

II Jornadas de Diálogo Interreligioso
Pluralismo cultural y diversidad religiosa. Retos a la VR.
CONFER, 25-27 de marzo de 2011



**HACIA LA PLURALIDAD CULTURAL Y RELIGIOSA:
EL PROCESO DE TRANSFORMACIÓN DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA**

Izaskun SÁEZ DE LA FUENTE ALDAMA

(T1)“ (...) meditemos sobre aquello que decía un mural urbano, que señalaba: `Si tu Dios es judío y tu coche japonés; si tu pizza es italiana y tu gas es argelino; si tu café es brasileño y tus vacaciones marroquíes; si tus cifras son árabes y tus letras son latinas, ¿Cómo te vas a atrever a decir que tu vecino es extranjero?’” (Cfr. Esteban Ibarra, 2010: 288)

(T2)Esta conferencia, que trata de servir como pórtico de entrada de las II Jornadas de Diálogo Interreligioso, pretende combinar en su planteamiento y desarrollo la dimensión descriptiva de la realidad con la dimensión normativa para **responder a dos tipos de preguntas, qué datos nos permiten afirmar que España es un país plural y cómo debemos gestionar esa diversidad.**

La pluralidad cultural y religiosa no se debe solo a la inmigración, ya que antes de que se produjeran las recientes oleadas migratorias existían en España personas de otras tradiciones culturales y religiones (p.ej.: musulmanes, evangélicos, judíos, etc.), pero **su peso cuantitativo y su influencia cualitativa se ha multiplicado con la llegada de personas de otras latitudes. Por eso, comenzamos con una breve radiografía de la inmigración en nuestro entorno para clarificar su impacto demográfico, su distribución territorial, sus orígenes nacionales y la significación estadística y sociológica de confesiones religiosas diferentes de la católica en un país muy secularizado.** Después de casi dos décadas de crecimiento ininterrumpido del número de inmigrantes, ¿cómo se posiciona la opinión pública ante esta cuestión? Tendremos ocasión de comprobar hasta qué punto una coyuntura económica recesiva **alimenta prejuicios profundamente instalados en nuestros imaginarios** cuyo desmantelamiento es una condición *sine qua non* para estimular la convivencia ciudadana.

Entrando en el terreno propiamente normativo, existen distintos modelos de gestión de la diversidad que implican distintos referentes éticos, marcos jurídicos y políticas públicas. Nuestra apuesta radica en ir creando el caldo de cultivo para propiciar el cambio antropológico, moral y social que sustente una interculturalidad feminista basada en el contraste dialógico intra e intercultural. En este tema superamos la mera reflexión teórica con la aplicación del nuevo paradigma a la escuela, ámbito privilegiado para la interacción entre géneros, culturas y religiones.

1. LA PLURALIDAD CULTURAL Y RELIGIOSA EN CIFRAS

1.1.- Rasgos sociodemográficos de las personas inmigrantes

En los últimos años, **la inmigración se ha convertido en la principal causa de crecimiento demográfico** debido tanto a la llegada de nuevos flujos como a la mayor tasa de fecundidad de las mujeres extranjeras. **En 2010, el porcentaje de población extranjera que registra el conjunto de España ronda el 11%.** En poco más de una década (1998-2010), la cuantía de inmigrantes empadronados se ha multiplicado por nueve, al haber pasado de 637.085 a los cerca de seis millones actuales, si bien el incremento interanual se amortigua severamente entre 2009 y 2010¹. **El 53% son varones y el 47% mujeres,** una composición ligeramente menos feminizada que la media global de la población española. No olvidemos que si la inmigración ha tendido a concebirse como un fenómeno mayoritariamente masculino, en la actualidad las mujeres se están incorporando a ella con más rapidez que los hombres, de modo que, poco a poco, se está llegando a un equilibrio en el volumen de residentes extranjeros. La reunificación incide en ese reajuste, en la medida en que los inmigrantes que se han asentado en un país y solicitan tener con ellos a su familia han sido, tradicionalmente, varones. Sin embargo, **se está produciendo un incremento en la migración de mujeres que buscan trabajo por sí mismas en un país extranjero, pensando en**

¹ Pues es solo de un 1%, cuando entre 2007 y 2008 el contingente de personas extranjeras se había incrementado en un 7% y se había llegado en plena fase expansiva del ciclo económico incluso a índices extremos del 30% (por ejemplo entre 2001 y 2002). Sin embargo, la crisis tampoco ha alimentado un retorno masivo.

desarrollar un proyecto de vida autónomo². Además, se trata de **una inmigración de carácter fundamentalmente socioeconómico** - fruto de las explosiones demográficas en origen y de la polarización de las desigualdades internacionales-, tal y como lo pone de manifiesto su **concentración en cohortes de edad potencialmente productivas y no dependientes**: en 2010, el sector mayoritario es el que se encuentra entre los 16 y los 44 años con una proporción (63%) que se eleva hasta el 80% si a la cohorte anterior se le añade el grupo de adultos de 45 a 64 años.

Teniendo en cuenta las distintas comunidades autónomas, observamos que la cuota más elevada de inmigración se da en Baleares, cuyo índice (22%) casi duplica la media estatal. El porcentaje es prácticamente 1,5 veces el promedio español en la Comunidad de Madrid y en las comunidades que conforman la Costa Este peninsular. **En el extremo opuesto, con proporciones en o por debajo del 5%, se encuentran Extremadura, Galicia y Asturias dentro de la cornisa cantábrica y Ceuta.**

(T3) Tabla nº1: Áreas geográficas con más y menos porcentaje de población extranjera (2009)

CCAA con $\geq 15\%$	CCAA con $< 5\%$
➤ Baleares (22%)	➤ Extremadura (3%)
➤ Valencia (17%)	➤ Galicia (4%)
➤ Murcia (16%)	➤ Ceuta (4%)
➤ Madrid (16%)	➤ Asturias (4%)
➤ Cataluña (16%)	

Fuente: Elaboración propia de acuerdo a datos extraídos de INE, 2009.

Respecto a la composición de la población extranjera por grandes áreas de procedencia, cuatro de cada diez inmigrantes pertenecen al club comunitario, uno de cada tres son de Latinoamérica y el 15% del Magreb. Según el Padrón Municipal de 2010, si nos fijamos en la **UE ampliada, el ranking de personas extranjeras aparece liderado por Rumania (33%)** seguido ya a mucha distancia por Reino Unido (16%), Alemania (11%), Francia (10%), Bulgaria (7%) y Portugal (6%). **Por otro lado, siete de cada**

² Por tanto, es muy importante tener en cuenta la diversidad de proyectos migratorios de las mujeres: a) jefas de hogares monoparentales o casadas principales proveedoras económicas; b) solteras que migran solas; c) casadas en busca de la reagrupación familiar; d) en busca de refugio o asilo.

diez africanos proceden de Marruecos³. Mientras, la distribución de procedencias de América del Sur se encuentra más repartida entre Ecuador (23%), Colombia (18%), Argentina (11%), Bolivia (10%) y otra serie de países con una presencia inferior al 10%.

(T4) En correspondencia con los países de origen pero también con el peso relativo de determinadas confesiones minoritarias antes de la oleada inmigratoria, **un tercio de los creyentes no católicos son musulmanes, una proporción similar cristianos evangélicos y uno de cada cinco ortodoxos. En poco más de una década, el número de entidades islámicas se ha multiplicado por seis y el de entidades evangélicas se ha duplicado.**

Tabla n°2: Entidades religiosas no católicas en España

Confesiones	1997 N1	2008 N2	N2-N1	Fieles*	
				N	%
Iglesia y entidades Evangélicas	744	1.389	645	1.100.000	33,8
Otras confesiones cristianas	10	10	--		
Ortodoxa	5	5	--	600.000	18,4
Islam	99	559	460	1.200.000	36,8
Judaísmo	15	18	3	35.000	1,1
Budismo	13	31	18	80.000	2,5
Hinduismo	3	4	1	30.000	0,9
Otras Entidades con referencia cristiana	2	3	1	130.000	4
Otras confesiones y entidades	8	26	18	80.000	2,5
Total	899	2.045	1.146	3.255.000	100

* Datos estimados

Fuente: Elaboración propia de acuerdo a datos extraídos de Víctor Urrutia, “Las minorías religiosas en España”, *Inguruak* 46 (septiembre de 2009) 70-71.

1.2.- Eurosecularidad e inmigración

Nuestro país ha sido escenario de un **proceso de secularización espectacular, tanto por su intensidad como por la rapidez con que se ha producido, generalizándose el analfabetismo religioso y ampliándose y diversificándose en una sola generación los sectores sociales “no enganchados”, procesos que marcan el tránsito hacia modelos de *exculturación* en los que las culturas empiezan a perder parte de su**

³ El resto de los países africanos tienen una presencia muy limitada, destacando los casos de Argelia (6%), Senegal (6%) y Nigeria (4%)

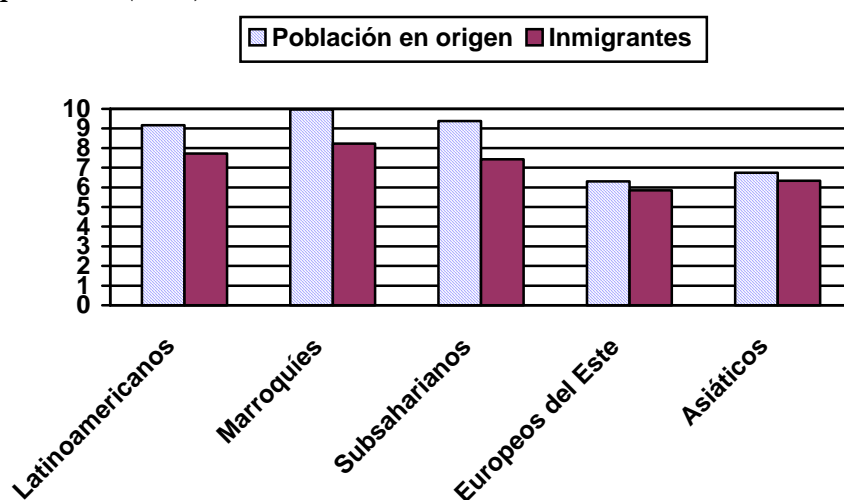
trasfondo religioso-cristiano. Esta *secularización muy secularizada* respecto del catolicismo se ha combinado en la última década con una creciente inmigración transaccional que convierte la pluralidad en una realidad tangible. La llegada de extranjeros procedentes de América Latina, África subsahariana, Magreb y Europa del Este hace que **la ciudadanía autóctona visibilice la presencia de otras confesiones, algunas muy distintas a la propia, pero también formas diferentes de vivir el catolicismo, fruto de identidades muchas de ellas construidas mediante procesos de socialización religiosa cultural, es decir, en los que religión y cultura guardan aún una estrecha relación.**

El último estudio monográfico del Centro de Investigaciones Sociológicas sobre religiosidad (2008) aporta conclusiones interesantes al desagregar los datos globales en función de la nacionalidad. **Mientras que, en términos generales, para la población española la religión suscita un interés bajo (4,76 sobre 10), entre la extranjera se percibe un significativo mayor grado de estima (aprox. un notable, 7,38);** disensos de este tipo son los que pueden explicar que, en el momento de tomar decisiones, las creencias religiosas condicionen algo más a las personas extranjeras que a las autóctonas. **Si el 60% de las personas de origen foráneo realizan prácticas religiosas con regularidad mínima mensual, en el caso de las españolas esa proporción se reduce a la mitad; no obstante, cuatro de cada diez inmigrantes reconoce haber disminuido sus prácticas al tomar como referencia las habituales en su país de origen.** Conviene no pasar por alto, por otro lado, que, aún hoy en día, uno de cada cinco extranjeros (20%) declara no disponer de un lugar donde practicar su religión y en muchos casos dicen subsanar semejante déficit practicando en sus propias viviendas junto a amigos y conocidos.

Según datos de mediados de la década de 2000, **sobre la conclusión general de que la población inmigrante atribuye más importancia a Dios en la vida personal que la autóctona, semejante relevancia resulta mayor entre norteafricanos, subsaharianos y latinoamericanos y sensiblemente inferior entre asiáticos y europeos del Este (debe tenerse en cuenta en este último caso las décadas de socialismo real). (T5) Pero al comparar las cifras que ofrecen los nacionales en sus distintos países de origen y los inmigrantes, se advierte un significativo descenso entre estos últimos, hecho que algunos especialistas interpretan como factor demostrativo del “proceso de**

aculturación, asimilación o, en definitiva, de aceptación por parte de la población inmigrante de los valores que predominan en la sociedad española (...) por unas u otras razones, los inmigrantes se alejan de los valores religiosos tradicionales en sus países de origen (...) y se aproximan a los valores más secularizados de sociedades como la española”⁴.

(T5) Gráfico nº1: Importancia de Dios en la vida de los inmigrantes y de las poblaciones en sus países de origen en una escala de 1 a 10, donde 1=Ninguna importancia y 10=Mucha importancia (2000)



Fuente: Elaboración propia de acuerdo a datos extraídos de Juan Díez Nicolás, o.c., 382.

A pesar de la contundencia de tales correlaciones -que se manifiesta también en otros indicadores de religiosidad- y de su capacidad prospectiva, es importante percatarse, al menos como detalle, de que el **contraste entre inmigrantes y nacionales de sus respectivos países de origen no se efectúa con muestras homogéneas desde el punto de vista de la edad, porque los nacionales contienen toda la pirámide demográfica mientras que entre los inmigrantes se encuentran sobrerrepresentados los sectores generacionales jóvenes y jóvenes adultos que son los que toman la decisión de embarcarse en un proyecto migratorio.**

Existe un consenso entre autóctonos y extranjeros respecto a la diferenciación entre religión y política, en tanto que un 80% coincide en que las autoridades

⁴ JUAN DÍEZ NICOLÁS, “Las dos caras de la inmigración”, *Documentos del Observatorio Permanente de Inmigración* 3 (2005) 381-382.

religiosas no deben influir en lo que la gente vota en las elecciones ni en las decisiones gubernamentales; el grado de acuerdo es menor respecto al hecho de que la persona no debe tener en cuenta sus creencias religiosas en el momento de votar a un determinado partido, pero aún así la mitad de la muestra de personas extranjeras o con doble nacionalidad se pronuncian en tal sentido⁵.

Respecto a la dimensión de la moral privada, **se da un significativo consenso en cuanto al uso de métodos de contracepción y, de forma más atenuada, en el tema del divorcio, mientras que las relaciones homosexuales y la adopción de niños y niñas por parejas del mismo sexo recibe una negativa más rotunda por parte de las personas extranjeras.**

Cuestiones que periódicamente han provocado y provocan encendidas polémicas en los medios de comunicación y en el panorama político como el uso de símbolos o personajes con fines humorísticos o la asistencia de niñas musulmanas a clase con velo son vistas de diversa manera según el origen: **el 70% de la población extranjera rechaza la instrumentalización mediática de la simbología religiosa y un 60% se muestra a favor de que las niñas de confesión islámica acudan a la escuela con el *hiyab*; mientras, entre la población autóctona, los porcentajes de acuerdo se reducen al 50% y al 40%, respectivamente.**

Hoy por hoy, los sondeos de opinión reflejan **la persistencia de un hiato entre autóctonos e inmigrantes en las valencias religiosas, si bien -como Oliver Roy subraya para el caso musulmán- a medida que los proyectos migratorios se consolidan se pueden constatar significativas diferencias en las concepciones y vivencias de lo religioso en los países de origen y en las sociedades de acogida, salvo quizás en los sectores más militantes de cada confesión.** La tendencia habitual es que, a medida que el tiempo pasa, el creyente inmigrado conserve la creencia en los planos paradigmático y simbólico -sobre todo si la fe es un elemento nuclear de su identidad (p.ej.: islam)-, mientras que en la esfera de las prácticas hay más adaptación y bricolaje religioso, pudiendo llegar a operar incluso como creyente consumidor, al estilo de los llamados “católicos sociológicos” en escenarios crecientemente desinstitucionalizados

⁵ El porcentaje se dispara hasta el 75% entre los españoles.

en el plano religioso. Por otro lado, según los datos, existe un núcleo de convergencia de valores entre autóctonos y extranjeros en el terreno de la moral pública y privada con relación a la independencia de la política respecto de la religión y a la aceptación de la contracepción y del divorcio, mientras que el desacuerdo emerge en la valoración de las cuestiones de la homosexualidad y del uso y potencial abuso de signos y símbolos religiosos.

2. TOMANDO EL PULSO A LA OPINIÓN PÚBLICA ESPAÑOLA: EL REINO DE LOS PREJUICIOS

(T6) “El poder de dominio, cuando nos cosifica o cuando nos hace ser cosificadoras [de otras personas], impone valores, prejuicios, normas, formas de comportamiento, normas de vida, expectativas (...) Cuando vivimos en un mundo donde los prejuicios y normas forman parte de la cultura los aprendemos como si fuesen algo natural. Identificar estos prejuicios es un punto fundamental de la autonomía (...) Se trata de mirar en el espejo los propios prejuicios”⁶

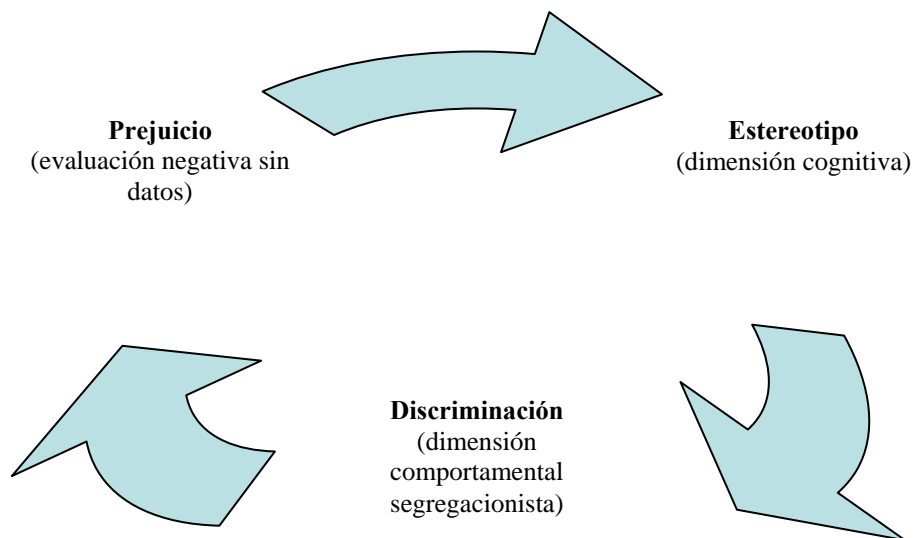
Si lo que queremos es realizar una labor de de-construcción crítica de cómo la opinión pública se está enfrentando a la inmigración y a la diversidad cultural y religiosa que ello conlleva debemos, siguiendo a Marcela Lagarde, dismantlar prejuicios profundamente instalados en nuestras conciencias y prácticas cotidianas. Lo están porque como su mismo nombre indica: no requieren demostración, funcionan como dogmas, es decir, forman parte de la realidad como algo natural, dado por supuesto, que impregna creencias, valores, actitudes, sentimientos y conductas sin que individuos y grupos seamos conscientes de su influencia social, política, cultural y religiosa en la regulación de las relaciones entre individuos y grupos, en el terreno de las normas y, en definitiva, en la determinación de las experiencias que subyacen a nuestras identidades.

En un contexto de crisis económica y de dudas sobre la sostenibilidad del Estado del Bienestar, los últimos barómetros del CIS revelan que la ciudadanía española es cada vez más crítica y menos tolerante con la población extranjera. **La discriminación induce y es alimentada por criterios fenotípicos y de pertenencia colectiva con un**

⁶ MARCELA LAGARDE, *Para mis socias de la vida. Claves feministas para ... el poderío y la autonomía de las mujeres, los liderazgos entrañables y las negociaciones en el amor*, Horas y horas, Madrid, 2005, 135-136.

efecto multiplicador que se matizan a la luz de un determinado estatus socioeconómico⁷. Lo cual nos plantea el interrogante de si estamos ante fenómenos de racismo y xenofobia o más bien de *aporofobia*, de odio a la persona pobre o menesterosa, al servicio de los cuales se instrumentalizan diferencias raciales, culturales y religiosas; porque el pobre, desde su alteridad, pone en cuestión nuestro *modus vivendi*.

(T7) Gráfico n°2: Relación de feed back entre prejuicios y conductas discriminatorias



Para que un gráfico como éste sea útil debemos intentar mostrar la operatividad del mismo al menos con un ejemplo:

- El prejuicio de la invasión: *el número de inmigrantes es excesivo* (lo que induce a sobredimensionar el fenómeno respecto a su significación estadística real⁸).
- Estereotipo: La inmigración es *uno de los principales problemas que afectan al país* (aunque, personalmente, no sea sentido como tal).
- Discriminación: no se alquilan viviendas a las personas inmigrantes, “*que se vayan a su país*”, actos que pueden provocar denuncia de la situación por parte de ONGs y una visibilidad pública de la población extranjera que alimenta, de nuevo, el prejuicio de la invasión.

⁷ Es decir, con frecuencia, determinados sectores acumulan varias condiciones sujetas a discriminación, por lo que son los que con más probabilidad e intensidad la sufrirán.

⁸ De cada 100 personas que viven en España, se cree que 21 han nacido fuera de nuestro país, cuando el % de inmigrantes es de en torno al 12%.

(T8) En los párrafos que siguen vamos a desvelar los entresijos de otra serie de prejuicios:

a) Son competencia desleal en el mercado laboral

Cuando se pregunta a la ciudadanía acerca de los requisitos que debería reunir una persona extranjera que quiera vivir en España **se privilegia que tenga una cualificación laboral de las que el país necesita y, en íntima relación con ello, que tenga un buen nivel educativo, que sea lingüísticamente competente y que tenga familiares cercanos viviendo aquí. De tal modo que se está dispuesto a regularizar solo a quienes dispongan de trabajo**, sea cual sea el tiempo que lleven en España. En el terreno laboral también se ponen “peros” a la inmigración: **las tres cuartas partes de la población está convencida de que, al aceptar sueldos más bajos, los extranjeros provocan reducciones salariales y casi el 60% de que quitan puestos de trabajo a los autóctonos; a su vez, las dos terceras partes de los españoles consideran lógico que, en el momento de contratar a una persona, se prefiera hacerlo a una española antes que a una extranjera.**

El ciclo expansivo reciente (1995-2007) se ha basado en sectores de poco valor añadido e intensivos en mano de obra⁹, cuyos nuevos empleos -caracterizados por la alta irregularidad y temporalidad y la baja sindicación- han sido en gran parte ocupados por trabajadores/as extranjeros/as procedentes de países en vías de desarrollo, dando lugar a una especie de “subproletariado”¹⁰. La discriminación laboral de las sociedades receptoras tiene un marcado sesgo etnogénico porque se hace operativa al margen del nivel de instrucción y/o de cualificación e incide en ella el propio marco jurídico que regula el acceso al mercado de trabajo español por parte de la población inmigrante. Ello significa que las personas extranjeras -y en especial las mujeres- acceden a puestos de trabajo a los que los autóctonos no quieren

⁹ Dominados, además, por las pequeñas empresas familiares y la figura del empleador no empresario sobre todo en el caso de los servicios personales o domésticos.

¹⁰ Lorenzo Cachón utiliza semejante adjetivación para insistir en que su situación procede de su condición de extranjeros de países pobres y de circunstancias asociadas a la condición migrante (dependencia de la familia de origen, necesidad de devolver el préstamo solicitado para sufragar el viaje, etc.) y no de su formación, competencia o experiencia individual.

concurrir (p.e.: servicio doméstico o de cuidado en régimen de internas) y/o a ocupaciones donde la población autóctona también concurre pero la mano de obra extranjera se ve positivamente discriminada al asumir condiciones laborales muy precarias respecto al tipo de contrato, número de horas de trabajo, salarios, etc. La especial precariedad y vulnerabilidad de las mujeres inmigrantes resulta fruto de una convergencia que se retroalimenta entre tipo de yacimiento de empleo e inexistencia de regulación contractual, dos variables a las que se suman el trabajo a tiempo parcial y la escasa remuneración salarial. La economía sumergida agudiza el potencial discriminador ya que no existe marco regulador. **La situación de tales sectores productivos formales e y, sobre todo, informales, ¿es responsabilidad de la inmigración o de vacíos legales y prácticas abusivas que no son debidamente fiscalizadas o sancionadas por la Administración competente?** Sobre este tema, en 2002, Sami Nair aportaba la siguiente reflexión:

“El salario medio de las mujeres es inferior en alrededor del 30% al salario de los hombres: ¿también se las podría acusar de hacer bajar los salarios! Por otro lado, nadie se extraña del importante desfase que puede existir entre el salario de un directivo y el de un empleado o un obrero ... En realidad, el responsable del aumento de estas desigualdades y de la tendencia a la baja de los salarios es el movimiento de liberalización económica en marcha desde mediados de los años ochenta. La globalización financiera favorece un reparto de la riqueza que beneficia al capital y a los asalariados poco numerosos que inciden directamente en las decisiones que afectan al capital (directores generales, ejecutivos, etc.). En cambio, sin una ley protectora (...) sin la intervención del Estado, este reparto tiende a ser desfavorable para los asalariados en la parte baja de la escala. Por lo tanto, los inmigrantes no son en modo alguno responsables del descenso de los salarios. Al contrario, son las primeras víctimas. Porque no tienen más remedio que integrarse en una estructura de salarios de por sí muy poco igualitaria”¹¹.

Si la legitimidad de la permanencia de la persona inmigrante en las sociedades receptoras se basa casiexclusivamente en el trabajo, la crisis económica y el paro estructural creciente, que empiezan a generar un submundo de pobres, parados y marginados entre sectores socialmente descendentes de la población autóctona, la termina deslegitimando. De forma casi automática, los inmigrantes -responsables de al menos la mitad del crecimiento que se ha generado en España en los últimos años y de su impacto no solo en el PIB nacional, sino también en el per cápita- se convierten en los **chivos expiatorios de la crisis.**

b) Abusan de las atención sanitaria y de las ayudas sociales

¹¹ Sami Nair, “Cinco ideas falsas sobre la inmigración en España”, www.aidex.es/observatorio/reflexiones/rsociedad/inmigrantes.htm [16/03/11]

Partiendo del principio no demostrado de que para la sociedad española los inmigrantes reciben ayudas del Estado en mucho mayor grado que parados, pensionistas o personas mayores que viven solas y que, en definitiva, perciben mucho más de lo que aportan, no resultan extrañas otras dos conclusiones que también se remarcan en los sondeos de opinión: a) **la población extranjera abusa de la atención sanitaria gratuita** -cuando los estudios empíricos demuestran que proporcionalmente acuden a las consultas la mitad que la autóctona-; y b) **aunque tenga los mismos ingresos, es perceptora de más ayudas sanitarias y escolares**. Son dos imágenes que se ven alimentadas por el hecho de que el Estado de Bienestar, que debido a las prestaciones por desempleo y a la multiplicación de las formas de exclusión social en una coyuntura recesiva debe hacer frente a nuevos gastos, **acaba restringiendo su cobertura sobre la totalidad de la población**¹².

Los datos señalan más bien lo contrario de lo que la rumurología dice. **Las aportaciones de la inmigración a las arcas públicas son más altas que los gastos que generan**¹³ e **incluso la población extranjera en situación irregular participa en los denominados impuestos indirectos al comprar bienes y servicios (alimento, transporte, telefonía), sin contar con protección alguna como trabajador/a**¹⁴. En lo relativo a las políticas sociales, **los baremos se establecen según la necesidad** (y lo que ocurre es que algunos colectivos de inmigrantes se encuentran en situaciones de extrema pobreza); hacerlo de otra forma, implicaría discriminación en función del origen, actuación denunciabile desde la perspectiva constitucional.

Lo que subyace a estos y otros prejuicios es que hemos interiorizado a sangre y fuego en nuestro imaginario colectivo el *a priori* revolucionario francés que liga estrechamente la ciudadanía con la nacionalidad, de tal forma que una persona extranjera no es considerada por las autóctonas de las sociedades de acogida como

¹² En su informe de 2008 sobre la *Evolución del racismo y la xenofobia en España*, el Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia (OBERAXE) afirma que el racismo y la xenofobia “se exteriorizan más en los segmentos de población que se hallan expuestos a situación de competencia con la población inmigrada: las clases bajas y las clases medias-bajas. Son éstos quienes más compiten con los inmigrantes, ya para acceder a puestos de trabajo, servicios o prestaciones públicas. No las capas altas que, por el contrario, pueden beneficiarse del aumento de personas con necesidad de trabajar en un mercado donde ejercen de `empleadores”.

¹³ En 2005 el superávit a favor del Estado fue de 4.784 millones de euros.

¹⁴ “Según el Banco de España, la inmigración no ha aumentado el gasto social, sino todo lo contrario, con sus aportaciones ha disminuido el déficit de la Seguridad Social para afrontar las pensiones de las y los españoles. Uno de cada 7 cotizantes en Madrid es extranjero” (www.cruzrojamadrid.org)

sujeto de derechos políticos¹⁵ y civiles, a pesar de que, apelando a la común dignidad ética de todo ser humano, tales derechos le corresponden como instrumentos para alcanzar en plenitud su libertad moral.

c) Son propensos a cometer actos delictivos

En semejante esquema **florece sin matices el estereotipo que vincula estrechamente inmigración, delincuencia e inseguridad ciudadana** y por eso, la opinión pública insiste en el imperativo de expulsar del país a los inmigrantes legalmente establecidos que hayan cometido cualquier delito. **En la primavera de 2010, del total de la población reclusa, un tercio era de origen extranjero, porcentaje que tiende a triplicar su peso estadístico en el conjunto de la población española¹⁶ siendo los grupos más numerosos dentro de los centros penitenciarios marroquíes, colombianos y rumanos, por este orden¹⁷.** La mayoría carecían de antecedentes penales en su país de origen y su ingreso en prisión deriva de situaciones de miseria que les llevan a caer en la delincuencia o en el narcotráfico para conseguir ingresos rápidos. **El peligro radica en generalizar sobre un colectivo para minusvalorarlo**, en realizar, casi sin darse cuenta, el tránsito de la afirmación “hay bastantes extranjeros en prisión y un alto porcentaje de ellos son magrebíes” a otra del tipo “todos los moros son unos delincuentes” como si éstos llevaran el delinquir impreso en su código genético.

d) Vienen a imponer sus propias ideas y símbolos religiosos

Más allá de la dimensión socioeconómica, las cuestiones puramente culturales y religiosas alimentan debates político mediáticos en torno al uso del velo o la construcción de mezquitas. **Alrededor del 55% de la población se manifiesta en**

¹⁵ Las elecciones municipales de este año van a ser las primeras que cuenten con el voto de extranjeros residentes en España que proceden de países que no forman parte de la UE y con los que el Ejecutivo de Rodríguez Zapatero ha firmado convenios de reciprocidad, pero queda aún un largo camino que recorrer en el reconocimiento de derechos políticos. Los países con los que España ha firmado estos convenios de reciprocidad son Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, Noruega, Nueva Zelanda, Paraguay y Perú. El riesgo radica en dividir a los inmigrantes en dos grupos, con derechos políticos y sin derechos, porque los convenios de reciprocidad resultan inviables con países, como Marruecos, Brasil o México, en donde sus leyes prohíben votar a los extranjeros.

¹⁶ En la última década el peso relativo de la población reclusa extranjera se ha duplicado, al pasar del 18% al 36%

¹⁷ Los encarcelados de estas tres nacionalidades suponen algo más del 40% del total de extranjeros reclusos por causas penales. Y son estos grupos los que generan menos simpatía, se les asocia con la violencia, la agresividad y los conflictos y se considera que tienden a fomentar la guetización.

contra de que una alumna porte el velo islámico en la escuela, y casi el 40% a favor de que la gente proteste contra le edificación de una mezquita en su barrio. Hay diferentes tipos de velo islámico, prendas que ocultan más o menos el cuerpo de las mujeres y que adquieren distinta resonancia en la opinión pública. Su uso cotidiano también adquiere diferentes connotaciones para las mujeres que lo llevan. Hay quienes se lo ponen obedeciendo a una costumbre en la que han sido socializadas desde la infancia y/o como elemento de autoafirmación cultural o como herramienta de protección, para evitar ser molestadas, insultadas, maltratadas, etc¹⁸. Otras se ven obligadas a quitárselo por miedo a la violencia racista, a la xenofobia o la islamofobia, de manera que ni son libres para llevarlo ni para hacer lo contrario; por cierto, el grado de voluntariedad resulta cuestionable si los ambientes de las comunidades étnico-religiosas son cerrados y están presos de un fuerte control social. En España, los casos conflictivos han sido numéricamente reducidos y han tenido como núcleo principal el ámbito escolar. **Quienes apuestan por no prohibir su uso centran la reflexión en la autonomía de las mujeres para llevarlo y para no llevarlo y en las consecuencias no queridas de la prohibición. Prohibir puede aislar y “revictimizar a las víctimas” - las mujeres- y obstaculizar la equidad de género, equidad que exige promover la educación de niñas y niños, apelando al diálogo y a la mediación para desactivar conflictos específicos; y facilitar la integración social de la población musulmana inmigrada. Pero ello no debe ser óbice para poner sobre la mesa lo que representa el velo en cualquier confesión como estereotipo simbólico e instrumento de poder (veamos la reflexión al respecto de Fátima Mernissi)¹⁹; cuestión distinta es la posible instrumentalización del símbolo por parte de partidos políticos democráticos –por cierto, nada “sospechosos” de feministas- para alimentar y rentabilizar política y electoralmente un peligroso debate identitario amparándose en proclamas de igualdad. Por otro lado, con frecuencia, cuando la opinión pública se posiciona ante el fenómeno de la construcción de una mezquita en su entorno más próximo se ve influida por polémicas ya existentes, algunas más cercanas, pero otras tan lejanas como el reciente referéndum sobre los minaretes en Suiza y, sobre todo, por la peligrosa asociación entre islam, marginalidad, gueto, radicalidad y violencia.**

¹⁸ Ver FADELA AMARA, *Ni putas ni sumisas*, Cátedra, Valencia, 2004.

¹⁹ “El concepto de `hiyab` es tridimensional y las tres dimensiones coinciden a menudo. La primera es visual: sustraer la mirada. La raíz del verbo `hayaba` quiere decir `esconder`. La segunda es espacial: separar, marcar una frontera, establecer un umbral. Y por último, la tercera, es ética: incumbe al dominio de lo prohibido” (FÁTIMA MERNISSI, *El harén político. El profeta y las mujeres*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid, 2002).

3. MODELOS ÉTICO-POLÍTICOS DE GESTIÓN DE LA DIVERSIDAD CULTURAL Y RELIGIOSA

“Cada uno de nosotros puede haber llegado en un barco diferente, pero ahora estamos todos en el mismo bote” (Martin Luther King)

Los atentados islamistas en pleno corazón de Occidente, inaugurados con el 11-S, fueron presentados en su momento como fracaso de los modelos de gestión de la diversidad utilizados, ya fuera en su vertiente asimilacionista o en la multiculturalista, y aval indiscutible de las más apocalípticas tesis de Huntington en torno a un efectivo Choque de civilizaciones. **La puesta en cuestión de tales paradigmas ha provocado un vacío que las políticas de los Estados nación han cubierto con la patología del miedo al Otro y el temor a la inoculación del radicalismo terrorista, una patología que se ha visto alimentada por el fantasma de la recesión económica.** La llamada a una Alianza de Civilizaciones materializada en el mediático apretón de manos entre Rodríguez Zapatero y Tayyip Erdogan -primer ministro de la república de Turquía y líder de la fuerza islámica Partido de la Justicia y el Desarrollo- auspiciado por la ONU se ha quedado, de momento, en una declaración de buenas intenciones sin trascendencia política²⁰. Mientras, numerosas corrientes de investigación y organizaciones como la Unesco o el Consejo de Europa llevan años trabajando en las claves del diálogo intercultural²¹. **El cambio de paradigma exige una mutación antropológica y ética de la que a continuación vamos a hablar, pero que cuenta, más allá de los discursos políticamente correctos, con pocos adeptos.**

Los paradigmas normativos y sus formas público-políticas de responder ante realidades sociales, culturales y religiosas crecientemente complejas son tres, si bien entre ellos no pueden establecerse compartimentos estancos, ya que caben mixturas prácticas. Vamos a describir brevemente cada uno de ellos atendiendo, principalmente, a su trasfondo ético, a su perspectiva jurídico-política, a sus planteamientos de las relaciones entre religión y política y a sus consecuencias sociales.

²⁰ Ambos representan sensibilidades netamente diferenciadas respecto a las relaciones entre religión y política: Zapatero se enmarca en el modelo de laicidad más densa que tiende a concebir las religiones como un asunto privado mientras que Erdogan reclama con su propia trayectoria la presencia pública del islam; ahí está precisamente uno de los caballos de batalla de la integración de Turquía en la UE.

²¹ 2008 fue declarado Año Europeo por el Diálogo Intercultural.

(T9) Cuadro n°1: Modelos ético-políticos de la gestión de la diversidad cultural y religiosa

Modelos normativos  Gestión de políticas públicas Vida cotidiana	Monoculturalismo	Pluralismo cultural	
		Multiculturalismo	Interculturalismo
	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Asimilacionismo (integración unidireccional) ➤ Subrayado jurídico social en el derecho a la igualdad (liberalismo francés) ➤ Riesgos de: <ul style="list-style-type: none"> -Exclusión, discriminación y guetización -Laicismo excluyente -Patriarcalismo atenuado 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Derecho a la diferencia ➤ Políticas de reconocimiento (comunitarismo británico) ➤ Riesgos de: <ul style="list-style-type: none"> -Exclusión, discriminación y guetización -Versiones neoconfesionales de repliegue -Patriarcalismo sangrante 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Derecho a la igualdad ➤ Derecho a la diferencia ➤ Diálogo transcultural /interacción positiva/negociación (bidireccionalidad) ➤ Laicismo incluyente ➤ Lucha por la paridad, visto el patriarcado en términos de sistema de dominación transcultural

Fuente: Elaboración propia.

1.- **Asimilacionismo.** Se basa en el modelo jurídico-político liberal estricto heredero de la Revolución Francesa para el cual las diferencias culturales y religiosas deben quedar relegadas a la esfera privada, de modo que el Estado no las tiene en cuenta ni en sus *a priori* normativos y ni en su gestión (*laicismo excluyente*). Cualquier asimilacionismo impositivo resulta etnocéntrico, ilegítimo, antidemocrático y tiene fuertes connotaciones discriminatorias al pretender la uniformidad cultural, salvo aquel de carácter parcial que pivota en torno a los derechos humanos, siendo conscientes de que tales derechos no son el residuo de una Ilustración fracasada y eurocéntrica, sino la única posibilidad de proporcionarnos un marco humano de diálogo y de comprensión; precisamente, **Celia Amorós utiliza la expresión *canon feminista ilustrado multicultural* para insistir en que la Ilustración y su potencialidad feminista es deudora de numerosos contrastes culturales que han existido y deben seguir existiendo.**

2.- **Multiculturalismo.** Se basa en modelos de carácter *comunitarista*. Parte de un cierto derecho a la diferencia cultural el cual, a su vez, debe generar políticas de **reconocimiento** que se contraponen al mero respeto de la autonomía en el ámbito privado. Frente a la concepción propia de la modernidad del individuo en cuanto sujeto racional y autosuficiente, se destaca como correctivo su sentido de

pertenencia al grupo del que se deriva la necesidad de implementar políticas públicas acordes con la diversidad étnica, cultural y religiosa. Su principal riesgo es la configuración de sociedades formadas por compartimentos más o menos estancos (guetos) donde cada grupo cultural o religioso se rija por sus propias normas, la interacción entre ellos sea mínima o muy superficial y la función del Estado se limite a evitar conflictos, dificultando la cohesión social y la convivencia ciudadana.

El multiculturalismo acrítico ampara la desigualdad y la discriminación desde la defensa relativista a ultranza de políticas de reconocimiento de las diferencias culturales y/o religiosas. En el trasfondo de semejantes planteamientos subyace la creencia en que cada cultura es una realidad esencial, pura y armoniosa compuesta por valores, creencias, normas y conductas compartidas por el conjunto de la comunidad étnico-nacional o religiosa, ocultando la conflictividad intracultural y las relaciones sociales basadas en un desigual acceso a los recursos materiales y simbólicos e incluso reprimiendo la capacidad de disenso. Tiende a dominar, por tanto, una *visión esencialista de la cultura* en función de la cual ésta es “algo que nos crea (...) una especie de depósito que debe ser guardado”²². **En este escenario se tienden a consolidar y radicalizar relaciones intergenéricas asimétricas que convierten a las mujeres en el último reducto de la diferencialidad identitaria:** lo hacen sacralizando toda una serie de símbolos considerados claves para determinadas tradiciones y que subyugan a las mujeres en tanto que es a éstas a las que se les asigna el papel de custodiar el “depósito” y de velar por la reproducción de los núcleos simbólicos de culturas y religiones²³ manteniéndolas, además, en gran parte del planeta en situaciones de miseria desde la perfecta e injusta alianza entre capitalismo, patriarcado y neocolonialismo.

“Desde posiciones multiculturalistas fuertes y, por supuesto, no mediadas por análisis feministas, `la mujer´ aparece como la metáfora de la cultura, como la representación material y simbólica de la supervivencia de la comunidad cultural. Frente al miedo a la desaparición de una cultura que se considera acosada y expuesta a la asimilación por parte de la cultura hegemónica, los varones cierran filas en

²² XABIER ETXEBERRIA, *Sociedades multiculturales*, Mensajero-Alboan, Bilbao, 2004, 35.

²³ Por ejemplo, los grupos fundamentalistas perciben en el acto de tapar a sus mujeres una forma de mantener íntegra su identidad, haciendo operativa la segregación (división sexual del trabajo y diferenciación de espacios) de acuerdo a las leyes de pureza e impureza. (Ver IZASKUN SÁEZ DE LA FUENTE, “Fundamentalismo religiosos en el mundo actual y perspectiva de género”, *Iglesia Viva* 235 [2008] 90)

defensa de la propia dominación sobre `sus mujeres`. Y ahí, en la dominación masculina sobre las mujeres, se encuentra el núcleo intocable y no negociable de la permanencia de su comunidad cultural”²⁴.

3.- **Interculturalismo. Se basa en modelos tendencialmente republicanos - recuérdense los discursos de Habermas al respecto- que buscan sinergias entre las diferentes culturas y religiones mediante diálogos equitativos en diversos espacios e instituciones para engendrar proyectos de convivencia democrática donde los derechos alcancen a todas las personas y los deberes cívicos también sean exigibles a todas (ética cívica)**²⁵. El que se reconozca una ciudadanía abierta a la diversidad religiosa, no puede debilitar en modo alguno la promoción de la pertenencia común a la ciudadanía social, la que integra a través de la **justicia distributiva y, por tanto, de los derechos sociales** (p.ej.: educación, sanidad, ayudas sociales, vivienda,...), lo que supone, en última instancia tener en la retina de la gestión política la mirada de las víctimas²⁶, porque **de nada vale afirmar la perspectiva intercultural si la discriminación o la segregación persiste**.

Su principio es la consideración del “Otro” como interlocutor válido, sin que ello implique comulgar o no explicitar una fuerte distancia crítica respecto de planteamientos y prácticas intolerables como todas aquellas que manifiestan un trato inferiorizante de la mujer (p.ej.: matrimonios forzados, mutilación genital, ejercicio de la violencia machista y reclusión e invisibilidad en el espacio doméstico,); otras prácticas, como el *hiyab* -a la que ya nos hemos referido-, y siempre y cuando se demuestre la voluntariedad de su uso, demanda la confrontación dialógica de pareceres y la mediación. Puede no resultar políticamente correcto, pero resulta imprescindible subrayar que:

“(…) no todas las culturas merecen la misma consideración, pues son más respetables las culturas que respetan los derechos humanos y, en consecuencia, promueven la igualdad que aquellas en las que, precisamente en nombre de la cultura se promueven privilegios y fortalecen jerarquías y estratificaciones no legítimas (...) `las culturas en que se han puesto en cuestión los roles estereotipados y subordinados de las mujeres son preferibles a aquellas en las que nunca se habría producido un cuestionamiento de ese orden`.”²⁷

²⁴ ROSA COBO (Ed.), *Interculturalidad, feminismo y educación*, Catarata-Ministerio de Educación, Madrid, 2006, 13-14.

²⁵ Ética mínima que, en palabras de Victoria Camps y Salvador Giner, debería suscribir cualquier ciudadano (Ver VICTORIA CAMPS y SALVADOR GINER, *Manual de civismo*, Ariel, Barcelona, 1998, 9).

²⁶ AA.VV., *La laicidad en los nuevos contextos sociales*. Estudio interdisciplinar, Sal Terrae, Santander, 2007, 314.

²⁷ ROSA COBO (Ed.), o.c., 17.

El interculturalismo tiene sentido si se plantea como un modelo de convivencia pluralista (superando, por tanto, la mera coexistencia) que afecta a la sociedad en su conjunto y no solo a las personas inmigrantes o pertenecientes a culturas o religiones minoritarias. Subyace, en consecuencia, una concepción dinámica de la cultura como proceso, sujeta a cambios provocados por las tensiones internas (*momento crítico intracultural*) y los contactos con otras culturas (*momento crítico intercultural*).

4- LA EDUCACIÓN, ÁMBITO PRIVILEGIADO PARA EL DESARROLLO DEL PARADIGMA INTERCULTURAL

“la escuela puede ser un lugar donde se reproducen las desigualdades culturales o un espacio donde tienen lugar encuentros interculturales”²⁸

La escuela se convierte en un hábitat privilegiado para la interacción cotidiana, en espacios tanto formales como informales, entre personas de distintas culturas y religiones. Pero no se debe soslayar el hecho de que en la España actual el 80% del alumnado inmigrante cursa en centros públicos y solo algo más de uno de cada seis en centros concertados; en determinados barrios, se produce tal concentración de inmigrantes o personas, niñas y niños, de grupos culturalmente minoritarios que ello puede minimizar los contactos con la población autóctona y fomentar los riesgos de guetización.

La educación intercultural es una opción que debe aplicarse al conjunto de la sociedad porque si se reduce a los grupos minoritarios o con problemas será un fracaso²⁹. Implica el conocimiento directo y real del Otro como medio de superación de prejuicios y estereotipos, la adopción de actitudes de reconocimiento mutuo, respeto, confianza y tolerancia y la puesta en práctica de vías de comunicación que permitan la cooperación y la convivencia mediante la regulación pacífica de los conflictos. Lo que exige realizar una evaluación crítica de los distintos factores implicados en las relaciones y procesos educativos (combinando en esa crítica los *momentos intracultural e intercultural*). Al colocar las normas y estereotipos sexuales como eje

²⁸ ROSA COBO (Ed.), o.c., Madrid, 2006, 7.

²⁹ CARLOS GIMÉNEZ, “El interculturalismo: propuesta conceptual y aplicaciones prácticas”, *Cuadernos de Ikspegi* 2 (2010) 9-10.

transversal subrayamos que las asimetrías de género subsisten en todas las culturas y situaciones vitales³⁰ y requieren un lenguaje común de interpelación feminista - fundado, en palabras de Seyla Benhabib, en un *universalismo interactivo*- con opciones pedagógicas claras que permitan problematizar las identidades. Al servicio de este modelo intercultural se encuentran herramientas como la mediación, a cargo de profesionales específicos, entre la escuela y las familias, porque todos los días el alumnado vuelve a sus casas, hábitat afectivo y referencial, y son las familias las que adoptan decisiones trascendentales para el futuro de sus hijos e hijas.

(T10) Cuadro n°2: Factores implicados en las relaciones y procesos educativos

FACTORES PERSONALES	FACTORES SITUACIONALES	FACTORES CULTURALES
Lectura de la edad desde la perspectiva de la psicología evolutiva y del desarrollo	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Grado de estructuración familiar ➤ Situación administrativa y grado de instrucción de los progenitores ➤ Estatus socioeconómico 	Formas de pensar, sentir y actuar modeladas culturalmente
EJE TRANSVERSAL Normas y estereotipos sexuales		

Fuente: Elaboración propia

Una educación intercultural exige, asimismo, la enseñanza de las religiones en las escuelas desde una perspectiva antropológica y fenomenológica. Su legitimidad procede de la proliferación de sectores generacionales que no han sido socializados familiar ni socialmente en referencias religiosas, lo que favorece la incultura religiosa y, por tanto, dificulta la interpretación adecuada del trasfondo religioso de numerosas manifestaciones culturales y/o artísticas, pero, sobre todo, de la llegada de personas con

³⁰ Por ejemplo, tal y como indica Mernissi, “el chador Occidental”, su auténtico harén, es el síndrome de la talla 38 y el paso del tiempo. Dicho ejemplo sirve para deconstruir la falacia de la presunta libertad de la que gozamos las mujeres occidentales frente a las árabes y/o musulmanas. El harén europeo sacraliza la belleza juvenil como icono y determinante identitario e invisibiliza la madurez por sus connotaciones estéticas negativas y paraliza las luchas transformadoras en aras de un reparto más equitativo del poder económico y político. Porque, entonces, los únicos combates permanentemente activos son los que se libran en el terreno de la belleza y el atractivo corporal. En otras culturas, se considera acorde con las expectativas de su sexo y las leyes de pureza e impureza de su confesión religiosa desescolarizar a las chicas a partir de los 12 o 13 años, cuando han tenido su primera menstruación, acto ilegal e ilegítimo en función del principio jurídico de la escolarización obligatoria y del social de la igualdad de oportunidades al margen del sexo.

tradiciones donde cotidianamente se visibiliza la íntima relación entre religión y cultura: “Este tipo de conocimiento compartido es tan importante para ejercer una ciudadanía inteligente como el conocimiento de la historia, la geografía o las instituciones políticas y constitucionales de la propia sociedad”³¹. **Si bien las formas más duras de laicismo han postulado que la escuela ignore el hecho religioso y sus expresiones en religiones concretas, maduraciones internas a algunos sectores laicistas han mostrado su error de enfoque, para pasar a defender el fomento de un conocimiento crítico de las religiones por parte del conjunto de la ciudadanía, con un profesorado adecuadamente formado, situando la cuestión de la neutralidad de la escuela pública en la abstención, en la no toma de postura sobre su posible verdad o falsedad de fondo;** es el caso de las propuestas de la *nueva laicidad* que están emergiendo con fuerza entre la *intelligentsia* europea, particularmente francesa e italiana.

“Muchos laicistas que se oponen a cualquier tipo de enseñanza de la religión en la escuela pública parten de posiciones ideológicas propias del ateísmo militante o sencillamente del desprecio de la religión (...) Las ciencias de la religión (fenomenología, historia, sociología, filosofía, antropología) muestran la relevancia de los fenómenos religiosos en la historia y en la actualidad”³²

Por otro lado, **desde la apelación a la libertad de las familias y a la consideración de la educación como algo exclusivamente privado, libertad ideológica y pluralismo pueden, paradójicamente, derivar en neutralidad del Estado y relativismo ciego ante potenciales violaciones de los derechos y deberes constitucionalmente consagrados por parte de familias y/o de comunidades culturales y religiosas que tienden a aislar a sus hijas e hijos de maneras de vivir o pensar distintas de la propia**³³. **El compromiso con una *educación para la ciudadanía*, que combine**

³¹ BHIKHU PAREKH, *Repensando el multiculturalismo*, Istmo, Madrid, 2005, 402.

³² Ver RAFAEL DÍAZ SALAZAR, *España Laica: ciudadanía plural y convivencia nacional*, Madrid, Espasa, 2007, pp. 245-246. En función de la situación crecientemente plural que se dibuja en España, creo que la opción de Díaz Salazar es la más pertinente: asignatura no confesional para el conjunto del alumnado, obligatoria, evaluable y computable, impartida por un profesorado que obtenga su puesto por oposición o contratación del Ministerio de Educación y con un currículo que elabore una comisión de expertos en Ciencias de la Religión.

³³ La familia es la primera y principal instancia de formación moral, pero no es la única en modo alguno. “La interacción entre escuela y familia es fundamental y son millones los padres católicos y no católicos que desean que en los centros de enseñanza se forme en el civismo ético (...) Si la educación moral solo fuera patrimonio de las familias, sería imposible el universalismo ético y la cohesión social que se fundamenta en una ética mínima compartida y vinculante para todos. ¿Qué pasaría con los niños y jóvenes de familias que transmiten y fomentan comportamientos contrarios a los valores morales jurídicamente protegidos y exigidos a todos? (...)” (RAFAEL DÍAZ SALAZAR, o. c., p. 73).

adecuadamente la teoría y la praxis, es una responsabilidad de todos los agentes sociales, pero de manera diferencial en cada caso; tiene que implementarse en el sistema educativo no solo como asignatura, sino como clave curricular transversal potenciadora de la equidad de género, el antirracismo, la búsqueda del bien común y la cultura del esfuerzo y del trabajo bien hecho. Lo peor que podría ocurrirle a Educación para la Ciudadanía en los centros escolares es que se convirtiera en una nueva “maría” (como lo han podido ser tanto la ERE como sus alternativas), fruto del oportunismo político y de la improvisación³⁴.

³⁴ VICTORIA CAMPS, o.c., p. 4.



LA RELACIÓN CON EL ISLAM.

¿CÓMO FAVORECER UNA VERDADERA INTEGRACIÓN?

Teresa Losada, fmm

Centro Bayt-al-taqafa (Barcelona)

1. Al hilo ininterrumpido de la historia.

A través de los siglos hay una especie de resplandeciente “hilo de oro” que atraviesa todo el tejido continuamente rehecho de la historia de encuentros y desencuentros entre musulmanes y cristianos. El hilo nunca se rompe.

El primer documento digno de nota es una carta del Papa Gregorio VII (1076) (1) al rey musulmán Anzir de Mauritania. El Papa le da las gracias por los dones recibidos y por haber liberado a algunos prisioneros. El pasaje más significativo de la carta es aquel en el que el Papa explica que los fieles cristianos y musulmanes adoran al mismo Dios.

“Dios el creador de todo sin el cual no podemos hacer ni pensar nada nuevo ha inspirado este acto de bondad a tu corazón. Aquel que ilumina a todos los que vienen al mundo (Jn 1,9)”.

El verdadero acercamiento para conocer el espíritu del islam se debe a Pedro el Venerable. En el año 1114 por iniciativa del abad de Cluny (m 1156) se hace la primera traducción latina del Corán realizada por Roberto de Ketton, así como la versión de otros textos árabes, empresa totalmente nueva en el Occidente cristiano. La finalidad era combatir el contenido del Corán, pero a partir de un texto establecido. Era todo un progreso.

En el contexto de una Iglesia atormentada por el terror del mundo islámico, San Francisco de Asís (1182-1226) se entregó desde el principio a una aproximación pacífica hacia sus miembros. Deseó estrechar lazos de amistad con los musulmanes y demostrar que no los consideraba enemigos, sino amigos. Por primera vez en la Historia de la Iglesia se formulaba con claridad un método de aproximación al mundo musulmán plenamente inspirado en el espíritu evangélico. Hasta entonces la apologética antimusulmana no había adoptado antes una actitud similar. Y también por primera

vez se incluía en la Regla de una orden religiosa un capítulo especial dedicado el modo de acercarse a los musulmanes.

Hacia la segunda mitad del siglo XIII se advierte el influjo de nuevos sectores en adentrarse hacia un mayor conocimiento del Islam: se aviva el espíritu de peregrinación a Oriente y hay dos órdenes religiosos, franciscanos y dominicos que juegan un papel muy importante, pues los fracasos de las cruzadas para combatir el islam alumbran como reacción la idea pacífica. Y para llevar a cabo estos deseos es necesario estudiar la lengua árabe.

Entre los dominicos destaca la figura de Raimundo de Peñafort (m .1275) y de Ramón Martí,(c1280) autor del Vocabulista in arabico y considerado el primer orientalista europeo. Entre los franciscanos Ramón Lull (1233 - 1315), llamado el "sufí cristiano", hizo el esfuerzo serio de estudiar el árabe, de leer El Corán para penetrar en el conocimiento de la fe musulmana.

Protector de los estudios islámicos fue Alfonso X el Sabio (1221 - 1284), que estableció la cátedra de árabe en la Universidad de Sevilla, mientras que el rey Pedro III de Aragón (1240 -1285) propiciaba la traducción del Corán al romance catalán.

Cuando a mediados del siglo XV los turcos otomanos se apoderan de Constantinopla y se acercan a las puertas de Europa, las fuerzas influyentes de la época eran partidarias de una nueva Cruzada. En esta coyuntura surge en España un acérrimo defensor del método pacifista el teólogo Juan de Segovia (el lugar de nacimiento se sitúa en los últimos años del s. XIV). Su método parte de un admirable supuesto de tolerancia y comprensión, sorprendente por su modernidad. Tenía por lema "*Per viam pacis et doctrinae*" (por el camino de la paz y del conocimiento) considerado el mayor esfuerzo de los siglos medievales por tender un puente entre la Cristiandad y el Islam, caso único en la historia del Corán es su *Alcorán trilingüe*, en el cual el romance castellano servía de vínculo entre las lenguas árabe y latina.

Cuando en 1492 los Reyes católicos conquistan Granada concluye el periodo de la penetración musulmana, muere políticamente el islam andaluz, aunque no su pluriforme legado ni sus consecuencias sociales y religiosas y se cierra nuestra compleja Edad Media en la que Al-Andalus, parte integrante de la civilización árabe clásica y a la vez foco original de la misma, fue sin duda uno de los agentes más decisivos en el renacer de la cultura cristiana de Occidente europeo y el verdadero puente de unión que propició un fecundo contacto entre el islam y la Cristiandad , no obstante sus etapas de lucha y confrontación .

Después de la conquista de Granada en las Capitulaciones, a cambio de la entrega de ciudades se garantizaba a los musulmanes el libre ejercicio de su religión, conservar su lengua, sus vestidos y

costumbres. Lo pactado se cumplió más ó menos, ya que el objetivo de las Reyes Católicos no era lograr solo la unidad nacional, sino también la unidad de la fe. Los musulmanes forzados a la conversión reciben el nombre de moriscos.

Si bien los reyes actuaron con cautela, ante la proximidad de los musulmanes del norte de África y la presencia de los turcos en el Mediterráneo durante el siglo XVI, las posibles relaciones de los moriscos con enemigos exteriores empeoraron sus condiciones de vida, lo que les llevó a la rebelión de las Alpujarras y el rey Felipe III (1578-1621) decretó su definitiva expulsión entre 1609-1613. (2)

Surge entonces la literatura aljamiada, último vestigio de las letras árabes. Una literatura muy abundante en España. Los temas son jurídicos y religiosos. La Literatura polémica encuentra en la España del s. XVI un terreno privilegiado. Teólogos y escritores hacen el papel de apologistas para lanzarse en diatribas polémicas. Unos y otros adoptan un tono vindicativo y niegan al adversario.

Se echa en cara a los cristianos los malos tratos dados a los musulmanes y se expresa así:

*Cuerbo maldito español
pestífero cancerbero
qu'estàs con las tres cabezas
a la puerta del infierno.*

Los temas candentes son la Trinidad, opuesta a la Unicidad de Dios en el islam (tawhidd) y el de la Divinidad de Jesús. Se dirige a los cristianos en los siguientes términos:

*Bosotros , que siendo un Dios
Una esenzia, y un prezeto, lo dividís en tres dioses
Y quereís que sea misterio
Abrid vosotros los ojos
mirad que los teneís ziegos.*

Una vez fuera de España se celebra el poder rezar a un solo Dios:

*Ynmenso Dios que nos abéys librado
De la erética ley de los cristianos
Y a la divina ley encaminado
De vuestros atributos soberanos,
Confesamos, Señor, lo que os es dado
Ques la Unidad que niegan los paganos.*

A comienzos del s. XVIII resurgen en Europa los estudios orientales y se renuevan los estudios árabes en España. Carlos III (1716-1788) trae a España a Miguel Casiri, sacerdote maronita libanés para que haga conocer los manuscritos árabes de El Escorial. En el s. XIX se consolida el arabismo científico y erudito, y, en el s,XX se amplía el ámbito de estudios árabes e islámicos.

Lo islámico forma parte de nuestra historia, de la profunda y rica simbiosis cultural son testigos indiscutibles esas miles de palabras que nos regaló la lengua árabe. "Remendando con hondo cariño el bíblico gesto del primer hombre cuando ponía nombre a la creación llenaron nuestra geografía de alciras y albuferas, de alcántaras y atalayas, de alcázares y albercas, de ramblas y alájaras, interminable lista de topónimos árabes hablan de nuestras cercanías(3). Desde España se hicieron en la Alta Edad Media las primeras traducciones del árabe al latín, que dotaron a Occidente de un cuerpo científico y filosófico de valor incalculable. El conocimiento más exacto de lo que fue la historia de Al-Andalus está por descubrir.

El islam tuvo pasado, tiene presente y tendrá futuro.

Y seguimos con este resplandeciente hilo de oro que sigue atravesando nuestros días.

2.-Los musulmanes en la actualidad.

No es un hecho nuevo, sino que tiene ya una duración de 40 años.

Las comunidades musulmanas no están constituidas solo por extranjeros, son también muchas las personas que han adquirido la nacionalidad del país de residencia.

Fueron inmigrantes y ciudadanos extranjeros; luego se convirtieron, al menos en parte, y dependiendo del país de destino, en ciudadanos. Fueron individuos; luego familias y comunidades religiosas. Eran "pocos" y luego "muchos". Estuvieron "fuera" y ahora están "dentro". Eran "ellos" y ahora son parte de "nosotros".

Si en el pasado se hablaba de Islam y Occidente, ahora, sólo cabe hablar de Islam en Occidente, y en un futuro, a través de las segundas y terceras generaciones de inmigrantes, podremos hablar de un Islam de España, o de un islam español, como veremos más adelante.

El islam ya no es un fenómeno transitorio cuya presencia sólo es temporal y al que se le puede mandar eventualmente de vuelta a "casa". Hoy, de hecho, en Europa occidental viven al menos 18 millones de personas que pueden considerarse "culturalmente" musulmanas. Esta presencia debe considerarse desde el punto de vista de Europa, la nueva población europea musulmana y, desde el punto de vista del islam, la parte europea de la umma (comunidad). Si las poblaciones

musulmanas viven en Europa también aquí vive el islam como parte del ESCENARIO EUROPEO RELIGIOSO.(4)

3.-Características del islam.

Una característica del Islam en nuestro país es su complejidad, acompañada de la variedad de ámbitos geográficos, culturales e ideológicos de los diferentes países de origen: del Golfo al Océano hay musulmanes extendidos por nuestros paisajes rurales y urbanos.

Es un islam autoorganizado, no dependiente y con vínculos comunitarios basados sobre un principio de solidaridad débilmente estructurado. Es un Islam tradicional, humilde y profundamente vivencial, más vinculado a un proceso de transmisión de una tradición religiosa etnocultural que a una reformulación contextual de la doctrina islámica. Es un islam de oratorios y no de mezquitas y minaretes, si exceptuamos unas cuantas que se extienden por la geografía española. Es un Islam construido sobre cemento y no sobre mármoles, un islam de locales y garajes convertidos en espacios y no en edificios de nueva planta, de proximidad comunitaria, se implanta de una manera discreta, apenas identificada socialmente.

En la España actual se ha ido construyendo un espacio no solo mediante la sustitución de la confesionalidad tradicional sino también incorporando nuevos actores entre los que destacan las organizaciones representativas de las comunidades islámicas. Uno de los aspectos mas originales ha sido considerarlas como sujetos colectivo y plural que ha ido buscando formulas de convergencia interna y de relación con el Estado. Sin apostar todavía por una explícita identificación política en este proceso han ido adquiriendo perfiles sociopolíticos de comunidad alternativa e instrumentos operativos de grupos de presión.

Entre los años 2005 y 2007 se han creado cinco nuevas federaciones de musulmanes en el Estado Español. (la Federación Islámica de la Comunidad Autónoma de las Islas Baleares, la Federación Musulmana de España, el Consell Islàmic de Catalunya, la Federación Islámica de Murcia, el Consejo Islámico Superior de la Comunidad Valenciana y Federación de Comunidades Musulmanas de Castilla-La Mancha (Fecom) , lo que confirma el interés de abrir el debate sobre la representación del Islam en España.

El futuro del islam en el siglo XXI no está determinado de manera unívoca, sino abierto a diversos modelos. También en el islam existe el pluralismo de pensamiento y acción. Esta religión se plasma en rostros regionales y culturales sumamente diversos y hasta qué punto tienen lugar de manera simultanea diferentes desarrollos.

Como hemos visto una de las características del islam en España es la diversidad. Con frecuencia hablamos del Islam como si fuera un bloque monolítico, cuando HAY MIL Y UN ISLAM, como las famosas noches. Uno es el islam de los orígenes, otro el de nuestros días, otro el islam de la inmigración, el Islam de los conversos, el islam en Ceuta y Melilla.

El rasgo principal que le define es su heterogeneidad, si bien es cierto que lo que podríamos denominar el Islam inmigrado es la presencia mayoritaria y más importante.

El asentamiento estable de comunidades musulmanas, de ciudadanos/as que se expresan en términos de identidad es, a veces, motivo de fricción y de reticencia. La identidad marcada y visible del Islam crea sospecha en algunos sectores de nuestra sociedad que hasta ahora discurría en términos de homogeneidad y asimilación.

4.- ¿Como favorecer una verdadera integración? ¿INTEGRADOS O INTERROGADOS?

Hoy aplicarles la expresión nuevos mudéjares (término aplicado a los musulmanes que vivían en territorio cristiano) a los musulmanes que viven entre nosotros es inexacta y exagerada, aunque la sospecha como nuevo elemento de categorización social persiste. La figura de determinados inmigrantes es estigmatizada en base a dos principios: aquel que le atribuye ser portador de todas aquellas amenazas que están presentes en su sociedad de origen (violencia, intolerancia y fanatismo religioso). Vivimos en una sociedad que se define laica y aconfesional y a diferencia de aquellos mudéjares, esos grupos de personas no necesitan una concesión especial, ni sellar un pacto para practicar su religión. La existencia entre nosotros de personas que practican una religión distinta ha necesitado no solo vencer obstáculos legales (la promulgación de la ley de libertad religiosa), sino que ha precisado un cambio de actitud y de mentalidad. Al igual que aquellas comunidades de mudéjares, estos nuevos colectivos de musulmanes viven bajo sospecha, despiertan recelo y crean intranquilidad (6). Lo paradójico es que este mismo proceso de criminalización se vuelve contra aquellos que la generan, puesto que éste provoca aún más inseguridad y violencia. La sociedad ante estas imágenes negativas de la presencia inmigrante, se muestra reacia, no sólo a favorecer el proceso de incorporación de estos colectivos, sino siquiera a compartir su espacio social con ellos.

Las tendencias más extendidas del Islam en la actualidad son:

1.-La línea del grupo ATTABLIGH (Predicación) los primeros, que se han instalado en España y han tomado la iniciativa de comprar oratorios, la mayoría pakistaníes y marroquíes.

2.-La línea Salafista, volver atrás, a las antiguas tradiciones, en el discurso dicen que no es buen musulmán el que vive en occidente, sino es solo por la predicación y hacer prosélitos para el Islam. Están extendidos por toda Europa, sobre todo en Bélgica y Holanda.

3.-La línea de la doctrina marroquí Maliquita, a quien pertenece la mayoría de los Imanes de nuestras mezquitas con un mínima formación Religiosa, han memorizado el Corán y conocen la Historia del Profeta IBN ACHIR (LIBRO MUY SENCILLO DE INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DEL PROFETA Y DEL Islam).

4.-La línea moderna formada por gente joven LOS FORJADORES DE LA VIDA que copian el título del programa del egipcio Amr Khaled, muy moderna y su discurso dirigido a los jóvenes musulmanes que viven en sociedades no musulmanas, discurso moderado. Ahora este movimiento es internacional: Inglaterra, Francia, Bélgica, España, Marruecos. Los salafíes están en contra de este discurso.

Debido al nivel educativo bajo, de la gran mayoría de la población marroquí no se puede hablar de una corriente del Islam coherente y bien estructurado.

Entre 2003 y 2007, la comunidad musulmana en España pasó de tener 525.000 miembros a 1.145.424,

“Hay un millón de musulmanes en España. Cuatro de cada cinco proceden de Marruecos. Entre ellos hay 50.000 conversos. Una segunda generación formada por 200.000 niños y adolescentes que nacieron en el lado europeo del Estrecho. Rezan en casi 700 mezquitas u oratorios. No se ajustan ni al modelo asimilacionista francés ni al multiculturalismo británico. Quieren integrarse pero sin perder sus raíces. LA GRAN PREGUNTA ES: ¿se está construyendo un islam español, tolerante y respetuoso con las leyes, engarzado con los valores culturales y sociales del país que les acoge? Recalentada en el miedo y en la amalgama de la religión, terrorismo y política que exporta al-Qaeda, la islamofobia avanza en toda Europa, mientras en España de la mano de la inmigración, fundamentalmente marroquí, el islam multiplica sus adeptos y sus espacios de culto. A las 450 mezquitas u oratorios que funcionan de forma legal hay que añadir medio centenar en tramitación de permisos y no menos de 200 que funcionan de forma ilegal, descontadas las ONCE GRANDES MEZQUITAS, el resto son por lo general, oratorios, pobremente habilitados garajes, pisos y bajos comerciales. Sin tiempo para la integración social de una inmigración masiva asentada en pocos años, surge ya en Cataluña y Madrid una segunda generación de inmigrantes españoles compuesta por 200.000 niños y adolescentes. Son los jóvenes que a la vuelta de unos años van a interpelarnos – han empezado a hacerlo ya sobre nuestro modelo de integración y sobre la gestión española del islam. Vista a la experiencia de otros países estos jóvenes no tendrán

complejo en reclamar sus derechos, no van a aceptar cortapisas en sus prácticas religiosas o en la expresión de su doble identidad. Exigirán una convivencia natural, igualdad de trato e idénticas oportunidades y si se siente discriminada tenderá a refugiarse en su identidad de origen y a despegarse afectivamente del significado de España. Este es pues un momento clave para la sociedad española en la medida que estos jóvenes representan tanto una oportunidad de una integración enriquecedora como el riesgo de un foco conflictivo persistente, larvado en la marginación social. (7)

¿Con qué esquemas mentales equiparnos a la hora de acercarnos al otro?

1.-La dificultad de Occidente para entender el Islam viene del hecho de negarle a Mahoma su experiencia, motor de toda su vida y de su obra; negamos su encargo profético, y entonces tenemos que buscar otros motivos que serán generalmente negativos. De ahí el desprecio y las calumnias que hemos amontonado. Y también indicar el camino que tenemos que desandar, el que señalaba el cardenal Tarancón en el segundo Congreso Islamo-Cristiano de Córdoba: "¿Cómo se puede apreciar al Islam y a los musulmanes sin apreciar a su profeta y los valores que ha promovido la vida de éstos?", ¿Cómo vamos a apreciar a estas personas, si a su fundador y a la religión creada por él la cargamos de tantos prejuicios? (8).

Si rechazamos el encuentro y el diálogo con los musulmanes ¿No es en parte porque nuestra pertenencia al Cristianismo es en definitiva demasiado ideológica? Esto nos conduce a la cerrazón y a la rigidez

Es importante experimentar hasta qué punto la dimensión espiritual, sin sacarnos de la vida cotidiana, puede convertirse en un verdadero terreno de encuentro entre nosotros, cristianos y los musulmanes. Nos permite ponernos en movimiento unos hacia otros y estar así en verdad "juntos ante Dios", y por tanto juntos también para construir la sociedad y defender al hombre, al ser humano". (10)

El contacto personal y la amistad verdadera y sincera son una gran puerta que abre y adentra en el descubrimiento de la otra religión y leemos a través de sus líneas que el conocimiento teórico, por importante e ineludible que sea, no deja de ser defectuoso, si falta todo lo anterior. Estas experiencias pasan de ser convicciones teóricas a realidades vividas .Si no hay experiencias no hay transformación. Por eso es importante redescubrir el islam a partir del conocimiento y de lo que sus gentes nos revelan.

Quienes van a vivir juntos deben aprender a respetarse y asumir y valorar en positivo las diferencias como espejo de la diversidad y la pluralidad de nuestra sociedad. La solución no está

en separar, sino en impulsar nuestras capacidades intelectuales, nuestros afectos y sentimientos para asumir relaciones interpersonales gratificantes. Creer en la fuerza de cambio que trae la empatía y aquí situar el dialogo de la vida.

Nuestras vidas en contacto con personas musulmanas nos permiten percibir muchos valores humanos y religiosos que para el observador exterior permanecen ocultos.

Muchos hemos visto la película "De dioses y hombres". El prior Christian de Chergé escribe: "¿Y si la diferencia cobrara sentido en la revelación que Dios hace de lo que El es? Nada nos impediría recibirla como la fe misma, es decir como un don de Dios. ¿Les damos a las diferencias el sentido de comunión"? y sigue diciendo: "La diferencia toma forma familiar en el diálogo de la vida. Cobra un rostro amigo que tiene rasgos divinos. Inspira respeto por los caminos de Dios y por el corazón del hombre sencillo y de buena fe, toma cuerpo con la vida y se integra en las relaciones mutuas" (10). Creo que tendríamos que profundizar en estas palabras, yo, por mi parte os animo a descubrir esta invitación que exhala un potente aroma de Evangelio.

El pórtico de la hospitalidad es ser acogido uno mismo. La condición para acoger es haber pasado por la experiencia de la indigencia, del riesgo. Si uno está en línea de superioridad podrá dar, pero no podrá recibir. Hay que aceptar la hospitalidad como invitación recíproca. Hay que lanzarse a los caminos del mundo.

No se entra de cualquier manera en la práctica de la hospitalidad. Para captar su meollo uno tiene que haber conocido la necesidad de ser acogido. Cuando uno ha sido el beneficiario de una hospitalidad inmerecida experimenta un cambio de situación y puede penetrar en el misterio de la hospitalidad. Este descubrimiento ha sido decisivo para grandes personalidades del encuentro de las culturas y religiones, Louis Massignon islamólogo francés se convirtió a la fe cristiana en 1907 después de una experiencia de acogida dentro de una familia musulmana de Bagdad que le reveló su propia situación ante Dios: "El extranjero que me ha acogido tal cual soy ha trastornado todos mis reflejos adquiridos, todas mis precauciones, y mi respeto humano. Gracias a ese derrumbamiento de valores he trastocado mi tranquilidad relativa de poseedor, en miseria de pobreza". Charles de Foucauld tuvo que pasar por una situación de indigencia había ido al Sahara para ayudar a los nómadas con su generosidad, sus servicios y su oración. Pero en 1908 conoció una crisis profunda enfermo y solo vio venir en su ayuda a los tuaregs para curarle y alimentarle con sus propios víveres, "los que no reconocían al Cristo que él predicaba se apresuraban a servirle en él, el pobre y el extranjero (Mt.25,37). También traemos los recuerdos de Henri le Saux en los poblados de Tamil Nadu en la India, la vida de Serge de Beaurecueil en Kabul y tantos otros que han podido penetrar en otras religiones porque habían sido invitados a compartir el pan y la

sal entre los pobres del país. Todas las religiones han inscrito el precepto de la hospitalidad en el centro de sus exigencias (11). El dar y recibir nos humaniza a todos.

Las cosas pueden cambiar. Hay mimbres.

Ese hilo de oro ininterrumpido con el que empezamos está atravesando hoy también nuestra historia y no se romperá porque los que estamos aquí soñamos con una humanidad al fin reconciliada. Creo que somos esos hombres y mujeres de los que dice Dostoievski: "Los hombres del subsuelo orientan la historia más de lo que creemos". Porque en definitiva creemos que el hilo nunca se rompió, ni se romperá porque es Dios mismo quien camina y nos acompaña llevando la historia a su plenitud.

Y termino con este testimonio de una comunidad musulmana. La comunidad trapense de Tibhirine tenía mucha relación con la cofradía alawiya fundada en 1911 por el seij Sidi Ahmed el Alawi en Mostaganem (Argelia) a la invitación de la comunidad monástica para rezar juntos el día de Navidad, mandaron el siguiente mensaje. "Nuestras religiones no deben oponerse, sino que cada una de ellas es una perla magnífica, ligada a otras perlas magníficas por el hilo divino...todas aparentemente diferentes, pero cada una contribuye a resaltar el brillo incomparable del collar que Dios ha dado a la humanidad".

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1.-Jaques Dupuis. Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso. Ed. Sal Terrae. (Santander, 2000) págs .154-160.
- 2.-Resumen de la Conferencia pronunciada por Dario Cabanelas en las Jornadas "Franciscanos entre musulmanes " en Granada del 6 al 12 de Julio de 1.986.
- 3.-Emilio Galindo Aguilar. Nombres de lugares españoles de origen árabe en "Pliegos de Encuentro islamo- cristiano, n.11.Madrid, 1990.
- 4.- Stefano Allievi El Islam en Europa se hace europeo? en Webislam 13/04/2010 7:15 - Autor: Stefano Alliev - Fuente: Afkar/Ideas.
- 5.-Mª de los Ángeles Corpas Aguirre. Las comunidades islámicas en la España actual (1960-2008). Génesis e institucionalización de una minoría de referencia. Ed. UNED (Madrid 2010). pág 19.
- 6.- Alfonso Carmona. Los nuevos mudéjares: la sharia y los musulmanes en sociedades no-islámicas en " Comunidades islámicas en Europa". Ed. Trotta.(1995) pág 49-59.
- 7.- "El País".José Luís Barbería , domingo, 29 de Julio de 2007
- 8.-Vicente Enrique y Tarancón. Aprecio positivo de Jesús y de Mahoma en el cristianismo y en el islam. en "Diálogo Islamo Cristiano" , n °61 (Mayo, 1977).
- 9.-Christian Van Nispen tot Sevenaer Cristianos y musulmanes , ¿Hermanos ante Dios? Ed PPC (Madrid, 2009).

10.- Christian de Chergé .La esperanza invencible. Ed. Lumen (Buenos Aires, 2007).pág, 35 y ss.

11.- Pedro Francisco de Béchune.La hospitalidad interreligiosa en "dialogo islamocristiano"nº 203(marzo,1989) pás 5 y6

BAGAJE CULTURAL DE LOS INMIGRANTES SUBSAHARIANOS

Introducción

La realidad española hoy día es que entre nosotros viven varios miles de inmigrantes magrebíes y subsaharianos. Buscamos conocerlos mejor, para acogerlos y apreciarlos como son y por lo que son, diferentes de nosotros, pero ricos en valores humanos y culturales, valores que, sin lugar a dudas, pueden enriquecernos a nosotros.

BAGAJE CULTURAL DE LOS INMIGRANTES SUBSAHARIANOS...

1. Observaciones preliminares:

- Evitar las generalizaciones tanto sobre África como sobre los musulmanes.
- el joven inmigrante recién llegado trae en sus maletas muy pocas cosas materiales... (Viene con lo puesto) pero trae consigo una RICA cultura, una identidad forjada por muchas experiencias de vida...
- Su cultura no es completamente pura e incontaminada. Hay valores, pero estos valores son ambiguos, ambivalentes; tienen un verso y un reverso. Tener en cuenta los cambios culturales en el mundo...

2. Aspectos del bagaje cultural de los subsaharianos

1. De una manera global, podríamos decir que la cultura africana es menos racional y lógica que la occidental.
2. El africano es profundamente vital. Su lenguaje es concreto. Vive la vida. Goza sencillamente de ella, pero no teoriza sobre ella, no trata de explicarla.
3. La importancia de la salud. La salud es un don. Para librarse de la ansiedad que provoca la enfermedad, no sólo se necesitan medicinas, sino también una protección externa.
4. En la mentalidad tradicional, la existencia de un ser supremo, el Creador, no necesita racionios. La existencia de Dios es obvia.
5. En la jerarquía de los valores tradicionales la familia ocupa un lugar muy importante. Fuera de la familia, el individuo no tiene entidad. El eje de la vida tradicional gira en torno a los lazos sanguíneos.
6. Dentro de la familia, hay una jerarquía. En ella, el respeto a los ancianos, al hermano mayor, al jefe del pueblo, ocupa una plaza muy importante.
7. Vivimos en un mundo de relaciones: las mediaciones son el medio para resolver conflictos...

8. Unido al tema de la familia está la importancia del grupo. El grupo unido y cohesionado es una garantía de supervivencia.
9. El modelo de sociedad africano une lo cultural, lo religioso y lo político...
10. Valores sociales afines a los africanos:
 - La hospitalidad.
 - El tiempo
 - Paciencia, dominio de si mismo, ecuanimidad, fortaleza
 - Una buena reputación
 - Verdad o mentira amable
 - El sentido del humor...
 - los colores y los gustos...
 - La tolerancia

TRANSICIÓN:

Apuntes para una mejor integración de los inmigrantes en España...

4. Conclusiones

El inmigrante tiene algo que decirnos. Las diferencias culturales con los inmigrantes no son un problema, sino un *kayros*, gracia y oportunidad para enriquecernos mutuamente.

Agustín Arteche

II Jornadas de Diálogo Interreligioso
Pluralismo cultural y diversidad religiosa. Retos a la VR.
CONFER, 25-27 de marzo de 2011



PONENCIA en las jornadas de DIÁLOGO INTERRELIGIOSO
(Madrid 27.03.2011)

El necesario diálogo interreligioso

Me voy a limitar a unos apuntes sencillos que son el fruto de una serie de reflexiones que vengo haciendo desde hace bastante tiempo y que se han agudizado más especialmente desde que me dedico a animar una mesa de Diálogo interreligioso, llamada DIAR en el Centro Social Ignacio Ellacuría.

Empiezo por una constatación:

1. Importancia que desde las religiones se da al diálogo

En el mundo católico, tanto desde el ámbito de la Iglesia, aún la más tradicional, como desde el ámbito de las congregaciones religiosas, y ciertamente también desde el ámbito de algunas grandes religiones se hace hincapié en el DIALOGO INTERRELIGIOSO.

Algunos textos (no he conservado las citas; algunas vienen de Vaticano II):

1. el diálogo interreligioso nos recuerda permanentemente esta dimensión de universalidad del amor libre y gratuito de Dios.
2. Todos ganamos cuando nuestras relaciones se conciben y realizan en un mismo nivel, cuando nos consideramos iguales, complementarios: dando y recibiendo recíprocamente. La diversidad es una riqueza en todos sus aspectos (humano y religioso) y no puede estar al margen del proyecto divino.

3. "No me corresponde a mí criticar las Escrituras de las demás religiones, o señalar sus defectos. Más bien mi privilegio es –y debería ser– proclamar y practicar las verdades que hay en ellas. No debo, pues, criticar o condenar cuestiones del Corán o de la vida de Mahoma que no puedo entender, sino que debo aprovechar todas las oportunidades que se me presenten para expresar mi admiración por aquellos aspectos de su vida que soy capaz de apreciar y comprender. Ante las cuestiones que presentan dificultad, trato de verlas a través de los ojos de mis amigos musulmanes, a la vez que trato de entenderlas con la ayuda de especialistas suyos que comentan el Islam" (Gandhi).

La Compañía de Jesús en la 34

Diálogo interreligioso y proclamación del Evangelio se complementan .

Diálogo interreligioso y **proclamación** del Evangelio no son actividades opuestas, como si una pudiera sustituir a la otra. Ambas son facetas de una **única misión evangelizadora de la Iglesia** El diálogo tiende la mano al misterio de Dios activo en los otros. La proclamación testimonia y hace conocer el misterio de Dios tal como se nos ha revelado en Cristo. /.../"El diálogo es una nueva manera de ser Iglesia"

Nuestra espiritualidad debe caracterizarse por un "profundo respeto hacia todo lo que en el hombre ha obrado el Espíritu, que sopla donde quiere".

2. Condiciones del Diálogo interreligioso.

El diálogo auténtico con los creyentes de otras religiones requiere que profundicemos nuestra propia fe y misión cristianas, dado que el diálogo real sólo puede tener lugar entre interlocutores enraizados en su propia identidad.

O sea, parece pues necesario el diálogo, con los hermanos y hermanas de las otras religiones. Nos va en ello mucho: la convivencia.

¿Y cómo dialogar? Por supuesto que no desde la superioridad, sino desde la igualdad.

¿Y qué presupuestos tiene esta igualdad?

El que se adentra en este diálogo tiene necesariamente que ceder algo de su ropaje, para que pueda haber diálogo verdadero. Lo mismo que un político (alguna vez hay que reconocerles las virtudes) sabe renunciar a cosas para salvar su proposición (aunque a veces, también se cierran en banda), en el diálogo interreligioso, sin perder identidad, tenemos que saber renunciar a algunas cosas para conseguir estar juntos, convivir, seguir el diálogo, vislumbrar una cierta unidad, esa maravillosa unión de los hijos de Dios.

E insisto en que: nadie puede perder identidad en esta tarea, porque entonces ya no es diálogo, sino dejación, sumisión, imposición o sincretismo. Es necesario seguir en pie de igualdad, sabiendo renunciar a algunos aspectos, aunque no esenciales.

Si a mí me dicen que la interreligiosidad o el diálogo interreligioso es necesario eso quiere decir que yo, cristiano, musulmán, o budista, gano haciendo el diálogo; tengo algo que aprender de los demás. ¿Si no para qué hacer diálogo interreligioso?

No me vale decir que **en el Corán está todo** o que **la Salvación me viene únicamente de Jesucristo**, que todos los cristianos tendrán que saber árabe para poder ir al cielo o que todo buen musulmán es un cristiano que se ignora.

Lo que me vale es decir con sencillez y verdad:

esto me interesa, esto puede ayudar a mi fe, a mí este aspecto de esta religión me hace comprender mejor ciertos aspectos de la mía

3. ¿Cómo llegar a dialogar entre pares?

Aquí cito bastante libremente a Torres Queiruga,

Dios, es Padre-Madre. Ama por igual a todos y a todas. No puede hacer más que amarnos así, por igual. No parece que esté en su naturaleza establecer privilegios que beneficiarían solo a algunos,

pero no a todos. No es lógico entonces que escoja a un pueblo, abandonando a los demás.

Por eso se da a conocer a todos y a todas por igual. Quiere ser reconocido por todos y todas.

La revelación, la comunicación de la Palabra (podríamos llamarlo la “encarnación” de la palabra) se ofrece a todos y todas por igual. De parte de Dios no hay falla, no hay predilecciones. Ama a todos por igual.

La diferencia está en la recepción del mensaje, en la capacidad receptora que tiene cada persona, en su nivel de comprensión. Unas personas perciben más, otras menos, es lo normal. Es pues diferentemente percibido. PERO CADA UNA DE ESAS PERCEPCIONES LLEVA EL MARCHAMO DIVINO, EL AROMA, EL SIGNO, EL TRAZO DE DIOS, y se distingue por algo específico, original, propio de él. Si en el fondo de un desierto o en medio de la calle, una persona es literalmente arrebatada por la experiencia del más allá, por la presencia de Dios y responde generosamente y con desprendimiento, quiere decir que Dios se le ha revelado. Y que eso que le ha sido revelado es bueno no sólo para ella sino para muchas otras personas. Es el fundamento de toda religión. Y así han nacido las religiones y podemos decir que todas a partir de una experiencia auténtica de Dios. Por eso, aunque esta frase aparezca algo provocativa, **se puede decir que todas las religiones son verdaderas**: Y esto tiene dos razones que lo fundamentan:

1. La primera es la presencia real – salvífica y reveladora – de Dios en el corazón de **toda la historia** de la humanidad, **presencia que se traduce de manera concreta en las religiones.**
2. La segunda se refiere a **la particularidad como necesidad histórica**, que por lo tanto no consiste en privilegiar para apartar, sino en cultivar todas las posibilidades de cada religión, para que lo en ella adquirido pueda llegar también a todas, al par que ella se deja también enriquecer por lo adquirido en las otras.

Desaparece el espíritu de competencia, para ejercerse solamente el de acogida y ofrecimiento mutuo. Dios, siempre mayor y perennemente delante de nosotros; y todos buscándole como el Uno común y, por ello mismo, ayudándonos mutuamente.

Cierto que todas las religiones han pecado, setenta veces siete contra este espíritu. Cada religión se considera única y verdadera y pretende enseñar a los demás lo que le ha sido revelado. Es natural y bueno, porque toda experiencia del Ser supremo no parece llamada a ser vivida egoístamente en la soledad de un descubrimiento personal, sino también por los demás... En ese sentido a nadie que practique una religión se le puede negar su pretensión absoluta.

No somos idealistas. Sabemos que esa tendencia exclusivista es consubstancial a toda experiencia religiosa. Pero mirando las cosas desde la realidad, por cruda que sea, por intransigente que sea, el diálogo, entre hermanos y hermanas es absolutamente necesario. Es un realismo **verdadero, digno del ser humano: el que, venciendo la pendiente de lo fácil y egocéntrico, llama siempre de nuevo a una mayor apertura y a una mejor realización.**

Y así tenemos que dar un paso más: calificar de “intrínseca” la verdad de todas las religiones. Sus escrituras son escrituras santas y reveladas. Cabe incluso de calificarlas de “palabra de Dios” (teniendo siempre en cuenta la enorme distensión analógica de la expresión).

Esto es lo que nos sitúa en pie de igualdad en el diálogo religioso.

4. Desde la Mesa Interreligiosa DIAR

Nosotros en DIAR nos damos cuenta de la dificultad que entraña esta actitud abierta de personas que dialogan en situación de

igualdad. Se podría decir con sinceridad que ninguna o muy pocas de las personas que vienen a nuestras reuniones, tiene ese espíritu de apertura, **ESE TALANTE INTERRELIGIOSO**. Nosotros constituimos más bien un grupo de personas que creen y que por lo tanto son **RELIGIOSAS**. Cada una de ellas asomada a la religión del vecino con timidez y hasta con miedo; de hecho un musulmán o un cristiano que toma parte en estas reuniones puede ser considerado por sus amigos como creyente flojo, que se toma a la ligera las cosas de su religión. Por eso tratamos de tocar temas sencillos, que tienen más que ver con la vida de todos los días que con los temas más técnicos o teológicos. En el hacer cotidiano coincidimos casi necesariamente y a veces encontramos modos y maneras de hacer que nos ayudan en nuestro caminar.

Esto nos dicen desde la CG 34

Nuestro encuentro espiritual con los creyentes de otras religiones nos ayuda a descubrir dimensiones más hondas en nuestra fe cristiana y horizontes más amplios en la presencia salvífica de Dios en el mundo.

Y la verdad es que Dios está siempre más allá, es siempre más de lo que el Islam, el Budismo, el Taoismo o el Cristianismo puedan decir en sus libros sagrados. Y si está mas allá eso quiere decir que **ES UN HORIZONTE COMÚN A TODOS**. Así pues, el que está en búsqueda de Dios tiene que asomarse para ver lo que le dicen de él los demás. Quizá al principio no encuentre nada digno de mención o banal, pero si persevera, a lo mejor puede suscribir a este texto tan bonito de un compañero jesuita, del que tomo solo esta frase:

el Judaísmo aporta la experiencia de un Ser innombrable pero personal, que es fiel y que aglutina a un Pueblo, restableciendo continuamente su Alianza con él; **el Islam** ofrece el Dios que trasciende toda imagen y que ordena la vida en torno a unas prescripciones accesibles a todos, ritmando la jornada en torno a las cinco oraciones diarias; **el Cristianismo**, la concepción de un Dios que es comunión de relaciones extáticas, y que tanto ha salido de sí, que se ha hecho uno de nosotros, revelando el carácter sagrado del hermano

Eso es lo que estamos llamados a ver en las religiones que tenemos la suerte de observar



EXPERIENCIA EN EL CENTRO PENITENCIARIO DE BOTAFUEGOS EN ALGECIRAS (CÁDIZ)

*A finales de marzo tuvimos las II Jornadas de Diálogo Interreligioso organizadas por CONFER. Entre los participantes en las dos mesas de experiencias, hemos pedido a uno de ellos que nos pusiera por escrito parte de lo que allí compartió con los/as asistentes. Se trata de la experiencia de **Paco García Rubiales** sacerdote de la Diócesis de Cádiz y Ceuta. Durante estos últimos 20 años, ha compaginado su trabajo pastoral parroquial con el ministerio de capellán en el Centro Penitenciario de Botafuegos y 2 años en el Centro de Internamiento de extranjeros, en Algeciras.*

Sumergirnos en el mundo de las prisiones es adentrarnos en el misterio de Dios, en el misterio de Jesús, con unos rostros concretos. Y todos ellos con un denominador común: el dolor, un dolor que no tiene apellidos ni etiquetas. Porque no hay un dolor católico o un dolor musulmán, o un dolor judío. Hay dolor.

La Pastoral Penitenciaria, que es presencia de Iglesia, nos invita a estar y a vivir con ellos y ellas, compartir sus penas y alegrías, acompañarles. Como nos dice González Faus: *“ha de quedar claro que, si Jesucristo es universal, no lo es por ser hombre (varón), ni mucho menos por ser occidental... sino por ser “un maldito” (Ga 2, 13) con el que Dios se identificó”*.

La experiencia del Centro Penitencial (CP) de Algeciras, que comparto con vosotros, no es extrapolable a otros CP, ni en el mismo CP en otros momentos históricos, aunque sí las actitudes.

Porcentualmente, el 90,40% son hombres y el 9,60% son mujeres. La población en prisión es muy joven. La media es de 36,81 años. Además, un 20% no tiene familia y el 75% restante procede de ambientes familiares desestructurados, problemáticos y con una situación económica precaria. Casi el 60% de las personas presas se encontraban sin trabajo en el momento de ingresar en prisión.

En cuanto a la religiosidad: el 50% se confiesan católicos, un 30-40% son musulmanes, el 10% a otras confesiones cristianas (evangélicos,

anglicanos, luteranos, presbiterianos), un 1% son judíos y un 10% se consideran agnósticos, ateos o indiferentes.

Los servicios religiosos de las distintas confesiones cristianas se expresan en los siguientes porcentajes:

- Los evangélicos, *el culto*, asisten un 70%.
- Los musulmanes rezan en sus módulos cinco veces al día. La practican un 95%. Los imanes de las mezquitas no van a los CP porque consideran que, los que allí están, son pecadores.
- Capellanía católica. (20 laicos, 6 religiosas, 2 sacerdotes). Participan un 40% de los que se confiesan católicos.

La capellanía católica entiende su presencia y su misión en los CP como evangelizadora: humanizando las cárceles y ofreciendo asistencia religiosa voluntaria a través de los grupos de oración, catequesis, celebraciones de la Palabra y la Eucaristía semanal.

La necesidad de una formación seria, en el grupo de capellanía, es fundamental. No basta con tener buena voluntad. Ciertamente, es un proceso lento y nada fácil pero necesario para desmontar ciertas actitudes negativas, prejuicios, demonizaciones, proselitismos y desconfianzas.

Es básico construir puentes de amistad, de cercanía, de gratuidad. Creados estos vínculos, donde hay espacios para compartir risas, dificultades y dolores, es momento de crecer para que la amistad dé frutos.

De ahí surgió un segundo paso. ¿Qué podemos hacer juntos? ¿Cómo humanizar la cárcel? ¿Cómo combatir los abusos, injusticias y violaciones de Derechos Humanos? En este contexto se creó un grupo (no formal) donde nos reuníamos trimestralmente con un imán que estaba en prisión. Comenzamos por acciones a bajo nivel: mejora de las comidas, temas de limpieza, organización interna, horarios.

Luego pasamos a un segundo nivel con reivindicaciones sanitarias, por problemas de traslados a hospitales y la ausencia de especialistas, algunos días de la semana. Unimos a estas reivindicaciones los problemas con los trabajadores sociales y con los psicólogos que no resolvían temas pendientes, sobrecargados por excesiva burocratización.

Pasamos, más tarde, a un tercer nivel. Fue el momento en el que presentamos quejas a la dirección del CP por algunos funcionarios que se excedían en sus tareas: abusos de poder, castigos no justificados, etc. Estos pasos fueron decisivos para crecer en el diálogo humano e interreligioso.

La proximidad de la fiesta del Ramadán fue el momento para dar nuevos pasos. Por una parte, las mujeres musulmanas no saben ni leer ni escribir y, al estar prohibida la entrada de hombres en el módulo de mujeres, cada viernes una de las catequistas de la capellanía les leía el sagrado Corán en castellano.

En cuanto a los hombres, todos los años habían expresado el poder rezar juntos, en un lugar común, para celebrar la gran fiesta del final del Ramadán. La Capellanía católica hizo las gestiones ante la dirección para que pudieran hacer la oración en el polideportivo, todos juntos. Les proporcionamos alfombras para el rezo y un equipo de megafonía.

Conseguimos, también, que varios comercios de pastelería marroquíes de Algeciras nos regalaran más de 100 kilos de dulces típicos de esas fiestas. Más tarde, en el salón de actos, un equipo de voluntarios proyectó videos árabes de programas musicales, de humor y de contenido religioso. Esta fue, tal vez, la prueba definitiva de que nuestro dialogo y trabajo por el respeto mutuo era sincero.

A raíz de esta experiencia, los musulmanes pidieron estar presentes en la Eucaristía de Navidad que preside el obispo de Cádiz y Ceuta. Este acercamiento desembocó en otra propuesta para hacer una oración interreligiosa por la paz durante el día de la fiesta sagrada del Cordero. Eran las fechas de la guerra contra Irak.

Creo que fue el primer día que la oración de la *fatiha* estaba presidida por un imán y dos sacerdotes católicos, que un grupo numeroso de musulmanes oían proclamar un texto del profeta Isaías y la primera vez que un grupo de cristianos, entre ellos varias mujeres de la capellanía, estaban presentes en la oración del Cordero.

La relación con los pastores de la Iglesia Anglicana y la Presbiteriana, la sintonía de diálogo, era bastante plena. Con frecuencia se unían a nuestras celebraciones litúrgicas católicas. En cuanto al diálogo con los pastores evangélicos, incluso a nivel humano, era prácticamente imposible porque su afán, dentro de la cárcel, era sólo hacer proselitismo.

A pesar de las dificultades bien reales, a pesar de desconocimientos y prejuicios recíprocos, del peso de una historia que nos condiciona... el diálogo interreligioso es el camino por donde el Espíritu empuja a nuestras iglesias a caminar, un claro signo de los tiempos en nuestro mundo donde la diversidad y la pluralidad cultural y religiosa conviven en el mismo espacio geográfico común y compartido.

Francisco García Rubiales