



**Universitat Autònoma
de Barcelona**

**¿Qué hay en el menú?: Adaptación alimentaria
a los preceptos religiosos**

Trabajo de fin de grado

Miriam Pozo Povill

Tutora: M^ª del Mar Giera

Grado en sociología

Índice

1. Introducción	2
2. Marco teórico general	3
3. Marco teórico específico	6
4. Cuestiones legales	9
5. Objeto de estudio	10
6. Metodología	11
6.1 Técnica: guion de la entrevista	11
7. Campo y unidad de análisis	12
8. Resultados	14
9. Conclusiones	20
10. Bibliografía	23
11. Anexos	25
11.1 Guion entrevistas	25
Entrevista 1.....	25
Entrevista 2.....	26
Entrevista 3.....	27
Entrevista 4.....	28
Entrevista 5 y 6.....	29

1. Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo dar a conocer los discursos que se crean entorno a las restricciones alimentarias por cuestiones religiosas y a la adaptación alimentaria a los preceptos religiosos en los comedores de los colegios públicos. De esta manera, se analizará las diferentes relaciones de los discursos de los actores implicados en este tema, y las lógicas de trasfondo que podemos encontrar por ejemplo en términos de inclusión y exclusión social. Se ha elegido este caso derivado del tema general sobre conflictos religiosos en espacios públicos. Así, el tema específico sobre la adaptación alimentaria a los preceptos religiosos ha sido escogido porque considero que tiene un creciente interés social, y que en el ámbito de las ciencias sociales prácticamente no se ha abordado, cuestión que dificulta la búsqueda de teoría relacionada. El tema alimentario relacionado con la religión es un ámbito susceptible de ser analizado de forma más exhaustiva, por lo que los resultados que se obtendrán serán una pequeña parte en el conocimiento del tema, pero no serán resultados extrapolables a la sociedad. Este trabajo pretende abordar la cuestión: ¿Qué factores son los que propician que la adaptación alimentaria a los preceptos religiosos generen tensión o no en los colegios públicos?

Para ello se ha estructurado el trabajo de la siguiente manera: En primer lugar, presentamos un marco teórico general para abordar la temática en cuestión a través de diferentes autores de carácter más general, teniendo en cuenta la teoría de la secularización, diversidad religiosa y su gestión en el territorio. En segundo lugar, se continuará por un marco teórico más específico centrandose en postulados teóricos sobre la alimentación religiosa, tanto incidiendo en cuestiones más sociológicas, como en restricciones y normas alimentarias. También se añadirá un apartado sobre las cuestiones legales, ya que es importante tener en cuenta si es un derecho enmarcado con una legislación. En tercer lugar, encontraremos descrito el objeto de estudio, unidad de análisis y metodología donde se especificará qué se quiere estudiar y las técnicas de investigación. Por último, a través del material y la información obtenidos se analizarán para obtener unos resultados finales y unas conclusiones.

2. Marco teórico general

Para entender las cuestiones que hay detrás de la adaptación alimentaria a los preceptos religiosos, es necesario un enfoque más amplio del campo religioso en el contexto catalán. De esta manera, el territorio catalán en cuestión de religión se caracteriza por dos factores principales: el proceso de secularización y la diversidad religiosa derivada por una parte de la inmigración internacional.

Se ha considerado desde hace siglos en el territorio catalán, que la única manifestación religiosa institucional legítima era la iglesia católica, y que por ende obligatoriamente todos debían de pasar por esos canales, es decir, como algo innato donde al nacer se activaba una etiqueta automática de ser católico (Estruch, 2015). Pero a partir de los años 70 del siglo XX, empieza un proceso de secularización, entendido entre sus varias acepciones no como un proceso en el cual la religión tiende a desaparecer, sino como la pérdida del papel fundamental de la iglesia (Estruch, 1996). Se empieza a dar un proceso de transición de la iglesia, de independencia por la separación de las directrices de la Iglesia (Pérez-Agoste y Santiago, 2005). Entre las características que definen este proceso de secularización encontramos la pérdida de presencia, de poder y de legitimidad en las diferentes instituciones, pérdida de la superposición del catolicismo por encima de cualquier otra religión, replanteamiento del papel de la iglesia católica, y la disolución de las creencias y valores del catolicismo como dominantes, es decir, en general, la pérdida del monopolio religioso (Griera et al 2015). Todo ello genera un contexto favorable para el crecimiento de las minorías religiosas y la existencia de otras tradiciones (Estruch et al 2004).

De esta manera, se producen cambios religiosos en el ámbito territorial catalán, en gran parte por las migraciones internacionales de finales del siglo XX que favorecen la diversidad religiosa, y que suponen una transformación a nivel social (Martínez-Ariño et al 2011). Por una parte encontramos migraciones procedentes de la Europa del Este que han hecho crecer las comunidades ortodoxas. En segundo lugar, la llegada masiva de personas de países hispanoamericanos han transformado el mapa del protestantismo; se observa como es el grupo religioso que más ha crecido y que representa a diferentes sectores de la población, contribuyendo, por lo tanto, a cambiar el mapa católico. En tercer lugar, se han extendido las religiones orientales y se han abierto centros hinduistas y budistas (Bericat, 2008); En cuarto lugar se ha extendido el islam

integrándose en tres grupos principales, según su procedencia geográfica: los magrebíes, los subsaharianos y los pakistaníes; Finalmente otras religiones han crecido mucho sin ir vinculadas a la migración como es la iglesia de Filadelfia. Aunque también hay que tener en cuenta que a pesar de que todas las confesiones religiosas hayan crecido, también ha crecido la diversidad dentro de una misma confesión (Estruch, 2015), proceso que Martínez-Ariño (et al 2011) denominan “*proceso de heterogeneización interreligiosa*”. La realidad en el territorio catalán es muy compleja, pero de forma simple se puede entender como: estos cambios migratorios a nivel territorial, el crecimiento de confesiones religiosas y su variabilidad interna, junto con el proceso de secularización tal y como ha sido entendido ha dado paso a la pluralidad religiosa en el mapa español y catalán (Estruch et al 2004 en Griera et al 2015). Así, “*el pluralismo se ha cargado toda la posibilidad de aspiración monopolística de la religión*” (Estruch, 2015). Dicho esto, actualmente, por nacer en Cataluña, las personas no llevan consigo la etiqueta de católico, ya que pueden pertenecer a una gran variabilidad de confesiones religiosas.

Podemos entender una sociedad de diversidad religiosa como aquella en la que conviven y coexisten diferentes religiones, sin que ninguna se superponga a las demás de forma hegemónica y monopolística y además que estén en igualdad de condiciones. Por lo tanto, una sociedad plural es aquella en la que no hay una religión exclusiva u oficial (Estruch, 2015). Pero como apunta Berger (54: 1994) (en Fernández et al 2007) coexistir no es sólo respetar las demás religiones sino señalar un grado de interacción social, donde hay un cierto nivel de contacto y de relación recíproca, ya que como apunta Estruch (2015) la simple coexistencia podría convertir a las diferentes religiones en guetos que se ignoran entre ellos. La sociedad catalana es una sociedad plural religiosa no tanto por el hecho de poder elegir entre diferentes opciones de confesiones religiosas, sino más bien por la capacidad de decidir la adscripción religiosa al catolicismo y poder pronunciarse respecto a la tradición religiosa que durante tiempo ha tenido el monopolio. A pesar de que el monopolio se haya roto se continúan haciendo algunos ritos católicos por la simple costumbre de que siempre se ha hecho así (Estruch, 2015).

La diversidad religiosa no es un fenómeno nuevo (Estruch, 2015), sino que las minorías han vivido estigmatizadas socialmente e incluso hasta han sido perseguidas. En los años

90 a pesar de tener un marco legal que respetaba la diversidad religiosa según la constitución del 1978¹ (Rozemberg, 1996), las minorías religiosas seguían sin tener presencia en las instituciones públicas (Moreras 2002 en Griera et al 2015). Fue a partir de principios del siglo XXI, donde las minorías religiosas crecieron y se visibilizaron, contribuyendo así a la normalización de la situación religiosa. Aunque, hay que tener en cuenta que a mayor visibilización y por lo tanto mayor reconocimiento, no implica una redistribución igual de los recursos (Fraser, 2001). Todo esto ha ido vinculado a un aumento de las minorías religiosas en la presencia pública (Martínez-Ariño et al 2011 en Griera et al 2015). Paralelamente a esta mayor presencia también aumenta el número y la complejidad de los conflictos que como vemos en Griera et al (2015) desafían el funcionamiento de la democracia en esta relación entre política y religión. La gestión de la diversidad religiosa en cuanto son presentes en las instituciones públicas no se pueden separar del marco legal que lo regula (que se tratará más adelante), para dar respuesta a la cantidad de preguntas que lo configuran, entre las que destaca como apunta Griera et al (2015) *“¿Cuáles son las demandas de las minorías religiosas consideradas legítimas en nuestra sociedad?”*.

3. Marco teórico específico

La alimentación se puede entender como un fenómeno social, cultural, religioso e identitario, pautada por el sistema de creencias y valores culturales que permite la identificación de un grupo y la distinción con otros (Gomes et al 2011). En este sentido, encontramos la importancia de las religiones a la hora de regular las prácticas alimentarias de prohibir o fomentar algunos alimentos, que a su vez constituye un mecanismo a través del cual se establecen diferencias con otras comunidades (Jáuregui, 2009). Las reglas alimentarias están dictadas por historias sagradas y tabúes que se pueden clasificar en diferentes categorías símbolos y representaciones del pecado, la gracia, la impureza, la contaminación, el desorden, la pureza, etc. (Jáuregui, 2009). Por

¹ Con la Constitución de 1978 se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.

lo tanto, la comida no es considerada sólo como una necesidad fisiológica, sino una necesidad religiosa, considerando la comida como regalo de “Dios”. Esta suposición puede representar la acción de comer como una práctica sagrada (Giorda et al 2014), donde el cumplimiento de los preceptos religiosos alimentarios simboliza una forma de estar puro (Gomes et al 2011), y como una representación de los vínculos sociales. Los alimentos se acaban convirtiendo en un fundamento de la identidad religiosa (Jáuregui, 2009). Según las diferentes religiones encontramos preceptos religiosos diferentes, pero la mayoría tienen unos alimentos prohibidos por completo o durante unas épocas del año, o unas pautas a seguir. El enlace a la Divinidad va vinculado a la abstinencia de algunos alimentos, considerados como placeres, por ejemplo, algunos de estos alimentos prohibidos van relacionados simbólicamente con placeres sexuales. La infracción de una norma alimentaria puede interpretarse como un atentado al orden divino y las leyes que derivan de él (Jáuregui, 2009). Hay que tener en cuenta que el cumplimiento de las normas varía en función del grado de adhesión religiosa (Estruch, 2015). El judaísmo y el islamismo tienen preceptos alimentarios más restringidos que otras religiones que afectan no sólo al consumo de algunos alimentos, sino también a su elaboración, diferenciando claramente los alimentos puros de impuros (Gorrotxategi, 2011). Aunque como vemos en Estruch (2015), a nivel social, el estereotipo sobre la alimentación religiosa se reduce a *“los judíos y los musulmanes no pueden comer carne”*.

Respecto al judaísmo encontramos como la religión define cualquier aspecto relacionado con la alimentación, por lo que estos preceptos tan pautados dan a entender que para un judío comer es una manera de relacionarse con Dios. La ley judía que ciñe los alimentos es el *Levítico y Deuteronomio* llamado *“Kashrut”*, o más comúnmente conocido como *kosher* que describe los alimentos que se ajustan a estas normas de *Kashrut*, como por ejemplo: está prohibido comer ciertos animales o partes de ellos, los animales tienen que ser sacrificados respecto a la ley judía (*shechita*), no puede mezclar la carne junto a la leche, etc. En relación al islam las leyes alimentarias que se encuentran en el Corán se denominan *halal*, en la cual encontramos preceptos como: se prohíbe la carne de ciertos animales, los animales tienen que estar sacrificados de una manera específica, tanto en la posición del animal, como con el desangrado, etc. Respecto al cristianismo no se incluyen reglas vinculadas con la alimentación, sino la

abstinencia de ciertos alimentos en períodos puntuales como la *Cuaresma*. En referencia al budismo e hinduismo encontramos como en sus preceptos no incluyen el consumo de carne, sino que son vegetarianos. Este último además prohíbe los alimentos de color rojo (Giorda et al 2014).

Los comedores de los colegios representan uno de los lugares en el cual es posible experimentar la diversidad religiosa (Giorda et al 2014), y por lo tanto uno de los lugares en lo que se ha reflejado una demanda de menús diferentes en el servicio de comedor escolar (Ballesteros et al 2015). El colegio es uno de los lugares donde las personas no pueden elegir la alimentación con total libertad, por lo que la responsabilidad de velar por la adaptación de los preceptos religiosos a los menús escolares recae en cierta medida en la administración pública (Gomes et al 2011). Estas demandas alimentarias se pueden entender como un instrumento de inclusión y cohesión o de exclusión social, por lo que la enorme variedad de menús alimentarios escolares puede ir relacionada con la fragmentación alimentaria, e incluso la “guetización” de los niños (Giorda et al 2015). Por otra parte, también encontramos como se puede aprovechar la diversidad religiosa para apostar por la inclusión para contribuir al conocimiento de la diversidad cultural y religiosa a través de la alimentación (Ballesteros et al 2015).

4. Cuestiones legales sobre preceptos alimentarios religiosos en los colegios públicos

La libertad religiosa queda regulada a través de las diferentes leyes o bien estatales o autonómicas. La Constitución no ofrece una respuesta directa pero sí que actúa como sistema de garantía jurídica. En este sentido, las personas que encuentren que sus derechos vinculados a religión y alimentación, en una institución pública, son vulnerados pueden acudir al Tribunal Constitucional.

El Estado puede intervenir para asegurar a cuyas personas su alimentación dependa de un tercero, que reciban un menú que respete sus convicciones religiosas, o bien obligando a los servidores de los menús a adaptarse a los preceptos religiosos o permitiendo que la comida se lleve del propio hogar. Sin embargo, pese a esto no hay una normativa estatal que regule la alimentación religiosa en los colegios, si no que la gestión correspondería a las comunidades autónomas. En el ámbito escolar es donde más se denuncia sobre la efectividad del derecho a una alimentación conforme las creencias religiosas (Gorrotxategi, 2011).

El artículo 14.4 de la ley 26/1992, del 10 de noviembre aprobada con el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España, recoge el derecho a recibir dietas alimentarias religiosas respecto a la comida musulmana si se solicita en instituciones públicas, es decir, intentando la adecuación de la comida a los preceptos religiosos islámicos y el horario de las comidas. Además los ayuntamientos deben velar por el cumplimiento en los centros docentes. Pero el acuerdo no establece una obligación, sino una sugerencia de adaptación (Seglers, 2006).

Como encontramos en la ley: *“La alimentación de los internados en centros o establecimientos públicos y dependencias militares, y la de los alumnos musulmanes de los centros docentes públicos y privados concertados que lo soliciten, se procurará adecuar a los preceptos religiosos islámicos, así como el horario de comidas durante el mes de ayuno (Ramadán)”* (BOE, 1992).

5. Objeto de estudio

El propósito del trabajo es analizar cómo la acomodación de la diversidad religiosa, concretamente la adaptación alimentaria a los preceptos religiosos en los comedores públicos, puede ser una fuente de conflicto entre los diferentes actores implicados (familias, catering, escuelas...), o bien si por el contrario es un ámbito en el que se puede negociar entre los diferentes actores y tener un consenso en el que todos están satisfechos, y en este caso estudiar las estrategias con las que se ha evitado llegar a este conflicto. Dicho esto, la idea principal es estudiar la alimentación religiosa como una práctica social en la cual, no es sólo el acto de comer en sí, sino los diferentes discursos que se crean en torno al tema. Así, el objetivo general pretende responder a la pregunta, y además profundizar en los resultados obtenidos, es decir, en el por qué tanto si los resultados son afirmativos o negativos, y cómo se gestiona para solucionar el problema, o apaciguarlo: ¿Qué factores son los que propician que la adaptación alimentaria a los preceptos religiosos generen tensión o no en los colegios públicos? Esta pregunta la podemos desglosar en seis objetivos específicos que son los siguientes:

- Obj1: Analizar si el aumento de la población musulmana se traduce en un aumento de la demanda de menú *halal*.
- Obj2: Conocer cómo se gestiona el tema de la alimentación vinculada a la religión, y qué soluciones se han encontrado los colegios.
- Obj3: Comprender cuáles con los motivos que llevan a las escuelas a adaptaciones parciales alimentarios de los preceptos religiosos, pero no al establecimiento de menú *halal*.
- Obj4: Examinar qué diferencias existen entre la percepción de las fiestas de tradición musulmana con las de tradición cristiana.
- Obj5: Analizar cuáles son los discursos de los discursos de los diferentes actores implicados en este tema y cuáles son las relaciones que se establecen entre éstos.
- Obj6: Reflexionar sobre la consideración de la alimentación como una herramienta de inclusión o exclusión social.

6. Metodología

El presente marco metodológico se ha realizado a partir del conjunto de lecturas relacionadas con el tema en cuestión, y la consulta de textos vinculados con la adaptación a los preceptos religiosos que han podido ser útiles para la construcción del objeto del estudio. El objeto de estudio está pensando para realizarse a través de una aproximación cualitativa a la temática, para recoger de forma más completa los discursos de los diferentes sujetos implicados, y para hacer una interpretación más íntegra. Concretamente se realizarán entrevistas semi-estructuradas con los diferentes actores implicados, ya que de esta manera podré obtener una gran cantidad de información. Las entrevistas serán realizadas con un guion adecuado antes a cada actor según el perfil y la posible información que pueda obtener. Esto permitirá ver detalladamente los factores o aspectos relevantes para el posterior análisis con la finalidad de poder extraer conclusiones. Las decisiones muestrales serán efectuadas en función de los diferentes actores implicados (familia, catering, colegio), y/o personas que puedan aportar información sobre este tema a pesar de que no se vean implicados directamente en el conflicto. Así el perfil de personas que se entrevistarán es muy diverso y no entra dentro de unas variables cerradas, es decir, el perfil de cada uno es diferente porque así hay una heterogeneidad de discursos entre los cuales se pueden contrastar y poner en diálogo.

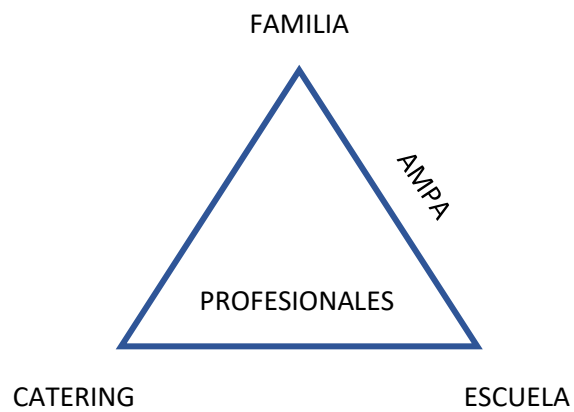
6.1 Técnica: guion de la entrevista

Los diferentes guiones de las entrevistas se encuentran en el anexo 1 ya que todos se parecen pero son diferentes, excepto para las madres musulmanas. Los demás guiones están adaptados al perfil que se iba a entrevistar y por tanto al actor y a los conocimientos respecto al tema.

7. Campo y unidad de análisis

El campo de análisis es un espacio social de acción e influencia en el que contribuyen relaciones sociales determinadas, así el campo de análisis se centra en los colegios públicos. Tomando como unidad de análisis diferentes actores relacionados con el tema en cuestión: Se encuentran 3 actores principales que son la familia, el catering y la escuela. La familia del niño o niña es el actor principal, ya que son ellos quienes solicitan un tipo de menú que respete los preceptos religiosos, y a su vez quienes se ven satisfechos o no por la adaptación a sus demandas que dependen del grado de aceptación, es decir, habrá familias que aceptaran un menú vegetariano, otras vegetariano con pescado, otras en caso de familias musulmanas menú sin cerdo, y otras más exigentes con menú *halal* y certificado. Encontramos también la escuela que tiene el poder de decidir qué es lo que quiere ofrecer según las demandas de las familias y tiene el poder de negociación entre los dos actores según su posicionamiento, las familias tienen unas necesidades, y la escuela puede negociar con el catering o la cocina en menor o mayor medida para satisfacerlas. Así el catering o la cocina tiene la opción de ofrecer el producto. Es clave analizar la interacción entre ellos para ver cómo se producen las relaciones y los discursos de los diferentes actores. A banda de estos tres actores implicados podemos añadir dos más que también tienen un papel importante. El AMPA y los profesionales en este sector. El AMPA es importante ya que hace de intermediario entre las familias y la escuela, y actúa en representación y como portavoz de las familias, teniendo un mayor poder de negociación en la gestión de la cocina o el cáterin; y los profesionales tienen una mirada más amplia del tema, es decir, al no ser actores directos tienen una visión más global y un conocimiento más amplio. Lo ideal sería realizar varias entrevistas a todos los actores implicados, incluyendo una variabilidad de escuelas según su situación geográfica, la tipología de centro y la gestión del comedor, y una variabilidad en las familias según el menú instaurado en el colegio, su adscripción religiosa, los años viviendo en el país, entre otras variables. Pero por falta de recursos temporales y económicos se realizarán 6 entrevistas:

- 3 entrevistas a profesionales que tengan algún tipo de relación con el tema en cuestión.
- 2 entrevistas a madres con una adscripción religiosa que tenga unos preceptos alimentarios.
- 1 directora de una escuela con un alto porcentaje de población extranjera.



8. Resultados

Respecto a los resultados que obtenemos de las entrevistas realizadas a los diferentes actores encontramos como las demandas de los menús religiosos van en aumento, esto es porque la población migrante también ha ido en aumento, y con ello como bien hemos visto en el marco teórico, lleva consigo el aumento de otras religiones más allá de la católica. Aun así, encontramos como la demanda *halal* formalizada sigue siendo muy minoritaria, ya que tan sólo un catering de Cataluña ofrece, y aunque las demandas vayan en aumento, siguen siendo muy pocas. Pero, como apuntan en las entrevistas, no es tanto el aumento de la población musulmana sino el aumento en el conocimiento de sus derechos de poder pedir un menú más adaptado a los preceptos religiosos musulmanes *“creo que es ser consciente del derecho que tienes, cuando crees que no existe no haces nada”* (entrevista 6), o *“no sé si porque les preocupa más, sino porque son más conscientes que pueden pedir”* (entrevista 1).

Por lo general, los colegios han ido respondiendo y encontrando soluciones a las demandas alimentarias religiosas de diferentes maneras. La oferta de menú *halal* en las escuelas sigue siendo muy minoritaria. La mayoría adaptan parcialmente la alimentación a los preceptos religiosos, quitando el cerdo y substituyéndolo por otro tipo de carne, con el menú vegetariano, o vegetariano con pescado. De esta manera, con el menú vegetariano se intenta dar una única respuesta a las diferentes demandas por cuestiones religiosas, culturales e incluso de familias que quieren que sus hijos coman más sano. Así, este menú vegetariano tiene un nivel de aceptación más amplio ya que agrupa todas las demandas en una solución. Pero, como nos comenta la entrevistada 1 *“esto a muchas familias con pocos recursos les impide que sus hijos puedan recibir por lo menos una buena comida al día, la que hacen en el colegio, todo esto repercute en estas familias más desfavorecidas”* y agravar un posible problema de exclusión social.

Los motivos que se han detectado son variados pero principalmente son estos: Por una banda, y el motivo clave es porque las demandas de menú *halal* empiezan a surgir ahora *“Bueno ya te digo en principio no había oferta, es como que la oferta se ha ido especializando”* (entrevista 2), ya que antes no había ningún catering que lo ofreciera.

En segundo lugar, por cuestiones económicas, este tipo de menú tiene un coste algo más elevado que el menú basal *“tienen que procurar que el hecho de proporcionar un menú específico no suponga un encarecimiento del servicio que esto es bastante complicado”* (entrevista 2). En tercer lugar, la complejidad logística de tener muchos menús diferentes que supone tanto a escuelas con cocina propia como con catering una dificultad en la organización *“es complicado técnicamente porque obliga a dar muchas opciones”* (entrevista 1). La alternativa de que todos los niños y niñas comieran carne *halal* por ahora no es una solución planteada en las escuelas porque implícitamente se considera ceder en la negociación de la alimentación, algo que por ahora, hay escuelas que no quieren. En cuarto lugar, también se considera la falta de interés y de voluntad de la que hablan las madres musulmanas, al considerar que no se tienen en cuenta sus demandas porque el colegio lo ve como un problema externo que no va con ellos, dejando de darle la importancia que para los musulmanes tiene la alimentación *“Quizás si no lo tienen en cuenta es porque ese problema no lo ven como suyo. No ven un problema que afecte a su colectivo porque nos ven como diferentes, y no le dan la importancia a ese derecho que le damos nosotros”* (entrevista 6). Finalmente, también se ha encontrado el temor a que puedan haber familias que rechacen esta decisión, y que el colegio no se encuentre respaldado *“también hay un cierto miedo a veces para dar un menú halal, por el rechazo de las otras familias”* (entrevista 1). Además, en ocasiones, las demandas por cuestiones religiosas son equiparadas a cuestiones culturales o preferencias, y que por lo tanto, el colegio no quiera satisfacer la demanda con un menú *halal* para que no pueda ser entendido como un privilegio *“creo que toman las demandas como si fueran iguales, en un pack, como si todas las demandas fueran iguales, cuando la diferencia es la religión”* (entrevista 6). Este “privilegio” también crea una actitud de rechazo por parte de las otras familias *“creo que al islam se le ve como si fuera el mal. Yo, cuando escucho hablar del islam pienso que gente ignorante que no sabe muy bien de que está hablando”* (entrevista 5), en parte por un reflejo en el comedor escolar de cómo se percibe el islam en la sociedad actual, además esta actitud de rechazo de puede ver agravada cuando estas familias consideran la reclamación muy exigente *“ellos dicen es que los musulmanes reclamáis muchas cosas”* (entrevista 4). Pero, como se ha podido ver en todas las entrevistas, todos están de acuerdo que aunque las familias pueden mostrar un rechazo como acabamos de ver, por parte de los

compañeros esta alimentación adaptada a los preceptos religiosos no les crea ningún tipo de rechazo *“No, no, nada de esto, los otros niños lo respetan”* (entrevista 4).

También se ha encontrado, cómo las celebraciones de fiestas de tradiciones cristianas son percibidas como actividades lúdicas, en comparación con las fiestas de tradición musulmana que son vistas como religión, considerando sus preceptos religiosos como muy rígidos, a diferencia de las católicas que son moldeables y adaptables y son consideradas como costumbre *“lo de la iglesia hoy se puede hacer y mañana podemos cambiar. En el islam no. Desde que se reveló, no se cambia esto. Después dicen es que vosotros sois muy drásticos, muy fundamentalistas, muy rigurosos”* (entrevista 4). También, se ha considerado la llegada y/o aumento de la población musulmana como un supeditación de sus ritos y costumbres a los ya establecidos, muchos de ellos relacionados con la tradición cristiana, o bien, sienten que tienen una presión social para dejar sus costumbre de lado y tenerse que adaptar a otras, *“ellos piensas, va a venir este de cualquier sitio y nos va a quitar a nosotros nuestras costumbres, si ellos están aquí que se adapten a las costumbres de aquí”* (entrevista 5). Más allá de las festividades, a nivel general, sienten un cierto rechazo nivel general hacia su religión, como dice Marian *“una falta de empatía con lo musulmán”*.

Como hemos visto en la unidad de análisis hay una serie de actores principales implicados en el tema en cuestión. Según la entrevistada 2 *“no es ningún actor en sí el que pesa más, sino en la demanda y en lo que se base ésta”*. Se ha podido ver que el catering se mueve por cuestiones económicas, es decir, si hay demanda de menú *halal* se adapta *“el catering se adapta, está claro que se adapta al mercado, si hay demanda y le compran menú ya hemos visto que lo hacen y no tienen problema”* (entrevista 2). Por otro lado encontramos el papel del colegio, no hay un discurso homogéneo entre éstos, sino que depende del posicionamiento en cuanto al tema. Aunque, por lo general, mientras las familias estén conformes con una adaptación parcial de los menús a los preceptos religiosos, como es el menú vegetariano, y mientras la demanda no supere a la mitad, los colegios se mantienen firmes en no ofrecer menú *halal*. Por otro lado, encontramos el papel de las familias. Lo habitual de las familias musulmanas es que reclamen menú *halal*, a pesar de que ésta no sea *“una condición sine qua non”* (entrevista 6), pero, el grado de aceptación depende de lo que cada familia considere

como admisible. No existe un discurso unitario dentro del colectivo musulmán y como se ha visto según hasta qué punto sea la demanda, si éstas son más fáciles o viable de satisfacer que otras, no generan conflicto con el colegio, en ocasiones las familias acaban cediendo a la mínima adaptación cuando no ven resultados *“no nos cansaríamos de luchar pero sí que es verdad que si no ves resultados, a veces también cedés”* (entrevista 6). Sin embargo, también puede verse cuestionada el grado de religiosidad de las familias musulmanas cuando no demandan menú *halal* *“¿Por qué los demás no comen? ¿Vosotros sois más religiosos que ellos?”* (Entrevista 4). Así, este grado de aceptación va en interaccionar con el posicionamiento de la escuela, es decir, aunque no esté establecido un menú *halal*, si las familias perciben que son escuchadas y pueden dialogar con el colegio, éstas tienden a aceptar adaptaciones parciales *“siempre que se le ha dicho algo a la directora, ha querido hablar”* (entrevista 5). Como se ha obtenido por los profesionales entrevistados, el posicionamiento del colegio a la inversa, es decir, reticente en la negociación es percibido como islamofobia, que provoca que para las familias ya no sean tolerables a las adaptaciones parciales de alimentación por cuestiones religiosas, sino que reclaman su derecho a la comida *halal*. Así, en el 2013, hubo una reclamación de un padre porque quería el establecimiento de menú *halal* en el comedor escolar de sus hijos. Tres años después en el 2016, esta queja llegó a la oficina de asuntos religiosos porque el colegio no dio respuesta a esta demanda. A partir de aquí, se acordó que el colegio ofrecería menú vegetariano, pero no estaban de acuerdo y las familias se sentían ofendidas y maltratadas por la respuesta del colegio. En este contexto, intervino la Plataforma de Musulmanes contra la Islamofobia que impulsó a las familias a presentar quejas, además inició una campaña pública, e incluso amenazó con denunciar para que se les tuviera en cuenta sus reclamaciones. Frente a esto, a nivel regulativo a partir del conflicto surgido, desde el Consorcio de Educación se emitió una instrucción donde recomendaba a la escuela adaptarse a la diversidad religiosa, y en caso de elevada complejidad logística ofrecer un máximo de cuatro menús. Pero, en ningún caso fue tratado como una obligación.

A través de este conflicto se ha podido ver como las demandas se ven potenciadas si una entidad o plataforma las respaldan, entonces las familias se sienten con más confianza para reclamar por vías formales, más allá del colegio para pedir un menú que

respete al completo sus preceptos religiosos. Las personas musulmanas se van organizando para pedir más derechos, una vía a pedirlos podría ser el AMPA, pero muchas de las familias se encuentran en desafección en muchos casos porque sienten que no es representativo. Buena parte de estas familias que se organizan, son personas que llevan viviendo muchos años en España y tienen más capacidad de saber qué derechos tienen y a su vez más capacidad para reivindicar. Como apunta Jamal *“no es la preocupación en sí del menú halal sino de que son más conscientes de los derechos que tienen y de las demandas que pueden pedir”*.

Respecto a si la “alimentación religiosa” puede ser una herramienta de inclusión o exclusión social, se han encontrado ambas, según el uso que se le dé. Por una parte, es una herramienta de inclusión social mientras exista una ley que ampara este derecho. Las restricciones alimentarias por cuestiones de alimentación pueden ser tratadas con respeto por parte de todos para convivir con la diversidad religiosa, que a su vez, puede ser considerado como una oportunidad para conocer la comida de las diferentes religiones y culturas *“convivir y respetarnos. No hay nada más, y conocer, ellos también han llevado a la escuela su propia comida, y lo hemos probado, por lo tanto se les ha invitado a entrar en la clase y dar a conocer sus propios menús”* (entrevista 3); El establecimiento de un menú *halal* es visto como una señal de respeto y por lo tanto de inclusión social. Por otro lado, también puede ser una herramienta de exclusión social: en primer lugar, el hecho de que haya familias que renuncian a las becas comedor porque sienten que éstas no se adecuan a sus necesidades, por lo que pierden un derecho, las lógicas de trasfondo pueden agravar las desigualdades sociales *“puede ser un elemento de exclusión, bueno pierdes un derecho, y bueno son familias que tienen pocos recursos y podrían tener cubierto el comedor, que a más esto facilitaría que las mujeres tuvieran más tiempo para trabajar...”* (entrevista 2), por ejemplo el tiempo que supone los trayectos de búsqueda y recogida de los hijos si no se quedan al comedor, y por lo tanto dejar de hacer otras cosas. En segundo lugar, como ya hemos visto cuando las familias consideran la demanda de menú *halal* como muy exigente, los musulmanes son vistos con falta de integración en la sociedad. En tercer lugar, el posicionamiento de la escuela, si este posicionamiento fuera firme en cuanto a ofrecer un único menú, es percibido como una herramienta de exclusión social *“si fuese que nosotros tan rectos*

que dijésemos que aquí solo hay un menú, y si queréis coméis este o sino no coméis pues sí que sería exclusión” (entrevista 3). En cuarto lugar, el menú *halal* puede ser un factor de diferenciación depende la interpretación que se le dé. Desde la perspectiva de las familias musulmanas consideran que cuando no hay una adaptación recíproca sino que son ellos únicamente quien tienen que moldearse es una cuestión de islamofobia. El conjunto de entrevistados están de acuerdo en trabajar el tema de la alimentación vinculada a al religión para la convivencia de la diversidad religiosa *“yo creo que es mejor mirarlo como una oportunidad y trabajar este respeto a la diversidad en los comedores”* (entrevista 1).

9. Conclusiones

En definitiva, respecto a la pregunta inicial de la cual se ha desarrollado todo el trabajo, encontramos dos respuestas: una manifiesta a través de los discursos de los entrevistados y otra latente interpretando de éstos (Merton, 1949). Así, la respuesta manifiesta a través de la respuesta explícita de los entrevistados, se mantendría en la línea que la adaptación alimentaria a los preceptos religiosos en los comedores no genera conflicto entre los actores implicados, ya que según los entrevistados la mayoría de familias no hacen hincapié en que sus hijos sigan una alimentación que respete al completo los preceptos religiosos, siempre y cuando haya una mínima restricción con el cerdo. El motivo de no hacer hincapié, en algunos casos se ha atribuido a al bienestar de los hijos, es decir, si los niños vuelven contentos del colegio en general, los padres dejan de lado la reivindicación de un menú *halal*. Esto podría considerarse la parte formal de las demandas y quejas, ya que a nivel formal se ha podido ver un único conflicto visible derivado de esta cuestión. Los factores que han propiciado en el desencadenamiento de un conflicto visible han sido principalmente, el respaldo a través de una plataforma social de las demandas de las familias musulmanas, con el objetivo de hacer presión para que se lleven a cabo a través de la visibilización del conflicto y el conocimiento de la vía legal.

A nivel informal este tema queda invisibilizado por lo que es difícil de analizar las negociaciones de las familias con el colegio. Pero, a través de la interpretación de los discursos latentes (Merton, 1949) de los entrevistados se observa la gran importancia que tiene la alimentación para la población musulmana. Teniendo en cuenta que el ideal a conseguir por los musulmanes es el establecimiento del menú *halal* en los comedores públicos, hay que preguntarse cuáles son los motivos implícitos que llevan a estas personas a no reclamar por la vía formal. Por una parte, considero que existe una presión social que condiciona a las familias musulmanas a conformarse con adaptaciones parciales de los preceptos alimentarios religiosos. En los resultados, se ha visto como la demanda de menú *halal* en algunos casos no es bien recibida por las otras familias, creando un cierto rechazo por considerar como muy exigentes esas demandas. Esto puede ser un reflejo del panorama actual de la sociedad respecto al islam, de cómo las cuestiones religiosas musulmanas son percibidas como “lo otro” (Goffman, 1963),

marcando una diferencia entre un nosotros y ellos, ya que sus demandas alimentarias de *halal* son consideradas como una falta de integración en la sociedad. Por otra parte, este tema no llega a la vía formal porque las familias desisten a la negociación con el colegio, cuando las familias musulmanas se encuentran que sus demandas no tienen respuesta, muchas familias acaban conformándose con las adaptaciones parciales alimentarias a los preceptos religiosos. Aunque como se ha visto en los resultados el posicionamiento de la escuela y la demanda de la familia va en interaccionar, llegar a la vía formal supone una inversión de tiempo, e incluso de conocimiento del sistema formal de quejas alimentarias por cuestiones religiosas que algunas familias no tienen.

Así, no hay que centrarse en que la “alimentación religiosa” no genere conflicto a nivel formal y visible, si no entender las lógicas implícitas de los discursos para saber por qué si tanta importancia tiene la práctica alimentaria en materia de religión no existen reclamaciones de familias musulmanas. Hay que tener en cuenta que esta respuesta al objeto de estudio no es extrapolable a la sociedad, ya que los recursos han sido limitados y la muestra no es representativa de la población, pero puede interpretarse como unos primeros resultados y conclusiones dentro del ámbito social en materia de alimentación vinculada a la religión.

A través de las entrevistas se han contemplado cuestiones relacionadas con el marco teórico. Por una parte se ha encontrado, que a pesar del proceso de secularización que se ha hablado en la teoría, con esta pérdida del papel de la iglesia católica, se puede observar en el discurso de las tres personas musulmanas como siguen quedando restos de las costumbres tradicionales católicas que influye en la percepción de las fiestas y costumbres musulmana. Algunos de ellos hablan de que en ocasiones son considerados como fundamentalistas cuando se les compara con las fiestas de tradición cristiana.

Por otra parte, que además ha llamado especialmente mi atención es ver como en el discurso de una de las madres musulmanas apuntaba esta cuestión: “*cuando hay una presencia de otras culturas debería de haber un contacto entre culturas*”, haciendo referencia a la misma cuestión que se ha visto en el marco teórico que Berger (1994, en Fernández et al 2007) apuntaba y es que en la diversidad religiosa no se trata sólo de coexistir, sino también de interaccionar. Otra de las cuestiones que se ha visto planteada es la relación entre religión y política, lo cual refleja la ambigüedad de la ley sobre

la alimentación. Muchos de los entrevistados han hablado que el aumento de la demanda *halal* es porque cada vez más las personas conocen sus derechos. Personalmente cuestiono esta idea ya que como he podido ver, por una parte el colegio está obligado a ofrecer un máximo de 4 menús, y entre ellos no tiene por qué considerar ninguno religioso, y por otra parte, la ley sólo ampara si la razón de no ofrecer menú *halal* es por ser musulmán, pero como se ha podido ver, el hecho de no ofrecer menú *halal* no tiene por qué ir relacionado con cuestiones de islamofobia o racismo.

Una cuestión a destacar, es que en la práctica me he encontrado con que todos los discursos giraban en torno a la comida *halal* y a los musulmanes, y se ha dejado de lado la comida kosher de los judíos, u otras religiones. Si reflexionamos sobre esta cuestión encontramos como a nivel cuantitativo hay más población musulmana viviendo en Cataluña (7.3% según el barómetro de religiosidad). Por el lado cualitativo podemos encontrar como la población musulmana, por lo general, tiene menos recursos que la población judía, por lo que son más visibles en el ámbito público, y además cómo renunciar a una beca por sentirse que no son respetados porque no satisface al completo los preceptos musulmanes en cuestión de alimentación puede agravar las desigualdades sociales, y por lo tanto que el reconocimiento del que habla Fraser (2001) no se haya visto traducido en una redistribución igual de los recursos.

10. Bibliografía

- Ballesteros, Neus; Canimas, Joan; Gómez, Joan; Gordó, Gené; Ibáñez, Eduard** (2015) *Guia per al respecte a la diversitat de creences als centres educatius de Catalunya*. Generalitat de Catalunya.
- Bericat Alastuay, Eduardo et al** (2008) *El fenómeno religioso. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas*. Centro de estudios andaluces.
- BOE** (1992) Alimentación religiosa. núm 272, 14.4 de la ley 26/1992, del 10 de noviembre.
- Estruch Gibeert, Joan** (1996). *Secularització i pluralisme en la societat catalana d'avui*. Discurs de recepció com a membre numerari de la Secció de Filosofia i Ciències Socials. Barcelona.
- Estruch, Joan; Gómez i Segalà, Joan; Giera, M^o del Mar; Iglesias, Agustí** (2004). *Les altres religions*. Minories religioses a Catalunya. Mediterrània: Barcelona.
- Estruch Gibert** (2015) *Entendre les religions*. Una perspectiva sociològica. Mediterrània: Barcelona.
- Fernández, E; García-Romeral; Fons, C; Forteza, M** (2007) *“La diversidad religiosa en los centros educativos catalanes: un elemento para construir identidad.” EMIGRA Working Papers,7* .
- Fraser, Nancy**. (2001).”Redistribución, reconocimiento y participación: hacia un concepto integrado de justicia”, UNESCO, Informe mundial sobre cultura. *Diversidad cultural, conflicto y pluralismo*. Madrid: UNESCO y Mundi-Prensa
- Giorda, Mariachiara; Bossi, Luca; Messina, Elena** (2014) *“Food and Religion”*.
- Giorda, Mariachiara; Bossi, Luca; Messina, Elena** (2015) *“Religious pluralism in school canteens”*.
- Goffman, E.** (1963) *Estigma: la identidad deteriorada*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Gomes Faria, Rita; Hernando de Larramedi, Miguel** (2011) *Guía de apoyo a la gestión pública de la diversidad religiosa en el ámbito de la alimentación*. Madrid. TEMIR. Observatorio del pluralismo religioso en España. Universidad de Castilla la Mancha.
- Gorrotxategi Azurmendi, Miren** (2011). Implicaciones jurídicas de la libertad religiosa en la alimentación.

Griera, M^a del Mar; García-Romeral, Gloria; Martínez-Ariño, Julia; Clot-Garrel, Anna (2015). *La gestión de la diversidad religiosa en centros hospitalarios y penitenciarios en España*. Gediver-in. ISOR.

Jáuregui Ezquibela Íñigo (2009) *Prescripciones y tabúes alimentarios: el papel de las religiones. Distribución y consumo*.

Martínez-Ariño, Julia; Griera, M^o del Mar; García-Romeral, Gloria; Forteza, María (2011) *Inmigración, diversidad religiosa, y centros de culto en la ciudad de Barcelona*. ISOR. Migraciones 30.

Merton, Robert. K (1949) *“Funciones manifiestas y latentes” a Teoría y estructuras sociales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1970.

Pérez-Agote, Alfonso; Santiago García, José A. (2005) *La situación de la religión en España a principios del siglo XXI*. CIS nº 49 opiniones y actitudes. Madrid

Rozenberg, D. (1996). *Minorías religiosas y construcción democrática en España*. (Del monopolio de la Iglesia a la gestión del pluralismo). *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 74, 245-265.

Seglers Gómez-Quintero, Àlex (2006) *Las competencias autonómicas y locales en relación con la gestión pública de los asuntos religiosos*. *Revista catalana de dret públic*, núm. 33.

11. Annexos

11.1 Guion entrevistes

Entrevista 1

Primer, agrair-li seva col·laboració en aquest treball d'investigació sobre l'alimentació religiosa en els col·legis públics. M'agradaria recordar-li que aquesta entrevista és confidencial. L'única persona que tindrà accés al contingut serà la professora de l'assignatura i la seva identitat es mantindrà com anònima i serà gravada.

- Pots descriure quina és la situació ara mateix segons el teu coneixement sobre el tema.
- Per què creus que hi ha moltes escoles que adapten el menú normal als preceptes religioses però no ofereixen un menú alternatiu com podria ser *halal*?
- Creus que les escoles segueixen adaptant el menú escolar a les festivitats catòliques com Divendres Sant?
- Consideres que els menús diferenciats religiosos pot ser un problema en quant a festes, celebracions, etc. a l'escola?
- Tens constància de queixes o reclamacions en les escoles?
- Creus que la trajectòria de les demandes de menús religiosos van en augment o s'està donant una secularització en aquest tema?
- Creus que hi ha o pot haver una actitud de rebuig per part de les altres famílies?
- Al pla contra la islamofòbia es parla en un moment de les diverses manifestacions d'islamofòbia relacionades amb l'alimentació a les aules. Em podries explicar una mica això?
- Com és que es va decidir incloure aquesta qüestió?
- Hi havia queixes o registre de discriminacions?
- Es va mirar com es feia en d'altres ciutats o països?
- Va ser ben rebut?
- Quina és la trajectòria d'aquesta islamofòbia?

- Podria considerar-se la alimentació religiosa como una eina de exclusió o inclusió social?
- Dels tres actors implicats: Càtering, escola i família, quin seria el discurs de cada un sobre aquest tema?
- Saps el cas d'alguna altra escola de bones o males pràctiques que pugi ser interessant i/o d'alguna persona que seria interessant parlar amb ella?
-

Entrevista 2

Primer, agrair-li seva col·laboració en aquest treball d'investigació sobre l'alimentació religiosa en els col·legis públics. M'agradaria recordar-li que aquesta entrevista és confidencial. L'única persona que tindrà accés al contingut serà la professora de l'assignatura i serà gravada.

- Des del teu coneixement quina és la situació sobre el tema?
- En moltes escoles públiques laiques segueixen adaptant l'alimentació al calendari catòlic, per exemple en la prohibició de carn en dates senyalades. Creus que això té algun impacte en les famílies?
- Per què creus que la majoria d'escoles públiques ofereixen la possibilitat d'un menú alternatiu respectant els preceptes religiosos com substituir la carn de porc per un altre carn en comptes d'oferir un menú *halal* en el cas dels musulmans per exemple?
- En cas de respectar el calendari alimentari catòlic es percebut com una costum, però en cas d'adaptar els preceptes religiosos a l'alimentació religiosa deixa de ser considerat com una costum, per què?
- Aviam per una part he llegit una cita literal que diu "en los pliegos de condiciones del concurso figura que las empresas de catering solo están obligadas a dar dietas especiales por indicación médica" i per altra part existeix un acord de cooperació en el qual es tenen que respectar els preceptes religiosos en l'alimentació, o sigui per què aquesta contradicció?

- Podria considerar-se l'alimentació religiosa com una eina d'exclusió o inclusió social?
- Des de l'Ajuntament s'han dut a terme mesures per millorar la situació i/o conciliar entre els diferents actors.?
- Dels tres actors implicats, és a dir, el càtering, l'escola i la família, quin creus que és el discurs de cadascú en front aquest tema?
- coneixes d'alguna escola que pugui ser descrita com una bona pràctica i/o algun cas concret que sigui interessant d'explorar una mica més?

Entrevista 3

Primer, agrair-li seva col·laboració en aquest treball d'investigació sobre l'alimentació religiosa en els col·legis públics. M'agradaria recordar-li que aquesta entrevista és confidencial. L'única persona que tindrà accés al contingut serà la professora de l'assignatura i serà gravada.

- Em pots descriure una mica l'escola? I el perfil de la població?
- Com gestioneu tot el tema de l'alimentació a l'escola?
- Quins són els tipus de menús oferiu?
- Com veu arribar a aquest menú pertinent?
- Sempre ha sigut així (trajectòria)? Des de quan vau començar a fer canvis en el menú en funció de la religió?
- Heu tingut demandes per qüestions d'alimentació religioses o d'un altre tipus?
- Heu tingut algun canvi en les demandes de les famílies i/o una incrementació dels menús especials?
- Heu tingut demandes d'alimentació ecològica o vegetariana? Com ha estat la seva trajectòria?
- Suposa un problema a l'hora de fer o rebre menús diferenciats?
- Consideres que els menús diferenciats és un problema en quant a festes, celebracions, etc. a l'escola?
- Hi ha hagut una actitud de rebuig per part de les altres famílies?

- Què creus que passaria si s'homogeneïtzés el menú escolar entre tots el nens i nenes?
- Dels tres actors implicats: Càtering, escola i família, quin seria el discurs de cada un sobre aquest tema?
- Podria considerar-se la alimentació religiosa como una eina de exclusió o inclusió social?
- Saps el cas d'alguna altra escola de bones o males pràctiques que pugi ser interessant?

Entrevista 4

Primero, agradecerle su colaboración desinteresada en este trabajo de investigación sobre la alimentación religiosa en los colegios públicos. Me gustaría recordarle que esta entrevista es confidencial. La única persona que tendrá acceso al contenido será la profesora de la asignatura y será gravada.

- ¿Podrías explicarme un poco que es lo que hacéis aquí?
- ¿Podrías explicarme desde tu conocimiento cómo está el tema en cuestión?
- ¿Cómo percibís la situación de la alimentación religiosa por cuestiones de religión en los colegios
- ¿Habéis tenido reclamaciones o demandas sobre la alimentación religiosa?
- ¿Habéis llevado a cabo alguna gestión y/o reclamación por el tema de los menús en los colegios u otras instituciones públicas?
- ¿Crees que se cumplen las demandas de comida *halal* en las escuelas?
- ¿Cuál sería vuestra propuesta? ¿O cómo creéis que se habría que hacer?
- ¿Qué medidas se pueden tomar en caso que una escuela o institución pública no sirva un menú diferencial?
- ¿Por qué crees que la mayoría de los colegios públicos ofrecen la posibilidad de un menú alternativo, como por ejemplo sustituir la carne de cerdo por otra, en vez de ofrecer menú *halal* en el caso de los musulmanes?
- ¿Consideras que los menús diferenciados pueden ser un problema en cuanto a fiestas, celebraciones, etc.?

- En el caso de respetar el calendario alimenticio católico es percibido como una costumbre, pero en el caso de adaptar los preceptos religiosos musulmanes a la alimentación deja de ser visto como una costumbre, ¿por qué?
- ¿Crees que puede haber una actitud de rechazo por parte de las otras familias de los niños por el tema de la alimentación religiosa en los comedores?
- ¿Cuál crees que es el discurso de las familias, colegio y catering en cuanto a este tema?
- ¿Podría considerarse la alimentación como una herramienta de exclusión o inclusión social?
- ¿Conocéis algún buen modelo o buena práctica en Cataluña? ¿Y en otros países?
- ¿A quién piensas que debería de entrevistar para comprender y estudiar sobre este tema?

Entrevista 5 y 6

Primero, agradecerle su colaboración desinteresada en este trabajo de investigación sobre la alimentación religiosa en los colegios públicos. Me gustaría recordarle que esta entrevista es confidencial. La única persona que tendrá acceso al contenido será la profesora de la asignatura y será gravada.

- ¿Cuál es el menú que ofrece la escuela para la población musulmana?
- ¿Cuál ha sido la trayectoria y tu experiencia con la escuela en cuanto a este tema?
- ¿Por qué hay familias que con esta adaptación no piden más, y otras que demandan menú *halal*?
- ¿Considerarías necesario que el colegio en el que llevas a tu hija ofrecieran menú *halal*?
- En el colegio en cuestión, ¿conoces si hay demandas por parte de otras familias para el establecimiento de menú *halal*?
- ¿Cómo se equilibra la situación entre las demandas de las familias y las escuelas?
- ¿Qué piensas de los colegios que no quieren adaptar el menú escolar a los preceptos religiosos?
- ¿Conoces algún caso en que la escuela haya puesto impedimentos a la hora de adaptar el menú?

- ¿Por qué crees que la mayoría de los colegios públicos ofrecen la posibilidad de un menú alternativo, como por ejemplo sustituir la carne de cerdo por otra, en vez de ofrecer menú *halal* en el caso de los musulmanes?
- ¿Consideras que los menús diferenciados pueden ser un problema en cuanto a fiestas, celebraciones, etc.?
- ¿Crees que la demanda de menús religiosos en los colegios va en aumento?
- ¿Cuál sería la situación ideal para ti en cuanto a este tema?
- ¿Conoces algún colegio que consideres que lo hacen bien?
- En el caso de respetar el calendario alimenticio católico es percibido como una costumbre, pero en el caso de adaptar los preceptos religiosos musulmanes a la alimentación deja de ser visto como una costumbre, ¿por qué?
- ¿Crees que puede haber una actitud de rechazo por parte de las otras familias de los niños por el tema de la alimentación religiosa en los comedores?
- ¿Te has encontrado alguna vez en una situación o conoces de alguna situación de este tipo?
- ¿Cuál crees que es el discurso de los tres actores implicados: familias, escuela, catering?
- ¿Podría considerarse la alimentación como una herramienta de exclusión o inclusión social?