

FUNDACIÓ
Fundació
JAUME
Jaume
BOFILL
Bofill

Debats

CAN BORDOI
AULA PROVENÇA

**La immigració a debat:
Diversitat
i ordenament jurídic**

DEBATS | 3

Aquesta publicació recull la crònica de les 4 sessions del Seminari Diversitat i Ordenament Jurídic, que es va dur a terme durant els mesos de maig i juny de l'any 2003 dins del cicle "La immigració a debat", organitzat per la Fundació Jaume Bofill.

Coordinador tècnic i relator: Michael Donaldson

Edició: Fundació Jaume Bofill
Provença, 324. 08037 Barcelona
Tel. 93 458 87 00
Fax 93 458 87 08
fbofill@fbofill.org
www.fbofill.org

Febrer 2004

Disseny gràfic: Amador Garrell

Impressió: Alta Fulla - *Taller*
Dipòsit Legal: B. 13.935-2004

Índex

Presentació	5
1. Escola	7
<i>Introducció a càrrec de Xavier Bonal</i>	
Debat	10
La concentració de l'alumnat estranger a les escoles: causes, contradiccions i la LOCE	10
Les llengües i els TAE: l'aprenentatge de la llengua com a garantia d'igualtat d'oportunitats	13
La interculturalitat: models i casos	13
La religió a l'aula: model i situació actual	16
Currículum: valors i coneixements	17
2. Família	18
<i>Introducció a càrrec de Maria Helena Bedoya</i>	
Debat	20
El desajust entre el dret internacional privat i la pràctica administrativa	20
Exposició i comentari de casos	22
Diversitat i model de ciutadania	26
3. Drets culturals	28
<i>Introducció a càrrec de Jordi Martí</i>	
Debat	30
Vigència i valor de la Carta de Drets Culturals. Rang normatiu, procés i altres instruments	30
Polítiques culturals públiques	31

Models d'interculturalitat	33
Casos reals	35
Conclusions	35
4. Fet religiós	37
<i>Introducció a càrrec de Jordi Moreras</i>	
Debat	40
Normativa vigent. Les lleis del 1992 i l'urbanisme	40
Mesquites. La seva funció, la dependència i la posició política	42
Representació i negociació dels col·lectius de l'Islam	44
La cultura híbrida	47
Annex. Llista de participants	49

Presentació

El document que teniu a les mans correspon al contingut del seminari “Diversitat i Ordenament Jurídic”, que es va dur a terme durant els mesos de maig i juny de l’any 2003 dins del cicle “La immigració a debat”, organitzat per la Fundació Jaume Bofill. Les quatre sessions que constitueïren el seminari tenien com a objectiu reflexionar i debatre al voltant dels elements que aporta la diversitat, posada de relleu, entre altres, amb el creixement de la població immigrada en les nostres societats i al voltant dels possibles punts de distorsió d’aquests elements respecte de l’ordenament jurídic espanyol.

Amb aquestes sessions de treball es volia furnir elements d’anàlisi i de reflexió al voltant d’un tema complex com és la fricció que en ocasions sembla que es doni entre l’ordenament jurídic i la diversitat cultural, amb l’objectiu de conèixer i aclarir alguns conceptes i fets per afavorir el treball de convivència entre les persones en l’espai públic. Així doncs, en el document no hi trobareu conclusions conjuntes ni propostes consensuades, sinó anàlisis, reflexions i posicions diferents sobre els diversos temes tractats a les sessions.

Els quatre temes, tractats per separat però inevitablement presents de manera transversal al llarg del seminari, van ser: l’escola, la família, els drets culturals i el fet religiós. Atès l’àmbit temàtic de les sessions, la majoria dels participants eren juristes o estudiosos del dret, tot i que també vam comptar amb la presència d’altres professionals.

Les sessions s’iniciaven amb una breu ponència introductòria que plantejava alguns aspectes importants, amb la voluntat d’encetar el debat. Aquestes intervencions no volien ser l’“estat de la qüestió” de cada un dels temes debatuts, sinó més aviat un punt de partida, a voltes provocador, que incités a la reflexió conjunta.

En aquest document hem optat per organitzar temàticament el contingut de cada una de les sessions. Així, després de la transcripció gairebé literal de les ponències introductòries, hi ha un resum del debat, organitzat a partir dels eixos temàtics, sense que necessàriament es respecti l'ordre discursiu de la sessió de treball. També hem intentat recollir, tant com ha estat possible, les idees principals al voltant de les quals es va produir un cert consens entre els participants; alhora, hem reproduït aquelles posicions que hem considerat que tenien certa representativitat de cara a reflectir de la manera més fidel possible l'esperit de les sessions, sia perquè clarificaven el debat, sia perquè es tractava de reflexions molt personals.

Per acabar i abans de passar a la primera de les sessions, voldríem assenyalar que els temes dels diferents debats se situaven en l'àmbit públic, i que per tant hi apareixen referències constants a la normativa que regula aquests espais de convivència.

En la sessió sobre la família, més centrada en l'àmbit privat, s'endevina també la transcendència i connexió d'aquest àmbit amb l'espai públic. Aquesta sessió es va treballar a partir de diferents casos il·lustratius de la realitat i per això presenta un format una mica diferent de les altres.

1. Escola

*Introducció a càrrec de Xavier Bonal
(Departament de Sociologia de la UAB)*

Quan parlem d'escola i diversitat ja ens trobem una primera fricció quant a la precisió terminològica. Des de la sociologia, quan parlem de diversitat no s'ha de donar per descomptat que estem parlant de diversitat cultural. Des d'un punt de vista pedagògic aquest debat sobre la diversitat s'ha fet sense cap referència a la "cultura". Així la paraula *diversitat* apareix molt sovint al preàmbul de la LOGSE, així com també els conceptes *d'igualtat d'oportunitats, equitat, igualtat, protecció de les noves minories...*, però alhora es dóna un cert divorci entre el fenomen de la immigració i el concepte de diversitat.

Vull començar amb tres o quatre comentaris i també amb tres o quatre dilemes. Una primera reflexió és que no es pot parlar de diversitat sense tenir com a referència el marc sociopolític. Això, traslladat al món de l'educació, significa reconèixer un canvi de model educatiu, un canvi de fons. L'actual concepte de diversitat no té res a veure amb altres models anteriors, com per exemple el que hi havia després de la Segona Guerra Mundial, desenvolupat en els estats del benestar a Europa.

Una altra qüestió és la conceptualització de la igualtat d'oportunitats. Des de la Segona Guerra Mundial, amb l'Estat del benestar, la política educativa és entesa com una política social i es considera per excel·lència el mecanisme que reconeix els mèrits dels individus i els posiciona socialment. Parlem de la meritocràcia: a major demostració dels coneixements apresos, majors mèrits per l'individu; la societat premiarà el bon alumne amb una bona feina, amb estatus social, amb un salari millor, amb més estabilitat...

Aquest és el model de referència i té conseqüències importants des del punt de vista cultural. Reconeix un punt de partida d'igualtat d'oportunitats, però no d'igualtat de resultats. Es reconeix el dret a l'accés a l'educació de forma universal, però el mateix sistema serà l'encarregat de fer-ne la distribució, precisament sobre la base dels mèrits personals. Això, com dèiem abans, té conseqüències des del punt de vista cultural, ja que s'entén que l'única possibilitat de garantir la igualtat d'oportunitats serà a partir de l'accés a la cultura (estem parlant de la "cultura amb majúscules"). L'ensenyament tindrà un fort contingut curricular científicotècnic que determinarà la forma de coneixement que donarà la possibilitat de continuar o no en el sistema educatiu i/o situar-se en el mercat laboral.

La crisi d'aquest model arriba als anys setanta del segle xx. Aquest model, que havia de garantir la mobilitat social amb independència de l'origen de cada individu, canvia. Després de la crisi econòmica (amb alts percentatges d'aturats entre llicenciats i sobrequalificació de la força laboral), l'Estat, el principal actor a l'hora de promoure el sistema d'igualtat d'oportunitats i de garantir l'accés universal a la cultura, se sobrecarrega de responsabilitat política i econòmica.

Això ens ajudarà a interpretar com es modifica la situació, passant d'un model en què l'Estat és el màxim responsable que els individus puguin demostrar si superen o no un nivell objectiu a través de l'avaluació i si la societat els ha de retribuir, a un model on aquesta inflexibilitat a l'hora d'avaluar es trenca i on el barem ja no està tan clar i els professors ja no saben on és realment el "cinc" (l'aprovat), ja que cada individu, per diferents circumstàncies, té el seu "cinc" en diferents llocs. En aquest nou model educatiu, a partir d'ara, cada individu, per raons diferents, serà atès de manera diferenciada. No és casual relacionar la sobrecàrrega de responsabilitat política i econòmica amb les xifres educatives. Així per exemple a la LOGSE (aprovada durant el govern socialista de la segona meitat dels anys vuitanta) la paraula estrella és l'"atenció a la diversitat", però aquesta diversitat està definida d'una manera molt ambigua. Ambigua però emmarcada en el terreny psicopedagògic i amb un fort component individual. En bona mesura una de les grans preocupacions del professorat, sobre tot del professorat de secundària, ha estat gestionar un nivell d'incertesa molt elevat sobre què i com s'ha d'ensenyar, sobre com s'ava-

lua, com s'adapta els currículums. Aquestes dificultats troben una solució quan es redueix el concepte de diversitat a les aptituds i a les actituds. Les primeres es defineixen sobre la base de l'avaluació del coneixement adquirit, que és la base per a una funció de selecció. Sobre les actituds, cal dir que sovint s'utilitza aquest instrument per organitzar l'aula. En bona mesura, l'aplicació de l'atenció del professorat a la diversitat ha quedat reduïda a això darrer.

D'altra banda hi ha un tema prou interessant que explica per què s'utilitza poc la dimensió cultural i per què aquesta entra en joc separada d'altres tipus de diversitat. A una banda hi ha les estratègies pedagògiques que el professorat ha de tenir per atendre la diversitat i a l'altra banda hi ha el fenomen específic de la immigració, que obliga a tractar amb col·lectius de procedència diversa, amb codis culturals diferents; aquesta diversitat només entra en el sistema educatiu en un nivell no equivalent a les altres formes de diversitat. És l'únic terreny en què una pertinença grupal passa a ser terreny de decisió d'una política educativa determinada. Política de quotes, de repartiment d'alumnes, de qualificacions d'alumnes amb necessitats educatives especials... És curiós veure com alguns centres privats, quan diuen que admeten alumnes estrangers, ho fan atenent només a criteris d'estrangeria, sense que els importi la política de diversitat cultural (per exemple, l'escolarització d'un alemany fill d'un directiu).

Hi ha llenguatges diferents, llenguatges polítics per referir-nos a l'atenció a la diversitat. Això també es fa palès a l'escola i no hi ha consens entre els professors. Hi ha un nivell d'incertesa notable que fa que entre el professorat o als claustres hi hagi conflictivitat interna.

Un altre dilema que se'ns presenta és el que comporten les minories ètniques com a forma de diversitat per a les polítiques educatives: polítiques de compensatòria, polítiques de distribució... hi ha un dubte en el món educatiu. En clau provocadora també podríem dir que el repartiment d'alumnes de minories ètniques, deixant de banda els criteris de la zona geogràfica de residència, podria equivaler a establir un criteri d'urbanisme per repartir els habitatges dels immigrants. La lògica de la distribució té alguna mena de relació amb la violació de la llibertat individual; a partir del moment que hi ha un pas cap al reconeixement que la voluntat d'acció és el grup com a col·lectiu es plantegen certs problemes jurídics, ja que en

el nostre ordenament jurídic el subjecte dels drets i les llibertats és l'individu. S'està atribuïnt a un individu forçosament les característiques d'un grup per posar en marxa una política determinada i això pot ser problemàtic. Sobre la base de quines pertinences i de quins elements identitaris s'adscriu un individu a un grup, i amb quin fonament això s'estableix com a base per a l'acció política?

Des del punt de vista sociològic, penso que cada vegada és més important que es faci un repartiment d'alumnes per arribar a una equitat social. En aquest sentit hi ha un gran desequilibri entre l'escola pública i la privada. Per defensar l'escola pública com a institució i no tant des del punt de vista dels immigrants, penso que aquesta distribució i aquest repartiment de l'alumnat és important.

Debat

La concentració de l'alumnat estranger a les escoles: causes, contradiccions i la LOCE

El debat comença amb un dels temes introduïts en la presentació de Xavier Bonal: la concentració escolar d'alumnat immigrant a les escoles públiques. Es parla de les polítiques per corregir les concentracions d'alumnat immigrant en algunes escoles¹, del dret dels pares a escollir escola i de la doble xarxa d'ensenyament (públic i privat).

Malgrat que tots aquests elements estan relacionats amb decisions polítiques, i que la regulació pertany a l'àmbit públic, els participants remarquen la importància de no oblidar les implicacions i conseqüències pedagògiques d'aquestes decisions.

A l'hora de valorar el fenomen de la concentració, resulta significatiu diferenciar les concentracions "naturals", fruit de la realitat de la població dels barris, de les concentracions "artificials", que poden donar-se no tant

1. Les estadístiques del Departament d'Ensenyament del curs 2001-2002 mostren que el 82,9% de l'alumnat immigrant es matricula en l'escola pública per només el 17,1% que ho fa a l'escola concertada (AJA, E. i NADAL. M. (coords.). *La immigració a Catalunya avui. Anuari 2002*. Ed. Mediterrània, «Polítiques», 36. Barcelona 2003).

per la falta de polítiques de distribució sinó per incompliment de la Llei. En aquest sentit Bonal apunta:

“Existeixen dos fenòmens; un és la concentració natural lògica per la distribució dels barris i on normalment van les classes socials amb menys recursos i l'altre és com s'escolaritza els nens quan arriben. A vegades les escoles privades diuen que no escolaritzen perquè ningú no els demana la inscripció o la plaça. Sí que es dóna la fugida dels alumnes autòctons de les escoles on hi ha els immigrants. La gent no demana places a la privada per diverses raons: per desconeixement, perquè no és enterament gratuïta, perquè es dóna una selecció..., i això provoca la concentració artificial. En ocasions això pot ocórrer entre diferents escoles públiques de la mateixa zona”.

Val a dir, però, que hi ha opinions i actuacions, reflectides en certes polítiques públiques, que no valoren desfavorablement la concentració en un mateix centre de tot l'alumnat amb dificultats (econòmiques, lingüístiques, etc.) d'una zona. Aquestes polítiques anul·len qualsevol via de reinserció social.

Un tema de gran importància en el debat és la necessitat de distingir entre el dret a l'educació com a dret col·lectiu i com a dret individual. Si donem preeminència al dret individual, el dret a l'educació s'acaba convertint en el dret dels pares a escollir centre educatiu; en canvi, si l'entendem com a dret col·lectiu és dóna prioritat a la programació escolar per afavorir l'escolarització de tothom. En aquest debat s'esmenten les discussions sobre la programació escolar i la creació de places en funció de la demanda.

Un exemple d'aquesta problemàtica es va veure a mitjan 2003 a la província de Tarragona, on disset directors de centres públics van dimitir com a protesta perquè s'havien obert noves línies en escoles concertades quan encara hi havia places en l'escola pública. Aquest afer posava de manifest que el criteri predominant del Departament d'Ensenyament no era la programació pública de places per garantir el dret a l'educació sinó donar resposta a les demandes.

Maria Jesús Larios recorda que la Constitució espanyola no atorga el dret absolut a escollir centre i que un element progressista com ara la pro-

gramació escolar perd importància davant de la introducció del criteri de la demanda. Fins ara el dret a l'elecció de centre estava subordinat al dret a l'educació. Existia la possibilitat de manifestar una preferència de centre i, en funció de la situació de l'oferta i la demanda del centre escolar, es podia aconseguir la petició. Amb l'entrada en vigor de la Llei de qualitat de l'ensenyament (LOCE) s'introdueix el criteri de la demanda a l'hora de fer la programació dels centres escolars. Amb aquesta nova llei el problema de la concertació ja no provindrà de l'aplicació incorrecta de la Llei sinó que serà conseqüència de la Llei mateixa, que ho permetrà.

Pel que fa a les polítiques de distribució de l'alumnat en diferents centres per evitar les concentracions, es debat sobre la legitimitat que aquests repartiments es facin sobre la base de criteris de nacionalitat o d'estrangeria. En aquest sentit hi ha consens entre els assistents sobre el fet que el repartiment ha de basar-se en un criteri d'exclusió social, tot tenint en compte la definició que fa la LOCE dels alumnes amb necessitats educatives especials, que comprèn no només alguns estudiants d'origen immigrant sinó també alguns estudiants autòctons. Si no es fa així es crearà més jerarquització social i s'establiran noves classes entre l'alumnat. El model de les ZAEP (Zones d'Atenció Educativa Preferent)², amb un territori únic (delimitat per aquestes zones) per a la matriculació entre tots els centres, podria ser una bona solució per començar a fer el repartiment dels alumnes.

En tot cas es constata que, en definitiva, es tracta de decisions polítiques i de distribució de recursos públics. Sebastià Salellas comenta:

“A partir d'aquí el debat de la immigració es distorsiona. A Salt i Girona es dona la realitat que una escola començarà només amb nens africans i marroquins. A partir de la realitat hem de començar a construir el model, però amb respecte a tots els drets de totes les persones. Un progrés d'esquerres demanarà més recursos per a l'escola pública i en canvi a un conservador de dretes ja li va bé com està la situació amb la doble xarxa d'escoles concertades.”

2. Podeu trobar més informació d'aquesta proposta a CARBONELL, F. (coord.) *Educació i Immigració. Els reptes educatius de la diversitat cultural i l'exclusió social*. Ed. Mediterrània, «Polítiques», 27. Barcelona 2000.

Les llengües i els TAE: l'aprenentatge de la llengua com a garantia d'igualtat d'oportunitats

La particularitat lingüística de Catalunya, on conviuen dues llengües oficials, i on el català és la llengua vehicular de l'ensenyament, genera algunes dificultats. Així, es constata que en els cicles de primària pràcticament el cent per cent de l'alumnat (immigrat i autòcton) parla català però a secundària això canvia. L'alumnat nouvingut d'origen sud-americà, i que en la seva immensa majoria parla castellà, difícilment aprèn el català; en part això es dona perquè en l'actualitat l'alumnat nouvingut sud-americà no va als tallers d'adaptació escolar (TAE), ja que només és obligatori per als que no entenen alguna de les dues llengües oficials. De fet els TAE estan pensats només per als que no coneixen cap llengua romànica.

Tots els participants es mostren d'acord amb la importància que té que els alumnes immigrants aprenguin el català, ja que cal que es trobin en una situació d'igualtat d'oportunitats en el mercat de treball, on és fonamental saber parlar amb fluïdesa el català. En aquest sentit, s'assenyala que és important prendre's seriosament el tema de les concentracions de l'alumnat estranger en els centres, ja que d'aquesta manera es dificulta l'aprenentatge quotidià de la llengua. Així, Marta Comas expressa que hi ha mecanismes d'aprenentatge alternatius al TAE:

“Es dona una manca de recursos i seria millor optar per tenir un professor a l'aula de reforç per la llengua, un auxiliar de la llengua, que no pas el sistema actual dels TAE.”

El model actual dels TAE és també força criticat per la majoria dels participants perquè es considera que, en treure aquests alumnes de l'aula, es talla la socialització amb els seus companys de classe.

La interculturalitat: models i casos

Tot i que sens dubte resulta molt complex parlar en general de la interculturalitat a l'escola, en el debat s'apunten i es discuteixen alguns aspectes.

Eduard Rojo reflexiona sobre la realitat canviant de la immigració i l'impacte d'aquests canvis en les escoles: l'arribada de diferents perfils d'immigrants al llarg del temps, amb necessitats lingüístiques i educatives diferents. Així, per exemple a Girona hi ha un 10% de persones procedents de Gàmbia; el creixement de la presència d'alumnat que procedeix de països sud-americans de parla castellana porta a modificar l'aproximació a l'aprenentatge de la llengua que s'havia fet fins aquest moment. En aquest context hom es pregunta si el món de l'ensenyament està o no està capacitat per comprendre els reptes nous i canviants.

Un altre element de debat que aporta Eduard Rojo és l'obligatorietat de cursar totes les matèries que té tot l'alumnat, i que impedeix que ningú deixi d'acudir a les classes d'educació física o altres per motius religiosos o culturals. Tot i estar-hi d'acord, Fathia Ben Hammou assenyala la importància de no barrejar aquestes polèmiques amb qüestions religioses, ja que estan relacionades amb valors o actituds d'alguns pares i mares. Tot i que els mitjans de comunicació s'han fet ressò de casos de pares i mares que impedièren l'assistència de les filles a la classe d'educació física, aquests fets són poc freqüents i no es corresponen amb la realitat de la immensa majoria de l'alumnat musulmà.

A partir de la reflexió sobre el model de l'escola que cal per gestionar la diversitat cultural, Xavier Bonal aporta dades d'un estudi que demostra que l'alumnat de "segona generació" gestiona amb facilitat codis culturals diferents. Aquests nois i noies coneixen i respecten el codi familiar en el context familiar: no beuen alcohol, van a la mesquita per no desobeir els comportaments establerts per la religió que practica la seva família. En canvi, amb els seus companys tenen un comportament diferent, de tipus "occidental" i consumista, dominen el llenguatge juvenil (sobre el sexe o altres temes) com els seus companys, etc. En el cas de les noies és especialment sorprenent el grau d'autonomia que assoleixen. Tot i així, en ocasions aquesta gestió de codis diferents no està exempta de conflictes.

Xavier Bonal fa una reflexió sobre el paper de l'escola com a transmissora de valors col·lectius i constructora de la ciutadania, tot fent èmfasi en un únic model d'escola per a tots els nois i les noies.

“Els elements identitaris s’han de quedar a casa i l’escola ha de ser un espai d’aprenentatge i de construcció del que és públic, de ciutadania. No pot ser que l’escola privada acabi sent la que dóna instrumentalització i la pública es quedi en els tòpics de la interculturalitat. L’escola estableix les seves regles i cal que tothom les respecti i per tant no se li pot demanar tot a l’escola. Tinc por que en una escola, la privada, s’aprengui i en l’altra, la pública, s’aprenquin valors, ja que els alumnes d’aquesta darrera no podran competir en igualtat de condicions en el mercat laboral i això provoca el perill real que el model fracturi els alumnes que hagin anat a la privada i la pública.”

Marta Comas discrepa d’un dels comentaris anteriors sobre el valor de la diversitat i la seva interpretació culturalista:

“Amb el model francès de què parla Sami Naïr que parla de ciutadania i on en l’espai públic tots són ciutadans i iguals i per tant la diversitat ha de mantenir-se en l’àmbit privat, perquè segons Naïr un immigrant pot despullar-se de la seva identitat d’immigrant... , hi estic parcialment d’acord però no es pot fer tabula rasa de la pròpia identitat. Jo crec que l’immigrant voldrà mantenir alguns valors que ja té i que considera importants o com a mínim poder negociar-ho. Passa el mateix amb els fills que potser continuaran anant a la mesquita però també a la discoteca els divendres a la nit. A l’Estat espanyol això es veu de manera diferent gràcies a la diversitat pluricultural pròpia abans de la immigració. L’escola en principi talla tots els alumnes segons un mateix patró. Però és compatible amb què se surti de l’escola en igualtat d’instruccions bàsiques de coneixement però amb altres elements identitaris, com el fet que un porti vel, un altre resi a Al·là i un altre ho faci a Déu. Crec que seria discriminatori fer oblidar i desfer la pròpia memòria i les arrels als immigrants. Per tant defenso un currículum comú i una pràctica docent que parteixi de la diversitat de l’alumnat. El model francès ha sortit rebotat i té unes terceres generacions amb un extrem islam fonamentalista, un rebot contracultural perquè no se senten inclosos en la societat en no trobar el seu espai.”

La religió a l'aula: model i situació actual

El punt de partida de qualsevol discussió sobre la religió a l'escola requereix posar de manifest el contrasentit que representa la presència tan estesa de la religió catòlica en les escoles tot i que ens trobem en un estat no confessional. Aquesta situació s'origina arran del Concordat signat amb la Santa Seu. Amb l'entrada en vigor de la nova Llei d'educació, la LOCE, el que havia estat una presència controvertida i polèmica es resol de manera favorable a l'Església catòlica, en fer de la religió catòlica una assignatura obligatòria (amb el mateix pes acadèmic que les altres i que requereix una alternativa per a aquells que no la vulguin cursar).

Cal tenir en compte la injustícia d'aquesta situació respecte a les altres confessions, ja que comporta destinar recursos públics a l'ensenyament d'una doctrina. Es comenta també que arribarà un moment que l'escola no podrà, lògicament, donar ensenyament religiós de totes les confessions per manca de recursos.

Tot i els acords de l'any 1992 amb les confessions religioses majoritàries, en virtut dels quals es preveia l'ensenyament d'aquestes confessions religioses a les escoles, es constata que no s'estan complint, cosa que accentua la discriminació respecte a la religió catòlica. De totes maneres, alguns dels participants plantegen que la posada en pràctica d'aquests acords, tal com es van formular, seria difícil i que potser caldria replantejar-los.

En definitiva, sembla que existeix un gran consens a l'hora d'assenyalar que el fet d'incloure en el currículum la matèria de la religió catòlica com a assignatura avaluable, essent l'Estat espanyol un estat no confessional, resulta problemàtic, al marge que es pugui impartir l'ensenyament d'aquesta religió, o de qualsevol altra.

Recollim algunes opinions particulars sobre aquest tema, com la de Rafael Arenas, que comenta que:

“Té importància que es conegui l'àrab per a l'ensenyament de la religió i a més, si es paga l'ensenyament religiós catòlic també caldria pagar l'ensenyament de l'islam.”

Ignasi Camós per la seva banda opina que:

“L’educació hauria de ser republicana, en el sentit d’un ensenyament públic i neutre i que no creï tanta polèmica.”

Currículum: valors i coneixements

Sobre aquest tema, que ha sortit de manera transversal en altres moments del debat, hi ha una gran coincidència a assenyalar que el currículum que es doni en els centres escolars, públics i privats, ha de ser únic, igual per a tothom, per tal de garantir la igualtat d’oportunitats. Ha de ser un currículum en el qual s’incorpori el valor de la diversitat i es treballi en tots els nivells del sistema educatiu i amb tots els alumnes. Tal com hem assenyalat anteriorment, no pot ser que l’escola pública només eduqui amb valors i que l’escola privada només doni instruments. Els pares i les mares de l’alumnat d’origen immigrant, de la mateixa manera que els pares i les mares de l’alumnat autòcton, volen que els seus fills i filles progressin en el sistema educatiu i per això cal un currículum comú per a tots els centres.

En paraules de Joan Girona, l’escola, tot i que té cada vegada menys influència, hauria de servir perquè les diferències no es convertissin en desigualtats.

2. Família

Introducció a càrrec de Maria Helena Bedoya (CITE-CCOO)

Gràcies a la quantitat de casos que es treballen i tracten a les oficines del CITE (oficines d'informació i assessorament per als treballadors immigrants que CCOO té a tot l'Estat espanyol) podem assegurar que les situacions de les quals parlaré no són només excepcions. Així doncs partirem d'una exposició de casos.

Abans de res, però, una constatació que es veurà tot seguit en l'exposició dels casos: es dóna una gran separació entre la teoria de la interpretació que ha de fer l'Administració de justícia i el que s'està fent a la pràctica a través del Ministeri d'Afers Exteriors.

Em centraré en el reagrupament familiar, política central del Govern pel que fa a l'aspecte de la família, i en com aquest afer està relacionat amb la preferència pel model de temporers. Aquest model d'immigració, basat en la temporalitat dels treballadors no suposa pràcticament cap cost ni per al Govern central ni per a les comunitats autònomes, ja que en no renovar el permís dels treballadors no es parla de residència, ni de reagrupament familiar, ni d'aprenentatge de la llengua, ni d'ensenyament ni tampoc d'integració. Hem de tenir en compte que, a més, la contractació dels temporers es fa cada cop més a través d'empreses de treball temporal (ETT). D'aquesta manera les garanties són cada vegada menors i s'està atacant directament la vida familiar i el reagrupament. Tornem, en definitiva, al model que imposava la Llei d'estrangeria del 1985, que donava preferència a l'immigrant de sexe masculí, entre 18 i 35 anys, solter i que no portava família, de nacionalitat marroquina i que només estava a l'Estat espanyol de pas a l'espera d'anar-se'n a un altre país europeu o de tornar al seu país d'origen. El que s'ha anomenat la immigració "golondrina". Això

marca un model on cada vegada es posen més traves per exercir el dret al reagrupament familiar. Moltes vegades, quan s'està duent a terme un procés de reagrupament familiar, es vulnereu drets fonamentals com ara el dret a celebrar un matrimoni, a la intimitat personal o el dret a viure en família.

Entrem, ara sí, en casos concrets d'aquesta situació.

Per exemple el cas d'uns pares amb residència permanent, amb un fill de catorze anys però major d'edat segons la prova osteomètrica (mètode per determinar l'edat d'una persona) practicada per l'Estat espanyol, tot i que es va presentar el certificat de naixement del fill, en el qual constava que tenia catorze anys. Es dona per tant un conflicte de legislacions. L'Estat espanyol és poc inclinat a admetre la llei personal quan això repercuteix en l'ordre públic i per tant va prevaler més la prova òssia que no pas la documentació oficial del país d'origen.

En un altre cas, i per tal d'obtenir el visat, un menor estranger fill de pares residents a l'Estat espanyol es va sotmetre a la prova osteomètrica, tot i no ser obligatori, ja que si no ho feia, el consolat no li expedia el permís. En una primera prova va resultar major d'edat però després de subornar el metge per 300 euros es va demostrar que el menor tenia catorze anys.

Un altre cas: un home era resident amb permís renovat però es va denegar el permís al seu fill perquè tot i que tenia setze anys demostrats amb els certificats oficials, la prova mèdica deia que era major d'edat.

Moltes vegades és inútil recórrer davant d'un tribunal contenciós administratiu ja que, amb el temps que passa, el fill ja s'ha fet major d'edat, per no esmentar l'alt cost econòmic.

Un altre cas: un home té un permís de residència i treball permanent però se li denega el reagrupament del seu fill perquè segons l'autoritat que el va entrevistar no quedava clar que fos fill seu. El tribunal del país d'origen diu que l'ambaixada no hauria de tenir cap dubte del parentiu, puix que ja havia estat provat, però l'ambaixada va argumentar que el presumpte fill no s'assemblava al pare.

També hi altres casos en què es desestimen matrimonis mitjançant l'entrevista, tot i haver-hi papers oficials dels països d'origen que mostren la realitat de l'enllaç.

El Ministeri d'Afers Exteriors sovint no dóna validesa a l'ordenament d'un altre país (a vegades per desconeixement o directament per voluntat d'ignorar-lo) i d'aquesta manera s'ataca el vincle familiar. El cas de Marroc és més greu atès que hi ha cinc convenis de col·laboració. Moltes vegades les traduccions paralitzen el procés si no tenen la validació del Ministeri.

Després s'ha de tenir en compte la dificultat d'executar la sentència. Moltes vegades els consolats mateixos no respecten el dret internacional ni l'ordenament espanyol.

Debat

El desajust entre el dret internacional privat i la pràctica administrativa

A partir de la ponència introductòria i, després, amb totes les opinions dels presents, queda clar que un dels grans problemes que sorgeixen a l'hora d'aplicar la norma internacional i de vegades la llei personal dels immigrants, és fruit de la discrecionalitat i fins i tot l'arbitrarietat amb què actuen els òrgans del Ministeri d'Afers Exteriors de l'Estat espanyol.

Mitjançant la seva actuació es perjudica greument els interessos de les persones que volen viure a Espanya, o que ja hi viuen, tot i que el dret els empari. Així es constata que gran part dels problemes de discriminació són administratius ja que es detecten moltes arbitrarietats en les resolucions. És usual trobar-se amb peritatges poc rigorosos, amb intèrprets no jurats i fins i tot amb casos clars de corrupció.

Si a més tenim en compte que no hi ha una política real de reagrupament familiar ens trobem amb una situació caòtica pel que fa al dret de viure en família i al dret a la intimitat familiar.

En aquest sentit Dell'Angelo insisteix a dir que el gran problema no és la legislació sinó la pràctica administrativa i que, a més, molts casos irregulars no arriben als tribunals. Per solucionar alguns dels problemes presentats relatius a paternitat, filiació i reagrupament familiar, se suggereixen algunes alternatives; entre elles la possibilitat d'acudir a l'àmbit civil per tal com la via contenciosa administrativa no ofereix gaires garanties en

vista de la falta de respecte al Codi Civil i als tractats internacionals. De totes maneres, aquesta via tampoc no està exempta de dificultats. En paraules del professor Arenas:

“Gran part dels problemes es donen perquè l’Administració actua arbitràriament i molts problemes segurament es podrien resoldre en “seu civil” però per altra banda també cal preveure que la validesa dels documents estrangers a l’Estat espanyol segurament no es podria homologar a través del Codi Civil. Es podria pensar en estratègies diferents ja que les actuals ni funcionen, i són una bogeria. Per exemple es podria anar per la via del reconeixement de sentències estrangeres, d’una sentència declarativa prèvia (feta al país estranger) i on les instàncies administratives no podrien demanar la realització de més proves i s’hauria d’aplicar. Tot i ser una possibilitat s’ha de ser conscient que això també comporta moltes dificultats.”

En tot cas es constata que existeix un problema en l’àmbit del dret de família puix que s’ha de provar el dret estranger i això és llarg i costós. Potser amb la reforma de l’article 107 del Codi Civil s’aconseguirà que l’aplicació del dret estranger sigui facultativa, i els estrangers podran optar entre l’ordenament espanyol o el seu personal, el que més afavoreixi els seus interessos.

El llistat de casos i exemples que il·lustren la vulneració de la normativa és extens: entrevistes més semblants a interrogatoris que no pas a mètodes per comprovar la validesa de les declaracions, vulneració de la intimitat familiar, poca fiabilitat de les proves, etc. La prova osteomètrica, emprada habitualment, tampoc no resulta fiable: hi ha una quantitat important d’estudis que demostren que la prova osteomètrica només té un grau d’encert del 33% i que hi ha un marge d’error d’entre tres i quatre anys; a més, els menors saben com posar la mà en funció de si volen aparentar més o menys edat.

Maria Helena Bedoya assenyala que altres proves, fins i tot aquelles que es consideren infal·libles, com el document nacional d’identitat, tampoc no tenen el valor que se’ls pressuposa. El cas d’uns ciutadans originaris de Guinea Equatorial, que després de quaranta anys amb documents

nacionals d'identitat espanyols van ser considerats estrangers per un error en la inscripció dels seus documents al registre civil central, il·lustra les limitacions de les proves.

Exposició i comentari de casos

En aquest apartat ens limitem a presentar de manera sintètica alguns dels casos que van ser objecte de discussió conjunta. L'objectiu és il·lustrar la complexitat del tema i la diversitat de situacions.

Sobre la *kafala*

Es comenta una sentència declarativa en relació amb la *kafala*. La *kafala* és una mena de tutela d'un menor sota uns principis econòmics, socials i afectius; a la pràctica, aquesta institució jurídica de tradició musulmana té efectes similars als d'una adopció, que està prohibida al Marroc. En el cas que ens ocupa, la *kafala* es va fer sobre la neboda d'un home de nacionalitat marroquina i casat amb una catalana, que volia adoptar la nena. Però arribats en aquest punt, la Generalitat va denegar l'adopció i, a més, volia que la nena entrés al programa de protecció de menors. Els pares van demanar empara al jutjat civil per obtenir el reconeixement de la *kafala* i de l'adopció. Va passar un any però finalment es va reconèixer la figura de la *kafala* i el matrimoni va obtenir la pàtria potestat sobre la nena.

En canvi es va donar un altre cas similar amb un resultat diferent. Un matrimoni que tenia la *kafala* sobre un nen (tutelat) volia portar-lo a l'Estat espanyol mitjançant la via del reagrupament familiar del seu tutelat, però el tribunal no va voler reconèixer la figura de la *kafala*, vàlidament constituïda prèviament al Marroc. Finalment va haver d'intervenir-hi la Direcció d'Afers Jurídics i Consulars del Ministeri d'Afers Exteriors, que va explicar que l'Estat espanyol havia de reconèixer la figura de la *kafala* perquè havia signat el Tractat de L'Haia, que la reconeix, i en conseqüència es va donar el visat per reagrupar el menor.

Sobre la poligàmia

Es comenta un cas en què una jutgessa espanyola va reconèixer la figura de la bigàmia, prohibida per la llei espanyola però legal a Gàmbia, país d'origen de dues dones casades amb el mateix marit; d'aquesta manera totes dues dones havien de rebre la pensió de viduïtat, repartida al 50%. En una primera instància l'Institut Nacional de la Seguretat Social va reconèixer dues pensions de viduïtat sobre un mateix difunt. El primer matrimoni s'havia celebrat el 1980, la parella vivia des d'aleshores i tenia un fill. L'home s'havia casat amb la segona dona l'any 1993. La segona esposa va venir a Espanya amb un visat i després va obtenir un altre permís de treball però no com a cònjuge, ja que no s'admet un segon reagrupament per a un segon cònjuge. En canvi el consolat espanyol a Gàmbia sí que li havia expedit el llibre de família. El jutjat, per tant, va aplicar la llei personal (és a dir, la norma estrangera), i va reconèixer la poligàmia i el dret de repartir la pensió entre totes dues dones. La primera dona va recórrer (per tal que no es reconegués el segon matrimoni), ja que després de viure més de vint anys a Espanya volia que se li apliqués la llei espanyola i no pas la gambiana. Per altra banda, l'Administració també podria no donar per vàlid el segon matrimoni pel fet de ser contrari a l'ordre públic espanyol, per anar contra la normativa, tot i l'existència real del segon matrimoni. Cal comentar que en el dret musulmà, tot i que s'admet la poligàmia, el marit ha de demanar permís a la primera dona per casar-se amb la segona, i si contrau matrimoni sense el consentiment de la primera esposa, aquesta pot demanar el divorci.

Això podria plantejar que a l'hora de demanar el reagrupament familiar també pogués venir la segona dona o la tercera, però la Llei d'estrangeria ho prohibeix i, per tant hi ha menys marge de maniobra, com va passar en el cas estudiat. En canvi en el cas de la pensió, la solució de la viduïtat es basava en la normativa de l'àmbit civil. S'ha de tenir en compte que els tribunals jutgen de manera diferent si estan davant d'un cas de reagrupament familiar, per la por que "s'importés" la tradició jurídica d'altres països.

Sobre els mariners de vaixells en tràfic internacional

La normativa internacional diu que els mariners que tenen la documentació internacional de gent del mar (gràcies a un conveni de l'Organització Internacional del Treball), a efectes legals i administratius és com si tinguessin un document amb la mateixa validesa que el passaport. Tot i així moltes vegades s'han donat casos en què se'ls considera indocumentats amb totes les dificultats que això comporta.

A tall d'exemple, hi ha el cas d'un ciutadà de nacionalitat xipriota que residia des de feia més de quaranta anys a Catalunya i que treballava en embarcacions espanyoles. Quan va estar malalt no li van tramitar el PIRMI perquè no tenia passaport. Finalment l'ambaixada de Xipre va reconèixer que, tot i no poder-ho constatar, tenia indicis que aquesta persona era de nacionalitat xipriota. Tot i haver passat per diferents administracions no se li donava cap mena de solució, perquè les institucions desconeixien la validesa de la documentació internacional de la gent del mar. Una vegada va aconseguir el passaport que Xipre li va donar, tot va quedar resolt.

Sobre el cas dels subsaharians de la plaça de Catalunya

Es tracta d'un grup d'immigrants en situació irregular que van acampar en una plaça cèntrica de Barcelona l'estiu del 2001. A molts d'ells se'ls va donar un permís excepcional per raons humanitàries. Però només es va donar documentació a onze persones d'un segon grup format per prop de dues-centes persones. La resta de peticions es van desestimar per raons de seguretat nacional, argumentant interès públic.

D'altra banda l'Estat espanyol ha signat amb Nigèria un Conveni de Re-admissió (per facilitar l'expulsió) i l'Oficina d'Estrangers volia demostrar que aquest segon grup de subsaharians eren nigerians, tot i que els immigrants no tenien documentació. Per la seva banda, Nigèria volia donar-los el passaport, en virtut de la col·laboració establerta pel tractat.

Per establir la nacionalitat dels immigrants, el Tribunal va contractar un ciutadà suposadament expert sobre Sierra Leone amb la idea de determinar si eren o no nacionals d'aquest país africà; si ho eren, no se'ls podria expulsar, en primer lloc perquè no hi ha conveni amb aquest país i en se-

gon lloc per la situació de guerra que s'hi viu. La persona contractada havia d'exercir de perit en proves lingüístiques, tot i no ser expert en temes lingüístics; això vulnerava la Llei d'enjudiciament civil. Les resolucions es van dictar sobre la base d'aquestes proves; ara bé, es va veure que cent expedients eren només un foli en blanc signat per l'expert i amb preguntes obertes i molt generals. Moltes vegades la conclusió de l'expert era que els immigrants no tenien l'accent de Sierra Leone, tot i que les proves s'havien fet en anglès. El CITE va constatar que el procés estava ple d'irregularitats i que no s'estaven respectant les garanties judicials. Per això va convocar, a través d'experts de diferents universitats, una comissió de lingüistes. Es va demanar una altra prova amb dret de contradicció però el Tribunal la va denegar.

Relacionat amb el tema de les expulsions, l'Estat espanyol té signat un altre conveni amb Guinea-Bissau, amb data de març del 2003, per a la readmissió d'estrangers. Sobre l'acreditació de la nacionalitat s'estableix que l'Estat espanyol acreditarà que la persona és nacional de Guinea-Bissau. Per provar la nacionalitat d'aquestes persones, l'Estat espanyol podrà aportar documents que normalment no admet quan es troba davant d'apàtrides i indocumentats que volen provar la seva nacionalitat. Així per exemple, s'admeten passaports caducats i documents d'identitat de qualsevol tipus. Quan no hi hagi els documents necessaris es podrà demanar als agents consulars que facin entrevistes "a qualsevol lloc practicable", tal com recull el conveni.

Sobre la validesa dels matrimonis

En les proves per confrontar la validesa del matrimoni trobem més casos on s'aprecia l'arbitrarietat i la manca de legalitat en l'actuació de l'Administració. Per exemple el cas d'un matrimoni, celebrat segons el ritu musulmà, al qual el consolat espanyol a Marroc va negar validesa dient que era un matrimoni de conveniència, amb l'argument que el dret islàmic no permet que un home es casi amb una dona més gran que ell, cosa que no és certa. En denegar el matrimoni, el consolat espanyol al Marroc va impedir un reagrupament familiar. O el cas d'una catalana casada amb un dominicà i als quals el cònsol va denegar la validesa del matrimoni ja que,

segons ell, hi havia un frau legal perquè s'havien conegut a la platja i per tant no es podien conèixer bé i no tenien coneixement mutu a l'hora d'acceptar el matrimoni.

Diversitat i model de ciutadania

En el rerefons d'aquesta discussió i de tot el ventall de situacions presentades hi ha el debat sobre el model vigent de ciutadania: si s'aplica la llei sobre la base de la residència o sobre la base de la nacionalitat, o bé si es deixa a la voluntat de l'interessat escollir quina llei vol que se li apliqui: la del seu país d'origen o l'espanyola. Això també té relació amb el criteri de la norma espanyola pel que fa a l'atorgament de la nacionalitat (desfasada per alguns) sobre la base del *ius sanguinis* en detriment del *ius solis*, vigent en molts països europeus. Segons el primer criteri predomina l'ascendència del nadó (és a dir, la nacionalitat dels pares); en canvi segons l'*ius solis* el criteri per a l'atorgament de la nacionalitat és el lloc de naixement de la persona.

Es planteja una nova figura jurídica: el certificat de bona conducta cívica per accedir a la nacionalitat. El Codi Civil ho contempla tot basant-se en l'ordre públic i de vegades s'han denegat processos de nacionalització sobre la base dels antecedents de les persones. Però aquest és, sens dubte, un tema polèmic i fins i tot perillós; s'obre a moltes interpretacions, no gaire ajustades al dret i sense respectar certs principis jurídics, tot i que el Tribunal Suprem estableix que no cal sempre centrar-se en els criteris penals i els antecedents.

Però, en realitat, sovint ens trobem amb opinions molt discriminatòries i sense fonament basades en la idea de la bona conducta cívica. Així per exemple ens trobem el cas d'unes dominicanes que, segons la policia de Madrid, estaven "de copes" en comptes d'estar a casa quan en realitat treballaven en un bar de cambres perquè els seus marits estaven a l'atur. O el cas de la denúncia d'un argentí que es va saltar un semàfor en taronja davant la policia; per procedir contra ell s'argumentava que si aquella persona feia aquella infracció davant de la policia, com devia ser la seva actitud quan no hi havia ningú que l'observés.

El que sembla clar del debat és la importància creixent que té el dret internacional privat en els moviments migratoris. En principi s'aplica la llei

personal (és a dir, la del país de nacionalitat) a través del criteri de la nacionalitat, però això no afavoreix la integració dels estrangers al territori, ja que la nacionalitat és una connexió difícil de canviar; en canvi la connexió de la residència (és a dir, quan s'aplica la llei del país d'acollida i on es resideix regularment) s'afavoreix la integració. Es planteja que l'opció estigui oberta ja que hi ha una pluralitat de projectes migratoris: hi ha persones immigrades que pensen tornar al seu país o que no volen una "integració total" i podrien optar pel vincle de la nacionalitat, mentre que hi ha altres persones que volen una residència més definitiva. D'aquesta manera totes dues possibilitats es deixarien obertes i es podria optar per les diferents connexions que oferís el cas en particular. El dret a votar també podria quedar resolt per la connexió de la residència. Però tot això també comporta molts problemes pràctics.

En tot cas, establir aquest punt de connexió (passant del de la nacionalitat al de la residència) seria un canvi qualitatiu molt gran per al dret internacional públic. Una altra solució passaria per facilitar l'accés a la nacionalitat. Això canviaria el sistema espanyol mixt de *ius solis* i *ius sanguinis*, que dificulta l'obtenció de la nacionalitat espanyola fins i tot a persones nascudes en territori espanyol. La situació actual no es correspon amb la nostra realitat: cada vegada hi ha més immigració i les persones que neixen a l'Estat espanyol haurien de poder optar amb facilitat a tenir la nacionalitat espanyola. Però de moment es té por del que s'ha anomenat l'efecte del *niño ancla*, és a dir la por que nacionalitzar fàcilment tots els nens i les nenes nascuts al territori faciliti l'arribada de tota la família per la via del reagrupament familiar.

3. Drets culturals

Introducció a càrrec de Jordi Martí (Institut de Cultura de Barcelona)

A partir de la Carta dels Drets Culturals exposarem alguns dels temes, aspectes i elements més problemàtics dels drets culturals.

Començarem, però, amb una mica de cronologia per tal de situar el context de la Carta. L'any 1988 l'Institut de Cultura impulsa un projecte del qual sorgeix el Pla Estratègic del Sector de la Cultura, que volia situar els poders públics en el paper d'un dels actors centrals per impulsar la cultura. Amb l'Estat del benestar, el dret a la cultura necessita un desplegament més gran a l'espai públic i no pot quedar reduït només a una dimensió patrimonialista i d'accés a grans espais. De fet, ara com ara, els ajuntaments pràcticament només tenen competències per crear biblioteques i això respon a la idea de l'accés a la cultura. Per això sorgeix la idea de redactar la Carta, per donar una visió més àmplia del que havia estat fins ara el model d'actuació pública entorn de la cultura.

En la Carta de Drets Culturals no es va tractar del dret a l'accés a la cultura ni del dret a la propietat intel·lectual, ja que aquests dos aspectes ja tenen regulació, normativa i institucions pròpies. En canvi sí que es va fer referència a un tema poc treballat com ara el dret a participar en la vida cultural de l'entorn.

Això planteja i posa l'accent en la necessària superació del model de l'accés a la cultura com a únic criteri per enfocar les polítiques culturals. L'entorn cultural on una persona viu converteix el ciutadà no només en receptor dels missatges culturals sinó que també li atorga el dret a ser emissor de missatges culturals al seu entorn.

Això enllaça amb la dimensió del compromís, que comporta molt debat en l'àmbit jurídic, ja que en principi és "fàcil" regular drets (atorgats

per les administracions públiques) però difícil regular deures (de la ciutadania cap a la ciutat). Cal tenir en compte, però, que sense un grau de compromís social envers el respecte dels drets culturals és impossible exercir el dret. No es pot exercir el dret a participar en la vida cultural si no es troba un context comunitari on es doni el sentiment de compromís cap a aquell dret que el ciutadà individualment té. A aquest dret li cal una dimensió de compromís. Ha d'haver-hi un compromís públic de les institucions però també de la ciutadania.

En la Carta es vol fomentar el fet que l'espai públic mateix sigui l'expressió de la diversitat cultural de la ciutat, i alhora vol alertar sobre el risc d'homogeneïtzació. També es parla de la prohibició de la discriminació, per donar entrada a la cultura que prové de les migracions, i també a aquella que té un continu en la història del territori, amb arrel tradicional en el mateix espai físic. Aquí s'entronca amb el tema dels drets col·lectius i els drets individuals, i la carta intenta formular i donar forma als drets col·lectius.

Els articles que tracten del tema de la participació propugnen que qualsevol persona té dret a produir el seu producte cultural i fer-ne difusió, distribució, etc. Arribats en aquest punt hauríem d'esmentar el tema de les subvencions públiques, que fins ara es donen amb un cert marge de discrecionalitat, però un cop estiguin reconegudes a la Carta no hi haurà lloc per a aquesta discrecionalitat. Si existeix el dret no hi ha lloc per a aquesta discrecionalitat. També s'aborda el tema dels intangibles i el dret del patrimoni i es tracta del dret a l'educació artística com un element central.

Tot seguit hi ha el capítol que tracta del compromís dels ciutadans. L'article 34 diu que "els ciutadans i les ciutadanes són els actors i els agents de la vida cultural de la ciutat i, per tant, són responsables del desenvolupament espiritual, creatiu i sensible". En la ciutat, com a factoria de creació cultural, els seus ciutadans acaben sent els que desenvolupen les diverses formes culturals i si no es produeix aquest efecte els drets culturals no tenen sentit.

En el tercer capítol es recullen els compromisos de les institucions públiques per donar contingut a aquests drets. També es preveu la creació d'un Defensor de la Carta per garantir aquests drets culturals.

En el procés van participar els consells municipals de participació d'àmbits molt diversos. El problema sobrevingut és que el document és d'un nivell d'abstracció força alt, la qual cosa complica la participació. En aquest sentit la resposta de les associacions ha estat nul·la. De fet es va convidar les associacions a una reunió del Comitè de Cultura de les Nacions Unides que es va fer a Barcelona, però hi va haver una assistència molt baixa.

Debat

Vigència i valor de la Carta de Drets Culturals. Rang normatiu, procés i altres instruments

Abans de continuar parlant del contingut d'aquesta Carta, cal matisar que ara per ara es tracta d'un text que només proposa però que no obliga. En aquest sentit crearia falses expectatives pensar que aquest text està per sobre d'altres ordenances municipals com per exemple la normativa d'ordenament de la via pública o la de subvencions. Ara bé, la Carta té valor perquè el seu contingut serà un element de pes a l'hora d'aplicar altres reglaments; així, per exemple, pot facilitar l'obtenció d'un permís per tallar una via pública perquè hi ha un acte cultural d'una minoria.

La Corporació municipal no pot aprovar ni promulgar legislació i per tant aquesta Carta no té rang de llei, però és un fonament legal per a certes actuacions. En aquest sentit la Carta és més una declaració de principis per a la convivència a la ciutat que no pas un reglament. De fet, en el preàmbul de la Carta hi ha un punt que recull que els drets culturals se subordinaran a les normes positives de l'ordenament jurídic de la ciutat. Per exemple, no es podrà dibuixar un grafit, ja que, tot i que la Carta promogui la creativitat cultural en l'espai públic, les ordenances municipals prohibeixen pintar les façanes. Ja existeix regulació per a això i la manera de resoldre el conflicte, per la via de l'ordenament. No obstant això, la Carta, amb el reconeixement del dret a l'aportació creativa, significa un pas endavant i posa la cultura en una posició més central en relació amb el que significa viure a la ciutat. Amb aquesta dimensió es contribueix a configu-

rar la cultura de la ciutat; aquesta no és només receptora de cultures ja configurades sinó que ha de fomentar la creativitat.

Paral·lelament existeix un procés internacional en el marc de les Nacions Unides; s'ha creat un Comitè per als Drets Culturals amb l'objectiu de desenvolupar cartes que contemplin els drets culturals. En el futur podria existir una Carta sobre els Drets Culturals signada per les Nacions Unides. De fet, hi havia interès perquè es fes aquest procés en una ciutat com Barcelona per veure el grau de reflexió al voltant de la Carta i comprovar fins on s'arriba, amb independència del seu rang normatiu.

En tot cas Jordi Martí matisa:

“Tot i així, sent una carta de principis, sense rang legal, els ciutadans poden invocar la norma, com ho farien pel que fa a un ban de l'alcalde, i demanar que es compleixi la voluntat de la Carta.”

La voluntat política d'acomplir-la, o no, s'haurà de traduir en el pressupost municipal per la cultura. La Carta adquirirà valor en la mesura que serveixi per resoldre casos de conflicte de drets culturals. En aquest sentit es proposa tenir un “repositori de coneixement” que acumuli la memòria de com la comunitat ha anat resolent aquells casos en què es doni un conflicte multicultural.

Una altra idea per donar sentit a la Carta, amb la mateixa vocació de resoldre conflictes, és crear un peritatge cultural que ajudi els tribunals i els jutges a decidir en cas de conflicte per raons culturals, ja que moltes vegades els jutges no tenen coneixement sobre aquests temes.

En canvi sí que està prevista la figura del Defensor de la Carta. Entre les seves funcions principals hi hauria la d'elaborar un informe anual on es revisin les actuacions realitzades a partir de la Carta i ser un actor actiu per exercir d'intermediari entre les administracions i els ciutadans a l'hora de preservar l'esperit de la Carta.

Polítiques culturals públiques

Amb la creació de la Carta, l'Ajuntament de Barcelona canvia el punt de vista d'intervenció en matèria cultural. Fins ara, i seguint la tradició euro-

pea, hi havia un cert component d'arbitrarietat o de dirigisme, en el qual prevalia el criteri del consum per sobre del de la participació. El perill d'aquest enfocament és la simplificació de la vida cultural, com a conseqüència de la reducció de l'actuació sobre l'àmbit cultural al que la gent demana. La Carta esdevé una clara aposta política, amb independència del fet que l'Administració tingui voluntat de transformar les coses o que les pugui modular. Això, com comentàvem abans, es podrà veure en el pressupost que es destini a garantir els drets que conté la Carta.

Puix que la Carta s'ha realitzat amb un ampli consens dels partits polítics s'inicia un debat sobre si només és un acord de mínims i amb tants matisos que s'ha quedat en una norma massa neutra o si encara s'aprecia quina és la direcció política. En aquest sentit Jordi Martí opina que el fet d'haver-la redactat ja demostra una voluntat política; en tot cas, al principi ha d'haver-hi un consens (encara que respongui a la iniciativa política d'algú) i aquestes idees generals han d'estar per sobre de les possibles discussions polítiques partidistes. Queda encara molt camp per a la modulació política; la cultura té, cada cop més, un component de transversalitat i ja no depèn només d'un departament o de l'àrea de cultura d'una institució. Com a exemples d'aquesta transversalitat s'assenyala el fil musical de les estacions de metro (Transports Metropolitans de Barcelona) o les llicències per a terrasses, que s'atorguen o es deneguen (Via Pública).

Sobre l'intervencionisme públic, Ignasi Camós creu que és necessari dotar-se d'un marc de principis com el que forneix la Carta, mitjançant el qual l'Administració garanteix no només el dret a l'accés a la cultura sinó també la promoció de totes les cultures.

D'altra banda s'introdueix el tema del compromís dels ciutadans amb la ciutat per poder fer efectiva la Carta. És a dir, el debat entre els drets i els deures de la comunitat. En aquest sentit, s'assenyala que les cultures japonesa i hindú no entenen els drets sense els deures; de fet, el que existeix en primer lloc són els deures, i a partir d'ells es configuren els drets.

Atès el grau d'abstracció de la noció de diversitat cultural, els participants coincideixen a afirmar que els drets i les normes no poden regular tots i cada un dels casos, i que cal una gestió quotidiana i dialogada.

Arran de l'article 37 i següents de la Carta³ i en relació amb l'article 8, entra en joc necessàriament una posició activa dels ciutadans i els col·lectius per expressar la seva cultura en l'espai públic. De fet, l'article 40 és una invitació a fomentar les propostes dels membres dels col·lectius.

La Carta se centra en els conceptes de la cultura i de les arts, conceptes clàssics com la creació artística i patrimonial, però també n'inclou altres que entenen la cultura com la manera de conèixer a la ciutat.

En tot cas, haver de combinar la reflexió i el coneixement per afavorir el desenvolupament de totes aquestes propostes no serà funció exclusiva de l'administració de serveis, sia la local o l'autonòmica. Tot i que ha de quedar en l'àmbit públic, segons Jordi Martí, alguna institució o entitat s'hauria de fer dipositària de les bones pràctiques i hauria de fer l'anàlisi dels aspectes relacionats amb la Carta de Drets Culturals.

Models d'interculturalitat

Com ja hem comentat anteriorment, el reconeixement d'alguns drets culturals pot entrar en contradicció amb altres normes. Així per exemple el fet de portar símbols religiosos a l'escola podria significar entrar en conflicte amb la normativa escolar.

La norma estableix el principi d'equitat entre les diferents cultures i l'article 8 recull fins i tot la discriminació positiva. Un exemple proper a l'esperit de la Carta seria que es pugui fer simultàniament un acte casteller a la plaça de Sant Jaume i *capoeira* a la rambla del Raval.

Això obre interrogants en el debat. El primer qüestiona fins a quin punt aquesta garantia d'expressivitat cultural col·lectiva no fa que es tendeixi cap a un model de multiculturalitat on cada acte es fa en un espai diferent, amb un públic diferent, amb expressions diferents. És a dir, els drets col·lectius serien un impediment per al model intercultural? O, al contrari, el reconeixement d'aquests en constituiria un primer pas?

En tot cas queda clar que no es pot obligar la gent a barrejar-se en contra de la seva voluntat; d'altra banda cal tenir en compte que a l'hora de

3. Els ciutadans i les ciutadanes es comprometen a conrear el coneixement de les cultures que conviuen a la ciutat i especialment el coneixement de la cultura que l'ha configurada al llarg del temps.

trobar sintonies col·lectives existeixen altres criteris a més del cultural o d'origen, com ara el gènere, la música, les filies polítiques, etc.

En funció d'aquesta qüestió oberta s'apunta la possibilitat de valorar si la Carta té la dimensió de crear espais de convivència que afavoreixin la trobada cultural, tot i que aquest aspecte no quedés recollit com a dret. En aquesta línia Marta Comas comenta que és diferent fer una política de subvencions a les cases regionals que crear nous equipaments de fusió.

En aquest debat és important recordar que la cultura està sempre en evolució; podríem trobar elements de continuïtat entre la música tradicional catalana i un grup de música *rai* format per joves que viuen a Catalunya des de fa quatre anys. En aquesta fina línia trobaríem el camí cap a la interculturalitat. Els articles 37, 38 i 39 conviden a fer que això es produeixi.

Respecte d'aquest debat, Jordi Martí matisa:

“La Carta preserva els drets de les comunitats però en realitat nosaltres apostem per l'opció de tendir cap a la interculturalitat i provocar aquesta concepció de la cultura com un calidoscopi amb límits difosos que tendeixen a moure's i que estan en procés, més que no pas trencaclosques en peces separades. Però tampoc no volíem caure en el dirigisme cultural tot dient com haurien de ser les cultures del nostre territori.”

Per Jordi Pascual:

“El fet de parlar de compromisos culturals suposa una aposta per la interculturalitat, perquè la multiculturalitat implica segregació. No volem aquesta actitud de “deixa'm en pau amb les meves tradicions i cultura” i “no vull saber què ha passat en el territori en els darrers tres-cents anys, ja em regulo segons el que passa a dos mil quilòmetres de distància, en el meu país d'origen”.

En aquest sentit, per molt que la Carta vulgui emparar la diversitat cultural no hem d'oblidar que està feta des d'una perspectiva cultural determinada. És un debat interessant des del punt de vista intel·lectual, però en el camp de la pràctica és més difícil ja que es posarien en joc les bases mateixes sobre les quals es regula la societat.

Casos reals

A continuació presentem alguns exemples de la vida quotidiana a la ciutat i que poden tenir relació amb la Carta. És possible que l'entrada en vigor de la Carta permeti resoldre els problemes d'una altra manera.

Es comenta el cas d'un pintor al qual no van atorgar la llicència per establir un espai de calligrafia xinesa a la Rambla; es va argumentar que era més atractiu per al públic el dibuix amb esprai. Més tard, quan es va obrir la convocatòria, es va atorgar la llicència a un coreà que feia un altre tipus de calligrafia, la llatina, tot i que s'havia convocat un lloc de calligrafia xinesa. Amb la Carta, probablement, a més dels criteris de vistositat del dibuix amb esprai o del figurativisme occidental s'haurien considerat altres elements i per tant el pintor xinès hauria tingut més possibilitats d'obtenir el lloc. Així, amb la Carta, en la selecció d'artistes per a una exposició, fins ara subjecta a criteris arbitraris i subjectius, es garanteix el tractament en igualtat de condicions per a tots els artistes, amb independència de la seva procedència.

Un darrer cas és la concentració que es va produir al voltant del casament d'una noia gitana. Molta gent es va reunir ocupant un espai públic i es van produir desallotjaments. En aquest cas es tracta de saber si estem davant d'un assentament il·legal o d'un ritu cultural. Potser la figura del Defensor de la Carta dels Drets Culturals podria estudiar i valorar si es vulnera la Carta i per tant si aquest ritu es podria portar a la pràctica d'aquesta manera.

Conclusions

Abans d'arribar a algunes conclusions, val la pena remarcar que tot i que bona part del debat ha tingut com a rerefons la immigració, moltes de les dificultats en la convivència es donen per diferents realitats culturals que no tenen res a veure amb la immigració.

Tot i la dificultat de tancar un debat tan complex com el de la construcció d'un model cultural i el dret a desenvolupar individualment i col·lectiva la cultura pròpia, hi ha un fort consens al voltant del que cal evitar. Si arribéssim a l'extrem que totes les comunitats culturals que viuen en un ma-

teix territori impulsessin de manera exclusiva o tancada la seva cultura i les seves tradicions, construiríem un model de societat polaritzada, de compartiments estancs, que acaba impossibilitant la convivència. És a dir, l'autoregulació no és la solució, ja que pot generar efectes perversos, fins i tot la segregació. En tot cas, aquesta no sembla la tendència dels darrers anys, ja que si bé fa uns anys les comunitats d'immigrants parlaven de preservar les seves cultures, ara cada vegada més les mateixes comunitats son les que busquen punts en comú.

La Carta no vol, ni pretén, ni pot resoldre tots els problemes que genera la situació dels immigrants en l'actual marc legal d'estrangeria. Ara bé, cal reconèixer que és un pas important en aquest sentit, ja que reconeix que les comunitats tenen dret que es respecti la cultura que porten "a sobre", i això pot ajudar a la seva integració social.

4. Fet religiós

Introducció a càrrec de Jordi Moreras (Secretaria d'Afers Religiosos)

Cal plantejar-se abans de tot per què hem de tractar el tema de la religió ara, i per què d'aquesta manera. Prefereixo parlar de fet religiós i de pluralitat religiosa i no parlar només de religió. Si bé som una societat culturalment diversa encara no s'ha fet, o potser està tancada, la reflexió sobre la diversitat religiosa. Sovint la resposta davant de la diversitat religiosa és la laïcitat. La reflexió no és només parlar d'islamisme sinó de pluralitat religiosa. Per què quan es parla d'immigració i de religió només es parla de l'islam?

En tot cas llanço tres preguntes per obrir el debat:

- Per què ara incorporem el factor religiós a la reflexió sobre la immigració?
- Per què quan parlem de religió i immigració només parlem de l'islam?, i
- Per què es pensa que l'islam no es pot integrar en la societat occidental?

Moltes vegades els casos europeus són els que ens marquen l'agenda i les respostes polítiques.

La religió no ha estat gaire present en els estudis de la immigració que s'han fet a casa nostra. Queda clar que els immigrants no només són treballadors i forçosament cal considerar la seva dimensió cultural, que provoca debats com ara sobre el fet que els col·lectius d'immigrants porten trasplantada la cultura del seu país, debats sobre l'homogeneïtzació del col·lectiu immigrant i els que situen la cultura com a fet central de la confi-

guració o construcció de la seva identitat. Tots aquests supòsits són erronis. I per això es parla de l'immigrant com a ésser essencialment cultural i fracturat identitàriament, com si a nosaltres no ens passés el mateix; com si ells tinguessin "identitat" i nosaltres "cultura".

L'oblit del fet religiós ja marca una mica com hem definit els principis d'integració i com pensem en el fet religiós en una societat secularitzada. S'argumenta que la religió ha d'estar en l'àmbit íntim i familiar i això suposa que la religió no ha d'intervenir en la integració d'aquests col·lectius. Però, es pot mantenir avui dia aquesta neutralitat?

El nostre panorama religiós s'està transformant. Hi ha autors que parlen de presència pública religiosa i caldria matisar que això no només és fruit de les migracions sinó també de la revitalització de les creences cristianes que moltes vegades troben una institucionalització en l'espai públic. Si el principi de laïcitat s'ha d'imposar, fins a quin punt és útil per gestionar la nostra diversitat religiosa?

Recórrer a aquest principi ha legitimat que les diferents polítiques públiques envers les minories migratòries no consideressin el fet religiós a l'hora de plantejar la integració. De fet, es tendeix a evitar que les expressions d'aquests col·lectius tinguin rerefons religiós.

Per exemple el cas de les festes. Com se separen les festes religioses de les festes tradicionals, i quins criteris s'utilitzen per contribuir, des de les institucions públiques, a aquestes festes? Es dona ajuda als pastorets, però no al ramadà. I tot i que els pastorets potser s'han secularitzat no deixen de tenir una arrel cristiana.

Si observem les demandes culturals dels col·lectius ens trobem amb un balanç no gaire galdós, ja que no hi hagut gaires experiències i l'opció possibilista s'ha imposat per sortir al pas de les crítiques de la ciutadania. En aquestes manifestacions es busca més resoldre la queixa de la ciutadania que atendre les demandes culturals innovadores.

Per què, quan es parla de religió i immigració, només es parla de l'islam? Coneixem poc l'islam però encara menys la religió dels altres "col·lectius immigrants". Cal estudiar-ho per veure fins a quin punt els elements religiosos ajuden a la creació de la comunitat i la identitat dels individus i els col·lectius. Des de la pràctica administrativa, i no tant des de l'anàlisi, interessa més la religió musulmana perquè se suposa que implícitament

és més conflictiva, tot i que hi ha elements que demostren que els musulmans no són necessàriament el col·lectiu més religiós. Tot això està més fonamentat en pors i prejudicis que en l'anàlisi i els elements compartits. Existeix la idea que els musulmans són creients compulsius, però no hi ha dades que ho demostrin. En aquest sentit sobra etnocentrisme i falta anàlisi. En el fons s'està dient que l'islam és una religió d'immigrants i el repte és que aquests nous cultes es converteixin en presència normal al nostre panorama de diversitat.

Per què es posa en dubte que l'islam es pugui integrar a l'Occident? Hi ha un component assimilacionista que diu que quelcom s'ha de perdre per guanyar alguna cosa, i que els immigrants s'han d'integrar. Però això, tot i que en part pot ser veritat, s'acaba convertint en un criteri per determinar que uns col·lectius no s'estan integrant adequadament segons els seus comportaments religiosos. Així, per exemple, algunes persones diuen que crear una mesquita és un pas enrere en el procés d'integració, quan en realitat és un procés de desenvolupament interior de la comunitat que és important perquè aquest col·lectiu tingui criteris i instruments per negociar el seu procés d'inserció social. En tot cas cal matisar que la referència religiosa no és l'únic criteri de construcció comunitària. Són les persones d'origen musulmà les que s'han d'integrar i no pas l'islam, i cal recordar que la integració és un afer individual i no està relacionat amb tota la col·lectivitat. La categoria "musulmà" no s'ha d'utilitzar com a categoria social per referir-nos a l'origen o a les possibilitats d'integració.

Des de l'any 1992 hi ha uns convenis de cooperació amb diverses confessions religioses. La integració institucional d'un culte religiós no vol dir l'automàtica integració social dels col·lectius que segueixen aquest culte. Això cal que ho tinguin en compte tant les administracions públiques, en determinats plantejaments que fan, com els representants dels musulmans. Les demandes de culte no exhaureixen tots els temes d'integració dels col·lectius. No només es tracta que els musulmans tinguin els instruments per participar del seu culte, ja que també hi altres temes per a la veritable integració. Però sembla que la dinàmica predominant és que els representants del col·lectiu musulmà només siguin el referent legal que tot estigui en ordre en els aspectes culturals, però no s'hi compta per altres temes que no estiguin específicament vinculats més immediatament al

seu univers. Implícitament, és com entenguéssim el col·lectiu com a portador d'una lògica únicament religiosa. Les administracions públiques tenen el “xip” centrat en els aspectes i la gestió de la pluralitat religiosa des del punt de vista cultural; i ja està bé, perquè entre altres coses ho marca la llei, però hem d'anar més enllà i aconseguir que els representants dels immigrants no estiguin encasellats només en els temes més immediats.

Amb això he volgut plantejar més interrogants que no pas afirmacions.

Debat

Normativa vigent. Les lleis del 1992 i l'urbanisme

La primera part del debat se centra en el marc normatiu, fent especial atenció a la regulació de les mesquites i als acords de l'Estat amb les tres confessions majoritàries no catòliques, signats l'any 1992, després d'unes negociacions entre aquestes tres comunitats religioses i el Govern.

Sobre la primera qüestió, que té relació amb l'urbanisme, es comenta que sobre la base del principi de la llibertat religiosa, les administracions públiques han de preveure en els seus plans d'urbanisme l'espai per a construir edificis religiosos. En la realitat, pocs ajuntaments semblen haver-ho assumit.

Aquesta previsió legal fa possible que les diverses comunitats religioses, i entre elles la comunitat musulmana, construeixin una mesquita o qualsevol altre tipus de construcció religiosa sense cap mena de discriminació respecte a les altres confessions. En aquest sentit, i en referència als fets esdevinguts durant l'any 2002 a la població de Vilassar de Mar, tots els participants estan d'acord que solucions com la construcció d'una mesquita en un polígon industrial són inadmissibles, ja que constitueixen una manifestació clara de discriminació.

Així, els poders públics han de preveure i fer una reserva urbanística per a centres religiosos en les planificacions; cada comunitat religiosa té una demanda i l'ajuntament pot respondre-hi gràcies a la previsió reguladora dels diferents “usos del sòl”. Això no vol dir que hagi de fomentar, subvencionar o pagar la construcció dels centres religiosos; si les admi-

nistracions comencessin a promoure la creació d'aquests centres s'estaria vulnerant el principi de separació entre l'Estat i les confessions religioses establert per la Constitució. Tampoc no es pot pretendre que qualsevol confessió, religió o comunitat gaudeixi d'un espai. A la pràctica el que es dóna és un dèficit de regulació i una manca de criteris coherents. La línia que s'hauria de seguir és la de la reserva pública, però aquesta part està mal resolta, tot i que la Llei ho contempla.

De totes maneres, es posa de manifest que la norma està desfasada i la diversitat està aportant noves formes i demandes. Un exemple és el de les necessitats de la comunitat sikh, en els temples de la qual s'hi ha de cuinar de manera permanent, i s'ha de vetllar el llibre sagrat. En aquest cas, l'equipament religiós ha de ser també una mena de "restaurant i habitatge", però si no té les condicions necessàries no es podrà habilitar com a tal. Això s'haurà de regular ja que de moment existeix un buit legal i el conflicte no està resolt.

D'altra banda, i sobre les condicions dels locals, Jordi Moreras comenta que si els espais haguessin de complir tota la normativa fins a l'última conseqüència la meitat de les mesquites s'haurien de tancar. Algú apunta que també moltes esglésies catòliques haurien de tancar pel mateix principi; moltes esglésies catòliques no tenen les sortides d'emergència que haurien de tenir, i en canvi es demana als centres de les noves confessions que les tinguin.

Un altre problema afegit és que bona part dels espais de culte no fan els tràmits per quedar registrats en el registre central que hi ha a Madrid; l'existència d'espais no registrats és una pràctica irregular. L'Ajuntament de Barcelona té una normativa que diu que els espais de culte han d'estar registrats prèviament a Madrid i que els locals han de complir amb les condicions de pública concurrència i la normativa d'incendis, d'urbanisme i altres, com la no ocupació de la via pública. A la pràctica, però, en moltes ocasions les comunitats obren el local, després demanen el permís a l'Ajuntament i, finalment, van a Madrid a registrar-se, quan el procés hauria de ser a la inversa. D'altra banda, les reaccions de rebuig d'alguns veïns i veïnes en municipis on s'ha fet pública la voluntat d'obrir un espai de culte ajuden a entendre la cautela amb què es duu a terme el procés en algunes ocasions.

Es debat intensament sobre si cal que es regulin de manera exhaustiva aquestes noves situacions que es perfilen o si, al contrari, es pot deixar que les coses vagin “més pel seu compte”. Tot i que, formalment, tenim el marc legal de reconeixement de la pluralitat religiosa més avançat i elaborat d'Europa (acords del 1992), a la pràctica no funciona, ja que les lleis no s'estan aplicant. A partir d'aquesta realitat, què cal fer doncs?

Eliseo Aja senyala que hi ha algunes coses que es poden fer:

“Caldria recuperar la tradició de Toledo, la filosofia ecumènica i interconfessional. En tot cas les lleis del 1992 no s'estan complint i la normativa existeix perquè es compleixi. Són bones lleis però tan lluny de la realitat que no es poden aplicar. Hem de tenir clar on volem anar. El que caldrà fer és o implementar la llei o retirar-la. Hi ha coses que només es tractaria de desenvolupar, com ara la qüestió del cementiri, que ja està reconeguda. Els ajuntaments ho han de complir i preveure tenir un espai als cementiris per a tots els cultes. Una mica de previsió i no tanta confusió. Altres coses, com ara el 0,52% de l'impost de la renda. No pot ser que l'alternativa sigui entre ONG i Església catòlica. Això és discriminador i es podria impugnar davant el Tribunal Constitucional. Hi ha problemes polítics i legals. La Generalitat hauria de jugar un paper més ambiciós, perquè el que es planteja no és només religiós sinó més ampli, cultural, i a vegades aquest aspecte cultural és predominant. Sobre la qüestió de les mesquites no només cal tenir en compte l'urbanisme sinó també com es gestiona que l'oratori tingui unes condicions dignes. Però sense oblidar la previsió urbanística, allà on hi hagi un grup gran de creients ha d'haver-hi espai per a la construcció dels edificis de la comunitat religiosa. La Constitució reconeix les creences i la pràctica religiosa pública i col·lectiva. Hi ha una dimensió col·lectiva i el catolicisme també en participa, i la pràctica islàmica no està tant lluny. El que passa és que estem acostumats a l'una, i a l'altra no.”

Mesquites. La seva funció, la dependència i la posició política

Jordi Moreras fa notar que, en general, el coneixement de l'islam i dels musulmans a la nostra societat és molt escàs. Pel que fa als espais de culte i a les mesquites en particular:

“A Catalunya no hi ha espais visibles de mesquita, només hi ha locals. Aquest local ha de tenir una sèrie de característiques especials. Per començar el solar on serà construïda la mesquita no ha de ser propietat de ningú. El local ha d'estar preparat per donar resposta a totes les necessitats que té la comunitat: ensenyament, biblioteca, esport, bodes, etc. Si la mesquita es destrueix, en aquell solar ja no es pot construir res més. En tot cas el que queda clar és que a Catalunya hi ha espais de culte i no mesquites. Sobre alguns símbols, cal dir que si el minaret ha de ser un motiu de conflicte doncs no es fa. En tot cas hi ha exemples de ciutats europees com Lisboa que sí que tenen mesquites amb minaret.”

Al desconeixement social s'hi afegeix el rebuig ciutadà que sembla que generin les construccions de mesquites o d'oratoris. Algunes associacions de veïns apareixen en escena quan es parla de la utilització d'espais públics per aquests fins. Tot i que no representen tots els veïns i veïnes, semblen saber jugar els seus recursos i aconsegueixen fer soroll i ocupar una part de l'espai mediàtic. Els participants coincideixen a assenyalar que, en aquest tema, no s'ha fet la feina necessària per tal que la població s'acostumi a viure en espais interculturals compartits; no només la mesquita sinó també els comerços estrangers, cada cop més nombrosos, o els nens estrangers a l'escola, que ja representen el 5% de tot l'alumnat.

Inevitablement es planteja la idoneïtat que Barcelona tingui una mesquita, encara que només servís com a referència simbòlica. Fins al moment actual, la creació d'un gran centre musulmà només ha servit per crear interferències a l'hora de dialogar i trobar representants en el col·lectiu. La mesquita de Barcelona passaria a ser la mesquita de Catalunya i l'imam d'aquesta mesquita vindria a ser el representant de tota la comunitat, cosa que no es correspon amb la realitat plural de l'islam a Catalunya i segurament tampoc no seria desitjable. En definitiva, la construcció d'"un objecte musulmà no identificat", com algú assenyala, a l'estil del que es fa a Europa, no acaba de convèncer. Tampoc no convenç la proposta de construir una gran mesquita, com la mesquita de l'M-40 de Madrid.

La solució ideal s'ha de trobar de manera dialogada entre les institucions i els representants de les comunitats. Però això requereix una fase prèvia de representació i d'articulació de la representativitat dels interlocutors.

La solució no passarà per fer-ho tot segons la normativa, ja que primer s'ha de fer la negociació sobre la base de la representació, que és la que atorga força i legitimitat. Aquest és un tema que tractarem més endavant.

En tot cas, tothom està d'acord que la situació actual requereix fer-se preguntes curiosament. Per exemple: qui ha de finançar les mesquites? La Generalitat de Catalunya? O els països d'origen de les comunitats? De fons hi ha la inquietud sobre qui controla el discurs que s'emet des de les mesquites; què passaria si l'imam fos un musulmà que entrés en la categoria d'"imam no moderat"? Qui és "radical" o "moderat" i per a qui?

Sense poder entrar a fons en aquestes preguntes, Mohamed Igbar creu que és important que la mesquita sigui controlada pels musulmans de Catalunya i no pels altres països o per certs col·lectius determinats. Així per exemple la mesquita del carrer Hospital de Barcelona era una de les poques interètniques existents, amb un consell directiu mixt de catalans, marroquins i paquistanesos però es van produir alguns canvis i ara només és de paquistanesos, tot i que continua tenint un tarannà obert que facilita el diàleg. D'altra banda, matisa Ikbar, el fet que la comunitat musulmana sigui més nombrosa dificulta que es doni el permís per l'obertura d'una mesquita.

Representació i negociació dels col·lectius de l'Islam

Jordi Moreras introdueix aquest tema.

“Tenim el problema que entre la comunitat musulmana no hi ha jerarquia i nosaltres estem acostumats a la representativitat de l'Església catòlica. Un problema afegit en les relacions entre administracions i comunitats musulmanes és que els acords del 1992 es van fer amb els musulmans espanyols i no necessàriament amb els que vivien a l'Estat espanyol. En aquesta situació troben bona part de l'explicació que aquests acords siguin deficientes i no s'apliquin. Però l'Estat està en disposició de poder exigir la responsabilitat i representativitat quan el mateix Estat no és laic, donada la importància desproporcionada que té l'Església catòlica? Menys encara si tenim en compte que el punt de partida, els acords del 1992, ja estan viciats.”

Gonzalo Escobar afegeix que:

“Primer s’ha d’acceptar que cadascú tingui les seves conviccions religioses. En el tema de la representativitat, la democràcia funciona amb grups de poder, amb actors en un joc polític, però la democràcia és un instrument de poder i això pot generar un conflicte, ja que tothom vol defensar interessos personals. S’ha de treballar per no limitar-se a aquesta dinàmica sinó per obrir espais de diàlegs socials, renegociar, i que l’Estat adquireixi una dimensió més de resolució de conflictes.”

La necessitat de trobar interlocutors plurals respon també al temor que si no es debaten públicament, algunes manifestacions religioses funcionin de manera clandestina; el temor, en definitiva, a la reislamització dels musulmans. Marta Comas comenta que, tot i ser conscient dels dubtes i problemes que això generaria, caldria tenir més representativitat entre els col·lectius musulmans i no concentrar el poder en una sola persona, tenint en compte que estem en una societat cada vegada més híbrida i complexa.

Sobre la resposta a un possible creixement de manifestacions de fonamentalisme religiós, Jordi Moreras comenta que primer cal pensar en si es vol respondre només per la via repressiva o si es vol anar a l’arrel del problema. Si no s’aborda de manera coherent la integració, i això vol dir prendre’s seriosament la interlocució i la representativitat de les comunitats, ens trobarem que la lògica d’organització dels musulmans a Catalunya es construirà com a reacció. En altres països s’està veient la creació d’identitats reactives, en ocasions en els fills dels immigrants, és a dir en les segones i terceres generacions, de manera molt radical.

Jordi Moreras apunta, com a solució, que les administracions públiques han d’afavorir la representació musulmana però deixant que la comunitat s’autoorganitzi i que qui triï la representació no siguin les institucions. Però per aconseguir això cal més voluntat política. A França, després de molt de temps i d’intents fallits no s’ha acabat de solucionar el tema de la representació i això ha provocat problemes, fins i tot d’àmbit internacional.

En aquest sentit cal més valentia i voluntat política. Jordi Sànchez posa l’exemple de la mesquita i comenta que si no és evitable que es

construeixi una gran mesquita, llavors, per què esperar més temps? També opina:

“És un risc que hi hagi un imam que ostenti un rol d’actor polític com a representant, o un representant d’una comunitat, però no tenir-lo també és un risc i en un joc polític sempre hi ha riscos. Cal preguntar-se, des del nostre sistema democràtic, si és millor tenir el risc de la tensió i la discrepància dins del sistema o fora. Jo crec que tenir-lo dins és molt més positiu. Certament, els polítics són captius de l’opinió pública; davant de quatre pancartes el polític s’atura, i l’opinió pública és un gran obstacle, i no només en el tema de la mesquita sinó en altres temes, per por a perdre vots. En tot cas és un fenomen ampli i no només es dóna en la immigració.”

També cal tenir en compte que certament la representativitat en la nostra democràcia està bastant qüestionada. Arribats en aquest punt del debat s’introdueix el tema de la invisibilitat dels col·lectius musulmans i de les conseqüències del no reconeixement polític. Salua Gharbi comenta que moltes vegades el fet de no donar un reconeixement jurídic fa que alguns col·lectius es tornin invisibles i d’aquesta manera *a priori* sembla que no hi ha cap problema. Però aquesta invisibilitat porta a la clandestinitat. Això, matisa Salua Gharbi,

“finalment portarà al fanatisme i radicalisme. El que no pot ser és que els polítics estiguin tan pendents de l’opinió en contra d’una comunitat per construir una mesquita, tot i que la llei empari el col·lectiu musulmà. La llei està en contra de la clandestinitat però tot el que es fa sembla que sigui a favor de la clandestinitat. Un altre tema és el de les dones, que estan doblement oblidades.”

La por, complementa Salua Gharbi, augmenta l’aïllament i això pot portar al fonamentalisme. Es posa l’exemple del Marroc, on tot i que l’islam no sigui invisible sí que està marcat oficialment pel Govern i això crea que algunes mesquites, que no volen aquesta imposició, es radicalitzin. En aquest sentit, Mohamed Ighbar apunta que el desenvolupament d’un islam

moderat no depèn només de qui és l'imam de les mesquites sinó de les condicions socials que fan que la gent escolti i adopti un tipus de discurs o un altre; en definitiva, de les condicions de vida i d'integració de les persones. Rafael Crespo recorda que aquí s'estan donant algunes condicions favorables al radicalisme religiós, ja que hi ha un grup nombrós d'immigrants sense feina i en situació propera a la marginalitat.

Tot i el marc dels acords del 1992 abans comentats, i davant les dificultats d'obrir les mesquites per les pressions veïnals, les comunitats prefereixen obrir clandestinament els temples per pregar. Paral·lelament la societat, la premsa i els polítics pensen que no hi ha mesquites i per tant *a priori* sembla que no hi ha cap problema amb les comunitats musulmanes.

Finalment, en relació amb la representativitat emergeix un dels temes recurrents al llarg de totes les sessions: la importància central del dret de vot de les persones estrangeres.

La cultura híbrida

Tot sovint, la repetició insistent de certes idees, encara que sense fonament, acaba convertint-se en el discurs dominant, en una "realitat" social. Així, existeix la creença majoritària que els musulmans són gent molt practicant de la seva religió. Aquest tipus de discursos interfereixen a l'hora de pensar en el model de societat que estem construint.

En aquest sentit Fatima Ahmed creu que, més que perdre'ns en discursos abstractes sobre grans problemes, cal abaixar la discussió a un pla molt més quotidià:

"Existeixen discriminacions en el carrer i el desconeixement que hi ha, i també el discurs predominant, fan que en el carrer hi hagi problemes. Cal abaixar les solucions polítiques al dia a dia de la convivència, al carrer. Són les petites coses el que cal solucionar. Però també entenc que això és un procés molt lent."

Ara bé, Rafael Crespo dissenteix, ja que creu que la política de petites accions té efectes limitats al llarg del temps i cal que vagi acompanyada de decisions polítiques de més envergadura:

“Sobre el procés sóc escèptic ja que portem parlant d’això més de quinze anys i ja caldria tenir resultats i accelerar els temes, ja que aquests aspectes de la convivència amb els veïns ja tenen molt de temps. Cal pressionar perquè això sigui efectiu. Ara ja no només parlem de fills d’immigrants sinó de néts. I a sobre la gent ja parla de tercera generació. On ens està portant aquest procés? Sembla que els polítics només fan cas als de sempre.”

Quin model de societat volem? Mestissatge? Multiculturalitat? Àlex Solà opina que puix que el fet religiós és el més identitari i el que més conflicte sembla aportar en el terreny, caldria triar un model en què les religions es fusionessin entre elles o en què, com a mínim, poguessin coexistir.

Per enfrontar-se a problemes complexos, cal evitar partir de la confrontació. Pompeu Casanovas proposa introduir el concepte de “cultura híbrida” ja que creu que totes ho són; Catalunya n’és un exemple. Partir d’aquest principi d’hibridació (cultural, política, humana) comporta qüestionar la idea que la llei pot regular tota la societat per si mateixa; en aquest sentit, Pompeu Casanovas apunta que potser caldria que parléssim d’“Estat de drets” més que no pas d’“Estat de dret”. Una política i unes cultures híbrides permeten la regulació i l’autoregulació, la multirepresentativitat; és a dir, si hi ha coses que entren en el joc polític i altres que queden fora d’aquest joc, podem pensar a redefinir l’espai de les persones immigrades, que puguin estar presents i negociar aspectes que els puguin afectar, no només com a immigrants que han estat sinó com a ciutadans que són. Per això caldrà revisar certs aspectes actuals del joc polític.

Annex

Llista de participants

A continuació, per ordre alfabètic, la llista de persones que van assistir a alguna o a totes les sessions del seminari:

- Fatima Ahmed** (Associació Sociocultural Ibn Batuta)
- Eliseo Aja** (Institut de Dret Públic, UB)
- Rafael Arenas** (Facultat de Dret, UAB)
- Maria Helena Bedoya** (CITE-CCOO)
- Fathia Ben Hammou** (Fundació Jaume Bofill)
- Xavier Bonal** (Departament de Sociologia, UAB)
- Ignasi Camós** (Càtedra Immigració i Ciutadania. Facultat de Dret, UdG)
- Pompeu Casanovas** (Facultat de Dret, UAB)
- Marta Comas** (Fundació Jaume Bofill)
- Rafael Crespo** (Intercultura. UNESCO)
- María Dell’Agnolo** (Grup d’Estrangeria del Col·legi d’Advocats de Barcelona)
- Gonzalo Escobar** (Facultat de Dret, UdG)
- Anna Figueres** (Il·lustre Col·legi d’Advocats de Barcelona)
- Salua Gharbi** (Intercultura. UNESCO)
- Joan Girona** (Professor d’IES)
- Mohamed Igbar** (Centre Musulmà Camí de la Pau)
- Eva Izquierdo** (Grup d’Estrangeria del Col·legi d’Advocats de Barcelona)
- Maria Jesús Larios** (Institut de Dret Públic, UB)
- Jordi Martí** (Institut de Cultura de Barcelona)
- Imma Mata** (Càritas)
- Jordi Moreras** (Secretaria d’Afers Religiosos. Generalitat de Catalunya)

Mònica Nadal (Fundació Jaume Bofill)

Jordi Pascual (Institut de Cultura de Barcelona)

Marta Poblet (Departament de Dret, UOC)

Eva Querol (Il·lustre Col·legi d'Advocats de Barcelona)

Irma Rognoni (Fundació FICAT)

Eduard Rojo (Càtedra Immigració i Ciutadania. Facultat de Dret, UdG)

Sebastià Salellas (Comissió de Defensa del Col·legi d'Advocats de Girona)

Jordi Sànchez (Fundació Jaume Bofill)

Alex Solà (Comissió de Defensa del Col·legi d'Advocats de Barcelona)

Josep Sols (Càtedra d'Ètica i Pensament cristià, URL)

Debats

1. **Consells ciutadans a Catalunya: experiències, balanç i propostes.** Ismael Blanco. Maig 2003, 51 p.
2. **Norma i transgressió. Família. Religiositat i/o espiritualitat.** Ricard Ruiz. Setembre 2003, 67 p.
3. **La immigració a debat: diversitat i ordenament jurídic.** Coordinador tècnic i relator: Michael Donaldson. Febrer 2004, 50 p.

Etapa anterior

1. **Els mestres, agents del model d'escola.** M. Rúbies, P. Darder, J. Cots. 1989, 43 p.
2. **Ciutat i habitatge: perspectives per als anys 90.** L. Cantallops, J. A. Solans, M. Ribas Piera, 1989, 56 p.
3. **El metge davant l'atenció sanitària.** N. Acarín, A. Segura, A. Salgado. 1989, 27 p.
4. **Els Jocs Olímpics: per què i per a qui?** J. M. Huertas Clavería, J. Cruz, R. Alquézar. 1989, 41 p.
5. **Les televisions privades des de la perspectiva de la comunicació a Catalunya.** J. M. Forn, J. Gifreu, M. Reixach. 1990, 29 p.
6. **Els treballadors africans a Catalunya, aspectes socials i culturals.** T. Lósada, N. Sastre, J. Soler. 1990, 43 p.
7. **És possible una defensa no ofensiva d'Espanya? Es pot defensar un país pacifista?** L. M. de Puig, V. Fisas, J. Porta. 1990, 30 p.
8. **Sindicats i concertació després de la vaga general.** S. Carrasco, S. Aguilar, J. Roca, F. Pindado. 1990, 61 p.
9. **Enquestes d'opinió: entre la informació i la manipulació.** E. Bonet, J. Estruch, J. Porta. 1991, 29 p.
10. **Alternatives per a un funcionament més eficaç de l'administració de justícia.** J. Roig, J. L. Jori, J. M. Gasch. 1991, 37 p.
11. **Àudio-visuals arreu. I a l'escola?** P. Ribera, A. Bartolomé, J. Ferrés. 1991, 40 p.
12. **Els reptes de l'associacionisme.** M. Ferrés, P. Martínez, F. Pindado. 1991, 40 p.
13. **Multiculturalitat a les escoles.** R. Cañadell, D. Juliano, J. Pérez, M. Pujol. 1992, 42 p.
14. **Què se'n fa, dels llibres?** S. Fàbregues, E. Teixidor, J. Terribas, M. Reixach. 1992, 35 p.

15. **El descrèdit de la política.** S. Cardús, L. Hernández, J. Subirats, J. Porta. 1992, 61 p.
16. **La Justícia de Menors, una justícia menor?** C. González, J. Funes, L. Ventosa, F. Pindado. 1992, 50 p.
17. **Unió Europea, cultura i cultures a Europa.** L. V. Aracil. 1993, 26 p.
18. **El canvi global en el medi ambient des de la dimensió personal i social. Què cal fer i com?** M. Ludevid, P. Pous. 1993, 44 p.
19. **Mercat de treball, ocupació i competitivitat empresarial.** J. M. Gasch, J. Roca, A. Contijoch. 1993, 40 p.
20. **L'orientació professional inicial: de la LOGSE a la seva aplicació.** M. Inglès, S. Auberni, J. A. Blasco. 1994, 36 p.
21. **Cinema i llengua a Catalunya.** G. Planella, J. Romaguera, P. I. Fages. 1994, 40 p.
22. **Experiències d'educació en els valors amb adolescents.** R. Grasa, R. Batlle, J. Cela. 1994, 58 p.
23. **Èxit i fracàs escolar en temps de reforma.** J. Casal, O. Homs, J. Trilla. 1995, 58 p.
24. **ONG per al Tercer Món. Quina solidaritat? Quina coordinació?** I. de Senillosa, G. Serra i J. Soler. 1995, 63 p.
25. **El futur de la TV pública.** J. Ferrús, J. M. Tresserras, I. Tubella. 1996, 50 p.
26. **Moviment veïnal: reptes de futur.** J. M. Huertas, R. de Cáceres, A. Naya. 1997, 44 p.
27. **Les tendències de l'evolució de la sanitat a Catalunya.** O. Ramis, G. López Casasnovas, Ll. Monset. 1997, 59 p.
28. **Activitat econòmica i normalització lingüística.** M. Reixach, M. Corell, J. Guàrdia, Y. Griley. 1997, 55 p.
29. **Qui determina l'agenda electoral?** M. Minobis, J. Gifreu, F. Pallarès. 1998, 51 p.
30. **Participació ciutadana: la utilitat de la Iniciativa Legislativa Popular.** J. Vintró, J. M. Gasch, J. Moner. 1999, 63 p.
31. **El paper de l'educador social en la nostra societat.** J. Casacuberta, M. Massot, P. V. Planas. 1999, 42 p.
32. **Menors immigrants: sols o desemparats?** R. Buscallà, M. Laranga, Àngel Marcó. 1999, 65 p.
33. **La votació electrònica: un debat necessari.** Jordi Capó i Andreu Riera. 2000, 49 p.
34. **La Mediació intercultural. Ofici o funció?** Sadia Aballouche, Aliou Diaó i Montse Solerdelcoll. 2000, 46 p.
35. **El poble gitano i l'educació.** Domingo Jiménez, Carme Méndez i Elisa Soler. 2001, 48 p.