

1035

**IMMIGRACIÓ I INTERCULTURALITAT:  
UNA INTERPEL·LACIÓ A LA SOCIETAT CATALANA**

**Rafa Crespo**

**Agustí Nicolau**

Seminari Interculturalitat i Societat Catalana  
Centre per a la Innovació Social / EcoConcern

(Versió provisional)

**Barcelona**

**Octubre 1997**

## **SUMARI**

### **PRESENTACIÓ**

#### **1. ALGUNS ELEMENTS REFERENCIALS**

1.1 La cultura, un mode de vida global

1.2 La identitat cultural: tots som en una cultura donada

a) Els tres nivells estructurals de tota cultura

b) La dimensió cosmoteàndrica a l'arrel de tota cultura

c) Mythos, Logos i Misteri: la cultura és més que simple racionalitat

1.3 Les relacions intraculturals de poder: cultura d'elit, de masses i popular

1.4 L'immigrant entre Tradició i Modernitat: identitat heretada i construïda

1.5 Universalitat i relativitat cultural

1.6 Ciutadania, comunitat i pluralisme cultural

1.7 Interculturalitat: una perspectiva diatòpica i dialogal

#### **2. ELS ESPAIS DE RELACIÓ INTERCULTURAL**

Introducció

2.1 Laborals

2.2 Institucionals

2.3 Interpersonals i comunitaris

2.4 El futur està en els marges

#### **3. ALGUNES PREGUNTES NECESSÀRIES**

3. 1. Sobre el sentit de la noció d'identitat catalana

3.2. Sobre el sentit de la noció d'integració dels immigrants

3. 3. Sobre el sentit i dimensió de la cohesió social

3.4. Sobre la noció d'interculturalitat i el seu potencial socialment transformador

## PRESENTACIÓ

La definició de Catalunya com a terra de pas i de mestissatge ha esdevingut una afirmació corrent i, fins i tot, tòpica. Que Catalunya ha estat un país que ha rebut fortes onades d'immigració, especialment durant la segona meitat del segle XX és un fet innegable i només cal consultar les estadístiques demogràfiques per a tenir-ne una prova irrefutable.

Ara bé, els darrers deu - quinze anys hem assistit a una modificació de les característiques de la immigració, deixant de ser fonamentalment peninsular, per convertir-se en extraeuropea. Si la problemàtica d'integració dels immigrants de la resta d'Espanya ha estat i és fonamentalment lingüística, pel fet que globalment es situen en el mateix marc cultural occidental que la cultura catalana, el de la nova immigració és més complexa, ja que la majoria de persones provenen de cultures no-occidentals. Per primera vegada en la història de Catalunya podem parlar de la presència notable de persones que provenen de cultures diferents de la occidental i que no estan aquí de pas tan sols, sinó amb voluntat de quedar-s'hi.

Aquesta nova situació fa que tota la qüestió entorn de la "integració" dels immigrants hagi de començar a plantejar-se d'una altra manera, ja que no és el mateix parlar d'una immigració que prové del mateix marc cultural occidental europeu (com era el cas en la immigració de la resta de l'Estat Espanyol), que d'una immigració que prové de fora d'Europa. Les diferències i distàncies culturals amb la resta de la població de Catalunya són molt més importants que en situacions anteriors, més enllà de la llengua: religió, estructura familiar, organització social...

Aquest document neix amb la voluntat d'aportar alguns elements de reflexió i algunes preguntes entorn de les relacions interculturals en la societat catalana de finals del segle XXI marcada per la presència creixent de persones que provenen de fora d'Europa, dels països del Sud. Normalment quan hom tracta qüestions relacionades amb la immigració, hom es concentra sobre el tema de la integració i altres relacionats amb aquest. La nostra intenció és la d'aportar i/o recordar elements que serveixin per obrir i enriquir les perspectives d'anàlisi i propostes en el que fa referència a la immigració en la societat catalana.

En una primera part tractem una sèrie de punts que considerem que cal prendre en consideració per tal de millor aprofundir les implicacions socio-culturals de la immigració en el conjunt de la societat catalana. En la segona part analitzem els possibles espais de relació intercultural en la societat catalana per tal de veure els àmbits en que aquesta pot ser possible. Finalment, tenint en compte tot el que hem plantejat en els dos apartats anteriors, formulem unes preguntes que considerem cabdals sobre les concepcions d'identitat, integració, cohesió social i interculturalitat.

Tot i que la seva redacció ha estat feta per Rafa Crespo i Agustí Nicolau, el document és el resultat del treball de reflexió i discussió durant un any del seminari Societat Catalana i Interculturalitat de l'Àrea d'Interculturalitat d'EcoConcern. A més de les dues persones esmentades, han participat en el treball del seminari Carme Murias, Carme Bosch, Antònia Huguet i Helena Gallardo.

## I - ALGUNS ELEMENTS DE REFERÈNCIA

En aquesta primera part tractem alguns dels elements que considerem fonamentals, per tal de clarificar el seu abast i la seva significació real, ni que molts d'ells, per l'ús corrent que se'n fa, puguin semblar ja molt clars i unívocs. És evident que cadascun dels elements podria ser tractat amb molta més extensió i profunditat, però els límits d'un document d'aquest tipus, pensat per a una lectura no feixuga i destinat a provocar la reacció i crítiques dels lectors ens han aconsellat una certa síntesis i breuetat. Però per aquells que vulguin aprofundir alguns dels elements tractats, oferim algunes de les referències bibliogràfiques que hem utilitzat.

### 1.1 La cultura un mode de vida integral

Habitualment la noció de cultura és utilitzada en diversos sentits, que sense ser excloents són diferents, ja que fan referència a realitats diverses. A grans trets podem assenyalar tres grans definicions o concepcions de la noció de cultura:

- La que fa referència a les arts i produccions intel·lectuals: pintura, escultura, música, literatura... En aquest sentit la cultura seria tota aquella producció d'una societat donada destinada al gaudi estètic i/o espiritual.
- La que fa referència als valors subjacents en tota societat i que estructurin i condicionen el seu desenvolupament i configuració. La cultura seria llavors la part amagada, les arrels que donen vida a l'arbre social.
- La que fa referència a un mode de vida global que comprèn tots els aspectes i dimensions d'una societat humana en un moment donat del temps i de l'espai.

De les tres possibilitats, creiem que la tercera és la que ofereix el marc d'anàlisi més convenient i ajustat a la realitat. Si la reprenem, per tal d'anar una mica més lluny, podem formular-la així:

*La cultura és el conjunt de creences, mites, sabers, institucions i pràctiques pels que una societat afirma la seva presència en el món i assegura la seva reproducció i la seva persistència en el temps. Amb d'altres mots, un mode de vida que comprèn tota la realitat existencial de les persones i comunitats d'una societat i no tan sols les arts, el folklore o les creences.*

De fet no existeix d'una banda la cultura i de l'altra els valors, l'economia, la política, la ciència, la tecnologia, la religió, la medicina, la justícia, l'organització social, les arts, el folklore..., com si fossin dimensions totalment separades i autònomes. En aquesta perspectiva, no té sentit dir que "això és cultural i això és polític, econòmic o social", ja que no hi ha cap acte polític, econòmic, científic, religiós, jurídic, social, ..., que no sigui cultural, és a dir, inscrit en una matriu cultural donada.

Parlar, doncs, de les cultures dels immigrants vol dir, no sols valors o folklore o gastronomia, sinó un mode de vida global que comprèn això i molt més.: valors, institucions, pràctiques en tots i cadascun dels àmbits de la realitat social.

## 1.2 La identitat cultural: tots som en una cultura donada.

Tots naixem i ens configurem en una matriu cultural donada: ningú pot existir fora d'una cultura donada, fins al punt que afirmar, com ho fan certes persones, que "hom s'ha alliberat de la imposició de la seva cultura", ja és en si una forma de definició cultural. Tots posseïm una identitat cultural que ens configura i dóna sentit a la nostra vida. De fet podem dir que no tenim una cultura, sinó que som una cultura. Només és pot pensar, sentir, creure, fer... des d'una cultura determinada.

Certament que la identitat cultural no és quelcom d'estàtic, fixat per a sempre més, sinó una realitat dinàmica que es construeix, però que alhora també ens construeix. Ara bé, si les cultures no són estàtiques, tampoc són simples convencions que hom pot negar i/o modificar d'un dia per l'altre: les cultures no són camises que es poden treure i posar fàcilment. Per això, voler-se alliberar de la pròpia cultura, pot arribar a ser una aberració tan gran com voler-se alliberar del propi cos. No voler caure en l'essencialisme cultural (creença en la immutabilitat d'una cultura), no ha de pressuposar la negació de certs aspectes o valors més constants i menys canviants que constitueixen el nucli profund de tota cultura.

Som conscients que en el marc de la cultura occidental moderna hi ha hagut i hi ha encara una certa tendència que menysvalora la realitat de la identitat cultural, percebent-la com a limitadora de la llibertat individual i per tant com quelcom que cal superar, alliberant-se'n. Però des d'aquesta percepció de les coses hom no se n'adona que la pròpia afirmació de la llibertat individual com a un valor suprem, és una característica pròpia de la identitat cultural occidental moderna<sup>1</sup>, el que no li treu cap valor en si, sinó que en relativitza l'abast i la seva pretensió de ser un valor no determinat culturalment. Això constitueix un clar exemple de com n'és de difícil de saltar per sobre de l'ombra de la pròpia identitat cultural.

Prendre consciència de la omnipresència de la cultura i la identitat cultural és essencial per tal de comprendre els comportaments dels altres, no des de la meua matriu cultural, sinó, en la mesura del possible, des de la seva.

En relació a tota cultura i identitat cultural, per tal de millor comprendre-la en la seva complexitat, podem identificar tres grups diferents d'elements.

- el que fa referència als tres nivells d'estructuració dels **elements que la conformen**;
- el que fa referència a les tres dimensions o pols entorn dels quals s'**estructuren els valors**;
- el que fa referència a les tres dimensions **ontonòmiques**.

### a) Els tres nivells estructurals de tota cultura

Tota identitat cultural està conformada per l'articulació d'uns **valors**, d'unes **institucions** i d'unes **pràctiques** en tots els àmbits de la realitat. És important que quan parlem de la cultura i de la identitat cultural sapiguem situar els elements que identifiquem i analitzem en el seu lloc.

---

<sup>1</sup> Un exemple d'aquesta sospita negativa enfront de la identitat el trobem en J.M. Terricabres, quan oposa la *identificació cultural* (acte d'elecció lliure de l'individu) enfront de la *identitat cultural*, que segons ell seria una imposició limitadora de l'individu. Cf. TERRICABRES, J.M., "La trampa de la identitat", a AAVV *Sobre Interculturalitat*, SER.GI, (Girona) 1994, pp. 83-92.

A mode de proposta analítica creiem que podem parlar de l'existència de tres nivells en tota cultura, en base als quals es conformen les identitats culturals.

Seguint l'analogia de l'arbre, podem parlar d'un primer nivell en que es situen els valors, les creences, els mites<sup>2</sup> profunds. Són les **arrels** de tota cultura, que permetent tant l'estabilitat i solidesa, com l'alimentació d'aquesta. És un nivell força estable, que no canvia fàcil ni ràpidament, sinó amb uns ritmes de canvi força lents. La seva visibilitat és molt reduïda, especialment per aquell que en forma part

Un segon nivell el formarien les institucions, formals o informals, mitjançant les quals aquests valors i creences prenen forma en diversos àmbits de la realitat, estructurant els comportaments i formes d'actuació dels membres de la societat en qüestió, pel fet d'oferir un marc en què els valors prenen forma en diferents àmbits de la realitat. Anàlogament podem dir que es tracta del **tronc** de l'arbre. La seva visibilitat és major que no pas la dels valors o creences.

Un tercer i darrer nivell el formarien les pràctiques concretes inscrites en llur marc institucional corresponent i que són la dimensió més visible i evident des de l'exterior de la cultura en qüestió. Anàlogament serien les **branques i fulles** de l'arbre, que poden experimentar canvis i modificacions força importants, molt més que a nivell del tronc i sobretot de les branques. És el nivell que percebem primer quan entrem en contacte amb una altra cultura.

Aquesta analogia de l'arbre, amb totes les seves limitacions, ens serveix per adonar-nos que al parlar de relacions interculturals i de la integració dels immigrants, cal saber a quin nivell ens situem. No és el mateix el nivell de **pràctiques**, el nivell **institucional** o el nivell dels **valors**. En línies generals, podem dir que arribar a acords i ajustaments a nivell de les pràctiques quotidianes, fora de casos molt extrems d'incompatibilitats, es quelcom de factible i possible; fer-ho a nivell institucional, acceptant una pluralitat d'institucions a nivell de regulació de la dinàmica social ja és quelcom d'extremadament difícil, sobretot pel fet que l'estat-nació modern s'autoconcedeix el dret exclusiu de la regulació de la dinàmica social; finalment, a nivell dels valors i de les creences, és on les incompatibilitats entre cultures poden arribar a ser totals, malgrat el fet que a voltes no apareguin clarament o no es percebin els conflictes.

Aquesta incompatibilitat a nivell dels valors s'explica pel fet que les creences i els mites profunds no són, estrictament parlant, construccions racionals, sinó el resultat de dinàmiques històriques i socials molt complexes i l'expressió del dinamisme pluralista de la Realitat en ella mateixa.

## **b) Theos, Anthropos i Cosmos: la dimensió cosmoteàndrica de tota cultura**

Habitualment, quan hom parla dels valors d'una cultura, es fa d'una manera desordenada, identificant elements dispersos sense trobar o establir una relació entre ells. Parlar dels valors o creences sempre resulta quelcom de difícil, en gran part pel fet que pertanyen, fins a un cert punt, al món de les creences, i per tant no es tracta d'una realitat estrictament conscient, racional i calculada, sinó quelcom de molt més íntim i profund que ens sobrepassa totalment.

---

<sup>2</sup> Per mite entenem, no una història fantàstica, sinó allò en que hom hi creu sense ser conscient de que s'hi creu. És la llum que ens il·lumina la realitat, fent-nos-la intel·ligible, però que no podem mirar-la de front. Per exemple, en el cas de la cultura occidental moderna podem parlar del mite de la història, en el sentit que hom hi viu immers en una percepció evolucionista i de progrés lineal cap endavant, que condiciona i configura moltes actuacions en els més diversos àmbits de la realitat: economia, política, educació...

Per tal de poder millor copsar i situar el món dels valors, que és present i fonamental en tota cultura, creiem que pot ser d'una gran ajuda el relacionar-los amb les tres dimensions constitutives de la Realitat en tota la seva complexitat: el diví, l'humà i el còsmic. Dit en paraules del filòsof Raimon Panikkar, la Realitat en ella mateixa es cosmoteàndrica<sup>3</sup>, el que fa que tota cultura posseeixi i articuli una concepció de l'èsser humà, una concepció de la **dimensió divina** i una concepció de la **dimensió còsmica**, així com les relacions i jerarquies entre elles.

No hi ha cap valor ètic, moral o religiós que no pugui ser posat en relació directa, implícita o explícita, amb almenys una d'aquestes dimensions. Comprendre els valors i les creences d'una cultura, demana conèixer i comprendre l'articulació i configuració de la seva dimensió cosmoteàndrica, tant les característiques dels elements que la conformen, com les relacions i jerarquies entre ells.

### c) Mythos, Logos i Misteri: les dimensions ontonòmiques de tota cultura

Habitualment quan hom estudia o simplement s'interessa a una altra cultura diferent de la pròpia, té la tendència a analitzar-la i comprendre-la des d'un punt de vista estrictament racional. Hom cerca llavors explicacions lligades al materialisme històric, al funcionalisme, a l'estructuralisme... esperant trobar una coherència lògica i racional del conjunt. Si hom no la pot trobar, o s'accepta que no s'ha aconseguit, però que aquesta existeix, o en el pitjor dels casos, s'afirma que la cultura en qüestió es troba en un estadi evolutiu inferior, sense haver assolit un mínim de coherència racional que expliqui i il·lumini allò que percebem. Tot element que no pot ser equiparat a la pura i simple racionalitat, per més ampli que es faci aquest concepte, és reduït sovint a la irracionalitat, a la màgia, a l'imaginari... menystenint-los en tant que elements fonamentals i creadors de sentit.

Aquestes actituds són el resultat directe de la tendència oberta amb la Modernitat de reduir la Realitat a allò que pot ser pensat. El ja famós *Cogito Ergo Sum* de René Descartes, en és un exemple evident: aquesta sentència no només redueix el meu ésser a la capacitat de pensar, sinó que redueix tota la Realitat a allò que pot ser pensat<sup>4</sup>. El resultat és que dues altres dimensions constitutives de la realitat acaben per ser negades. Ens referim a la dimensió mítico-simbòlica i a la dimensió misteriosa o de misteri. Si la primera és la capa més profunda de tota cultura, la darrera és l'horitzó existencial vers el qual tota la realitat apunta i es dirigeix, més enllà del nom que hom li doni concretament. Veiem-ho amb una mica més de detall<sup>5</sup>.

La dimensió **mítico-simbòlica** fa referència, no al que normalment des d'una certa mentalitat moderna anomenem irreal, ficció, fantasia, transcendental, imaginari... sinó precisament a allò «(...) que ens posa en contacte amb la realitat.»<sup>6</sup> Es tracta d'un nivell més profund que el que ens ofereix l'ordre de la raó reflexiva, conceptual i lògica, ja que si aquest és pot definir com *verbum mentis* (la paraula del pensament), l'ordre mítico-simbòlic és pot definir com el *verbum*

<sup>3</sup> Cf. PANIKKAR, R.; «La visió cosmoteàndrica: el sentit religiós emergent del Tercer Mileni», *Qüestions de Vida Cristiana*, no. 156, (Montserrat), 1991, pp. 78-102.

<sup>4</sup> No pretenem pas fer el procés de René Descartes, que segurament no pretenia pas arribar a aquest extrem amb aquesta afirmació, tot i que el resultat ha acabat essent en molts casos el que assenyallem.

<sup>5</sup> En aquest apartat seguim la proposta innovadora de Robert Vachon, basada en la recerca filosòfica de Raimon Panikkar. Cf. VACHON, R.; «Guswenta ou l'impératif interculturel», *Interculture* no. 127, (Montréal) 1995.

<sup>6</sup> PANIKKAR, R.; «Percées dans la problématique interculturelle», *Monchanin*, no. 50, (Montréal) 1975, p. 46.

*entis* (la paraula de l'ésser). Es tracta d'una forma particular de la consciència, que ens serveix també per fer intel·ligible la realitat.

La dificultat es troba en el fet que aquesta dimensió mítico-simbòlica no pot ser definida ni explicitada en darrera instància per la raó, ja que precisament es tracta d'allò que no és definit, no és pensat, no és dit, però que és tan real com allò que percebem des de la raó. Per l'home modern, connectar de nou amb la seva dimensió mítico-simbòlica és quelcom de molt difícil, ja que com assenyala amb justesa el filòsof Robert Vachon,

*«(...) l'home modern no sembla ser conscient que la modernitat ella mateixa està basada en un mite, el de la raó i la història. Rebutja fins i tot categòricament que hom parli de la història i la raó científica com de mites enmig d'altres, o de mites simplement. Encara més, està tan convençut que el que és racional, lògic i definit és real, que rebutja com a irreal tot allò que no compleix aquesta exigència. Això explica la seva resistència i aversió profundes enfront de tota consciència mítica i de qualsevol dimensió mítica de la realitat»<sup>7</sup>*

No entrarem a explicitar la dimensió lògica i racional de la realitat, ja que és la dominant en els nostres dies i tots, d'una manera o altra, en som conscients de llurs característiques i presència. Ara bé, si que volem assenyalar succintament alguns elements. La **dimensió lògica** comprèn tot allò que pot ser pensat, i en ella la veritat correspon en darrer terme a una realitat conceptual. A partir d'aquí podem assenyalar quatre nivells o capes subseqüents:

- i) El *logos* en si mateix, identificat al pensament.
- ii) El *concepte*,/*signe*,/*terme* que és un instrument del *logos*.
- iii) La *raó*, que és un vehicle del *logos*
- iv) La *ciència*, com a expressió del *logos*.

La dimensió lògica és la interpretació de l'experiència a partir del *logos*, essent tota ella un producte de l'intel·lecte, el que no li treu pas valor sinó que li delimita el terreny i l'alcanc interpretatiu de la Realitat.

Finalment, si la dimensió mítico-simbòlica és allò que no es pensat, ni definit, sinó cregut i si la dimensió lògica correspon a allò que és pensat i definit; la **dimensió misteriosa** correspondria a allò que no pot ser ni pensat ni definit, que supera tota conceptualització i tota simbolització. El que no nega que el mite pugui ser el vehicle del misteri i el *logos* la seva explicitació conceptual, però en si mateix el misteri no és ni mite ni *logos*, ni tan sols un enigma que calgui resoldre, sinó la llibertat total de la Realitat que cal viure en tota la seva profunditat.

\* \* \*

I que té a veure tot això amb la interculturalitat i concretament en relació a la immigració extraeuropea a Catalunya? Si davant del fet immigratori, el que ens preocupa fonamentalment és com solucionar problemes i conflictes que puguin sorgir, en una perspectiva d'integració homogeneitzadora de la societat, tot el que acabem de plantejar no serveix de res, fins i tot ens fa nosa.

---

<sup>7</sup> Cf. VACHON, R. «Guswenta ou l'impératif interculturel», *Interculture* no. 127, (Montréal) 1995, p. 36.



Ara bé, si el que cerquem és una millor comprensió de l'altre i de retruc de nosaltres mateixos, perquè la relació intercultural no sigui reduïda a una assimilació a la cultura dominant, creiem que el que acabem d'assenyalar pot ser d'una gran utilitat. En servirà, creiem, per no reduir l'altre a un ésser racional, ni a limitar la nostra via de comprensió d'ell des de la nostra racionalitat estricta. Ens servirà perquè la relació intercultural posi en joc, no tan sols les nostres respectives racionalitats, sinó també els nostres mites respectius i les nostres obertures pròpies a la dimensió misteriosa de la Realitat. Llavors estarem en més bona disposició per a **no reduir l'altre tan sols a un problema que cal solucionar, a un buit que cal omplir o a unes necessitats que cal cobrir**, sinó també i fonamentalment a una **riquesa que cal descobrir**.

### **1.3 Les relacions de poder intracultural: cultura d'elit, cultura de masses i cultura popular**

El fet de parlar d'identitat cultural i de la cultura com a un mode de vida integral no ens ha de fer oblidar l'existència de relacions de poder i domini que es poden produir al seu interior<sup>8</sup> en totes i cadascuna de les cultures, prenen formes pròpies i particulars en cada cas. En el que fa referència a la cultura occidental moderna creiem que a grans trets podem parlar de tres subcultures diferenciades que no es situen pas en un mateix pla d'igualtat de poder.

En primer lloc podem parlar del que anomenem **cultura d'elit**, que seria aquella produïda des dels espais de poder i que s'inscriu en la voluntat de domini sobre el conjunt de la societat. domini polític, econòmic, ideològic, artístic, educatiu... Aquesta cultura d'elit es aquella que és presentada com l'horitzó de coherència pel conjunt de la societat, ni que sigui fabricada i creada per una part d'ella, la que controla els espais de decisió i de poder. La noció més relacionada amb aquesta cultura d'elit és la de domini i poder social.

En segon lloc podem parlar de la **cultura de masses**, que seria una subcultura generada des de la cultura d'elit per tal de mantenir el conjunt de la societat en la il·lusió de que són actors de llur vida, quan de fet són simples consumidors de productes. És una cultura destinada a fer creure que hom comparteix els elements de la cultura d'elit, per un fals accés a elements d'aquesta, tot i que hom no decideix els elements ni participa en la seva gènesis. La noció més relacionada amb aquesta cultura de masses és la de consum.

En darrer lloc tenim la **cultura popular**, que seria aquella produïda i generada des del poble, per tal de satisfer i acomplir directament, en un marc comunitari, les seves aspiracions, desitjos i necessitats d'una vida plena i amb sentit. La cultura popular no és ni consum ni poder, sinó creació i autonomia de vida, entesa aquesta darrera en el sentit de control directe d'aquesta per les persones implicades. Trenca, tant amb l'individualisme propi a la cultura d'elit i el seu afany de poder i control de l'espai social, com amb la passivitat consumidora de la cultura de masses.

L'estratègia seguida des de la cultura d'elit per prendre tot el domini sobre la realitat social, ha estat de buidar de contingut la cultura popular, adulterant-la en una cultura de masses anònima i passiva. I això no tan sols en el que fa referència a la cultura artística o del lleure, sinó també en la política, en l'economia, en l'educació. La democràcia és una plutocràcia de partits deslligats de la societat real; l'economia és una realitat que no respon a les necessitats i aspiracions de la societat, sinó d'unies instàncies cada cop més allunyades de la realitat de la

---

<sup>8</sup> Tot i que per ser "interculturalment correctes", caldria prendre en consideració el fet que el mateix concepte de poder, domini i emancipació no són universals transculturals i que poden ser concebuts i viscuts de maneres molt diversos segons les diferents cultures.

gent normal i corrent; l'educació es troba al servei de l'economia i de l'endoctrinament ideològic que la sosté... L'adulteració de la cultura popular és tan gran, que el mateix terme ha acabat per evocar només la cultura artística i el folklore. Fora d'aquests àmbits hom no gosa ni imaginar que pugui existir la cultura popular.

No deixa de ser paradoxal que sigui precisament en les societats occidentals autodefinides com a democràtiques i igualitàries on la diferenciació entre aquestes tres dimensions de la cultura s'hagi produït amb més força; fins al punt que el domini de la cultura d'èlit sobre la cultura popular, ja sigui per negar-li espais de poder i reproducció, ja sigui per la seva adulteració en una cultura de masses de consum és absolut.

#### **1.4 L'immigrant, entre Tradició i Modernitat: *identitat heretada construïda*.**

Si hi ha un lloc en què el xoc i confrontació entre Tradició i Modernitat és produït amb gran intensitat és en el cas dels immigrants cap a països desenvolupats que provenen dels països del Sud. Aquest xoc i confrontació no és gratuït ni superficial, sinó que pot atènyer dimensions considerables i importants, que afecten i incideixen tot el procés "d'integració". La literatura sobre la significació de la modernitat i de les relacions i tensions amb la tradició és molt abundant, inabastable. Aquí ens dedicarem tan sols a assenyalar i ressaltar una sèrie d'elements que considerem cabdals per tal de comprendre millor les diferències entre la cultura de la modernitat i les cultures tradicionals.

En primer lloc cal prendre consciència que els valors de la cultura de la modernitat, malgrat que aquesta hagi esdevingut geogràficament universal, no són culturalment universals. La cultura de la modernitat s'inscriu en el marc de la cultura occidental i es troba conformada i condicionada per aquesta matriu cultural que l'ha vist néixer. A mode de síntesis podem assenyalar els següents elements com a caracteritzadors i definitoris de la cultura de la modernitat:

- a) **Preeminència del pensament racional i racionalitzant.** La raó és el principal medi d'intel·ligibilitat de la realitat. La màxima cartesiana de "Cogito Ergo Sum", ens mostra com amb aquesta visió la realitat es redueix a allò que pot ser pensat. La ciència és la via més important d'accés a la veritat.
- b) **Primacia de l'individu com a unitat irreductible** des de la qual s'organitza tota la vida. La vida de l'individu és un *projecte d'autorealització*. La mateixa col·lectivitat és en darrer terme un agregat de consciències individuals, sense veritable articulació entre elles, més enllà del contracte de convivència que representa la vida en societat. Al màxim pot representar una associació per interès.
- c) **Consideració de la natura com un recurs** per a explotar, exterior a l'ésser humà. Es produeix una diferenciació i fins i tot oposició entre l'ésser humà i la resta de la natura. És en aquest context que es situa l'afirmació atribuïda a Francis Bacon de que "*A la natura se la coneix dominant-la*".
- d) **Concepció lineal del temps**, desembocant en una concepció històrica i evolucionista de la vida humana, que va de l'home primitiu a l'home civilitzat i modern. La vida es troba orientada cap al futur i en aquest sentit el canvi és percebut en si mateix com a quelcom de positiu.

- e) En aquesta mateixa línia, el **progrés i el desenvolupament** són dues creences fortament ancrades que condicionen i alimenten la dinàmica de la societat en les seves més diverses dimensions.
- f) Articulació de les relacions socials i polítiques essencialment en l'individu i la col·lectivitat, sobre una base contractual emmarcada en l'**estat-nació**.
- g) L'educació es fonamenta en l'**alfabetització i la institució escolar** és un element central i imprescindible en l'aprenentatge i socialització de l'individu.
- h) L'**economia és d'intercanvi** i altament **monetitzada**, que tendeix a abarcar tots els àmbits de la realitat.
- i) La concepció del **benestar** s'articula primordialment entorn a la riquesa, entesa en el sentit de possessió de **béns materials**.
- j) En el **marc jurídic**, la **culpabilitat** de l'infractor és un element important, el qual es troba ell tot sol davant de la llei, el que significa que cal que s'autoreguli per ell mateix.
- k) La **dimensió religiosa i espiritual** es deslliga de la resta de la realitat, quan no és senzillament negada. Quan se l'accepta ho és com a una dimensió **particular i privada**, però no com a creadora de sentit ni de valors socials.

En relació a aquesta visió i vivència de la realitat, la gran majoria de cultures no occidentals i tradicionals tenen concepcions i pràctiques força diferents. Sense pretensió d'assenyalar una uniformitat monolítica, podem identificar en elles certs punts en comú:

- a) El **pensament mític i simbòlic** es tant o més important que el pensament racional i racionalitzant. La ciència no és l'únic camí d'accés a la realitat.
- b) La **comunitat** és la base irreductible a partir de la qual s'organitza la vida social. La pertinença genealògica i el respecte als avantpassats és quelcom de molt important i cabdal, per sobre de l'esperit crític de l'individu, ja que el que importa és l'autodescobriment de cadascú que tan sols és possible amb lligams comunitaris.
- c) La **separació entre home i natura** no es produeix ja que aquesta acostuma a ser és una part constitutiva de la realitat humana
- d) La concepció del **temps i de la història** son més aviat **circulars** i es dona molta importància a la memòria del grup per sobre del futur
- e) Les relacions socials es basen en la **persona i la comunitat** i s'emmarquen sobretot en les **estructures familiars**;
- f) L'**economia és de reciprocitat**<sup>9</sup> on la monetització pot ser molt feble o fins i tot inexistent;
- g) Llur concepció del **benestar** no és estrictament material, sinó que inclou d'altres dimensions de la realitat, com l'**espiritual i la còsmica**, per exemple.

---

<sup>9</sup> Cf. GODBOUT, J., *L'Esprit du don*, Boreal/Compact (Montréal), 1995 & GODBOUT, J., *Le langage du don*, Fides (Montréal), 1996.

- k) La dimensió religiosa i espiritual no és troba separada de la resta de la realitat, sinó estretament vinculada, essent creadora de sentit i valors socials. És una dimensió altament comunitària, que no és pot entendre ni articular en un espai de privacitat individual.

La cultura de la modernitat no és culturalment universal i les persones immigrades es situen molt sovint en una distància crítica respecte a aquesta. En la situació d'immigració les persones han de mantenir l'equilibri entre llur identitat tradicional heretada i la nova identitat que cal construir en el marc de la modernitat. En aquest context es positiu també que ens preguntem si les cultures tradicionals poden qüestionar certs valors i configuracions de la cultura moderna, o s'han de limitar a desaparèixer com a tals, fruit de l'evolució implacable cap a l'home modern.

### 1.5 Universalitat i relativitat cultural

El debat entorn de la universalitat i la relativitat cultural és un dels més actuals en el camp de la reflexió intel·lectual entorn del pluralisme cultural. A grans trets podem dir que des del món filosòfic i intel·lectual euro-occidental hom planteja que existeixen valors universals, més enllà de les diferències culturals i que no acceptar-ho en nom del pluralisme cultural és caure en el més perillós dels relativismes, que en darrera instància porta a que hom no tingui cap criteri per a decidir el que és vàlid i el que no ho és. Seria molt llarg entrar a fons en el cor d'aquest debat i per tant ens limitarem a apuntar alguns aspectes que ens semblen cabdals per al tema que ens ocupa.

En primer lloc és important d'assenyalar que els valors que hom proclama com a universals sempre són sorgits i configurats des del marc cultural occidental modern i mai des d'altres matrius culturals. En cap cas sentim parlar de valors universals referint-nos a altres cultures; com a molt acceptem com a universals en la mesura que els iguaem als nostres, que els considerem com a traduccions de valors universals. Així podem cercar com es plantegen en altres cultures els drets humans, la democràcia, o la llibertat. Però mai se'ns passa pel cap d'interessar-nos als valors d'altres cultures en si mateixos i no tan sols en relació als nostres propis valors. Així mai ens plantegem, per exemple, de comprendre el *dharma* hindú en si mateix.

Si bé és cert que totes les cultures s'inscriuen necessàriament en un horitzó d'universalitat, ja que sense aquest no poden existir, això no significa pas que elles posseeixin i visquin absolutament aquesta universalitat, sinó tan sols en part. L'accés a la universalitat d'un Hindú o un Bubi és diferent a la d'un occidental modern; ni millor ni pitjor en si mateixes, però totes parcials i limitades: totes veuen o poden veure el Tot però en part.

Finalment això ens porta a clarificar i delimitar les diferències entre relativitat i relativisme cultural. Ja hem assenyalat com molt sovint tot intent de relativització dels que són considerats com a valors universals és titllat i acusat de relativisme cultural. Ara bé, d'aquesta manera hom confon el **relativisme** –que es definiria per afirmar que tot és vàlid, ja que no hi ha un criteri universal de veritat i validació– amb la **relativitat cultural**. Aquesta darrera seria una perspectiva que diria que «**res pot ser comprès fora de la seva matriu cultural**»; més enllà del fet que hom pugui pronunciar-se a favor o en contra de certs valors en base a la seva pròpia cultura. Afirmer, doncs, que els valors son relatius, no significa pas que no tinguin valor o no puguin ser criticats, sinó que són relatius a un cultura donada (és a dir, que hi estan en relació).

Més que no pas intentar definir objectivament valors universals suposadament transculturals, creiem que és més vàlid de cercar el que Raimon Panikkar anomena els **equivalents homeomòrfics** (que tractarem en el punt posterior).

### **1.6 Interculturalitat: una perspectiva diatòpica i dialogal.**

El terme o noció d'interculturalitat, és polisèmic, podent-li donar diversos significats segons la persona o grup que l'utilitzi i el context en que es faci. Molt genèricament podem dir que hom parla d'interculturalitat quan es produeix una situació de contacte (que pot ser crític, difícil fins i tot traumàtic) entre realitats culturals diferenciades. També podem parlar d'interculturalitat en tant que perspectiva d'estudi sobre un tema concret, en la que hom té en compte més d'una cultura. Així podem fer, per exemple, un estudi intercultural sobre el temps o la pau.

Ara bé, més enllà d'aquesta definició genèrica, que podríem qualificar de neutre, és possible de donar un contingut i una orientació precises a la noció d'interculturalitat? Nosaltres creiem que és no tan sols possible, sinó fins i tot necessari, especialment pel fet que actualment hom utilitza aquest terme en molts sentits i intencions diverses. Per tal de clarificar el terreny, creiem que la proposta feta per Robert Vachon és d'una gran ajuda. Aquest autor, després de definir la cultura com un "mite englobant i unificant en un moment donat del temps i de l'espai", planteja els següents punts en relació a la noció d'interculturalitat<sup>10</sup> que nosaltres presentem resumidament:

a) La noció d'interculturalitat és més profunda i àmplia que la simple interetnicitat i el simple contacte entre majories i minories culturals a la que hom la redueix sovint.

b) No s'hauria d'utilitzar mai per estudiar una cultura o les relacions entre dues cultures en base als pressupòsits d'una sola de les cultures o d'uns suposats criteris neutres i aculturals. Caldria reservar-lo tan sols per expressar la trobada i contacte entre cultures que té lloc a partir de les bases, fonaments, matrius, llocs únics de cadascuna de les cultures en presència i a partir d'un horitzó comú.

c) Això comporta acceptar que aquesta interculturalitat provoqui un xoc profund que faci trontollar els fonaments d'ambdues parts, el que comporta una profunda crisi de llurs respectius símbols, mites, pressupòsits i fonaments.

d) Aquesta noció d'interculturalitat ens convida a reconèixer els límits inherents a les nostres cultures i móns respectius, el que per altra banda també és una invitació a reconèixer el nostre caràcter infinit i a entrar més a fons en dimensions oblidades de les nostres respectives identitats. En definitiva potser es tracta d'una invitació de part de la Realitat a confiar més en ella i a viure-la plenament, essent conscients que ningú en posseeix ni la consciència ni l'experiència última ni tant sols la definició. Potser la noció d'interculturalitat ens està obrint la porta a un nou horitzó mítico-simbòlic comú (que cal no confondre amb un denominador comú), que tot just comencem a percebre: és nou i alhora vell, en ruptura amb el passat i al mateix temps en continuïtat.

e) Aquest imperatiu que anomenem intercultural (els mots bi-cultural, pluricultural o multicultural són massa dualistes), deixa entreveure que és tracta, no d'unitat, ni pluralitat, ni de monisme o dualisme, sinó de tot el contrari: de no-dualitat, d'harmonia en les nostres

---

<sup>10</sup> Cf. VACHON, "Guswenta ou l'impératif interculturel", *Interculture*, n° 127, (Montréal) 1995, pp. 76-79.

diferències, de reciprocitat, de relacionalitat constitutiva, de mantenir les polaritats sense polarització, de diàleg i interacció.

f) Llavors una societat intercultural només pot ser possible si reconeix un centre que transcendeix la comprensió que en pugui tenir un membre particular o la totalitat dels seus membres en un moment donat. **Si el rei, el partit, el poble són totalment sobirans, pot haver-hi tolerància, però no pas pluralisme.** Tan sols una societat oberta pot ser pluralista, però això demana una força transcendent per impedir que aquesta societat es tanqui en la seva pròpia auto-interpretació. Si hom no accepta un punt transcendent que sigui incompreensible, llavors, es evident que si jo tinc raó tu no pots tenir raó, ja que no acceptem una comprensió més elevada que qualifiqui les nostres respectives posicions. Com diu en Raimon Panikkar<sup>11</sup>:

*“La manera de respondre a un conflicte pluralista, no és intentant de que un dels bàndols convenci l'altre, ni recorrent tan sols a un procediment dialèctic, sinó per un diàleg dialogal que condueixi a una obertura mútua, a la preocupació per l'altre, a un compartir el carisma, les dificultats, els dubtes, els consells, les inspiracions, els ideals, les llums i ombres... comuns i quelcom de més elevat, que les parts en conflicte reconeixen però que cap d'elles controla.*

*(...) El problema del pluralisme no té perquè ser resolt sempre mantenint la unitat. Cada grup humà té el seu propi coeficient de coherència, d'uniformitat i d'harmonia... Com a regla general, cada societat hauria d'esforçar-se a ser tan pluralista com sigui capaç. Però cada societat té els seus propis límits.”*

Aquesta concepció de la interculturalitat exigeix i demana una metodologia i una hermenèutica pròpies, que superin els límits inherents d'una perspectiva estrictament racionalista i logocentrada. En base als plantejaments de Panikkar, podem assenyalar tres elements que ens semblen fonamentals<sup>12</sup>:

#### **a) Equivalents homeomòrfics**

Un **equivalent homeomòrfic** seria aquell valor, noció, mite, símbol que en una cultura donada realitza una funció anàloga que un altre valor, noció, mite, símbol d'una altra cultura, sense però ésser una traducció d'aquest, ja que són fonamentalment diferents. Per exemple, la noció de Dret no es pot traduir com a tal en l'univers hindú, però la noció que realitza una funció anàloga a la del Dret és el Dharma, que no pot ser considerat la traducció hindú d'aquest, tal i com el Dret no pot ser considerat com la traducció occidental del Dharma. Cadascun és diferent i comprensible dins de llur matriu cultural respectiva, tot i que realitzin funcions anàlogues. En aquest cas la funció anàloga podria ser la d'assegurar l'harmonia i la justícia social.

---

<sup>11</sup> Cf. PANIKKAR, R.; “The myth of pluralism”, *Cross Current*, Summer 1979, pp 219-221.

<sup>12</sup> Per un tractament més específic d'aquests tres punts en remetem a NICOLAU, A. & VACHON, R.; “La investigación y la enseñanza del pluralismo jurídico: un enfoque diatópico y dialogal”, comunicació presentada en el col·loqui *IV Jornadas Lascasianas: Etnicidad y Derecho*, organitzades pel Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM de México. Pendent de publicació.

### **b) Enfoc diatòpic**

Quan entren en contacte la cultura occidental moderna i les cultures tradicionals no occidentals, el primer que cal tenir en compte és el fet que la distància que cal superar no és tan sols factual (interpretació morfològica) o temporal (interpretació diacrònica), sinó també i sobretot topològica. És una situació en què hi ha diferents *topoi* que plantegen visions de la realitat en què els respectius postulats són radicalment diferents. Això és així pel fet que no han desenvolupat llurs respectius modes d'intel·ligibilitat a partir d'una tradició comuna, ni a través d'una influència recíproca.

La distància que cal superar no es tan sols de tipus factual en un context homogeni, ja que no es tracta de l'anàlisi d'un text per analogia, explicitació, comparació, anant del passat al present, com si cerquéssim de revelar la riquesa d'una tradició a algú que la desconeix (interpretació morfològica). Tampoc es tracta d'anar del present al passat, intentant superar els anacronismes y la rasa temporal que ens separa prenent consciència de la heterogeneïtat del context, intentant integrar aquest darrer per millor comprendre les diferències (interpretació diacrònica).

Ens cal un pas més, en el sentit d'assumir que les nostres respectives formes de pensar, els nostres criteris, els nostres postulats fonamentals, fins i tot les preguntes formulades són radicalment diferents. En altres paraules, quan hom intenta comprendre el sentit d'un text, de fets aplegats o simplement d'una experiència humana qualsevol, que es troben fora de la nostra cultura, no podem pretendre d'entrada que les regles que governen aquests elements, siguin els mateixos que els de la nostra cultura. Ens cal, doncs examinar a fons els nostres postulats, les nostres estructures mentals i els nostres mites profunds, per tal de veure si són o no els mateixos. Per a comprendre les altres cultures, no es suficient de prendre consciència de l'originalitat dels seus processos i lògiques, sinó també de llurs visions y horitzons, es a dir, dels mites dels seus propis *topoi* (interpretació diatòpica).

La **interpretació diatòpica** és aquella que intenta reunir les diferents cultures, no per juxtaposar-les, sinó per fer-les entrar en diàleg que permeti l'emergència d'un nou mite en què puguin estar en comunió i permeti la mútua comprensió en un mateix horitzó d'intel·ligibilitat. Aquest horitzó no pot ser el d'una sola cultura, ja que *diatòpic* significa que travessa els *topoi* respectius per atènyer el mite profund del qual aquests en són l'expressió. La interpretació diatòpica, doncs, és la que intenta comprendre la textura del context per tal de superar la distància, no del present respecte al passat, o del passat respecte al present, sinó del present respecte al present.

### **c) Enfocament dialogal**

A un tercer nivell, cal que la relació intercultural superi els límits de la forma moderna de comprensió de la realitat, la qual es basa essencialment en la conceptualització, ja que un concepte tan sols és vàlid allí on s'ha generat. Necessitem un enfocament dialogal, é a dir, que travessi el *logos* per tal d'atènyer un terreny comú, que aquest *logos* en solitari no podrà mai atènyer: ens referim al mite.

Ja hem vist al punt 1.2 com tota cultura posseeix una dimensió mítica que li es constitutiva. La perspectiva dialogal cerca atènyer, des de l'interior i en una comunió mítica personal, els mites profunds que sostenen i nodreixen les diferents cultures, deixant-se interpel·lar personalment per ells i per allò que les transcendeix, impregna, diferencia i posa en relació.

Ens cal doncs superar la consideració d'altres cultures com a simple objectes de coneixement, fets històrics, quantificables, analitzables, conceptualitzables i intel·ligibles, ja que es tracta de quelcom més que això. El veritable coneixement de les altres cultures, pel fet de ser aquestes realitats existencials, personals (que no vol dir subjectives), sagrades, mítiques, obertes a l'infinit per als que les viuen, no es situa tan sols en el camp del logos, sinó també en el del mitos, és a dir en el camp de les diferències darreres i fonamentals, les quals no són mai dialèctiques (que no vol dir que siguin anti-dialèctiques). No podrem comprendre realment una altra cultura si no ens deixem conquerir pel seu cor mític, que assenyala la intencionalitat darrera i l'horitzó.

Sols podrem atènyer la persona d'una altra cultura en tota la seva profunditat en la mesura que la descobrim, no tan sols com a **objecte d'intel·ligibilitat** (*aliud*), sinó com a algú en si mateix (*alius*). En aquest sentit la comprensió d'una altra cultura tan sols és possible en la mesura que la compreguem tal i com ella és viscuda i compresa pels que hi viuen. Per aquests, llur cultura no és tan sols un objecte de coneixement sinó sobretot una realitat personal, de fe i de creença i una vida en si mateixa.

En definitiva, tan sols podem comprendre la cultura de l'altre des del diàleg dialogal, entès no com a simple font d'informació, sinó com un camí per arribar, des de l'interior a una comprensió i realització més profundes de l'altre i de retruc d'un mateix. És un diàleg en què permetem a l'altre i a la seva veritat d'interpel·lar-nos des de la nostra pròpia vida i en els nostres valors més personals i profunds. Sols podem conèixer a fons allò i aquell en el qui creiem profundament, amb una fe personal, vivint en comunió mítica amb ell.

És precisament aquesta experiència de **comunió mítica** viscuda personalment (que cal no confondre o reduir a l'experimentació o experiència subjectiva de terreny) el que manca en la major part d'investigacions i recerques sobre el pluralisme cultural. Això significa que el l'enfocament dialèctic de les cultures i el pluralisme cultural de la part de sociòlegs, etnògrafs, etnòlegs, antropòlegs..., per més necessari que pugui ser, és totalment insuficient per captar existencialment les altres cultures diferents de la nostra. Les cultures escapen a una anàlisi estrictament lògica, objectiva, teòrica, que fins i tot pot arribar a ser una profanació, si es pretén autosuficient i no s'acompanya d'una comunió mítica. El descobriment i comprensió de les altres cultures no té perquè passar forçosament pels mètodes i teories dels antropòlegs, etnòlegs, sociòlegs, que tot i ser útils, poden acabar representant un seriós obstacle al coneixement de les altres cultures i del pluralisme cultural. No podem obviar gens ni mica aquest perill.

Com a conclusió podem dir que per conèixer les altres cultures ens és del tot insuficient una **metodo-logia**, ja que el que cal és una disciplina en el sentit més integral del terme, que impliqui tot l'ésser i no tan sols la raó o la intel·ligència del que duu a terme la investigació. Es tracta, doncs, més d'un **mètode** que d'una metodologia, la qual exigeix més que un coneixement de captació de dades o de freqüentació intel·lectual. En un primer moment ens cal un coneixement d'integració a l'univers cultural de l'altre, sense deixar el propi univers i sense cap intencionalitat segona o interessada. En un segon moment ens cal una integració recíproca a l'horitzó comú que, sobrepassant-nos, ens impregna, distingeix i connecta: el pluralisme cultural. Es tracta en el fons d'una saviesa cultural, la natura constitutiva de la qual és la de cercar-se a si mateixa.



## 1.7 Ciutadania, comunitat i pluralisme cultural<sup>13</sup>

Ja hem assenyalat a l'apartat anterior la diferència entre la instància moderna de regulació i articulació de l'ordre social i les instàncies tradicionals. En el primer cas es tracta de l'estat nació, que en la seva versió democràtica és l'expressió de la voluntat majoritària dels seus ciutadans. En el segon cas aquesta instància és la comunitat, més difusa i no formalitzada en la majoria dels casos, però amb una gran força d'articulació i estructuració de la realitat social.

Actualment existeixen en la nostra societat dos debats paral·lels que toquen directament el tema de la ciutadania i de la comunitat: el de la **nova ciutadania** i el del **comunitarisme**.

El debat entorn de la nova ciutadania s'orienta cap a la reactivació del paper de l'anomenada societat civil i de l'aprofundiment de la democràcia. Entre altres es parla dels drets socials i polítics dels ciutadans, especialment en el que fa referència al marc de la Unió Europea. És un debat iniciat en el marc europeu des dels sectors d'esquerres com a resposta a la manca d'aprofundiment de la democràcia i al desmantellament de l'Estat del Benestar que va començar a la dècada dels vuitanta.

El debat entorn del comunitarisme és d'origen nord-americà i ha arribat darrerament a Europa i a casa nostra<sup>14</sup>. És un intent de posar límits a la disgregació social fruit de la modernitat per una revalorització de la comunitat com a base d'articulació de la realitat social.

Les qüestions de la **ciutadania** i de la **comunitat** es troben en el centre de la realitat de la immigració, de manera solapada i alhora contradictòria. Per una banda, des de les instàncies que lluiten pels drets dels immigrants, hom reclama el reconeixement d'aquests com a ciutadans de ple dret, com a mitjà de lluitar contra llur possible discriminació social, econòmica i política, deixant molt sovint de banda llur realitat cultural i comunitària, per no considerar-la important ni central.

Per una altra banda, des de les instàncies socials i polítiques interessades en una integració assimilacionista dels immigrants (fins i tot a voltes des de les mateixes instàncies que acabem d'assenyalar), hom invita molt sovint als immigrants, en nom de l'autonomia individual i dels drets humans, a que no es tanquin en el ghetto de llur comunitat i que s'obrin a la societat (que no és de base comunitària, sinó associativa de ciutadans), per a integrar-s'hi de manera "normal".

En definitiva, per raons diverses hom sospita de la dimensió comunitària en que la majoria d'immigrants dels països del Sud acostumen a viure i desenvolupar llur primer marc relacional i d'inserció en el nou país. Hom hi veu múltiples perills per a la veritable integració dels immigrants i una amenaça de la cohesió i la pau social. Fins i tot hi ha qui va fins a afirmar que el manteniment d'aquesta dimensió comunitària pot, al cap i a la fi, provocar reaccions de xenofòbia i racisme, acusant d'aquesta manera els immigrants de ser ells mateixos la causa de llur exclusió i discriminació.

Per tal de millor comprendre les possibles contradiccions i/o complementarietats entre ciutadania i comunitat en el que fa referència a la immigració, no podem passar de llarg una sèrie d'elements que tot seguit abordem.

---

<sup>13</sup> Per un tractament més a fons del tema d'aquest capítol, ens remetem a NICOLAU, A. «La citoyenneté, un concept occidental dangereux», *Option CEQ*, no. 11, automne 1994, (Montréal) pp. 187-197.

<sup>14</sup> Cf. CASTIÑEIRA, A. (dir.) & Equip CETC, *Comunitat i Nació*, Proa (Barcelona) 1995.

En primer lloc cal tenir en compte que a Occident, des de l'inici de la Modernitat hi prima una **concepció individual de l'ésser humà**, una concepció antropològica individualista, en la que l'individu aïllat, independent i autònom en relació al seu entorn social, és un ésser moral per si mateix. Com assenyala molt justament Louis Dumont<sup>15</sup>, es tracta d'una concepció excepcional en la història de la humanitat i que només es produeix a Occident, esdevenint la clau de la ideologia moderna, molt vinculada a l'aparició de l'estat-nació. Això explica que a Occident es separi l'individu de la societat i de retruc la identitat individual i la identitat social, tot i que aquesta separació sigui més fictícia que real, ja que no pot haver-hi realment ni identitat social ni identitat individual, ja que en darrer terme el que hi ha és identitat personal i comunitària, ambdues coses a la vegada, com dues cares de la mateixa moneda.

El concepte d'individu fa referència, fonamentalment, a un **ésser autònom**, que es justifica en si mateix i que funciona en base al racionalisme i al funcionalisme. L'individu identifica el seu ésser al pensament, la seva llibertat a la capacitat d'elegir, la seva identitat al que ell fa i no al que ell és. En aquest sentit, l'individu, com a ésser autònom no necessita formar part d'una comunitat, sinó de ser un ésser anònim enmig de la col·lectivitat.

En canvi, la noció de persona enlloc de basar-se en la concepció d'autonomia, ho fa en una **dimensió relacional i comunitària**. Cada persona és un singular **nus relacional**, el que implica una perspectiva més global que no la limita als seus drets, deures, necessitats, professió, sinó que comprèn totes les dimensions de la seva existència: les seves creences, els seus valors, la seva visió del món, els somnis, els desigs, dimensions que no són viscudes privada i individualment, sinó compartits en un espai comunitari. La persona respon a la pregunta, *qui ets tu?*

Però a la majoria de societats del món preval una altre concepció, anomenada **holista**, on la noció de persona no pot diferenciar-se completament de la noció de família, de clan, de llinatge. R. Bastide<sup>16</sup> ho expressa clarament quan estableix la importància per a les societats africanes de dos principis: la pluralitat d'elements constitutius de la personalitat, i la fusió del individu en el seu entorn o el seu passat, en definitiva amb la seva **alteralitat**, on el "jo" integra el "nosaltres".

Per la seva pròpia especificitat, la persona és membre ple, no d'una col·lectivitat abstracta i anònima de ciutadans i ciutadanes, sinó d'una comunitat en la qual es realitza, es dona, rep... De fet, més que no pas pertànyer a una comunitat, la persona és aquesta comunitat, la qual recrea el món en relacions úniques, no repetibles i en darrer terme sagrades. Per tal d'il·lustrar millor la noció de persona, podem dir que aquesta és com un nus, que existeix en la mesura que la raó de la seva existència es troba fora d'ell mateix, en les cordes que el conformen. Si volem tallar el nus de les cordes per tal d'aïllar-lo, el nus com a tal desapareix. Si volem tallar la persona de la comunitat que l'ha creat, aquesta desapareix, esdevenint un individu que es creu autodefinit, però que de fet es troba alienat de la seva realitat més íntima. La identitat comunitària és la identitat global en la qual la persona s'insereix i es realitza com a tal i que contempla tres dimensions: humana, cosmològica i divina. La personal és la concreció particular, microcosmos, de la identitat comunitària, macrocosmos.

El resultat de l'actual sistema, del triomf oficial de la modernitat, és l'aïllament de l'ésser humà, afavorit per la creixent importància del mercat i la tecnologia. "El vast procés de

---

<sup>15</sup> Cf. DUMONT, L., *La conception moderne de l'individu*, Esprit (Paris) 1978, pp. 20-54,

<sup>16</sup> BASTIDE, R., *La notion de personne en Afrique Noire*. Editions du CNRS, (Paris) pp. 33-43.

modernització, impulsat per la creixent industrialització, veu en l'arribada del mercat el resultat d'una llarga marxa de la Humanitat con a destí inevitable, i adquireix una enorme força colonitzadora: el mercat s'ha convertit en la institució social que regula la resta de relacions; ha relegat al marge o a la vida privada les relacions de reciprocitat"<sup>17</sup>. Un dels agents que ha treballat més per la instauració de l'individualisme és l'Estat-Nació. "La presència de l'Estat social ha estat un generador d'individualisme, ja que quan l'Estat ho garanteix tot, no hi ha necessitat de comptar amb ningú més, ni amb la família, ni amb el veïnatge, ni amb la comunitat"<sup>18</sup>. D'aquesta manera s'estableix la superioritat de l'individualisme com el cim de l'evolució de la humanitat.

*"La individualització de les relacions socials ha estat considerada, des de la filosofia de la Il·lustració, i encara més amb l'evolucionisme del segle XIX, com a alliberadora i racionalitzant: ella allibera progressivament l'individu dels lligams comunitaris, de la tutela del seu grup natural de pertinença i el condueix vers una socialització més lliure i més crítica. Ella el deslliura de la voluntat natural de la qual el grup en és el portador per substituir-la per una voluntat racional, obrint la porta al càlcul i a l'avaluació. (...) Segons aquesta lectura, tot comunitarisme no pot ser altra cosa que un residu, llegat de la tradició i destinat, tard o d'hora, a desaparèixer: la governabilitat dels sistemes polítics exigeix la seva reabsorció i desaparició"<sup>19</sup>*

En segon lloc cal abordar la diferència entre **comunitat** i **col·lectivitat**, ni que siguin dos nocions que molt sovint s'utilitzen indistintament. La col·lectivitat és un agregat d'individus, que treu la seva força i raó d'ésser del nombre, de la llei de la majoria. La seva definició es fonamentalment quantitativa i és en base a aquesta quantificació que ella s'organitza en el marc de l'estat-nació. El que compta en el si de la col·lectivitat no és la qualitat de les relacions entre els seus membres, com el respecte dels drets de cadascú i l'accés als servis públics.

Per contra la comunitat està constituïda, no per individus que tenen com a horitzó de llur vida llur autonomia singular, sinó per persones que en llurs relacions interpersonals teixeixen lligams duradors, profunds i fins i tot espirituals amb els altres membres de la comunitat. Si l'individu i la col·lectivitat ens fan pensar a punts perduts en una massa uniformitzant, la persona i la comunitat ens evoquen els nusos d'una xarxa: sense nus (persona) no hi ha xarxa (comunitat); però sense xarxa, no hi ha nus. Tota comunitat humana treu la seva força de la solidesa de les relacions que els seus membres estableixen entre ells. La seva força no és numèrica ni quantitativa, sinó qualitativa.

A diferència de la col·lectivitat i de l'individu, la comunitat no es limita a les persones actuals: ella pot incloure també els avantpassats (ex. cultures africanes) i fins i tot els que encara no han nascut (ex. cultures ameríndies). Ella pot superar, en molts dels casos, la sola realitat humana, integrant el cosmos i els deus. Les relacions que llavors s'estableixen acaben incloent tota la realitat viva, el que fa que la comunitat sigui menys antropocèntrica i més holista en la seva relació amb la realitat.

---

<sup>17</sup> GARCIA ROCA, J.; "El tercer sector", *Revista Documentación Social*, Cáritas, nº 103, Octubre-diciembre (Madrid) 1995, p. 31.

<sup>18</sup> GARCIA ROCA, J. *ibidem*, p. 38.

<sup>19</sup> BADIE, Bertrand, *L'État importé. L'Occidentalisation de l'ordre politique*, Éd. Fayard, (Paris) 1992.

En tercer lloc cal començar a introduir al costat de la noció d'**exclusió social**, contra la qual es vol lluitar des dels drets de la ciutadania, la noció d'**exclusió comunitària**. Certament la pobresa i la misèria esdevenen progressivament situacions permanents per una gran part dels ciutadans, especialment els immigrants per llur situació específica. Certament que en gran part aquesta exclusió social és el resultat de la manca de respecte del contracte social de la part del sistema econòmic imperant del neo-liberalisme i de la part de l'Estat-nació. Ara bé, la simple formulació d'un nou contracte social en què s'atorguin més drets polítics i socials als immigrants ens sembla insuficient. Caldrà anar més lluny i tenir el coratge de formular tres preguntes essencials:

- La ideologia de l'individu, de l'autonomia, de la col·lectivitat, de la cultura pública de l'Estat-nació, no és pas en ella mateixa la font d'aquesta exclusió?
- Podem imaginar que la comunitat i la pertinença comunitària siguin elements fonamentals a través dels quals lluitar contra aquesta exclusió, pel fet de possibilitar la creació d'espais de realització i plenitud personals?
- Podem imaginar d'incloure en l'anàlisi de l'exclusió social altres elements que van més enllà de la dimensió estrictament econòmica, com són l'exclusió en relació a la natura (per la voluntat de domini sobre ella), en relació als avantpassats (per la creença que el món comença i acaba amb nosaltres mateixos), en relació a la espiritualitat (per la convicció que som el principi i fi de tota cosa), en relació a l'Ésser (per la pulsó de voler-ho controlar tot), en relació a la dimensió contemplativa (per la voluntat de voler-ho comprendre tot amb la raó)...

En l'anàlisi dels factors que es troben a l'origen de l'exclusió i la desintegració social, caldrà començar a preguntar-se el lloc que hi ocupen la destrucció de la pertinença i les relacions comunitàries, pròpia a tota societat moderna. Amb l'entrada de l'Estat en totes les dimensions de la vida social, substituint-se a les iniciatives comunitàries a nivell de la base, tot i certs aspectes positius enfront de la dinàmica del Mercat, la dimensió comunitària ha anat desapareixent. Aquest procés de destrucció, més antic en els països occidentals però que afecta actualment a tots els països i societats, desarrela la persona de la seva comunitat i la situa sola enfront de la megamàquina de l'Estat i de l'economia dita de mercat: llavors, sense comunitat, la porta cap a l'exclusió social de gran part de la població està oberta.

Llavors nosaltres ens preguntem: Qui és més lliure, el ciutadà occidental que es troba tot sol davant l'Estat, i no pot recórrer a d'altres instàncies per a solucionar els seus problemes (siguin l'atur o la separació familiar), o l'africà que davant els problemes quotidians, pot recórrer a tota una xarxa de relacions i vincles comunitaris que li permeten tenir més recursos per superar les dificultats?

Per altra banda, un dels elements que condiciona profundament les relacions entre immigrants i autòctons, és la concepció de l'**altre** i els **valors** que regeixen les relacions amb l'**altre**. A Occident la relació amb les altres cultures ha estat guiada per la creença en la **missió** i el mite del **progrés**. El paradigma occidental és l'**únic**, els altres no són vàlids, i això ho demostra l'història recent, ja que el nostre sistema és el que ha derrotat militar i econòmicament la resta. Tenim, doncs, la **missió de salvar el món** i de convertir la part de la humanitat que encara no ha escoltat la veu de la democràcia, per a que abandoni les seves tradicions arcaiques i primitives i abraçi el progrés. D'aquí el poc respecte a la diversitat cultural que ha expressat

Occident en els darrers segles. En canvi la voluntat de conversió no és present a les tradicions culturals dels immigrants del Sud, tal i com afirma el mexicà Gustavo Esteva en una entrevista.

*"Un xinès o una altre persona d'una altre cultura, poden expressar un sentiment de superioritat, però mai voldran convertir l'altre a la pròpia cultura, perquè ens diran "Ho sento, però jo no puc fer de vostè un xinès", o el que sigui. Però Occident pretén poder convertir i transformar tot el món en occidental"*<sup>20</sup>.

Evidentment, un musulmà, que participa d'una religió dualista, voldrà que la seva religió triomfi, però és significatiu que des del principi l'Islam permetés que a l'interior de la Umma visquessin gent de diferents religions.

*"Pensar que, si l'Occident tancat, dualista, no hagués colonitzat la resta de pobles, aquests ho haurien fet en sentit contrari, reflecteix la mentalitat dialèctica occidental, però ignora que la gran majoria d'amerindis, africans i asiàtics posseïen religions deliberadament locals i per tant inexportables: només les cultures oficialment dualistes han estat sistemàticament missioneres i enemigues de tota diferència o particularisme"*<sup>21</sup>

El reforçament de la dimensió personal i comunitària comporta una certa garantia de resistència a l'exclusió social i econòmica, ja que la persona pot ser sostinguda i ajudada a través dels lligams de solidaritat. En la pràctica, això vol dir que a més de les iniciatives de resistència al desmantellament de l'Estat, caldrà promoure iniciatives de reconstrucció i redefinició dels lligams de pertinença comunitària. La dimensió comunitària present en molts immigrants ens interpel·la profundament i ens posa en evidència els límits i perversions de la ideologia moderna de l'individu i la col·lectivitat. Si som capaços d'obrir-nos a aquesta perspectiva, podrem potser descobrir que l'exclusió socio-econòmica de molts membres de la nostra societat contemporània és potser el resultat d'una exclusió més profunda, que divideix i esberla la realitat. Insistir en les dimensions personals i comunitàries hauria de permetre'ns de recomposar aquesta realitat fragmentada, per tal que l'economia, la política, la justícia social, la espiritualitat, el treball, la festa... no siguin més móns separats en confrontació perpètua.

Cal considerar el fet que el pluralisme cultural basat en les dinàmiques comunitàries, enlloc de ser un obstacle a la cohesió social, en sigui el fonament profund. La cohesió social precisa de la pertinença comunitària de les persones, ja que és un espai de socialització personalitzada, concreta i no anònima, en base, no a principis abstractes, llunyans i uniformitzants, sinó a relacions veritables.

---

<sup>20</sup> NICOLAU, A., "Conversa amb Gustavo Esteva" a *Via Fora !!*, núm. 47, (Ripollet) 1995, pp. 48-56

<sup>21</sup> BOTINES, LL. & INIESTA, F.; "Fer zona oberta en un Occident tancat. Per un nou paradigma cultural arrelat en la Tradició" a *Revista de Catalunya*, num. 99, (Barcelona) 1995, pp. 9-25.

## II - ESPAIS DE RELACIÓ INTERCULTURAL

### Introducció

En aquesta segona part analitzarem la situació actual observant com es desenvolupen les relacions entre autòctons i immigrants situant-les en els punts de contacte de les xarxes socials de què formen part. Presentarem una visió, la nostra, que s'ha volgut un xic provocadora i la qual ens planteja una sèrie de preguntes, pot ser perquè no coneixem les connexions entre els diferents actors en escena, però creiem que val la pena compartir aquests dubtes i demanar que pensen altres persones sobre l'anàlisi i la interpretació que fem, i si ens poden ajudar a avançar (que no progressar) i clarificar els nostres dubtes, per a, qui ho sap, fer-ne aparèixer de nous.

Quan parlem de relacions interculturals, concebem aquestes com els contactes entre persones que provenen de diferents horitzons culturals, és a dir, les **relacions interculturals** només poden ser **interpersonals**, perquè en realitat no hi ha relacions interculturals entre col·lectius. Tal i com assenyala Roger Bastide<sup>22</sup>,

*"(...)il n'y a jamais (...) de cultures en contact, mais des individus porteurs de cultures différents; cependant les individus ne sont pas des êtres indépendants, ils sont en interrelation avec des réseaux complexes de communication, de domination/subordination ou d'échanges égalitaires; ils appartiennent à des institutions qui ont des règles d'action, des normes et une organisation. Ce qui fait que les interpénétrations des deux civilisations en présence suivent les réseaux de ces interrelations, ou ceux rapports entre les institutions. Le tout est plus important que les parties et c'est lui qui les détermine."*

Un cop emmarcada la discussió situarem el nostre anàlisi en els diferents espais on es desenvolupen les relacions entre immigrants i autòctons<sup>23</sup>. Per tal de facilitar la presentació els hem agrupat en tres: laboral, institucional i interpersonal, els quals estan plenament interrelacionats i articulats en un mateix sistema.

### 2.1. Laboral

La connexió entre els diferents espais és clara, els immigrants del Sud, han estat la força de treball barata i flexible que el sistema econòmic necessita; per mantenir aquest estat de coses s'ha construït un sistema social que estableix una **etnoestratificació**<sup>24</sup> del mercat de treball, en la qual segons l'origen cultural tens més facilitat per accedir a un nivell o d'altre. En l'escala laboral els originaris de països del Sud ocupen els llocs de treball més baixos, menys qualificats i més desprotegits legalment. Al igual que passa a nivell mundial on el Sud aporta mà d'obra barata mentre Occident segueix controlant totes les fases del procés econòmic: disseny, producció, distribució i comercialització. Un exemple d'aquest engranatge és la **deslocalització**<sup>25</sup> industrial a països on els treballadors no gaudeixen de drets laborals, cobren menys, no es paguen impostos, no es respecta el medi ambient, ni els Drets Humans fent treballar als infants. L'immigrant estranger fa la mateixa funció als països occidentals que en llur país d'origen, són el nou *lumpenproletariat*, l'exèrcit de reserva. Evidentment en una situació d'explotació

<sup>22</sup> Roger Bastide, "Acculturation", a *Encyclopédie Universalis*, T1 (Paris), 1968, p. 105.

<sup>23</sup> És necessari assenyalar que una gran part dels anomenats autòctons, són de fet descendents d'immigrants arribats d'altres contrades de la península o d'Europa, especialment del Sud de França.

<sup>24</sup> Col·lectiu IOÉ, *Marroquins a Catalunya*, Enciclopèdia Catalana (Barcelona) 1994

<sup>25</sup> Trasllat de fàbriques a països d'Àfrica, Àsia o Amèrica Llatina.

econòmica difícilment les relacions interculturals poden ser recíproques. Una altre referència que considerem limitadora, és reduir la definició d'immigrant a la de treballador.

*"Qu'est-ce donc un immigré? Un immigré, c'est essentiellement une force de travail, et une force de travail provisoire, temporaire, en transit. En vertu de ce principe, un travailleur immigré (travailleur et immigré étant, ici, presque un pléonasme), même s'il naît à la vie (et à l'immigration) dans l'immigration, même s'il est destiné à mourir (dans l'immigration) et en tant qu'immigré, reste toujours un travailleur qu'on définit et qu'on traite comme provisoire, donc révocable à tout moment."*<sup>26</sup>

Aquesta concepció s'aprecia clarament en la legislació sobre estrangeria la qual vincula l'estada de l'immigrant al treball, si no té treball es susceptible d'ésser expulsat. Sembla que l'únic que interessa dels immigrants sigui llur qualitat de treballador, amagant les altres dimensions com a persona. Més encara quan l'actual moment migratori ha passat de ser una migració temporal a una migració de poblament, fonamentada en el reagrupament familiar.

## 2. 2. Institucionals

El concepte que resumeix l'actuació de l'Estat en el tema migratori es la **integració**. Des de les institucions de l'Estat, i també des de les ONGs, és des on es parla més de la necessitat d'**integrar** als immigrants estrangers. Les definicions escrites de què entén cada administració sobre **integració** solen ser força obertes i positives, com per exemple la del Pla Interdepartamental de la Generalitat de Catalunya.

*"La integració és entesa com un procés específic mitjançant el qual es propugna la participació de l'immigrant en la societat receptora. Sense negar les diferències, és sobre les semblances i els punts en comú que una política d'integració posa l'accent, en una política d'igualtat de drets i d'igualtat d'obligacions. Es tracta de donar a cadascú la possibilitat de formar part d'un mateix teixit social, dins del qual els individus s'adhereixen a uns valors comuns. La integració és el resultat d'una voluntat compartida entre els propis immigrants i la societat d'acollida, voluntat fonamentada en el respecte i la tolerància mútues(...). Des de la perspectiva d'integració intercultural es cerca construir de manera dinàmica i viva un país en el que es consolidin unes senyes d'identitat compartides: idioma, coneixements de la pròpia realitat i història, valors de llibertat, igualtat i justícia, tot respectant i integrant-se en un conjunt de gent i cultures, el conjunt de valors i dels actius de tota la gent que viuen en un mateix país, dels que hi han nascut i dels que han vingut de fora"*<sup>27</sup>.

Però a la pràctica es perceben certes contradiccions amb el discurs, les quals són comprensibles si tenim en compte que les Administracions conceben el tema de la immigració com un *problema social* que cal gestionar i solucionar, perquè els serveis reben demandes, es parla al mitjans de comunicació de masses, etc. A més, si pensem que una de els funcions principals de les institucions públiques és donar forma, mantenir i articular uns valors culturals concrets, en

<sup>26</sup> Cf. SAYAD ABDELMALEK, *L'immigration ou les paradoxes de l'alteralité*, Ed. De Boeck, (Bruxelles) 1992, p. 61.

<sup>27</sup> Cf. *Pla Interdepartamental d'Immigració*, Departament de Benestar Social / Generalitat de Catalunya, (Barcelona) 1994, p. 41.

el nostre cas els **occidentals**, la seva manera d'actuar va encaminada a fer desaparèixer les diferències culturals o a marginals als espais privats, com si els diguessin: "si tu vols continuar sent diferent, continuar a casa teva però quan estiguis en societat has de ser un dels nostres". També s'intenta folkloritzar les pràctiques culturals, fent una mena de selecció d'aquelles que no són perilloses per a la societat receptora (sempre des d'una perspectiva oficial) com la dansa, la cuina, etc. i volent controlar d'altres que sí, com l'activitat religiosa.

Quan es parla d'**integració** dels immigrants, des dels estaments oficials es parla d'assimilació, de fer desaparèixer la diversitat, perquè la diferència es percebuda com a perillosa, no és controlable. Però a la pràctica detectem una situació paradoxal, per una banda es vol assimilar culturalment als immigrants no comunitaris i, al mateix temps, es mantenen les diferències per diverses vies, per exemple amb la legislació d'estrangeria on es nega els drets polítics dels immigrants. Com sabem, un dels components fonamentals de la "democràcia occidental" és el sistema electoral, però sinó pots votar no "existeixes socialment". Inclòs quan s'utilitza el terme *universalització dels serveis públics*, l'univers és tant petit que es redueix a les persones que tenen passaport espanyol o de l'Unió Europea, deixant de banda els immigrants que provenen d'altres universos. Això ens planteja un dubte: com podem parlar de respecte, de "nous ciutadans" i d'integració activa sinó no són considerats *iguals políticament* que les altres persones que viuen a Catalunya?

En els espais de relacions institucionals entre immigrants i autòctons, com els serveis socials, educatius, sanitaris o policíacs, l'aproximació és individual, tallada de tot context i on la situació dominant de l'occidental es fa encara més palesa. A més els professionals solen ésser **cecs** davant de les xarxes familiars i comunitàries que són eines fonamentals per a la inserció professional i social dels immigrants. El contacte entre autòcton i immigrant està condicionat pel rol de cadascú, l'autòcton és el representant de l'Administració i l'immigrant l'usuari. Als despatxos dels serveis, la comunicació intercultural és més freda, distant i impersonal. L'immigrant estranger es troba aïllat davant l'Estat modern, no està habituat, no coneix, i fonamentalment prové de cultures holistes, on la identitat de la persona és comunitària i no individual.

A més, l'actuació dels serveis públics respon a criteris **normatius**, les necessitats de la població estan preestablertes per les directrius, al igual que els objectius de les polítiques actives, la finalitat de les quals és modelar el comportament de les persones en societat. Llavors, qualsevol demanda o actitud dels usuaris susceptible de trencar la **norma** cal que sigui reconduïda, perquè no respon al model dominant. En definitiva, són els espais on es materialitza la voluntat de **missió** d'occident, fet que limita la capacitat de resposta dels serveis a les necessitats dels immigrants.

Per exemplificar la tesi exposada observem què succeeix i com s'implementen aquest principis normatius en dos dels àmbits institucionals que reben amb més intensitat la nova configuració pluricultural de la nostra societat: serveis socials i sistema escolar.

### ***Serveis Socials***

El serveis socials entesos com a conjunt d'intervencions amb la finalitat de promoure el benestar social dels diferents col·lectius de la població, tenen per objectiu la prestació de suport personal, d'informació, atenció i ajuda a tots els ciutadans amb especial èmfasi a qui té problemes de desenvolupament i d'integració en la societat, de manca d'autonomia, de disminucions físiques, psíquiques i sensorials o de marginació social.



En base a aquest esquema és significatiu que siguin els departaments de serveis socials els encarregats de gestionar els temes d'immigració, al igual que passa amb el poble gitano, ja que són aquests serveis els responsables dels col·lectius no productius, de les classes "passives", dels marginats (o en perill de marginació); en definitiva dels que han quedat fora del sistema i que no són imprescindibles per que el sistema funcioni<sup>28</sup>. La resposta dels serveis a les demandes dels immigrants del Sud depèn del professional, que en ocasions ha de "saltar-se la normativa vigent" per aconseguir un resultat positiu. Per exemple, la derivació d'un jove d'origen immigrant a un curs de formació ocupacional, com aquests joves solen disposar de permís de residència i no de treball el professional ha de fer gestions davant l'INEM o d'altres institucions per a què puguin accedir al curs i fer "excepcions" amb aquests usuaris. Els obstacles administratius que troben els immigrants provoca que la resposta sigui "graciable" dependent del professional que el rebí.

### ***El sistema escolar.***

És antic el debat sobre si la funció de l'escola és reproductiva o innovadora. Des de la Revolució Industrial i la construcció dels Estat-Nació europeus l'escola ha estat un dels instruments més poderosos de creació i després de reproducció d'una manera de veure el món.

*"La escuela que nació como instancia o dispositivo técnico escolástico, sigue siendo un mecanismo, por de pronto, de diferenciación, de jerarquización y, en suma de selección escolar y social. La organización escolar, a partir de ahora, ve reforzado su papel como instancia de distribución de las posiciones sociales[...] la función básica de la enseñanza, base de todas las demás funciones, es la de imponer la legitimidad de una determinada cultura, lo que lleva implícito declarar al resto de culturas ilegítimas, inferiores, artificiales, indignas".<sup>29</sup>*

A Occident, la família, el barri, la comunitat van perdre capacitat educadora en front de l'escola i els mitjans de comunicació de masses. Com bé ho presenten alguns autors com Francesc Carbonell, l'educació, té com a objectiu transmetre una única cultura, el monoculturalisme. A Catalunya l'escola ha estat un dels principals mitjans de recreació identitària, de catalanització de les noves generacions nascudes durant els últims anys del franquisme i el postfranquisme. Els instruments utilitzats han estat l'ensenyament de la llengua<sup>30</sup> i una lectura oficial de l'història de Catalunya. Però també, com tot sistema educatiu occidental l'escola ha de transmetre uns valors d'individualisme, democràcia, de progrés, etc. A més, no oblidem que és una lectura **oficial**, reduccionista i manipuladora dels marcadors identitàris, dels símbols de la cultura catalana i una lectura política concreta (de dretes)<sup>31</sup>. La cultura catalana de l'Administració no és **tota** la cultura catalana, hi ha més maneres de viure-la. Per això és tant difícil que els responsables polítics i tècnics, que formen part de l'aparell oficial, incorporin altres criteris pedagògics, ja que aniria contra llur projecte polític, de monoculturalisme. Aquí és on la proposta de Hannoun<sup>32</sup> de que "Una escola intercultural en els

<sup>28</sup> Segons la concepció de marginació social de San Roman Teresa. Cf. SAN ROMAN, T., "Retomando marginación y racismo. Hipótesis sobre el discurso y su génesis", *Perspectiva Social*, n 33, (Barcelona) 1993. & SAN ROMAN, T., *Los muros de la separación*, Barcelona, Ed. Tecnos, (Barcelona) 1996

<sup>29</sup> LERENA, *Escuela, ideología y clases sociales en España*, Círculo de Lectores 1989, (Barcelona) p.88.

<sup>30</sup> És molt significatiu que la llei que regulava la implementació de les polítiques lingüística de la Generalitat es digues de "Normalització Lingüística".

<sup>31</sup> Junt amb l'educació, els departaments de cultura i els mitjans de comunicació de masses són els grans manipuladors dels símbols identitàris.

<sup>32</sup> HANNOUN, H.; *Els guettos de l'escola*, Eumo Editorial (Vic) 1992, p. 137.

objectius i en els continguts només pot ser policultural. El respecte de la diversitat cultural del seu públic té aquest preu"

És significatiu que els cursos que s'organitzen per a immigrants siguin qualificats oficialment d'activitats formatives no **reglades**, no són oficials i no són reconegudes pel sistema, estan al marge. O que el programa del Departament d'Ensenyament que actua en l'àmbit de la multiculturalitat porti el nom de Programa d'Educació compensatòria, que va estat pensar per *compensar* els dèficits d'alguns alumnes que provenien de llur origen socio-cultural.

Però com en altres àmbits, les persones que treballen en el sistema educatiu no són totes iguals, i des de sempre algunes d'elles intenten que l'escola sigui innovadora. A casa nostra tenim exemples històrics (Ferrer i Guardia, Rosa Sensat) i contemporanis (Escola Rosa Sensat, Moviments de Renovació Pedagògica) que han intentat un canvi i han fet un treball polític de transformació social; vinculats en ocasions, a d'altres iniciatives que apareixien a d'altres continents, com Paolo Freire a Brasil. En el tema que ens ocupa podem afirmar que als centres educatius han estat les persones les que han introduït la interculturalitat, i ho han fet per la porta de darrera, perquè no responia a una voluntat "oficial" de treballar-la. Amb el temps, aquestes persones s'han trobat amb l'intent de control i manipulació per part de les Administracions públiques.

Considerem que el moment actual, en el qual els estaments tradicionalment implicats en l'educació dels infants perden força, ja que la família i la comunitat van quedant relegats en benefici de l'escola i els mitjans de comunicació, es fa necessari que les iniciatives no "oficials" vagin obrint-se camí, que es reconeguin i s'acceptin altres maneres de guarir-se, d'educar-se o d'ajut social, perquè sinó difícilment podrem aprofitar-nos de la riquesa que suposa la pluralitat cultural. Com afirma Rosa Cañadell<sup>33</sup> "Una actitud intercultural implica tenir molt clar que en una mateixa comunitat hi tenen cabuda moltes cultures diferents i que això és font d'enriquiment" i, afegiríem que cal acceptar la convivència de diferents cultures, en totes les seves dimensions, en un mateix espai social.

En certs aspectes sembla que des de l'administració de l'Estat es pensa que la *diferència* és igual a *deficiència*. Moltes vegades no es tenen en compte les capacitats i coneixements de l'immigrant, com si l'origen africà o asiàtic fos un *handicap* per integrar-se, al igual que la tradició és un obstacle per al progrés.

Podem concloure aquest punt afirmant que quan es parla d'integració des de les institucions públiques s'imposa l'assimilació<sup>34</sup>; i es redueix el respecte cultural als àmbits privats, i es folkloritzen les pràctiques culturals. D'aquest sistema emana la necessitat d'un mateix horitzó d'intangibilitat (Individualisme, progrés, democràcia, drets Humans, etc.) que regeixi les relacions interculturals.

Relacionant-ho amb la diferenciació que hem fet al primer capítol entre cultura d'èlit, de masses i popular, podem dir que no pot haver diàleg intercultural entre la cultura tradicional de l'immigrant i la cultura d'èlit o de l'estat que menysprea i ignoren com a inferior la primera. L'interrogant seria saber si podem compartir diferents horitzons i conviure en societat.

---

<sup>33</sup> CAÑADELL, R., *La Interculturalitat*, Eumo Editorial/Serveis de Cultura Popular (Vic) 1995, p. 25

<sup>34</sup> Seria contradictori que el sistema no es comportés d'una manera assimiladora, perquè ha estat creat per això mateix. És un dels pilars del nostre sistema, "tots els iguals dins, i els diferents fora".

### 2.3. Interpersonals i comunitaris

A més de l'àmbit laboral i de l'Administració pública, autòctons i immigrants també entren en relació en altres espais, menys formals i més **interpersonal**, perquè llavors no estan condicionades pel rol que assumeixen les persones en contacte, no són ja treballador i patró, o funcionari i usuari, o mestre i alumne, o metge i pacient. Ens referim a les relacions de veïns, de carrer, en les tendes o en les associacions de base. No tenim dades per avaluar les relacions de carrer o de veïnatge, però podem suposar que la imatge negativa que Occident ha construït de maghrebins o negroafricans no facilita un apropament entre immigrants del Sud i autòctons. Un altre punt de contacte, de més fàcil observació, són les associacions.

Podríem preguntar-nos perquè entre les persones que formen part de les organitzacions de solidaritat amb els immigrants estrangers es trobem aquelles que són més crítiques amb el sistema i cerquen altres vies d'organitzar-se. Una possible resposta seria que quan es parla d'integració des de l'Administració, en el fons s'està parlant d'una integració en una **cultura oficial, de consum i de masses**, que cerca la homogeneïtat social i cultural.

Però aquesta concepció de la cultura catalana no és la mateixa que la plantejada des dels moviments socials, que parteixen d'una visió de la nostra societat molt més plural i on són d'altres els valors que mouen a la gent, com per exemple la solidaritat. Un dels espais d'expressió d'una cultura no oficial són les associacions, on no és estrany trobar persones que treballen a l'administració Pública, però que davant l'impossibilitat de poder actuar, intervenir, d'una manera no "normativa" (amb la qual són també crítics) en llur lloc de treball, cerquen altres vies d'expressió, altres horitzons, més crítics i alternatius i les associacions de base són una d'aquestes vies<sup>35</sup>.

Les entitats poden considerar-se un dels últims reductes de la **comunitat** que resten a les societats modernes, perquè a l'interior de les associacions les relacions entre les persones són més vivencials, pròximes i es poden generar *sinergies positives* de mutu enriquiment entre els seus membres<sup>36</sup>. Quan els immigrants s'apropen a les escoles d'adults o als locals de les ONGs interessant-se pels cursos, cerquen aprendre, però també, el que desitgen és un espai de relació interpersonal amb els autòctons i amb d'altres immigrants.

Per a situar i comprendre el paper de les associacions és necessari conèixer les interaccions amb altres escenaris com l'Estat i el mercat. Un dels temes de debat dins del món associatiu és l'anàlisi de llur independència respecte a les Administracions públiques i el mercat, i com s'ubiquen les organitzacions de base entre ells. Certs analistes valoren negativament l'evolució de les associacions: "Les ONGs s'han apoderat del discurs de l'esquerra en un marc de col·laboració amb organismes governamentals subordinant l'activitat pràctica a polítiques basades en el enfrontament(...) Un cop que els moviments sociopolítics perden força, el finançament es desvia cap a aquelles ONG disposades a col·laborar amb el règim i que tenen uns projectes que s'ajusten al programa neoliberal"<sup>37</sup>. Els vincles establerts promouen la incapacitat de les ONGs per a generar, difondre i realitzar una via alternativa al model neoliberal imperant. Es permet un discurs radical, però després les administracions utilitzen les

---

<sup>35</sup> També és veritat que en aquestes organitzacions trobem persones que es mouen per un sentiment de caritat, de missió o de mala consciència,

<sup>36</sup> Encara que també poden produir-se sinergies negatives quan un conjunt d'accions populistes o gestionistes reproduïxen relacions de clientelisme.

<sup>37</sup> Cf. PETRAS, J., "Les ONGs i els moviments socials" a *ÀMBITS*, n. 3, (Barcelona) 1996, p. 27.

ONGs per a **assistir** a aquells col·lectius que queden fora del sistema o que no tenen drets per accedir-hi. Així, en el camp de la formació d'adults immigrants la iniciava, en quantitat i qualitat, ha estat de les entitats socials i no de l'Administració competent, fora de contats professionals d'algunes escoles oficials, que han endegat propostes educatives al marge de les polítiques educatives oficials. Per això és important que les associacions no perdin el caràcter de **transformadors socials** que els hi és propi.

Si comparem la noció d'**integració** de les Administracions amb la plantejada per les persones que formen part de les ONG, veiem que aquestes últimes inclouen aspectes reivindicatius i de drets polítics com a condició per a la **integració** dels immigrants.

*“La integració és una tasca que ens implica a tots. No hi ha uns que tenen la tasca i la responsabilitat d'integrar i uns altres que han de ser integrats, ja que absolutament ningú, amb un mínim de responsabilitat i dignitat, no pot sentir-se integrat en una societat que rebutja i exclou als qui són diferents, o que exigeix la desintegració de la identitat d'aquells que no estan fets a la seva imatge i semblança. El que cal, doncs, és integrar-nos activament a les files dels qui lluiten per construir unes noves normes, unes noves pràctiques social i uns nous imaginaris col·lectius que impossibilitin l'exclusió, la injustícia i la marginació, que facin de la pràctica de la solidaritat i del respecte a les llibertats i drets individuals les bases reals, i no solament teòriques, de la nostra convivència, incloses la llibertat d'adulteració i la plena acceptació del mestissatge”<sup>38</sup>.*

Els documents programàtics de les ONGs també reafirmen una concepció reivindicativa.

*“La integració a la societat i la pertinença a una minoria ètnica no ha de ser contradictori, encara que a vegades pot semblar conflictiu. Una persona ha de poder ser considerada membre de ple dret (a efectes legals i socials), i alhora de poder mantenir tradicions culturals i d'organització socials diferents a les de la societat majoritària.(...)”*

*Des d'aquesta posició ens manifestem contraris a la idea d'assimilació, que es basa en la consideració que una persona gitana, jueva o estrangera només estarà plenament integrada en la societat quan hagi renunciat a les seves particularitats culturals. Un altre tema és com cal tractar aquestes particularitats quan siguin contràries als drets humans, però això és extensible també a les tradicions culturals de la societat majoritària. En el procés d'enriquiment intercultural han d'evolucionar unes i altres”<sup>39</sup>*

El caràcter innovador de les associacions es correspon a llur condició d'instruments de manteniment i de recreació de la cultura popular, espai social que tradicionalment s'ha caracteritzat per la diversitat. La cultura popular havia tingut la doble funció de cohesió social i de crítica, resistència i revolta contra el poder institucional, i són aquests trets els que ens semblen més interessants, més encara quan a les societats modernes s'ha volgut folkloritzar i administrar la cultura popular, que prevalgui l'aspecte individual, lúdic i temporal, abans que el socialitzar, integrador i comunitari.

<sup>38</sup> Cf. CARBONELL, F. “Com s'hauria d'entendre la integració dels immigrants estrangers” a *Escola Catalana*, n. 322, (Barcelona) 1995.

<sup>39</sup> Cf. SOS Racisme, *Documents de reflexions i propostes*, SOS Racisme (Barcelona) 1996.

En canvi, a les cultures d'origen dels immigrants aquestes pràctiques, fonamentades en la tradició cultural encara tenen un sentit socialitzador. Quan una família senegambiana organitza el bateig de llur fill, participen dones de la comunitat que poden viure a diferents poblacions de Catalunya, i durant dos dies es reuneix una part important de la comunitat i la celebració és aprofitada per intercanviar informació, d'aquí i del país d'origen si algú acaba d'arribar d'Àfrica, llurs fills coneixen altres immigrants, i les pràctiques de la cultura d'origen de llurs pares, esdevenint un acte d'unió i manteniment de la comunitat immigrada.

Només en aquest espai comunitaris es pot donar la **reciprocitat integradora**, a partir d'unes relacions interpersonal que no estan regides per la "norma institucional" sinó a través d'un diàleg entre els actors i sense predeterminar d'entrada els valors que cal que l'altre accepti. Acceptant fins i tot que els **valors compartits**, puguin ser percebuts, viscuts i compresos de manera diferent, segons la matriu cultural de cadascú. Evidentment, això suposa admetre que els conflictes són inherents a la coexistència de persones de diferents cultures en una mateixa societat, perquè les percepcions i les actituds cap a l'altre estan regides, d'entrada, pels prejudicis i estereotips. Ara bé, nosaltres no donem connotacions negatives al terme conflicte, ans al contrari, partim d'una visió positiva del conflicte. "Els conflictes són, per tant, un motor de canvi que ens permet créixer dialècticament i caminar constantment cap a un enriquiment mutu més gran"<sup>40</sup>. En el tractament dels conflictes en un medi multicultural cal diferenciar entre els conflictes d'origen socio-econòmic, els provocats per la desigualtat econòmica i política (explotació dels immigrants estrangers, manca de drets, etc.) i els culturals, en termes moral, religiosos, de pràctiques, etc. (ablació del clítoris, xenofòbia, etc.). Per tal de poder superar els conflictes cal que es fonamenti el respecte a l'altre que "no considera el seu punt de vista com a únic, sinó com a una veritat entre d'altres, propugnant clarament un pluralisme radical, que és molt difícil de comprendre per a les ments occidentals modernes"<sup>41</sup>.

## 2.4 El futur està en els marges

Per acabar una nota positiva. Com en altres períodes de l'història en els moments de crisi, com l'actual, han estat els col·lectius que han vingut de fora, o estaven en els marges, els que portaren un aire nou, idees, per revivificar la societat i per transformar-la, i és aquí on resideix la riquesa de la diversitat<sup>42</sup>. Igualment, com en altres temps, la innovació prové de la tradició, o millor de les tradicions que comparteixen un mateix espai social. Nombrosos són els articles i les declaracions que denuncien el buit ideològic, o una certa uniformització ideològica (Fukuyama), no hi ha alternativa a la dominant i els espais de dissidència a Occident són relegats, el que no vol dir que no existeixin.

*"D'après la rumeur qui circule dans les "barrios" et les "pueblos", la nouvelle dynamique des gens communautaires ne génère pas des plans utopiques ou des projets politiques menant à une généralisation universelle et globale. Une observation attentive de la signification et de l'orientation que prennent les nouveaux mouvements sociaux, les coalitions de citoyens des gens*

---

<sup>40</sup> Colectivo AMANI, *Educación Intercultural. Análisis y resolución de conflictos*, Ed. Popular (Madrid) 1995, p. 16.

<sup>41</sup> NICOLAU, A., "Conversa amb Gustavo Esteva" a *Via Fora !!*, núm. 47, 1995 (Ripollet), pp. 48-56.

<sup>42</sup> MAFFESSOLLI, M., *Le temps des tribus*, Méridiens Klincksieck (Paris) 1988.

*communautaires, mène à la constatation que ces mouvements sont des nouveautés sociologiques qui font revivre la tradition et réévaluent la modernité”.*<sup>43</sup>

A la nostra història recent trobem exemples d’iniciatives populars exitoses, com els moviments veïnals sorgits durant els anys seixanta i setanta als barris perifèrics de les grans ciutats, els quals mitjançant les associacions de veïns i d’altres agrupaments varen ajudar a vertebrar la vida social i organitzar accions de protesta. Malauradament, la dècada dels noranta no ha estat la millor època per els moviments populars a Occident, pot ser perquè les administracions vàrem “fixar” a molts dels líders i varen controlar les activitats de les organitzacions a través de les subvencions.

Caldria doncs, fixar-se en els moviments i les iniciatives que neixen fora d’Occident on es troben les noves idees, que en el fons, són noves lectures de tradicions locals. En l’actualitat són els immigrants estrangers els que interpel·len amb la seva presència i comportament comunitari a la societat occidental sobre cap a on vol anar, i evidencien les ombres de la modernitat uniformitzadora. Així doncs, els valors culturals dels immigrants no són els que impedeixen el diàleg intercultural, caldria que preguntar-nos qui són els tancats, **nosaltres**<sup>44</sup> o els que anomenem **altres**, i, en tot cas, cercar els espais on les relacions interculturals poden ser relacions interpersonals positives, regides pel respecte, sense imposicions prèvies i sense un únic horitzó possible.

A mode de conclusió podem afirmar que les relacions interculturals només poden ser interpersonals i desenvolupar-se en espais no “oficials”, de proximitat humana.

---

<sup>43</sup> Cf. ESTEVA, G., “Une nouvelle source d’espoir: les marginaux”, *Interculture*, Volume XXVI, n. 2, cahier n. 119, (Montréal) 1993.

<sup>44</sup> Forma suggerida per en Jose Viñayo que em sembla interessant d’utilitzar.

### III - ALGUNES PREGUNTES NECESSÀRIES

Arribats en aquest punt, tot i ser conscients de que no hem tractat el tema en tota l'extensió possible, creiem que hem enunciat i enumerat prou elements per a poder formular algunes preguntes i qüestions que ens semblen fonamentals per tal d'enriquir i avançar en el debat entorn a les relacions interculturals de la societat catalana pel que fa referència a la immigració.

Aquestes preguntes són parcials, subjectives, fins i tot potser un pèl tendencioses i en darrer terme, no tant expressió de seguretats i claretats dels qui les fem, sinó dels nostres dubtes i ombres en relació al tema. Les fem clarament amb l'ànim, no tant de crear polèmica (πολεμος en grec significa guerra...), sinó, com ja dèiem a la introducció, d'obrir perspectives i punts de referència en un tema que cada dia més serà d'actualitat en un món on els moviments de població no s'aturaran, sinó que tendiran a augmentar, malgrat totes les barreres administratives i legals que es puguin crear i imposar.

#### 3.1 Sobre el sentit de la noció d'identitat catalana

Tenint en compte que la societat catalana en el seu conjunt es culturalment pluralista pel que fa a les identitats d'origen i de reproducció:

- Quin és el sentit actual de la **noció d'identitat catalana** i quins haurien de ser els seus indicadors?
- Podem parlar d'una **identitat catalana única**, o de múltiples maneres de viure una mateixa identitat catalana?
- I si fos el cas, en base a quins criteris, els d'**origen cultural** o els de **situació socio-econòmica**? O ambdós barrejats?
- Podem formular el sorgiment d'una **identitat cultural catalana popular plural**, fruit de la interculturalització de diverses identitats culturals populars?
- Aquesta identitat popular catalana plural hauria de posicionar-se com a **alternativa** enfront d'unes identitats catalana, espanyola europea i internacional d'elit i de masses, homogeneitzadores i alienadores de persones i pobles?

#### 3.2 Sobre el sentit de la noció d'integració dels immigrants

Tenint en compte que des de diferents punts de vista i instàncies hom parla i proposa la integració dels immigrants a la societat d'acollida:

- Només són els **immigrants** els que s'han d'integrar, pressuposant així que la resta de la població ja ho està d'integrada?
- A **què han d'integrar-se** exactament? A la cultura d'elit de la societat d'acollida, a la cultura de masses o a la cultura popular?
- La noció d'integració, inclou la possibilitat de creació i recreació d'**espais culturals comunitaris** (en tots els àmbits de la realitat: economia, justícia, política, educació...), com a primera instància de socialització i inserció de les persones?

- És possible concebre una **reciprocitat en la dinàmica d'integració** en què tots els actors presents es trobin en interrelació personal i comunitària?

- Aquesta reciprocitat, més que no pas en el marc de la integració, no hauria de inscriure's en el marc de l'**acollida mútua**, fonamentada en una veritable **solidaritat transpersonal i intercultural**?

### 3.3 Sobre el sentit i dimensió de la cohesió social

Davant d'una de les pors més difoses en l'àmbit dels polítics, funcionaris, interventors socials, ONGs, que és la de perdre la cohesió social si hom accepta un pluralisme cultural massa accentuat, nosaltres ens preguntem:

- La por al "**ghetto**", no amagaria una **incapacitat psico-social** d'acceptar altres formes de vida, diferents de les nostres, però enmig de les nostres?

- La cohesió social, necessita realment una sola **coherència social** o més aviat un **horitzó comú d'intel·ligibilitat** que ningú posseeix en exclusivitat?

- No caldria parlar en primer lloc i de manera primordial de **cohesió comunitària**, essent la cohesió social, no el resultat d'un monoculturalisme d'èlit o de masses, sinó l'articulació de diferents **cohesions comunitàries** culturalment diferenciades però no incompatibles?

- Davant de les polèmiques entorn del **dret a la diferència**, pel seu suposat efecte pervers de creació de **fragmentació social**, no seria més oportú i just parlar del **dret a la identitat**, entès com el dret a ésser plenament allò que hom és, al servei de tota la societat?

### 3.4 Sobre la noció d'interculturalitat i el seu potencial socialment transformador

La noció d'interculturalitat s'ha utilitzat amb intencions, sentits i objectius ben diferents, des d'una arma contra el racisme fins a un instrument per justificar l'exclusió socio-econòmica:

- Té realment sentit parlar d'interculturalitat en l'àmbit anònim, legalista i pretesament objectiu de l'**administració pública**?

- La interculturalitat, seria tan sols possible entre persones situades en el marc de la **cultura popular** que resisteixen la uniformització de la modernitat globalitzada i globalitzadora?

- La interculturalitat, seria un **espai d'intercanvi i interrelació**, no tant d'interessos individuals i corporatius, sinó d'una **voluntat socialment transformadora**, superadora de la modernitat per a la reactualització de les tradicions (sense caure en tradicionalismes)?

- Podem parlar d'interculturalitat, si exclouem una de les tres **dimensions constitutives** de la realitat (**divina, humana, còsmica**) present en tota cultura?

- Podem parlar d'interculturalitat si reduïm tres **dimensions ontològiques** de tota cultura (**mythos, logos i misteri**), a la simple racionalitat lògica, la qual tota sola no pot comprendre ni abarcar la immensitat de l'altre?

- L'arrel primera i darrera de tota relació intercultural, no seria potser **espiritual i religiosa**, en el sentit que posa en joc la dimensió més profunda i veritable de l'ésser humà?