



Fundamentos conceptuales y metodológicos

Primer entregable. Julio 2019

Háblame en catalán, soy una mujer catalana musulmana

Assumpta Aneas
Universidad de Barcelona

El Servicio de Investigación, Documentación y Publicaciones de la Escuela de Administración Pública de Cataluña (EAPC) impulsa el programa EAPC motor de búsqueda, que tiene el objetivo de generar investigación que contribuya al análisis y la reflexión requeridas por las políticas públicas y que dé respuesta a retos sociales. Con esta finalidad, la EAPC ha adoptado la metodología de investigación e innovación responsables (RRI) que promueve la Comisión Europea en el programa marco de investigación H2020.

En este contexto, la Escuela contrata el trabajo "Háblame en catalán: soy una mujer catalana musulmana". Este trabajo está relacionado con un reto social planteado por la Secretaría de Igualdad, Migraciones y Ciudadanía de la Generalitat de Cataluña (SIMC) que después de un proceso participativo con diferentes agentes sociales se ha definido como la construcción de una identidad colectiva pluricultural. El propósito de la EAPC es doble: por un lado, generar conocimiento que ayude a abordar este reto social y, por otro, testar la aplicación de la metodología RRI.

Tabla de contenido

Contenido

Presentación	1
Primera parte. ¿Qué estamos investigando?	5
I. Ser parte de un colectivo minoritario versus ser parte de un colectivo minorizado	6
Minoría i minorizado	6
Etnia, religión, género como factores de minorización	6
Minorización desde la religión y el género	7
Mujer y musulmana, doble minorización	7
II. Religión	8
Definiciones inclusivas y exclusivas de religión.	8
El papel de las religiones en las sociedades modernas	8
El tema del género a las religiones	9
El papel de las mujeres ante las tradiciones y estructuras religiosas	9
El poder, clave para entender la relación entre religión y género	9
Religión y género: cuatro niveles de relación	10
Religión estrategia de poder sobre un género	11
III. Género, religión y ciudadanía	12
Una concepción de ciudadanía extensa, dinámica, fluida y luchada	12
Las mujeres como agentes activos de la política para ganar la plena ciudadanía	13
La religión como obstáculo para ejercer la agencia	13
Frontera entre derechos y deberes cívicos de las insituciones religiosas	14
IV. Ciudadanía religiosa	14
Concepto cada vez más vigente	14
Las mujeres en su ejercicio de ciudadanas religiosas	15
Identidades religiosas en nuestras sociedades	16
Identidad integradora situacional	16
Hibridación, creolización identitaria	17
Segunda parte. ¿Como lo estamos investigando?	18

Tabla de contenido

I.	Aproximación metodológica: superando los sesgos tradicionales	19
	Premisas del diseño	19
	Intenciones en el diseño de la investigación	20
	Factores claves en el diseño de la investigación	20
II.	Paradigma de investigación: Fenomenología hermenéutica	21
	Investigando desde la vivencia: fenomenología	21
	Un paso más: la fenomenología hermenéutica	22
	Onto epistemología metodología	23
III.	Diseños de investigación desde el fenomenológico hermenéutico	24
	Participantes	24
	Estrategias de recogida de información	24
	Análisis	25
	Conclusiones	26
	Referencias	28

Presentación

UN PROYECTO DESDE LA RRI: hÁblame en CATALÁN; SOY UNA MUJER MUSULMANA CATALANA

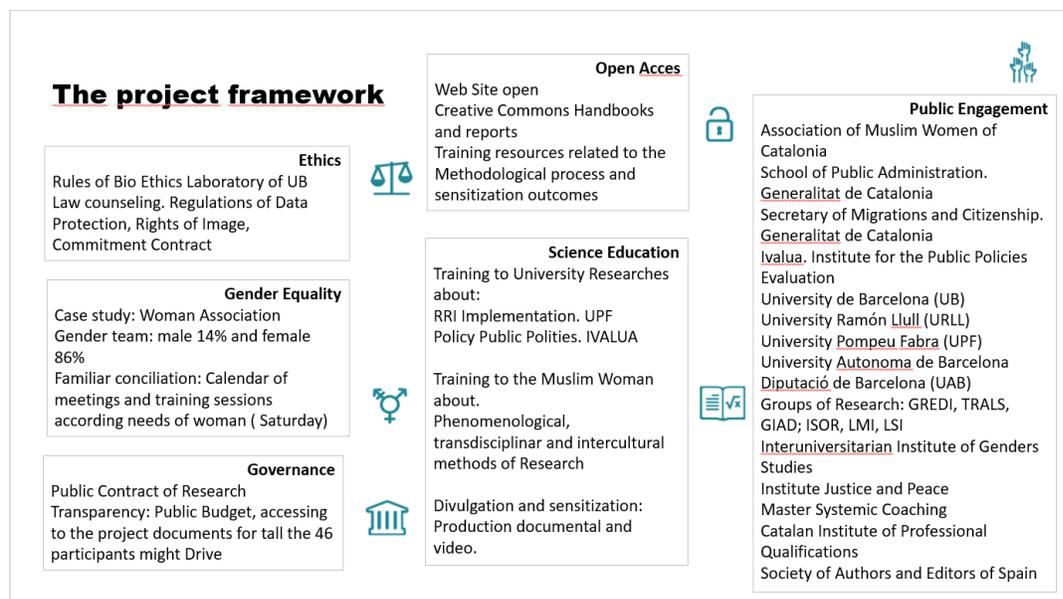
Génesis y finalidades del proyecto

Los responsables políticos necesitan una investigación más centrada y aplicada para disponer del conocimiento científico como soporte / base de las políticas públicas relacionadas con los retos de la convivencia de varias identidades en una sociedad inclusiva, democrática y justa.

Finalidades del proyecto:

- Recopilar narrativamente la percepción de las mujeres musulmanas catalanas respecto a su vida social, familiar y espiritual.
- Analizar y sintetizar de manera dialógica las preguntas y respuestas generadas en este punto de vista de las mujeres del ADMAC desde la perspectiva de los servicios y políticas públicas: a) Género, b) Servicios sociales, c) Educación y d) Espiritualidad y familia.
- Formular propuestas concretas en materia de servicios públicos, políticas, formación y sensibilización para toda la sociedad catalana.

El marco del proyecto desde la RRI



PRIMER ENTREGABLE: FUNDAMENTOS CONCEPTUALES Y METODOLÓGICOS

El presente informe presenta unas de las muchas bases metodológicas que sustentan este encargo de investigación.

El contenido

La intención de hacer un documento lo más breve posible ha motivado una serie de decisiones en torno a qué contenido presentar.

Nuestro caso de estudio: La asociación de Mujeres Musulmanas en Cataluña y la problemática que aborda el proyecto ponen a lugar muchos referentes teóricos sobre los que sustentar la descripción, análisis y comprensión de los procesos, efectos y resultados que se están produciendo. Si recordamos:

El presente proyecto intenta aportar elementos de análisis, respuestas y propuestas a la problemática de los colectivos de personas catalanas que, a pesar de su normalizada integración sociolaboral, sufren el riesgo de la exclusión o segregación identitaria por parte del colectivo cultural y socialmente hegemónico en Cataluña (grecolatino y tradición católica). Estas personas, catalanas de nacimiento o por regularización, son estigmatizadas, discriminadas y subestimadas sólo por el hecho de identificarse con un grupo cultural o religioso minoritario. Son las personas más vulnerables a ser captadas y caer en Organizaciones Terroristas, radicalismos religiosos o sectarios.

En este informe hemos optado por presentar las aportaciones que, según nuestro criterio, pueden ser menos explotadas como base teórica y aportar más luz y una mirada más nueva a nuestro objeto de estudio. Básicamente hemos seleccionado los textos del documento de Nyhagen predela, L. et al. (2010). Christian and Muslim Worn in Norway, Spain and the United Kingdom: a qualitative study of religion, gender and citizenship. Oslo: Centre for Gender Research, University of Oslo; Loughborough: Department of Social Sciences and Centre for Research in Social Policy, Loughborough University, 261 pp. por qué hemos considerado que aporta de una manera más clara y actual las diversas implicaciones, dimensiones e intersecciones que hay en torno el feminismo, la religión y la ciudadanía en una Europa Democrática.

Por eso no hablaremos de procesos cognitivos vinculados con la estereotipación, ni de los prejuicios, ni de las conductas discriminatorias, ni de los posibles resultados y variables que afectan a las relaciones entre grupos culturales. Metodológicamente tampoco definiremos la investigación cualitativa, ni

hablaremos de los sesgos en los procesos de recogida de información, ni recordaremos los criterios de rigor científico. Presentamos, pues, unos referentes conceptuales muy concretos que para nosotros tienen un valor añadido muy grande, debido a su potencialidad explicativa y transformativa y al rol que puede aportar en la Administración Pública, en cuanto a visibilizar la compleja relación de fuerzas que se ponen en juego: mujer, islam y ciudadanía.

El formato

Se ha querido facilitar la lectura y comprensión del documento, sin perder el rigor académico. Para ello se ha articulado un formato de citas integrante del estilo APA y Vancouver.

El lector podrá ver muchos epígrafes, que facilitarán la identificación del concepto, fenómeno o teoría presentada. También, en un texto lateral, se destacarán las ideas claves que ilustran o plantean prospectiva entorno a la temática y futuras investigaciones.

Así pues, el presente documento presenta la siguiente estructura:

Primera parte. ¿Qué estamos investigando?

Segunda parte. ¿Como lo estamos investigando?

Cierran el documento unas breves conclusiones y las referencias bibliográficas.

Primera parte. ¿Qué estamos investigando?

I. Ser parte de un colectivo minoritario versus ser parte de un colectivo minorizado

Ser un colectivo minoritario o ser un colectivo minorizado no es lo mismo

Pueden encontrarse casos de mujeres minorizadas por pertenecer a una religión minoritaria y cargada de prejuicios, como es el Islam; por pertenecer a minorías étnicas o recién llegadas; por identificarse con posiciones no hegemónicas o minoritarias dentro del mismo colectivo religioso minorizado

Minoría i minorizado

El concepto de "minoría" se refiere, generalmente, a elementos básicos como características étnicas, religiosas o lingüísticas estables, que son diferentes del resto de la población. Esta diferenciación, incluye una posición minoritaria numérica, la no dominación y una identidad cultural separada que la misma minoría quiere preservar¹.

Actualmente se prefiere el uso de los términos minorización ya que el término minoría enfatiza la dimensión cuantitativa, ignorando los procesos de construcción social que pueden construirse en torno a estos colectivos y que implican la exclusión social, el racismo y la discriminación. Los colectivos "minorizados" y "mayorizados" sufren "procesos activos de racialización que suponen designar ciertos atributos de grupos en contextos particulares como "minoría [o en mayoría]"². De tal manera que cuando se habla de "mayorizada" y "minorizada" se está haciendo consideración a las relaciones de poder y los diferenciales existentes entre los diferentes grupos de la sociedad.

Etnia, religión, género como factores de minorización

Los procesos de minorización no sólo afectan aspectos de religión y etnia, sino que también están relacionados con el género. Significativamente, a menudo se discrimina a las mujeres o se les impide asumir roles y deberes al igual de los hombres. Esta discriminación tiene lugar en varios niveles, incluidos el estado, el trabajo, las organizaciones del sector voluntario (incluidas las religiosas) y las familias.

El ámbito religioso, incluidas las estructuras de género que hay dentro, proporciona espacios donde las mujeres y los hombres actúan como ciudadanos.

¹ (Henrard, 2000: 30-48 y Freidenvall, 2010: 5).

² (Gunaratnam, 2003: 17)

En los procesos de minorización intervienen de manera determinantes los estereotipos y los prejuicios asociados. Estas construcciones socio-cognitivas están presentes en todas las religiones

Las relaciones entre la mayoría religiosa y las minorías religiosas están impregnadas de poder³. La religión de la mayoría está inclinada a percibirse como realidad objetiva y universal, exenta de negociación, comparada con las religiones de las minorías que representan prácticas "extrañas" y "incomprensivas" que deberían cambiar.

La arena religiosa, en forma de iglesias, mezquitas, templos y otros tipos de organizaciones religiosas, es uno de los lugares donde se forman y negocian las relaciones de género.

Las organizaciones religiosas pueden producir barreras o limitar activamente la práctica de la ciudadanía igual para mujeres y hombres, también pueden ofrecer oportunidades formales y / o informales para prácticas de ciudadanía paritaria.

Minorización desde la religión y el género

Las contradicciones entre literalidades e interpretaciones de diversas fuentes y corrientes justifican tanto las praxis opresoras como empoderadoras. Ilustran la complejidad del tema

Los estudiosos han identificado algunas características de las religiones religiosas (incluyendo el cristianismo, el islam y el judaísmo) como son el ser patriarcales y opresivas para las mujeres. Pero también han sido identificadas otras dimensiones como favorables a la "liberación" o "empoderamiento" de las mujeres⁴.

En nuestro trabajo, el concepto de minoría religiosa hace referencia a las minorías numéricas. La palabra "minorizada" hace referencia al carácter relacional de las mujeres minoritarias, que se pueden situar en una posición inferior y marginada en relación con mujeres y hombres mayoritarios y con hombres minoritarios.

También con procesos de minorización donde determinadas ideas sociales, pensamientos y prácticas estén asociados con la inferioridad, el atraso o la opresión.

Mujer y musulmana, doble minorización

En este sentido, el hecho de que mujeres (colectivo minorizado) tengan barreras y limitaciones adicionales, sólo por el hecho de serlo, en sus prácticas y tradiciones minoritarias y por tanto minorizadas, hace que sean una "minoría dentro de una minoría" ⁵ o que sufran una doble minorización.

Si es inmigrante será triplemente minorizada y si se identifica con alguna opción minoritaria o que cuestiona la postura hegemónica será minorizada aún más

³ (Anne Sofie Roald, 2005: 20)

⁴ (Brasher, 1998 ; Ahmed, 1992; Davidman, 1991)

⁵ (Eisenberg y Spinner-Halev, 2005).

II. Religión

Definiciones inclusivas y exclusivas de religión.

La religión no puede ser considerada como un affair privado. Hay demasiadas implicaciones en la esfera pública. Hay que reconocer y gestionarlo desde su importancia y complejidad

Hay dos tipos de conceptualizaciones sobre la religión. Las definiciones inclusivas cubren un amplio espectro, fundamentalmente funcional, de lo que la religión hace. Anthony Giddens define la religión como "*un sistema cultural de creencias y rituales comúnmente compartidos que proporciona significado, propósito creando una idea de realidad sagrada, globalizadora y sobrenatural*"⁶

Las definiciones exclusivas son mucho más restrictivas, se centran en lo que la religión es o en el contenido de las creencias religiosas, incluyendo la consideración de la creencia o no en "*divinidades*".

El papel de las religiones en las sociedades modernas

Religión desde la vertiente social, psicológica y espiritual: Una concepción socio dinámica de la religión en nuestra sociedad moderna

Dando por aceptado la profunda aceptación y el reconocimiento de la importancia de las creencias y prácticas religiosas en la vida de las mujeres y los hombres en la sociedad moderna, asumimos que la religión puede crear significado, identidad y pertenencia a las personas (en particular para las mujeres).

Desde los servicios públicos puede considerarse la religión como recurso social flexible y dinámico que se puede adaptar a diversas circunstancias sociales y no como un conjunto de reglas y creencias eternamente fijadas.

La religión es, en otras palabras, un "*dinámico Toolkit*"⁷ que se puede utilizar para apoyar a un abanico de puntos de vista y prácticas entre partidarios de una tradición religiosa particular.

⁶ (Giddens 2006: 534).

⁷ (Bartkowski y Read, 2003)

El tema del género a las religiones

Las creencias, prácticas y organizaciones religiosas son en si mismas de género

Las creencias, prácticas y organizaciones religiosas son en si mismas de género, en la medida en que a las mujeres y a los hombres se les asignan diferentes derechos y deberes y ejercen diferentes funciones religiosas.

Tanto el cristianismo como el islam, incluyen elementos que pueden ser interpretados como discriminatorios y subyugantes y / o liberadores para las mujeres. En particular, una lectura literal de textos religiosos fundacionales dará a menudo evidencia de discriminación contra las mujeres. Sin embargo, una lectura "más suave" de estos textos, que permite ajustes a los contextos contemporáneos, incluidas las ideologías de género que apoyan la igualdad entre mujeres y hombres, permiten un potencial para una mayor comprensión de "religioso entre mujeres y género" de los cánones religiosos.

El papel de las mujeres ante las tradiciones y estructuras religiosas

Las mujeres pueden encontrar apoyo tanto para el tradicionalismo de género como para puntos de vista más igualitarios sobre las relaciones de género en sus propias tradiciones religiosas.

Ciertamente, las mujeres han de relacionarse con las características patriarcales de su propia religión. Pero como agentes, también son capaces de encontrar maneras de conseguir poder e influencia a través de la fe y la práctica religiosas. Las mujeres tienen una tradición para movilizar energía y recursos a través de organizaciones religiosas⁸, y el ámbito religioso es uno de los espacios en que se están formando y negociando las relaciones de género⁹ en nuestras sociedades contemporáneas.

En las tradiciones religiosas puede distinguirse una situación descriptiva y una estrategia normativa en relación al papel otorgado a las mujeres

El poder, clave para entender la relación entre religión y género

Linda Woodhead¹⁰ ha propuesto un marco teórico que suscribimos para entender la relación entre religión y género. En este marco el papel del poder es central. Para esta autora la religión es un sistema de poder (del que destaca la noción de poder sagrado).

⁸ (Warner, 1993)

⁹ (Nyhagen Predelli, 2008)

¹⁰ (Linda Woodhead, 2007)

En este sistema de poder se puede distinguir entre a) la *situación* descriptiva de la mujer (podría decirse la literalidad de la literatura o la tradición escrita de cada religión en lo que se dice en torno a la mujer) de la religión en relación con el género y b) la *estrategia* normativa de la religión en relación con el género o rol social de la mujer.

Este sistema de poder podría ilustrarse entre las relaciones estado - comunidad religiosa. Por ejemplo, la comunidad religiosa se relaciona con el estado (laico) y las maneras en que el Estado y la sociedad regulan derechos y deberes entorno al género. Así, la religión puede utilizarse de manera normativa para movilizar reclamaciones o acciones en relación con las distribuciones de poder secular existentes; como cuando una iglesia o cualquier organización religiosa se moviliza a favor o en contra de políticas estatales particulares, incluidas las políticas que buscan avanzar en la igualdad de género.

Religión y género: cuatro niveles de relación

*Desde el control
hegemónico hasta
el desafío:
posiciones
insititucionales de
las iglesias y
religiones respecto
al género*

Se han identificado cuatro formas principales de situar la religión en relación con el género¹¹: a) como corriente principal; b) como marginal; c) como confirmatorio y d) como desafiante, en el sentido de reto.

Las religiones situadas como corriente principal se pueden considerar integrales o forman parte del régimen hegemónico existente, incluido el régimen de género existente. En Europa occidental, varias tradiciones de la fe cristiana han sido, y a menudo continúan siendo, muy relacionadas con el estado. La iglesia católica romana en España es un ejemplo de esta corriente. Las religiones "mayoritarias" a pesar de su relación con los estados en que se encuentran, pueden optar por aplicar varias estrategias en relación con el género que pueden cambiar y, incluso fluctuar con el tiempo. Las religiones que se encuentran en la vía marginal en relación el género son, según Woodhead, aquellas que "se sienten más allá del orden social y del género" y que, en consecuencia, son tratadas como "socialmente desviadas" por la mayoría. Las religiones que se encuentran en la vía confirmatoria en relación con el género, por otra parte, "buscan legitimar, reforzar y sacralizar la distribución actual del poder en la sociedad. Y, en particular, el orden de género existente". Finalmente, las religiones que se encuentran en la vía de reto respecto con el género "buscan mejorar, resistir o cambiar" el orden de género existente.

¹¹ (Woodhead (2007: 569)

Desde la religión:

- *Consolidar diferencias*
- *Acceso al poder desde dentro*
- *Acceso al poder desde fuera*
- *Tener una posición respecto al género contrahegemónica*

Religión estrategia de poder sobre un género

Woodhead distingue entre cuatro modos en que la "religión como poder" puede relacionarse con el "género como poder", refiriéndose así a la estrategia de la religión en relación con el género.

a) una religión principal puede actuar para consolidar las diferencias de género existentes y las desigualdades. Un ejemplo es el judaísmo ortodoxo, una forma de religión que "sacraliza las diferencias de género y la desigualdad"¹² pero que, sin embargo, consigue atraer a las mujeres precisamente debido a los tradicionales roles de género que avala¹³.

b) una religión principal se puede "utilizar para dar acceso al poder desde "dentro" y utilizarlo de forma que pueda ser subversiva del orden de género existente"¹⁴. Este tipo de empuje táctico de los límites del orden de género dominante se ha observado, por ejemplo, dentro del movimiento misionero evangélico del siglo XIX. Al permitir a las mujeres hacer proselitismo entre los potenciales convertidos cristianos y, por tanto, darles un papel independiente en el campo de la misión, el movimiento misionero subvierte (aunque de manera involuntaria) el orden dominante de género que se confirmó de otra manera¹⁵. Las mujeres misioneras eran, pues, efectivamente, "negociación con el patriarcado"¹⁶ ganando un papel independiente y entrando en el dominio masculino de la predicación, aunque no socavaban radicalmente el régimen patriarcal de género de la misión.

c) una religión puede estar en una posición de marginalidad respecto al orden de género dominante, pero tiene como objetivo mejorarlo: Por lo tanto, una religión puede "ser utilizada como medio de acceso al poder [hegemónico] des del exterior", sin pretender alterar radicalmente las relaciones de poder existentes, sino "mejorar su posición" y el "bienestar dentro de ella", un enfoque en la vida interior y la espiritualidad.¹⁷ Según Woodhead, el movimiento New Age o su propia espiritualidad son las formas de religión que más claramente representan un tipo que "acepta tácitamente [s] del orden dominante de género, a la vez que busca cambiar el equilibrio del poder".

d) una religión puede estar en una posición de marginación al orden de género dominante, pero "tratar de competir, interrumpir y redistribuir" la distribución de

¹² (Woodhead, 2007: 572)

¹³ (Davidman, 1991)

¹⁴ (Woodhead, 2007: 569)

¹⁵ (Nyhagen Predelli, 2003a)

¹⁶ (Kandiyoti, 1988)

¹⁷ (Woodhead, 2007: 575)

poder existente de género.¹⁸ Esta estrategia "anticultural" es ejemplificada por el movimiento feminista de la diosa, incluidas las brujas y la wicca ¹⁹. Un enfoque sobre "la femenina divina en sus propias vidas y en la sociedad", junto con las estrategias de empoderamiento femenino y un compromiso profundo con la igualdad de género, son las principales características de esta cuarta forma en que la religión como poder puede relacionarse con el género como poder.

III. Género, religión y ciudadanía

Una concepción de ciudadanía extensa, dinámica, fluida y luchada

La ciudadanía no es un atributo fijo de un grupo concreto de individuos incluidos en una determinada institución, sino que la ciudadanía es fluida y dinámica, e implica procesos de negociación y lucha

Cuando se ha querido analizar hasta qué punto las mujeres de varias comunidades ejercen su ciudadanía en un amplio sentido, los estudios feministas sobre "ciudadanía" han abierto el término de ciudadanía desde una restringida definición legal-política a una concepción socio-cultural más amplia e inclusiva²⁰. La visión clásica de la ciudadanía como delimitación de derechos y deberes políticos-legales ha sido impugnada en varios frentes, incluyendo la limitación de la ciudadanía en la esfera pública y su estrecha visión de la ciudadanía como "estado-situación".

Los estudios feministas han afirmado que la ciudadanía incluye prácticas en todos los ámbitos de la vida (políticas, económicas, sociales, culturales, religiosas, domésticas o íntimas).

El énfasis en la práctica implica que la ciudadanía no es un atributo fijo de un grupo concreto de individuos incluidos en una determinada institución, sino que la ciudadanía es fluida y dinámica, e implica procesos de negociación y lucha. Una perspectiva feminista de la ciudadanía también argumentaría que los derechos ciudadanos clásicos, tales como mantener un pasaporte y votar en las elecciones políticas, no son neutrales de género, sino que se pueden distribuir y aplicar de manera discriminatoria a todas las mujeres en general o a unas mujeres en particular (de minorías étnicas, inmigrantes y refugiadas)²¹.

¹⁸ (Woodhead, 2007: 569).

¹⁹ (Salomonsen, 2001)

²⁰ (Lister, 2003)

²¹ (Lister, 2003).

La mujer como agente personal y político

Las mujeres como agentes activos de la política para ganar la plena ciudadanía

A partir de este tipo de argumentos feministas, se desprende que si las mujeres no son libres de elegir si quieren actuar como ciudadanas completas en el trabajo, la familia, la sociedad civil y la política; entonces no son tratadas como ciudadanas iguales que los hombres y, por tanto, son discriminadas.

Una implicación radical de las teorías feministas de la ciudadanía es que las prácticas deben ser inclusivas de mujeres y hombres en todos los aspectos de la vida. Todo permitiendo que los derechos y la libertad de elegir garanticen resultados iguales para mujeres y hombres.

Una condición previa para las prácticas inclusivas y, por tanto, para la democracia, es la *agencia*. Esta palabra describe "la capacidad consciente de elegir y actuar a nivel personal y político"²². Las mujeres son, por un lado, agentes que pueden presentar reclamaciones y demandas de ciudadanía en diversos contextos. Por otra parte, su agencia puede estar limitada o condicionada por las características particulares de las estructuras socioeconómicas, políticas y religiosas en que están integradas.

Desde muchas religiones no se respetan las convenciones internacionales contra la discriminación por razones de género. Cabe destacar el caso de las tres grandes religiones abrahámicas: Judaísmo, Cristianismo e Islam

La religión como obstáculo para ejercer la agencia

La práctica religiosa plantea dilemas particulares para una noción amplia de ciudadanía; ya que las leyes, normas y prácticas patriarcales religiosas a menudo son contrarias a las leyes aplicadas por el Estado sobre igualdad de género y las diversas convenciones internacionales sobre derechos humanos. Por ejemplo, tomando como referencia la Convención para la eliminación de todas las discriminaciones contra las mujeres (CEDAW), se indica que en el contexto del Islam, la ley tradicional de la Sharia legitima y, incluso, "requiere discriminación legal de las mujeres"²³.

En el contexto catalán, la ley estatal española y las diversas normativas catalanas sobre la igualdad de género prohíben la discriminación contra las mujeres pero las comunidades religiosas son libres de implementar prácticas discriminatorias de género que contravienen leyes de igualdad de género en ámbitos sociales como la educación y el mercado de trabajo.

²² (Lister, 1997: 38).

²³ (Mayer, 1991: 99)

Frontera entre derechos y deberes cívicos de las insituciones religiosas

En cierto sentido, las instituciones religiosas, que se superponen a las esferas públicas y privadas, se pueden considerar como "tierras fronterizas" donde la impugnación y la negociación de la ciudadanía pueden ser especialmente agudas.

Se puede argumentar que el ámbito religioso, en sus diferentes formaciones a través de una variedad de creencias y prácticas religiosas, presenta un caso de prueba para la inclusión o la exclusión de las mujeres en la ampliación y práctica de la ciudadanía que actualmente está promoviendo la beca feminista. En palabras de Tita Loenen (2007: 5), "*¿donde se debería trazar la línea entre la diferenciación admisible y la discriminación inaceptable, en los escenarios religiosos?*"

Un problema particular surge cuando el Estado no sólo acepta o tolera tácitamente prácticas que discriminan a las mujeres, sino que también apoya activamente estas prácticas mediante el apoyo financiero. En España las organizaciones religiosas, las prácticas que contradicen las leyes de igualdad de género aplicables a otras áreas de la sociedad, pueden acceder y recibir recursos financieros públicos para apoyar estas prácticas. Los principios de la libertad religiosa y la no interferencia del Estado son, pues, privilegiados a través de financiación pública directa e indirecta.

IV. Ciudadanía religiosa

Concepto cada vez más vigente

La idea de que la religión y la ciudadanía estén conectadas no es nueva. De hecho, los derechos estatales de la ciudadanía son, a veces, exclusivamente atribuidos por los estados nación a miembros de religiones concretas, que son las hegemónicas. Además, los debates contemporáneos analizan los vínculos entre democracia y religión²⁴.

El término "ciudadanía religiosa" parece ser utilizado cada vez más por estudiosos²⁵.

²⁴ (Habermas, 2006; Kymlicka y Norman, 2000)

²⁵ (Permoser y Rosenberger, 2009)

Tres dimensiones de la ciudadanía religiosa: a) estado y derechos; b) participación; y c) identidad y pertenencia

Una excepción en este sentido es Wayne Hudson (2003: 426) que hace una distinción entre una definición "de estado nación", una definición de la "sociedad civil" y una definición de ciudadanía religiosa basada en los "derechos de las personas".

Nuestro propio pensamiento sobre la ciudadanía religiosa se inspira más en los desarrollos feministas de la teoría de la ciudadanía, donde la ciudadanía se presenta englobando las tres dimensiones: a) estado y derechos; b) participación; y c) identidad y pertenencia²⁶.

Los estados y los derechos se refieren tanto a niveles colectivos como individuales, donde el estado asigna un cierto estatus y derechos (como el estado de la religión nacional o estatal o la religión de las minorías, y el derecho a la práctica religiosa) a los colectivos e individuales.

También las instituciones religiosas confieren el estado y los derechos colectivos e individuales. Las instituciones religiosas a menudo diseñan jerarquías en las que los diferentes grupos de personas (hombres laicos versus líderes religiosos, hombres y mujeres) se les asignen diferentes estados y derechos.

A su vez, el estado y los derechos que otorgan los estados-nación y las instituciones religiosas tienen implicaciones en la participación de varios grupos e individuos como ciudadanos que actúan dentro de los estados nacionales y dentro de las instituciones religiosas.

Sin embargo, no hay una relación determinista entre el estatus y los derechos, por un lado, y la participación por el otro.

Las mujeres en su ejercicio de ciudadanas religiosas

La identidad religiosa y la pertenencia pueden ser, pues, una fuente de práctica ciudadana

Las mujeres han sido capaces de eludir e impugnar las normas y convenciones discriminatorias en su ejercicio de ciudadanas religiosas, y de hacer funciones independientes para ellas mismas.

Al hacerlo, a menudo se han basado en su propio sentido de identidad y pertenencia como recurso para el empoderamiento y la acción.

Como se ha mencionado anteriormente, las identidades religiosas pueden proporcionar recursos y barreras a la ciudadanía, dependiendo de qué marcos de significación religiosa se acercan a las personas y de cómo interpretan y utilizan estos marcos para apoyar sus propias acciones y prácticas.

²⁶ (Lister et al., 2007)

La religión es, pues, un recurso flexible que las personas pueden utilizar para apoyar sus propias identidades, creencias y prácticas y, por tanto, puede tener efectos tanto de poder como de no poder.

Identidades religiosas en nuestras sociedades

Las identidades religiosas, como otras identidades, no son unitarias, estables o fijas. En los tiempos modernos actuales, las identidades son, "cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca singulares, múltiplemente construidas en torno a posiciones, prácticas y discursos interseccionats y también antagónicos"²⁷.

Por ello, la identidad es un proyecto continuo²⁸ en el que trabajamos constantemente, remodelamos y cambiamos a través de la interacción entre nuestro propio curso de vida, nuestra agencia personal y los contextos sociales e institucionales en que estamos situados.

En palabras de Linda Alcoff:

*"Las identidades sociales no se imponen desde el exterior, sino que se entienden mejor como lugares desde donde percibimos, actuamos y nos comprometemos con los demás. Estos sitios no son simplemente ubicaciones sociales o posiciones, sino también horizontes hermenéuticos formados por experiencias, creencias básicas y valores comunitarios que influyen en nuestra orientación y en nuestras respuestas a experiencias futuras"*²⁹.

Las identidades, incluidas las identidades religiosas y de género, se construyen a través de una interacción dinámica entre procesos internos (dentro del yo individual) y externos, que no se pueden separar y observar fácilmente.

*Estos rasgos
situacionales y
dinámicos,
regulados por
prescripciones, que
suponen estatus y
praxis remiten al
concepto de
competencia*

Identidad integradora situacional

Encontramos útil la noción de una "identidad integradora de la pluralidad"³⁰ ya que capta los aspectos flotantes (divergentes) y plurales de la identidad como los aspectos estables y conectados (integrados) de la identidad.

Según Østberg, nuestras identidades pueden ser plurales para que nos presentamos de diferentes maneras según la situación o el contexto particular (identidad situacional). A pesar de presentar imágenes tan fragmentadas y

²⁷ (Hall, 1996: 4).

²⁸ (Calhoun, 1994)

²⁹ (Alcoff, 2006: 287)

³⁰ (Østberg, 2003: 46).

¿Podríamos hablar de una competencia religiosa, crítica, feminista y ciudadana?

variables de nuestras identidades, cada uno de nosotros es su propio yo integrado, en el sentido de que somos conscientes de nuestro yo (constantemente creado) y de cómo cambia con el tiempo. En esta comprensión de la construcción de la identidad, las contradicciones que se pueden detectar en nuestro relato no necesariamente demuestran una falta de coherencia en nosotros mismos. Más bien, estas contradicciones muestran como navegamos y negociamos activamente entre aspectos polivalentes de nuestras identidades. Nuestra identidad narrativa es plural, ya que consta de muchas historias o identidades múltiples. Las identidades se pueden caracterizar por la diferencia, la inestabilidad, la volatilidad y el contexto, pero el individuo no suelta la sensación de "ser un yo".

Los enfoques contemporáneos y modernos de la identidad están enriquecidos por conceptos posmodernos como la hibridación y la creolización, donde las categorías de identidad se consideran contextuales y dinámicas.

¿Las formas de ser religiosas por parte de conversaciones y jóvenes de familias culturalmente mixtas podrían ser denominadas como creolizadas?

Hibridación, creolización identitaria

El concepto de creolización hace referencia a "la mezcla de dos o varias tradiciones o culturas antiguas discretas"³¹. La noción de hibridación es según Hylland Eriksen «un concepto más general que la creolización, y se puede utilizar para referirse a cualquier forma cultural obviamente mezclada».

"Hibridación" quiere captar como las personas que viven en una "frontera cultural" (por ejemplo, debido al patrimonio cultural y nacional mixto) no se caracterizan principalmente por conflictos culturales y de impotencia, sino por opciones y creatividad cultural. Un "enfoque de hibridación" significa que las personas no son prisioneras de cultura, sino usuarios reflexivos, creativos y activos de los recursos disponibles³². En esta línea, la identidad religiosa puede considerarse como una forma activa reflexiva y discursiva, más que una simple continuación de tradiciones rígidas sin ambigüedades.

¿Qué indicadores de reflexión crítica, empoderamiento-agencia desde la propia voluntad y responsabilidad nos mostraría que la persona está en una religión híbrida?

Conceptos como la hibridación y la creolización, y también los de sincretismo y mestizaje han sido introducidos por nuevas teorías de identidad en la modernidad tardía, en las que las tradiciones vinculantes entienden superadas por las obligaciones de ser responsables de la propia vida y de hacerlas individualizadas, en lugar de confiar exclusivamente en la tradición y en las redes sociales / colectivas. Sin embargo, las teorías de la modernidad tardía han sido criticadas por sobreestimar la elección y la libertad individuales.

³¹ (Hylland Eriksen, 2007: 112).

³² (Bredal, 2004: 52).

Segunda parte. ¿Como lo estamos investigando?

I. Aproximación metodológica: superando los sesgos tradicionales

Premisas del diseño

Romper las relaciones asimétricas de poder cuando se investiga necesidades y puntos de vista de personas minorizadas

El equipo investigador siempre ha entendido la naturaleza experimental de la convocatoria, y por tanto la naturaleza piloto de la aproximación metodológica que habíamos diseñado.

En esta aproximación se consideraron unas premisas que hay que hacer explícitas:

Investigar personas minorizadas, y en nuestro caso, triple, o cuádruplemente minorizadas requiere de una consciente toma de control sobre las relaciones de poder en el proceso de recogida y análisis de la información.

De tal manera que el investigador, siempre ocupa una posición de control y poder que afecta y determina:

- *El contenido de la información.* Sobre todo relativo a las informaciones que se pueden inducir consciente e inconscientemente haciendo preguntas abiertas y explícitas en las que la construcción social explicativa del hecho, es transmitida de manera unívoca, acrítica y homogénea por parte de los colectivos minorizados que son consultados.
- *La profundidad de la información.* La protección de la propia intimidad, la salvaguarda de contradicciones y dilemas en el seno del propio grupo minorizado, raramente se expresará ante un representante del poder y del grupo minorizador. Así, los argumentos se articularán en los espectros más superficiales, poco controvertidos y públicos.
- *Los sesgos, sobre todo lo relativos a la aquiescencia y deseabilidad social,* que fluirán entre las personas de las dos posiciones (poder, no poder; experta; objetivación como objeto de estudio) de tal manera y para resumir. Muy fácilmente se preguntará por el tópico y se responderá el tópico también.

Aprovechando el enfoque RRI del contrato y de tal manera que se dotaba de más sentido y podría haber la posibilidad de matizar estos hechos que acabamos de comentar, se diseñó una estrategia de búsqueda. Nueva para las mujeres musulmanas de la asociación y nueva para nosotros, investigadoras del Departamento de Métodos de Investigación y Diagnóstico en Educación de la Universidad de Barcelona.

Intenciones en el diseño de la investigación

El punto de partida para recoger la información por parte de las mujeres de la Asociación de Mujeres Musulmanas de Cataluña consideró estos elementos y decidió un enfoque divergente, lo que técnicamente podríamos calificar como fenomenología hermenéutica y que será explicado más adelante, con el que:

Recoger información diferente con estrategias divergentes

- Crear un ambiente emocional propicio a reflexión que eludiera el recuerdo automático a quejas y reclamaciones, y el sentimiento de tristeza, ira o impotencia.
- Tener la posibilidad de recoger una información diferente, complementaria y/o contradictoria al mensaje representativo del colectivo. En este sentido queremos hacer explícito nuestra comprensión de que este mensaje (por ejemplo el relato de discriminaciones y exclusiones) ha sido construido y es real, pero también puede haber sido manipulado por los grupos de poder intragrupo focalizando luchas y energías en un sentido, desviándolo de otros. Entendemos que es un mensaje sintético que no recoge matices ni detalles. Valoramos su función en cuanto a aglutinador identitario y estratégico para el colectivo.
- Superar las relaciones de poder en el proceso de recogida y análisis primario de la información entre un equipo investigador universitario y unos objetos de información minorizados.

Factores claves en el diseño de la investigación

Podríamos decir que el elemento más significativo de nuestro proyecto ha sido la gestión del poder.

En el proyecto se ha previsto:

- Dotar de responsabilidad y funciones directivas y ejecutivas (en el proceso de investigación) a las mujeres de la Asociación.
- Reconocer esta autoridad desde un punto de vista formal (en los papeles) como económicamente (en el presupuesto).

Esto ha implicado:

Que las mujeres minoritarias están ejerciendo de investigadoras

*Responsabilidad
Reconocimiento
Calificación
Acompañamiento*

Para poder asegurar la calidad y el rigor científico del proceso y resultados del proyecto esta estrategia está siendo aplicada con una formación y acompañamiento por parte del equipo metodológico de la Universidad de Barcelona y del área de Investigación de la Escuela de Administración Pública de Cataluña, que ha organizado una serie de acciones formativas en relación a la aplicación del enfoque RRI.

II. Paradigma de investigación: Fenomenología hermenéutica

Una investigación como la nuestra, que considera unas temáticas y procesos tan complejos, dinámicos y intersubjetivos y pretende dar respuesta a los supuestos presentados en líneas precedentes sólo podía plantearse desde lo cualitativo. Y, especialmente desde un referente vivencial.

El Cuestionario Spiritual (Wheiss, Berstein et al) que fue aplicado como primer instrumento generador, tenía esta intencionalidad: hacer preguntas conscientes entorno a situaciones y hechos de la vida

Se evitó intencionalmente preguntar directamente por las opiniones y creencias sobre las minorizaciones y exclusiones denunciadas

Investigando desde la vivencia: fenomenología

La fenomenología es esencialmente el estudio de la experiencia vivida o el mundo de la vida³³. Su énfasis está en el mundo vivido por una persona, no en el mundo o en la realidad como algo separado de la persona³⁴.

La investigación fenomenológica indaga sobre "cómo es esa experiencia" mientras intenta desplegar significados a medida que se viven en la vida cotidiana. El «mundo de la vida» se entiende como lo que experimentamos de forma reflexiva, sin recurrir a la categorización ni a la conceptualización, y a menudo incluye lo que se da por supuesto o las cosas que son de sentido común³⁵. El estudio de estos fenómenos tiene la intención de volver y examinar a partir de estas experiencias dadas y, tal vez, descubrir significados nuevos y/o olvidados.

La conciencia consciente fue el punto de partida para construir el conocimiento de la realidad. Husserl propuso que se pudiera desarrollar una descripción de realidades particulares. Este proceso es el de llegar cara a cara con las últimas estructuras de conciencia. Estas estructuras se describieron como esencias que hacían que el objeto fuera identificable como tipo particular de objeto o experiencia, único de los demás³⁶.

³³ (van Manen, 1997).

³⁴ (Valle et al., 1989)

³⁵ (Husserl, 1970)

³⁶ (Edie, 1987)

Un paso más: la fenomenología hermenéutica

En nuestra investigación, nos preocupamos por el trabajo identitario realizado por mujeres musulmanas en relación a su ciudadanía

La idea de Anderson de un "trabajo de identidad" es útil para describir el trabajo activo que supone la creación de nuestras identidades narrativas. Este autor ve el trabajo de identidad como "diálogo entre las identidades colectivas que se nos atribuyen de otros y nuestras propias identificaciones con comunidades de pertenencia manifiestas e imaginadas"³⁷.

El trabajo de identidad es un proyecto continuo que hace referencia tanto a la reflexión como a la atención constante a la pregunta de "quién soy yo" y de qué manera los diferentes contextos sociales limitan y ofrecen oportunidades para diferentes formas de comportamiento y práctica.

Como la fenomenología, la fenomenología hermenéutica se ocupa del mundo de la vida o de la experiencia humana a medida que se vive. El enfoque es dirigir detalles iluminadores y aspectos aparentemente triviales de la experiencia que se pueden dar por descontados en nuestras vidas, con el objetivo de crear sentido y conseguir un sentido de comprensión³⁸.

Indagamos, pues, desde un interés existencial

El punto esencial para comprender la hermenéutica es el "Dasein" que se traduce como "ser-ahí", "el modo de ser humano" o "el significado situado de un ser humano en el mundo". Husserl desde la fenomenología estaba interesado en asistir, percibir, recordar y pensar en el mundo y los seres humanos eran entendidos principalmente como conocedores. Por el contrario, Heidegger desde la fenomenología hermenéutica consideraba los seres humanos como criaturas principalmente preocupadas, con énfasis en su destino en un mundo concreto³⁹.

Unidad indisoluble entre una persona y el mundo

Creía que la comprensión es una forma básica de la existencia humana, ya que la comprensión no es una manera de conocer el mundo, sino la forma en que somos⁴⁰ y lo somos indisolublemente impregnados de los propios contextos culturales, sociales e históricos⁴¹. Koch describió esto como una unidad indisoluble entre una persona y el mundo⁴².

Heidegger creía que en el fondo todo no se puede hacer explícito y también llegó a afirmar que no se puede encontrar nada sin hacer referencia a la comprensión de la persona. El significado se encuentra a medida que estamos contruidos por el mundo, mientras que al mismo tiempo estamos construyendo este mundo

³⁷ (Anderson, 2000: 291)

³⁸ (Wilson y Hutchinson, 1991)

³⁹ (Annells, 1996)

⁴⁰ (Polkinghorne, 1983)

⁴¹ (Munhall, 1989)

⁴² (Koch, 1995)

desde nuestros propios antecedentes y experiencias. En la opinión de Heidegger todas las comprensiones están conectadas a un conjunto de estructuras previas, incluida su historia, que no se pueden eliminar. Por lo tanto, uno debe ser tan consciente como sea posible y explicar estas influencias interpretativas. Este proceso de interpretación se consigue a través de un círculo hermenéutico que pasa de las partes de la experiencia, a la experiencia entera y una y otra vez para aumentar la profundidad del compromiso y la comprensión de las narraciones.

Onto epistemología metodológica

La ontología es la forma y la naturaleza de la realidad y lo que se puede saber de ella. La epistemología es la naturaleza de la relación entre el conocedor y lo que se puede conocer. La metodología es como puede informarse de la pregunta sobre si se puede conocer todo lo que se cree que se puede conocer.

La perspectiva ontológica de nuestro paradigma de investigación (fenomenología hermenéutica) parte de la creencia de la existencia de múltiples realidades que se construyen y pueden ser alteradas por el conocedor. La realidad no es algo "allí", sino algo que es local y se construye específicamente.

Epistemológicamente, este marco ve una relación entre el conocedor y el conocido. Polkinghorne consideró la investigación como una actividad humana en la que el investigador como conocedor es central⁴³. También se ha considerado al investigador vinculado de forma interactiva en la creación de resultados, con el investigador como participante apasionado⁴⁴.

Metodológicamente, la perspectiva puede evolucionar en un proceso de interpretación e interacción entre el investigador y los participantes en la investigación. Los objetivos principales son la comprensión y la reconstrucción de la experiencia y el conocimiento. Los problemas de fiabilidad y validez o la calidad de este tipo de investigación se han dirigido al examen del rigor, la fiabilidad, la credibilidad y la autenticidad⁴⁵.

⁴³ (Polkinghorne, 1983)

⁴⁴ (Denzin y Lincoln, 2000)

⁴⁵ (Beck, 1993)

En el momento de proponer personas para ser entrevistadas, ya se evidenciaron las diferencias, contradicciones y dilemas entre lo que era el yo

Las relaciones de poder, de seguridad de las mujeres en ser capaces de llevar a cabo las entrevistas desde el rigor científico ha sido una preocupación permanente en la fase participativa

La gestión de la incertidumbre, al no disponer de un repertorio cerrado de preguntas que indagaran directamente por los hechos y pensamientos sino que apelaran a aspectos existenciales ha sido un reto para las mujeres y para el equipo metodológico

Todo tenía que ser muy abierto y todo generaba mucha inseguridad en todo el mundo

III. Diseños de investigación desde el fenomenológico hermenéutico

Participantes

El objetivo de la selección de los participantes en la investigación fenomenológica y fenomenológica hermenéutica es seleccionar participantes que hayan vivido la experiencia, que estén dispuestos a hablar de su experiencia y que sean suficientemente diversos entre sí como para disponer de una rica y diversa recopilación de historias únicas.

El número de participantes necesarios para estudios de este tipo variará en función de la naturaleza del estudio y de la recogida de datos a lo largo del camino. Los investigadores pueden continuar, por ejemplo, a realizar entrevistas con los participantes hasta que crean que han llegado a un punto de saturación. Es decir, la información disponible ya no aportará más comprensión o más clara de la experiencia.

Estrategias de recogida de información

En estas tradiciones epistemológicas se trabaja en un entorno de seguridad y confianza que hay que establecer inicialmente y mantenerlo a lo largo del proyecto. La interacción en la entrevista se efectúa en el contexto de una relación que debe ser voluntaria, y comprometida mutuamente.

La apertura es clave, y el intercambio puede ser completamente abierto, con pocas preguntas directas⁴⁶. La razón de esto es facilitar que el proceso de recogida de información se mantenga lo más cercano posible a la experiencia vivida.

Es importante buscar no sólo lo que se dice, sino lo que se dice "entre líneas". Por lo tanto, los textuales no necesariamente capturan todo lo que "realmente se dice" en las entrevistas⁴⁷. Asimismo, es importante prestar atención al silencio; la ausencia de habla, el silencio de lo indescriptible y el silencio del ser o de la vida misma, ya que es allí donde puede encontrar la vivencia real del hecho indagado⁴⁸.

⁴⁶ (Koch, 1996)

⁴⁷ (Kvale, 1996)

⁴⁸ (van Manen, 1997)

Análisis

La hermenéutica invita a los participantes a una conversación continua, pero no proporciona una metodología fija

Hay un proceso de co-construcción de significado e interpretación: en nuestro caso a diversos niveles y momentos:

- a) Investigadoras y investigadas del mismo colectivo de ADMAC; para identificar problemáticas y necesidades, así como respuestas para ser Políticas Públicas*
- b) Investigadoras de la UB y investigadas ADMAC para identificar e interpretar vivencias y dinámicas.*

El proceso de análisis de datos puede realizarse de varias maneras en la búsqueda fenomenológica hermenéutica. Este proceso puede consistir en una co-construcción de los datos entre investigador y participante mientras se configura un círculo hermenéutico de comprensión.

La comprensión se produce mediante una fusión de horizontes, que es una dialéctica entre los pre-entendimientos del proceso de investigación, el marco interpretativo y las fuentes de información. El resultado de este proceso incluye las construcciones auto-interpretadas del investigador y de cada participante, reflejando así muchas construcciones o realidades múltiples. Para un proyecto fenomenológico hermenéutico, las múltiples etapas de interpretación que permiten la aparición de patrones, la discusión de cómo surgen las interpretaciones de los datos y el proceso interpretativo en sí son considerados críticos⁴⁹.

Los aspectos clave del proceso son el uso de la imaginación, el círculo hermenéutico y la atención al lenguaje y los procesos de escritura. Esto requiere una atención a las maneras de utilizar el lenguaje, en la conciencia de la vida como experiencia interpretativa y al interés por el sentido humano y la forma en que entendemos nuestra vida.

A través de este proceso, la investigación se encarga de comprender la experiencia desde perspectivas filosóficas particulares, tales como posiciones feministas así como los horizontes de los participantes e investigadores.

La investigación hermenéutica exige auto-reflexividad, una conversación continua sobre la experiencia mientras vive simultáneamente, construyendo activamente interpretaciones de la experiencia y cuestionando cómo se produjeron estas interpretaciones⁵⁰.

⁴⁹ (Koch, 1995: 835)

⁵⁰ (Hertz, 1997)

Conclusiones

A horas de entregar este primer documento está en las fases finales de la primera fase de investigación participativa. El segundo entregable presentará los procesos, detallará la metodología y mostrará unos resultados primeros.

En estos meses de trabajo conjunto con las mujeres de ADMAC se ha procurado crear un marco de confianza, apoderamiento y reconocimiento propios de lo que nosotros considerábamos que eran los requerimientos y procesos de la RRI. Se ha procurado velar por todos los detalles: organizativos, metodológicos, materiales para que el sentido, la significación y la participación afloraran aportando y visibilizando todo lo posible.

La redacción de este documento ha servido para comprender en toda su magnitud los impactos del planteamiento metodológico fenomenológico hermenéutico que se ha aplicado y la atrevida decisión de hacer un punto de inflexión en las relaciones de poder de una investigación científica . Y estamos contentas.

No hay duda de los impactos en las participantes: transformaciones importantes. Y la certeza de que si queremos respuestas diferentes tenemos que hacer preguntas de diferente manera.

Como en todo proceso piloto, y por tanto, investigación-acción, han surgido imprevistos, cambios, dinámicas no previstas que no hacen cambiar la positiva valoración del proceso hasta ahora.

Referencias

- Ahmed, L. (1992) *Women and gender in Islam*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Alcoff, L. (2006) *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*. New York: Oxford University Press.
- Anderson, M. (2000) 'All five fingers are not the same'. *Identity Work among Ethnic Minority Youth in an Urban Norwegian Context*. Bergen: Center for Social Science Research (SEFOS), University of Bergen.
- Anells, M. (1996). Hermeneutic phenomenology: Philosophical perspectives and current use in nursing research. *Journal of Advanced Nursing*, 23, 705-713.
- Bartkowski, J. P. and Read, J. G. (2003) 'Veiled submission: Gender, power and identity among Evangelical and Muslim women in the United States'. *Qualitative Sociology*, Volume 26, No. 1, pp. 71-92.
- Beck, C. (1993). Qualitative research: the evaluation of its credibility, fittingness, and auditability. *Western Journal of Nursing Research*, 15(2), 263-266.
- Brasher, B. (1998) *Godly Women: Fundamentalism and Female Power*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Bredal, A. (2004) 'Vi er jo en familie'. *Arrangerte ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norsk-asiater*. PhD dissertation. Department of Sociology and Social Geography, University of Oslo.
- Calhoun, C. (1994) 'Social Theory and the Politics of Identity', in Calhoun, C. (ed.), *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford: Blackwell.
- Davidman, L. (1991) *Tradition in a rootless world: Women turn to Orthodox Judaism*. Berkeley: University of California Press.
- Davidman, L. (1991) *Tradition in a rootless world: Women turn to Orthodox Judaism*. Berkeley: University of California Press.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2000). *Handbook of qualitative research* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Edie, J. M. (1987). *Edmund Husserl's phenomenology: A critical commentary*. Bloomington: Indiana University Press.
- Eisenberg, A. and Spinner-Halev, J (2005) *Minorities within minorities. Equality, rights and diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freidenvall, L. (2010) *Intersectionalising Representation: Ethnicity, Gender and Political Representation in Multicultural Europe*. Working Paper 1, WP1, FEMCIT, Stockholm University..
- Giddens, A. (2006) *Sociology*. 5th edition. Cambridge: Polity Press.
- Gunaratnam, Y. (2003) *Researching 'Race' and Ethnicity – Methods, Knowledge and Power*. London: Sage.
- Habermas, J. (2006) 'Religion in the public sphere'. *European Journal of Philosophy*, Volume 14, No. 1, pp. 1-25.
- Hall, S. (1996) 'Introduction: Who Needs 'Identity'?', in Hall, S. and Du Gay, P. (eds.), *Questions of Cultural Identity*. London: Sage.

- Henrard, Kathryn (2000) *Devising an Adequate System of Minority Protection: Individual Human Rights, Minority Rights and the Rights to Self Determination*, The Hague: KLI.
- Hertz, R. (1997). *Reflexivity and voice*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Husserl, E. (1970). *The idea of phenomenology*. The Hague, The Netherlands: Nijhoff.
- Hylland Eriksen, T. (2007b) 'Creolization in anthropological theory and in Mauritius'. In Stewart, C. (ed.), *Creolization: History, Ethnography, Theory*. California: Left Coast Press Inc. pp. 153-177.
- Kandiyoti, D. (1988) 'Bargaining With Patriarchy'. *Gender & Society*, Volume 2, No. 3, pp. 274-290.
- Koch, T. (1995). Interpretive approaches in nursing research: The influence of Husserl and Heidegger. *Journal of Advanced Nursing*, 21, 827-836.
- Koch, T. (1996). Implementation of a hermeneutic inquiry in nursing: Philosophy, rigor and representation. *Journal of Advanced Nursing*, 24, 174-184.
- Kvale, S. (1996). *InterViews: An introduction to qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Kymlicka, W. and Norman, W. (eds.) (2000) *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Laverty, M. Hermeneutic Phenomenology and Phenomenology: A Comparison of Historical and Methodological Considerations. *International Journal of Qualitative Methods* 2003, 2(3)
- Lister, R. (1997) *Citizenship. Feminist Perspectives*. 1st edition. New York: Palgrave Macmillan
- Lister, R. (2003) *Citizenship. Feminist Perspectives*. 2nd edition. New York: Palgrave Macmillan
- Lister, R., Williams, F., Anttonen, A., Bussemaker, J., Gerhard, U., Heinen, J., Johansson, S., Leira, A., Siim, B. and Tobio, C. with Gavanas, A. (2007) *Gendering Citizenship in Western Europe. New challenges for citizenship research in a cross-national context*. Bristol: Policy Press.
- Mayer, A. E. (1991) *Islam and Human Rights*. Boulder: Westview Press
- Munhall, P. (1989). Philosophical ponderings on qualitative research methods in nursing. *Nursing Science Quarterly*, 2(1), 20-28.
- Nyhagen Predelli, L. (2003a) *Issues of gender, race, and class, in the Norwegian Missionary Society in Nineteenth-Century Norway and Madagascar*. New York: Edwin Mellen Press.
- Nyhagen Predelli, L. (2008) 'Religion, citizenship and participation. A case study of immigrant Muslim women in Norwegian mosques'. *European Journal of Women's Studies*, Volume 15, No. 3, pp. 241-260.
- Nyhagen Predelli, L.; Halsaa B., Mandul, E. Thun C. And Quintero E. (2010). *Christian and Muslim Women in Norway, Spain and the United Kingdom: a qualitative study of religion, gender and citizenship*. Oslo: Centre for Gender Research, University of Oslo; Loughborough: Department of Social Sciences and Centre for Research in Social

Policy, Loughborough University, 261 pp.

Østberg, S. (2003) *Muslim i Norge. Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget.

Permoser, J. M. and Rosenberger, S. (2009) 'Religious citizenship as a substitute for immigrant integration? The governance of diversity in Austria', in Guild, E., Groenendijk, K. and Carrera, S. (eds.), *Illiberal Liberal States: Immigration, Citizenship and Integration in the EU*. Aldershot: Ashgate

Polkinghorne, D. (1983). *Methodology for the human sciences: Systems of inquiry*. Albany: State University of New York Press.

Roald, A. S. (2005) *Er muslimske kvinner undertrykt?* Oslo: Pax Forlag.

Salomonsen, J. (2001) *Enchanted Feminism. The Reclaiming Withces of San Francisco*. London: Routledge.

Valle, R., King, M., & Halling, S. (1989). An introduction to existential-phenomenological thought in psychology. In R. Valle & S. Halling (Eds.), *Existential-*

van Manen, M. (1997). *Researching lived experience: Human science for an action sensitive pedagogy* (2nd Ed.). London, Canada: The Althouse Press.

Warner, S. (1993) 'Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States'. *American Journal of Sociology*, Volume 98, No. 5, pp. 1044-93.

Wilson, H., & Hutchinson, S. (1991). Triangulation of qualitative methods: Heideggerian hermeneutics and grounded theory. *Qualitative Health Research*, 1, 263-276.

Woodhead, L. (2007) 'Gender Differences in Religious Practice and Significance', in Beckford, J. A. and Demerath III, N. J. (eds.). *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*. London: Sage. pp. 566-586.