil·len entre el 70 % i el 80 %. La suma de les respostes de gens i poca incidència superen el 90 % en pràcticament tots els casos que es plantegen.

L'aspecte de la vida quotidiana on més incidència de la religió hi ha és en les relacions entre persones, on un 13,4 % afirma que hi incideix

molt o bastant. En l'activitat política hi incideix molt o bastant per a un 10,4 % de la població. En cap de la resta de casos que es plantegen es supera el 10 % (9,4 % en el consum, 8,7 % en les activitats d'oci, 8,9 % en l'alimentació, 8,5 % en la música que s'escolta, 8,1 % en l'activitat laboral i un 6,7 % en la forma de vestir).

Gràfic VII. Incidència de les creences religioses en la vida quotidiana.
Catalunya, 2020 (%)



Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

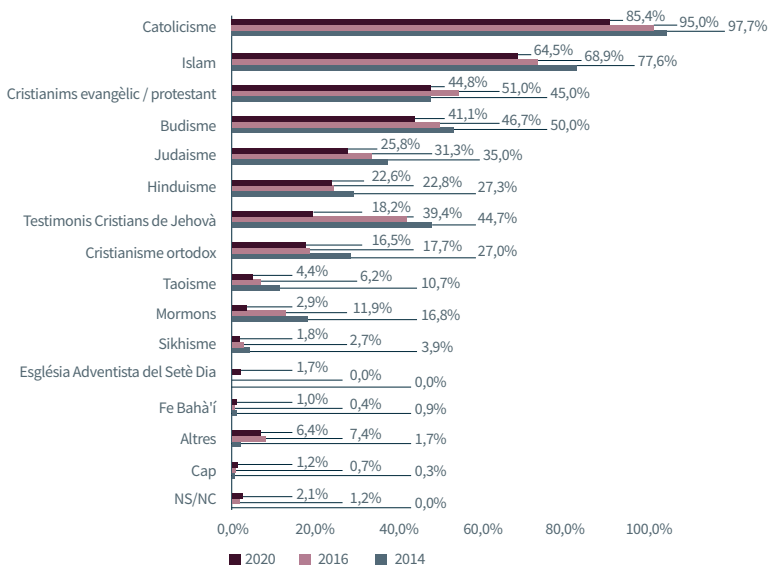
Diversitat religiosa

Respecte a la diversitat religiosa, i més concretament en el coneixement general que es té sobre les confessions religioses, hem volgut centrar-nos en la pregunta on es demana que es digui el nom de les confessions religioses que coneix, de forma espontània. El que destaca en les xifres és la gran variació que hi ha respecte als dos baròmetres anteriors.

En el gràfic VIII observem que el 85,4 % de la població catalana contesta de forma espontània que el catolicisme és una confessió religiosa, 10 punts per sota de les xifres obtingudes l'any 2016, i 12 punts per sota de les de 2014. El mateix passa amb la resta de confessions religioses. Per exemple, el coneixement espontani sobre l'islam se situa en un 64,5 %, 13 punts per sota de les xifres del 2014. La confessió religiosa que presenta un descens més elevat en aquest baròmetre és la dels testimonis cristians de Jehovà, que amb un 18,2 %, es redueix 21 punts respecte al 2016 i 26 en comparació amb el 2014.

Cal esmentar de nou que aquestes xifres són obtingudes a partir de respostes donades sense disposar d'una llista amb el nom de les diverses confessions religioses. Un cop es dona el nom de les diferents confessions, el percentatge puja fins a 97,2 % en el catolicisme i un 80,6 % en l'islam.

Gràfic VIII. Coneixement sobre el nom de les confessions religioses (espontani). Catalunya, 2020 (%)



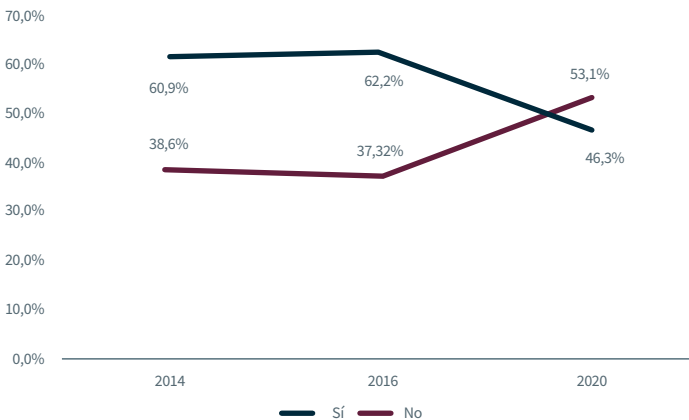
Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

Educació

Pel que fa al bloc de preguntes del Baròmetre del CEO referents a temes educatius, s'ha volgut destacar especialment una qüestió que ens mostra la reducció de la incidència dels preceptes de la religió en l'educació.

En el gràfic IX s'observa com les xifres referents a l'educació que les famílies donen als seus fills i filles seguint els preceptes d'una religió segueixen una evolució descendent. Si bé fins a les darreres dades disponibles, dos terços de les famílies educaven seguint preceptes religiosos (un 60,9 % dels casos l'any 2014, i un 62,2 % el 2016), en les xifres que s'obtenen en el darrer baròmetre, el percentatge de famílies que volen educar els seus descendents dins de preceptes religiosos decreix 16 punts, i s'estableix en un 46,3 %, per un 53,1 % que no vol educar els seus fills i filles en valors religiosos.

Gràfic IX. Educar els fills i filles seguint els preceptes d'una confessió.
Catalunya, 2020 (%)



Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

En el gràfic X se'ns mostra com ha variat aquests darrers anys l'opinió que té la ciutadania catalana sobre que els pares i mares puguin sol·licitar a l'escola que els seus fills i filles rebin classes de la seva religió.

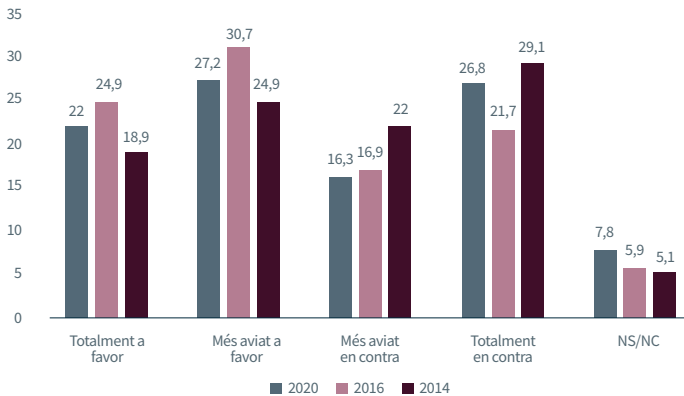
Per posar-nos en antecedents, i seguint l'evolució de les xifres cronològicament, l'any 2014 el 18,9 % de la població hi estava totalment a favor, contra un 29,1 % que hi estava totalment en contra. En punts mitjans, el 24,9 % hi estava més aviat a favor, i el 22 %, més aviat en contra. Dos anys després, el 2016, la variació en les xifres va ser molt substancial, i va augmentar l'opinió de la ciutadania que estava a favor d'aquests preceptes. Aquelles persones que hi estaven totalment a favor van augmentar en 5 punts, i la població que hi estava més aviat a favor va créixer 6 punts (el 24,9 % i 30,7 %, respectivament). En canvi, la ciutadania catalana que estava en posicions contràries va disminuir, i va ser d'un 21,7 % els que hi estaven totalment en contra i un 16,9 % els que hi estaven més aviat en contra (baixada entre 8 i 6 punts, respectivament).

En els resultats del Baròmetre del 2020 les xifres obtingudes quatre anys abans tornen a variar, i es tornen a aproximar a les que hi havia l'any 2014. En aquests moments, les persones catalanes que estan totalment a favor que els pares i mares puguin sol·licitar a l'escola que els seus fills i filles rebin classes de la seva religió, suposen el 22 % de la ciutadania, pràcticament 3 punts per sota de la xifra obtinguda el 2016, però més de 3 punts per sobre de les de 2014. El 27,2 % dels catalans i les catalanes hi està més aviat a favor, 3,5 punts per sota del 2016, però més de 2 punts per sobre de 2014. Per contra, el 26,8 % hi està l'any 2020 totalment en contra, 5 punts per sobre del 2016, però més de 2 punts per sota de les xifres de 2014. Finalment, l'única xifra que no ha variat pràcticament des de 2016 és la de població que hi està més aviat en contra, que significa el 16,3 % (tot i això està 6 punts per sota dels resultats de 2014).

Una darrera xifra significativa és la de persones que no han sabut contestar la pregunta, que ha arribat a uns valors del 7,8 % de la població, 2 punts per sobre del 2016 i 3 per sobre del 2014.

Per tant, en termes generals, la tendència és que la població es troba dividida entre aquelles persones que es manifesten a favor o en contra de la religió a l'escola, tot i que la tendència ens mostra un creixement de la població indiferent i una disminució constant de les persones que consideren que s'hi manifesten en contra, que passa del 51,1 % l'any 2014 al 43,1 % l'any 2020.

Gràfic X. Opinió sobre que els pares i mares puguin sol·licitar a l'escola que els seus fills i filles rebin classes de la seva religió. Catalunya, %, 2020



Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

En termes d'educació religiosa cal esmentar que durant el mes d'octubre el Govern de la Generalitat de Catalunya va anunciar que de cara al curs vinent començarà a posar fi als concerts a les escoles que segreguen per sexe. La mesura afectarà 11 centres que ofereixen ESO

i Batxillerat, on estan matriculats més de 4.000 alumnes. Els concerts a les escoles de primària que segreguen, però, es mantindran fins al curs 2025-2026.

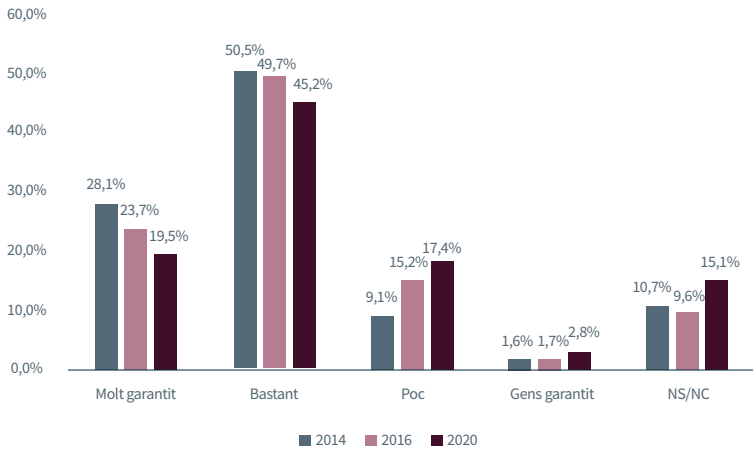
Dret a la llibertat religiosa

Per finalitzar, el darrer bloc que es vol analitzar del *Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat* del CEO és el referent al dret a la llibertat religiosa. Especialment, es vol destacar la qüestió que fa referència a si es considera que el dret a la llibertat religiosa, reconegut a la Declaració dels Drets Humans, està garantit a Catalunya.

En el gràfic XI se'ns mostren les xifres obtingudes d'aquesta pregunta. S'observa una variació important en els resultats respecte als dos baròmetres anteriors. Un 19,5 % de les persones considera que el dret a la llibertat religiosa està garantit a Catalunya, xifra 4 punts per sota respecte de l'any 2016 i 9 punts per sota en comparació amb l'any 2014. L'opció que rep més suports, que pràcticament representa un de cada dos catalans, és la que fa referència al fet que el dret a la llibertat religiosa està bastant garantit a Catalunya, amb un 45,2 % de les respostes, entre 4 i 5 punts per sota respecte dels baròmetres anteriors. Si tenim en compte els valors obtinguts de les respostes a molt i bastant garantit, obtenim una xifra superior al 65 % de la societat catalana que considera que es garanteix el dret a la llibertat religiosa.

Per altra banda, un 17,4 % considera que la llibertat religiosa està poc garantida, xifra que ha augmentat 2 punts respecte a l'any 2016 i 8 punts en comparació amb el 2014. Finalment, només el 2,8 % dels catalans i les catalanes opina que el dret a la llibertat religiosa no està gens garantit. Si s'agrupen les dues respostes obtenim una xifra del 20 % que considera que es garanteix poc o gens aquest dret. Destaca la xifra del 15,1 % que no ha respost aquesta qüestió.

Gràfic XI. Garantia del dret a la llibertat religiosa.



Font: elaboració pròpia a partir del Baròmetre sobre la religiositat i la gestió de la seva diversitat del CEO, 2020.

Conclusions

El 27,4 % de la ciutadania catalana es declara agnòstica o atea, segons les dades recollides pel *Baròmetre sobre la religiositat i la seva diversitat religiosa* del CEO l'any 2020. El percentatge de persones que no estan adscrites a opcions de consciència ha crescut lleugerament respecte al darrer baròmetre publicat el 2016.

Hem de destacar que es produeixen algunes divergències entre aquestes primeres dades sobre adscripció a opcions de consciència i algunes de les afirmacions que es recullen respecte a pràctiques i posicionaments amb relació a la religiositat.

Seguint l'evolució dels darrers anys, la franja poblacional més jove (dels 18 als 24 anys) és la que es declara en un percentatge més elevat com a persones no creients. El 41,4 % de joves afirma que mai ha estat una persona creient, i si s'hi sumen el 14,8 % de joves que tot i haver estat creients ara no ho són, trobem un 56,2 % de joves que es declaren com a no religiosos. Aquest percentatge per al conjunt de la població se situa en el 53,3 %.

Hem observat també com es presenten en un percentatge més gran les persones que manifesten no creure en Déu (26 %) que les que es declaren com a atees (18,6 %), i que també són més les que manifesten desconeixement sobre l'existència de Déu (13,5 %) que les que es declaren agnòstiques (8,8 %).

Un altre aspecte a destacar dels resultats obtinguts en l'*Informe* és que, tot i la pandèmia de la COVID-19, el desig d'assistir amb més freqüència a centres de culte no ha presentat canvis substancials si es comparen les xifres amb les obtingudes el 2016. El 14,8 % dels catalans i les catalanes té el desig d'assistir amb més freqüència als centres

de culte, contra un 84,3 % que no el té.

La incidència de les creences religioses en la vida quotidiana de la població és molt baixa i condiona poc o gens el dia a dia de les persones en prop del 90 % dels casos. L'aspecte on més incidència té és en la relació entre persones, on afecta bastant o molt el 13,4 % de la ciutadania.

Un dels canvis més grans que es poden observar en el *Baròmetre* del 2020 és el canvi de tendència que hi ha hagut respecte a l'educació en termes religiosos i especialment en educar els fills i filles seguint els preceptes d'una confessió. Per primera vegada d'ençà que disposem de dades, la majoria de catalans i catalanes no vol educar els seus fills seguint els preceptes d'una confessió (53,1 % dels casos). Les xifres del 2020 han augmentat més de 15 punts respecte a les obtingudes l'any 2016, tot i que alertem del creixement de persones que es manifesten a favor de la religió a l'escola.

Mentre observem una secularització progressiva de la societat, en la qual la religió cada vegada té un impacte més petit sobre la vida i el dia a dia de les persones, l'Església catòlica manté un tracte de favor per part de l'Estat, blindat pel concordat signat l'any 1979, que dona seguiment als acords presos entre la Santa Seu i la dictadura franquista el 1953. El concordat estableix, entre altres coses, la potestat de l'Església de garantir la impartició de classes de religió a l'escola pública i d'escollir els docents (que, a més, es paguen amb diners públics), de rebre finançament estatal —actualment a través de la casella de la declaració de la renda— o la responsabilitat de l'Estat de restaurar el patrimoni propietat de l'Església, malgrat que els beneficis de l'explotació turística d'aquest patrimoni van a parar en mans de la Conferència Episcopal.

**Autors //
Autores**



Mar Grier

Barcelona, 1978

Doctora en sociologia i professora de la Facultat de Ciències Polítiques i Sociologia de la Universitat Autònoma de Barcelona. Directora del grup de recerca en sociologia de la religió ISOR i investigadora ICREA Acadèmia. Ha estat investigadora convidada a la Universitat de Strasbourg, la Universitat d'Amsterdam, la Universitat d'Exeter i la Universitat de Boston. És vicepresidenta del comitè de sociologia de la religió de la *International Sociological Association*, i també membre del comitè científic europeu de l'*Institute d'Étude des Religions et de la Laïcité* (IREL) de l'École Pratique des Hautes Études de Paris. També és membre del Consell Assessor per la Diversitat Religiosa de la Generalitat de Catalunya. Ha dirigit investigacions sobre diversitat religiosa i polítiques públiques, sobre institucions penitenciàries i religiositat i sobre relacions interreligioses. Actualment treballa en diversos projectes de recerca sobre la intersecció entre espiritualitat/religió, ciència i salut, i lidera una xarxa europea sobre aquesta temàtica.



Rosa Martínez-Cuadros

Barcelona, 1991

Doctoranda del Departament de Sociologia de la Universitat Autònoma de Barcelona i membre del grup de recerca ISOR. Després d'obtenir la beca FPU (FPU2016), realitza la seva tesi sobre participació política i social de dones musulmanes, dirigida per la Dra. Maria del Mar Griera Llonch i el Dr. Avi Astor. El 2015, va finalitzar el MA Religion and Political Life de la Universitat de Manchester. Abans, va realitzar el Màster en Antropologia i Etnografia per la Universitat de Barcelona (2014) i es va graduar en Humanitats per la Universitat Pompeu Fabra, estudis que van incloure una estada a Boston College (USA). El 2013 també va realitzar un curs de 'International Relations' a la School of African and Asian Studies- University of London. Actualment també és coordinadora del grup AUDIR JOVE de l'Associació UNESCO per al diàleg interreligiós i interconviccional i presidenta de l'Associació Antropologies.



Dolors Marín

L'Hospitalet de Llobregat, 1957

Doctora en Geografia i Història a la Universitat de Barcelona (1995), amb una tesi sobre l'imaginari cultural i les pràctiques dels anarquistes a Catalunya. Va estudiar Sociologia a l'ICESB (Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona). Va estar tres anys acadèmics a París -La Sorbona amb una beca de la CIRIT, on va treballar sobre la connexió entre els moviments culturals dels anys vint (individualisme, neomalthusianisme, amor lliure, esperantisme) entre França i Catalunya.

Ha publicat una desena de llibres en diverses editorials i ha fet varies publicacions en ambients acadèmics i en revistes de divulgació. És membre de Memòria de Mallorca, assessora de la Comissió de Foses del Govern Balear, i cofundadora de la Marxa-Homenatge als Maquis de Catalunya. Forma part del consell de redacció de Librepensamiento (Madrid) des de fa alguns anys.

Ha treballat com a comissaria, documentalista o assessora en diversos projectes audiovisuals i exposicions al Museu Etnològic de Barcelona. En l'actualitat és professora d'ensenyament secundari i segueix treballant en la investigació de les ciències socials en diversos projectes.



Nazanín Armanian

Xiraz (Iran), 1961

Polítologa i escriptora iraniana, arriba a Espanya el 1983 com a exiliada política pel seu activisme sindical, polític i feminista.

Llicenciada en Ciències Polítiques per la UNED, ha estat professora de Relacions Internacionals i de cursos sobre geopolítica de l'Orient Mitjà, la dona a l'Islam, i els conflictes armats, a diferents centres acadèmics. Ha estat la primera dona columnista del diari Publico.es el 2008 i és autora de 21 llibres sobre qüestions relacionades amb el Pròxim Orient. Els quatre últims són: *“No és la religió estúpid”* sobre els perquè de les sis guerres que assoten el Pròxim Orient (Akal, 2017), *“Islam sense vel”* (Planeta, 2015), sobre les qüestions culturals d'aquesta religió des d'una mirada feminista i antropològica, *“Retrat de la dona als països musulmans”* (Flor del vent, 2012), escrits amb la periodista Martha Zein, i la traducció de les poesies completes de Forugh Farrojazad (Galloneró, 2019).



Maysoun Douas

Granada, 1983

Regidora vinculada a Economia, Innovació, Ocupació i Emprenedoria a l'Ajuntament de Madrid. És Doctora en Física i presidenta de la Fundació Tamkeen, entitat per a l'apoderament de dones.

Anys d'experiència en innovació, el seu lloc com a cofundadora d'Excellenting, algorisme per a l'aparellament d'oferta i demanda tecnològica mitjançant el mapa d'innovacions, la va convertir en el perfil ideal per ser constructora d'ecosistemes a La Nave, HUB d'innovació de l'Ajuntament de Madrid.

El seu projecte més recent és StartUp Commission del qual és promotora, una iniciativa enfocada a la millora de la gestió pública des de la innovació i implementació de solucions creades per startups.



María Outomuro

Badalona, 1996

Tècnica superior en Conservació i Restauració del patrimoni gràfic, documental i bibliogràfic per l'Escola Superior de Conservació i Restauració de Béns Culturals de Catalunya.

No obstant, fa uns anys que treballa en l'àmbit associatiu i ha estat secretària tècnica de l'organització política juvenil Joves d'Esquerra Verda, on també ha format part de l'Equip Coordinador Nacional, i tècnica de projectes d'Intervenció Social a l'ONGD Assemblea de Cooperació per la Pau.

Actualment, cursa el màster en Estudis de Dones, Gènere i Ciutadania de l'Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere a la Universitat de Barcelona i és alliberada de la JOC Nacional de Catalunya i les Illes, moviment juvenil d'Acció Catòlica especialitzada, on és Secretària Nacional i Responsable Nacional d'Iniciació i Extensió.

També ha col·laborat en articles publicats a les revistes *Sal i llum* de l'ACO (Acció Catòlica Obrera) i *Galilea.153* del Centre de Pastoral Litúrgica.



Mercè Otero

Barcelona, 1947

Llicenciada en Filosofia i Lletres (Filologia Clàssica i Romànica-Hispànica) per la Universitat de Barcelona i Catedràtica de Llatí, actualment jubilada. A més de l'activitat docent, es dedica a la formació del professorat i a l'assessorament de centres escolars sobre coeducació i innovació. Com a activista feminista col·labora en el Centre de Documentació de Ca La Dona i en l'organització de l'Escola Feminista d'Estiu de la Xarxa Feminista.



Hungria Panadero

Barberà del Vallès, 1977

Llicenciada en Sociologia en l'itinerari de treball i organitzacions per la Universitat Autònoma de Barcelona (2001). Llicenciada en Ciències del Treball per la Universitat Oberta de Catalunya (2005). Ha realitzat diferents cursos d'especialització en els àmbits de la participació i la joventut.

Des de 2006 és investigadora de l'Institut d'Anàlisi Social i Polítiques Públiques de la Fundació Ferrer i Guàrdia. Ha estat autora i ha participat en recerques en diferents àmbits: educació, ocupació, associacionisme, participació, joventut i gestió de la diversitat cultural.

Experta en l'assessorament de plans estratègics tant a administracions públiques com a entitats i dinamització de processos participatius. Ha col·laborat en totes les edicions de l'*Informe Ferrer i Guàrdia* i en diverses publicacions sobre laïcitat, així com en nombrosos projectes vinculats a entitats de col·lectius immigrants.



Josep Mañé

El Vendrell, 1990

Llicenciat en Ciències Polítiques i de l'Administració per la Universitat Autònoma de Barcelona (2013). Màster Oficial de Relacions Internacionals, Seguretat i Desenvolupament (2015).

El 2013 fa les pràctiques professionals de la llicenciatura a l'Institut d'Anàlisi Social i Polítiques Públiques de la Fundació Ferrer i Guàrdia, i el 2015 torna per incorporar-se a l'equip professional.

Abans de la seva reincorporació ha estat col·laborador de l'Observatori Àsia Central.



Joan Gorina

Parets del Vallès, 1995

Graduat en Ciència Política i Gestió Pública per la Universitat Autònoma de Barcelona (2019).

El setembre de 2021 s'incorpora a l'equip professional de la Fundació Ferrer i Guàrdia com a tècnic de projectes de participació.

Abans de la seva incorporació ha estat tècnic de participació ciutadana i de l'oficina tècnica de projectes transversals a l'Ajuntament de Parets del Vallès (2020-2021) i prèviament havia realitzat les pràctiques professionals al Servei d'Igualtat i Joventut del consistori de Parets (2018-2019).



Sílvia Luque

Sabadell, 1977

Llicenciada en Sociologia per la Universitat Autònoma de Barcelona (2001). Postgrau interuniversitari en Estudis sobre la Joventut per la UdL, UdG, URV i UAB (2004). Màster en Polítiques Públiques i Socials de la UPF amb la col·laboració de la John Hopkins University (2010). Programa de Direcció y Gestión de ONG de Esade (2017-2018).

Des de 2015 és la directora de la Fundació Ferrer i Guàrdia on va iniciar el seu treball el 2001 com a investigadora a l'Institut d'Anàlisi Social i Polítiques Públiques de la mateixa fundació.

Ha estat autora i ha dirigit investigacions i formacions en l'àmbit de les polítiques públiques, la joventut, l'educació, l'ocupació, l'associacionisme i la participació.

