

Continuidad y ruptura en el cruce de culturas

*Jaume Botey Vallès

IDENTIDAD Y PLURALISMO EN EL CONTEXTO DE MUNDIALIZACIÓN DE LA ECONOMÍA

Identidad y pluralismo. El peso de la Historia

Y si resulta difícil impedir los odios acumulados, ¿no sería posible por lo menos, en estas sesiones de nuestro Norte ilustrado, propiciar una lectura clarificadora del pasado? Propiciar la luz acerca del pasado es fundamental en un tema, en el sentimiento de la identidad colectiva, que hunde sus raíces en el pasado lejano forjado de símbolos, de sangre, de triunfos y de choques. Las heridas en el sentimiento de identidad étnica son las más difíciles de cicatrizar porque hieren en el subconsciente de la personalidad individual y colectiva. Toda identidad se alimenta de la alteridad, del choque, del contraste. Y el siempre inestable equilibrio entre identidad y alteridad, entre lo particular y lo universal, entre pasado y futuro, entre tradición y cambio es la base del pluralismo. La defensa a ultranza de la tradición, de la propia identidad, de la diferencia, conduce a un relativismo cultural cargado de conflictos insolubles. El pluralismo, por el contrario, formado por diversos elementos como un amasijo lentamente construido, no descansa en la diferencia sino en el diálogo y en el reconocimiento del parentesco de unas culturas con las otras. Pero siempre es un amasijo fácilmente combustible y basta una soflama incendiaria para quemar el trabajo de años. Además, normalmente, el conflicto étnico no es más que la cobertura de la lucha por el poder, político o económico, económico en definitiva.

*Historiador, Universitat Autònoma de Barcelona (UAB).

Todo conflicto de estas características con toda seguridad tiene una difícil lectura interna, pero tiene también lecturas externas que se ocultan, que en nuestro caso se remontan a las épocas del colonialismo y la descolonización. ¿Por qué los silencios sobre las responsabilidades de Alemania y Bélgica que construyeron su edificio colonial alimentando los odios tribales? ¿por qué el silencio sobre las responsabilidades de los países del Norte que han hecho el negocio de las armas del genocidio y, en especial, Francia que desde 1975 no ha dejado de vender armamento de toda clase, y asesoramiento militar a Rwanda y el Zaire? La venta de armas y ayuda militar a países con luchas internas y con problemas étnicos evidentes es la mejor manera de avivar el conflicto. ¿Por qué en esta guerra, que además de ser una guerra étnica es también una batalla de los medios, se sigue alimentando el estereotipo *negro-violencia*, *Africa-continente perdido* sin señalar nunca a los culpables, lejanos pero culpables? ¿Bajo qué lógica pueden abandonarse a su suerte a países tan artificialmente construidos en forma de Estados en el momento de la descolonización después de haber arruinado en ellos la posibilidad de convivencia humana y de subsistencia económica, dependiendo casi exclusivamente de los monocultivos establecidos por los colonizadores?

Globalización económica y el resurgir de las identidades

Sólo hay una respuesta: por la lógica del mercado. Por la misma lógica con la que se ha seguido protegiendo hasta ahora por parte del occidente de los Derechos Humanos y la multiculturalidad la execrable y corrupta dictadura del ex Congo belga, el Zaire, a cambio de garantizar el suministro a Occidente de sus ricas materias primas y minerales estratégicos (uranio, cobalto, cobre, diamantes) y de convertirse en el gendarme de los intereses occidentales en la zona. La misma lógica que ha dado por buena una transición política en Argelia para legalizar un golpe de Estado, que garantizaba asimismo el suministro a Occidente del gas y el petróleo, a costa de incrementar una infernal espiral de violencia y exclusión.

Desde la Ilustración nuestra sociedad occidental se ha fundamentado en dos lógicas contrapuestas: la lógica de la razón que, pretendidamente, bajo el principio de la equidad debía regular la vida pública, la política, la ley y la economía, y la lógica del sentimiento, de la tradición, de la religión, del arraigo a las costumbres ancestrales para la que se reservaba el ámbito de la vida privada. La razón y, en su expresión política, el Estado como orden supremo, debía garantizar la posibilidad del pluralismo de culturas en las manifestaciones particulares. Así fue concebido desde Maquiavelo a Montesquieu y Tocqueville. Pero la dinámica de una economía internacionalizada ha superado todas las posibilidades de control en los límites de los Estados nacionales. La razón equitativa se ha visto desbordada por la razón del mercado y del crecimiento. Según Alain Touraine hemos asistido al “declive de la racionalidad de los fines y su sustitución por la racionalidad de los medios”. En la medida en que ha crecido la racionalización y globalización

de mercados, han ido, igualmente, en aumento las fuerzas de las expresiones de la diversidad cultural debido a que ésta ya no la dominaba un sistema de valores racionales. La imagen de una sociedad, que debería ser construida y compactada por la razón y la ley, es sustituida por un renacimiento de etnias que se ven empujadas a la defensa de identidades y tradiciones amenazadas por flujos económicos que escapan de la tradicional lógica política, cultural o religiosa. ¿Cuántos millones de muertos más harán falta para demostrar la irracionalidad de un sistema que supuestamente se basa en la razón?

¿Qué implica el reconocimiento de la diversidad?

Ya en el final de su vida, un incansable Fray Bartolomé de las Casas, en 1552, en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* exigía al Rey y al Imperio que para que pudiera haber un reconocimiento “multicultural”, es decir, un trato de respeto y de igualdad con aquellas gentes casi desnudas, pero que “tenían mucho ser”, era necesario el fin de las encomiendas, es decir, del régimen de explotación y semiesclavitud a que estaban sometidos por la corona y los encomenderos y la *restitución*, esto es, devolverles lo que se les había quitado. Aunque admite no comprender muchas de sus expresiones culturales, Fray Bartolomé parte de un respeto profunda del *otro*, de la aceptación de la diferencia. No se trata de una visión paternalista y asimilatoria, sino de una comprensión del *otro* globalmente considerada. De ahí que sea radicalmente crítico con las argumentaciones teológicas y morales que pretendían justificar el expolio en nombre de una supuesta nueva civilización. El verdadero respeto a la *alteridad*, para construir una nueva civilización, pasa por la justicia y la restitución.

Sin embargo, no parece que los teólogos del nuevo dogmatismo económico vayan ahora a aceptar lo que no se aceptó en el siglo XVI. Por citar sólo un ejemplo, entre 1982 y 1990, las entradas netas de recursos a África –incluyendo el conjunto de la ayuda al desarrollo bilateral y multilateral, tanto pública como privada, las inversiones y los nuevos créditos, más los créditos a la exportación– alcanzaron los 214 mil millones de dólares. Parte de estas entradas exigirán salidas en el futuro, por ejemplo, en concepto de intereses por los créditos. Mientras tanto, durante el mismo período, África pagó sólo en concepto de servicio de la deuda 217 mil millones de dólares. Estas cifras no necesitan comentarios, pero a esto hay que añadir la bajada de los precios de las materias primas, el costo de las oscilaciones de las divisas, los beneficios repatriados, etc.

¿Para qué, pues, hablar de diálogo intercultural? Mejor ser claros, se trata de un expolio. Nos hemos acostumbrado al doble lenguaje. Al mismo tiempo que se programan debates sobre la tolerancia o incorporamos la multiculturalidad en los nuevos planes de estudio, cerramos fronteras, reducimos inversiones o propiciamos dictaduras favorables a los intereses de Occidente. En una palabra, para el integrista neoliberal los pobres y los países pobres no sólo ya no nos son útiles sino que son una carga, sobran. Y si se matan entre ellos o se mueren de SIDA, todo eso que nos ahorramos.

La segregación en el Norte y el concepto de inmigrado

También la doble moral afecta el interior de nuestras sociedades ilustradas. Tolerantes hacia los aceptablemente parecidos a nosotros mismos, pero manteniendo el mismo discurso teórico de la tolerancia; hipócritamente mezquinos con los que son o nos parecen verdaderamente diferentes. La tan repetida frase *no tengo nada en contra suya, pero que no nos quiten el lugar de trabajo* es prácticamente asimilable a otras frases dirigidas a colectivos (gitanos, gais, enfermos de SIDA, drogadictos, disminuidos) que rompen el comportamiento normalizado de la cultura dominante. Se acepta la venida de intelectuales o de una cuota testimonial de refugiados políticos, pero se impide la entrada de los *homelessnes*, del sin techo y/o que se muere de hambre. Y así se pone de manifiesto que el verdadero racismo contra una etnia, piel, credo, etc. es, sobre todo, la nueva modalidad del racismo de clase. Todos los pobres son extranjeros en la sociedad del dinero. Es el mismo racismo que excluye al creciente cuarto mundo de nuestras ciudades, a los que rompen el modelo de la abundancia si no tienen tarjetas de crédito; y, según los cánones de la publicidad, a los que no lucen un *cuero danone*.

La disociación entre economía y cultura, así como la inviabilidad de un orden político estable que las regulara, se hizo primero evidente en los países de la periferia a partir de los procesos de descolonización. Pero este movimiento ha progresado hacia el centro a causa de la inmigración masiva que, junto con los excluidos sociales del propio centro, crean unas importantes bolsas de pobreza; culturalmente a medio camino entre diferentes culturas de la marginación y subproletariado y, en la mayoría de los casos, mantienen una fuerte cohesión étnica como mecanismo de defensa y de seguridad individual y colectiva, y como único camino para construirse a sí mismos como actores sociales.

Frente a estas etnias la sociedad se defiende, y el inmigrado extranjero que, en tanto que pobre y extranjero, cuestiona nuestro bienestar e identidad colectiva será fácilmente la víctima propiciatoria culpable de nuestras desgracias.

Por eso, la preocupación general de las migraciones va más allá de la mera regulación de la población, es el control de las mentalidades. El inmigrado, además de ser una persona física, es un concepto, una construcción mental, el estereotipo sobre el cual podemos descargar todas nuestras frustraciones, las inseguridades y las intolerancias de la sociedad del bienestar. Y así, además de ser un extranjero, es un peligro. La sociedad se salvaguarda del peligro estigmatizando y utilizando todos los mecanismos para que el estereotipo funcione: nadie es racista, organizamos sesiones y congresos sobre los derechos de las minorías, pero seguimos alimentando el imaginario colectivo al presentar a los inmigrados como *perturbadores del orden*. Rechazamos el concepto de raza y aceptamos el de *etnia diferente* para justificar la separación y exclusión. Se caricaturiza la imagen de sus países de origen: son exóticos, crueles, perezosos, no saben organizarse, practican la ablación, etc.

Desconocemos la fuerza de la identidad

Tengo la sensación, sin embargo, que ante la fuerza con que en los últimos años ha reaparecido el fenómeno de los particularismos y las identidades étnicas —que frente a la globalización y el espejismo del fin de la historia creíamos definitivamente superados y, en el mejor de los casos, la última manifestación del romanticismo— tenemos todavía respuestas precarias y probablemente demasiado condicionadas por nuestros propios esquemas de la racionalidad ilustrada. Hay ya quien afirma que la conflictividad social internacional va quedando, progresivamente, subordinada al choque de culturas. No conocemos todavía, suficientemente, la inmensa fuerza y capacidad de reacción que tienen los colectivos heridos ni el peso que en este sentimiento pueden tener factores como la religión, la historia o el clan. Conocemos los mecanismos de exclusión económica pero nos faltan todavía conocimientos de antropología. Sólo si planteamos este interrogante podríamos abrir una brecha para intentar comprender en profundidad, aparte de los hechos históricos conocidos, fenómenos tan complejos como el de Yugoslavia, y el de los fundamentalismos islámicos. ¿Cuál fue la fuerza de la organización tribal capaz de sobrevivir después de siglos y a pesar de los intentos de desorganización que sobre ella se ha ejercido? ¿Qué había en las colectividades indígenas de América que ha permitido su resurgir después de 500 años de exterminio y genocidio? ¿Sobre qué bases antropológicas cabría explicar la enorme fuerza de los valores de la religión musulmana, capaz de cohesionar un mundo tan amplio y disperso? y ¿por qué estos fenómenos provocan reacciones tan fuertes de atracción y repulsión en nuestro Occidente laico?

Detengámonos por un momento, por ejemplo, en el fenómeno del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Fue algo inesperado y sorprendente que el 1 de enero de 1994 (precisamente cuando México había de celebrar su ingreso en el llamado Primer Mundo, al concretarse los acuerdos del Tratado de Libre Comercio con EEUU y Canadá), un puñado de *indios* declarase la guerra al Ejército mexicano desde el sur de Chiapas.

Tal declaración de guerra sonó nacional e internacionalmente de manera muy extraña pues se creía que en América Latina, y más en México, las guerrillas eran ya inviábiles; se dogmatizaba que ni el campesino ni el indio, marginados dentro de las estructuras productivas, tienen posibilidad real para actuar en el cambio de sistema socioeconómico, si no se asocian al obrero con una conciencia de explotados (no con la conciencia de su identidad cultural); resultaba extraño que aquellos que venían demandando el derecho a vivir según su cultura, que proclaman sus valores históricos y el derecho a conservar su lengua nativa, es decir, que quienes han venido defendiendo su *tradicción* fueran los que ahora abogaban por el cambio.

En este sentido, el movimiento zapatista no sólo sería revolucionario por su contenido social, sino por la manera como vincula lo social con lo étnico y pone de mani-

fiesto que los movimientos étnicos pueden ser también, en determinadas condiciones, portadores de orientaciones culturales y sociales modernizadoras en sí mismas y aplicables al conjunto de la sociedad. La idea del paso lineal de las tradiciones a la modernidad puede ser sustituida por la afirmación de la modernidad como diversidad, como capacidad de asociar pasado y porvenir. Y ello explica, asimismo, la resistencia a aceptar las diferencias por parte de los grupos de la llamada modernización económica. Así, la versión oficial mexicana fue la atribución del movimiento a *extranjeros, profesionales de la violencia*, a la *diócesis* etc., y en general a que los indios han sido engañados, como continuación del *mito* y estereotipo, fomentado desde la cultura oficial, de que el indio no sabe pensar ni actuar ni organizarse por sí mismo.

Unidad social y pluralidad cultural

El multiculturalismo sólo tiene sentido si se define como la combinación en un territorio de una unidad social y de una pluralidad cultural. Pero en realidad la pluralidad ha estado siempre presente en el interior de toda formación social. La idea de la homogeneidad en el interior de cada cultura es un espejismo. Cada cultura es polifacética y polifónica y en su interior existe una rica pluralidad de visiones. Y la suma de todas ellas –hoy tenemos la posibilidad de verlas en su conjunto– debería ser vista y escuchada como una gran polifonía.

Cada cultura es como un programa que facilita las operaciones a partir de pautas predefinidas. Las otras tradiciones están en otro programa. El sentido de la creación artística en la antigua Grecia es diferente del sentido artístico en el románico, pero puede haber una comunicación entre tradiciones y llegar a alcanzar el sentido expresado por ambas como fragmentos de la experiencia humana en la global construcción del sentido de la humanidad. El ser humano en su realidad más profunda es una unidad de contrarios que debemos armonizar. No hay límites o fronteras precisas entre una cultura y otra, ya que cada generación y cada sociedad construyen su visión del mundo en función de lo que han recibido y de la influencia de los otros, en una negociación continua entre pasado como herencia y futuro como proyecto y en una armoniosa unidad entre lo contingente y lo permanente. La identidad no es algo fijo e inalterable, sino resultado siempre precario y frágil de un compromiso entre realidades diversas y aun opuestas. De ahí que esta manera de entender la identidad la haga vivir siempre en un equilibrio inestable, a mitad de camino entre la inalterabilidad y la precariedad, porque el compromiso no se hace en abstracto sino con personas que tienen ya una cultura, valores, vida religiosa, lengua, historia, etc. Significa estar en un *como sí...* ya se hubiera llegado al final y no llegar nunca. Se trata de entender que una cultura es una realidad dinámica que evoluciona a través de sus contactos y que lo intercultural es constitutivo de la identidad cultural. Que una cultura no puede mantenerse nunca aislada del todo.

Razón, democracia y laicidad

Son tantas y tan fuertes las tensiones sociales, provocadas por la explosión de los sentimientos particularistas, que parece como si, habiendo quedado superada la razón por el mercado y la competitividad en su posibilidad de gobierno equitativo, se haya prescindido también de ella en su posibilidad de dar cohesión cultural a la sociedad. Hemos empezado a vivir en el mundo del irracionalismo. Sin embargo, quienes todavía creemos que es necesario conjugar la unidad social con el pluralismo cultural deberíamos dirigir nuestros esfuerzos a encontrar marcos teóricos y políticos en los que sea posible el diálogo. Y a pesar de que los principios de la Ilustración sobre los que se asienta nuestra cultura occidental han quedado desbordados por los hechos, creo que la razón, la democracia y el laicismo, si quisiéramos recurrir a ellos, siguen siendo bases suficientemente sólidas para posibilitar el diálogo.

De hecho, la única sociedad multicultural verdaderamente estable es el estado laico, secularizado, al que denominamos democracia. Porque su principio fundamental es el pluralismo, la independencia del Estado respecto de cualquier ideología y religión como marco colectivo en el que es posible la libertad de conciencia y de expresión, espacio en el que el derecho de cada individuo, es decir, el derecho al pluralismo encuentra sólo el límite del reconocimiento del derecho del otro.

No me estoy refiriendo, evidentemente, a aquel laicismo militante de algunas experiencias históricas que, creyéndose una fase superior del pensamiento, considerara como arcaico y a eliminar cualquier otra ideología y credo religioso. Ni a aquel falso multiculturalismo antidemocrático y antilaico que, fundaméntandose en el principio de la absolutización de la diferencia y en la tolerancia del Estado laico, margina y excluye y pretende construir espacios políticos culturalmente homogéneos.

INMIGRACIÓN EN CATALUÑA 25 AÑOS DESPUÉS

En esta segunda parte intentaré aplicar lo que he dicho anteriormente al caso concreto de mi país, Cataluña, que conozco bien. Aproximadamente, entre los años 1955-1975 Cataluña recibió un enorme alud de inmigrantes procedentes de otras partes del Estado español, pero sobre todo de Andalucía. España estaba bajo la dictadura del general Franco. El franquismo ejerció la represión social en favor de la oligarquía rural, financiera, y de la Iglesia, pero también ejerció la represión contra las identidades históricas de España: Cataluña, en especial, y el País Vasco, que durante la República, de 1931 a 1936, habían tenido un cierto grado de reconocimiento. Del mismo modo que se prohibió cualquier manifestación política contra el régimen y todo intento de organización y

reivindicación de la clase obrera, se prohibió cualquier manifestación de la cultura catalana. Por otra parte, Cataluña era ya antes del franquismo y lo continuó siendo durante el franquismo, junto con el País Vasco, la zona más industrializada de España.

Han pasado 25 años desde esta inmigración masiva, 25 años, una generación, es tiempo suficiente para poder mirar con tranquilidad el proceso y preguntarse qué paso y qué ha pasado con un hecho que fue traumático tanto para los que vinieron como para la población autóctona, que asistía impotente a una sustancial modificación de su medio natural. Las migraciones son uno de aquellos hechos que perturban el conjunto del sistema en todas las dimensiones, económica, política, social y cultural. Formar una nueva comunidad, *integrarse* es más una cuestión de raíces y sentimientos que de razón y de voluntad. Y para el inmigrante, raíces quiere decir haber cambiado definitivamente el paisaje físico que conocía y las relaciones personales, quiere decir también el nacimiento de hijos y nietos, la muerte y el entierro de los padres, las nuevas amistades, la vida en el barrio, las luchas sindicales, etc. Aparentemente, todo se ha dado con naturalidad y se han ido cerrando las cicatrices y las angustias de los primeros años vividos entre la especulación urbanística, laboral, y la falta de servicios.

Cuando podía parecer que se había conseguido un acuerdo tácito sobre los parámetros de comportamiento, dos hechos –esta vez inducidos desde fuera de Cataluña y España– vuelven a ponernos interrogantes: los cambios políticos en Europa determinados por procesos de desmembración y unificación (nuevos nacionalismos, unidad europea) y la creciente inmigración extranjera árabe, negra, asiática, hispanoamericana. Parece que un tema tan delicado como el de la identidad colectiva no se podrá dar nunca por cerrado. Lo que ha pasado con la población inmigrada de hace 25 años, probablemente, nos podrá parecer sencillo ante los problemas que se acercan. Analizar con seriedad, tener los datos, y preguntar en profundidad a los protagonistas, es imprescindible para conducir un proceso que volverá a ser complejo, y que ha de evitar posibles brotes de exclusión y xenofobia.

En este apartado no hago sino enmarcar, en el contexto social y político de entonces y de ahora, la percepción que algunos protagonistas tienen del proceso, obtenida a través de largas entrevistas. Se trata de un diálogo que comenzó ya entonces, hace 25 años¹ y que no se ha interrumpido. El tema de la conversación y análisis siempre ha sido el mismo: la formación de una única comunidad nacida de las dos –o múltiples– comunidades que comienzan a convivir en el momento de la llegada. Para hacer el análisis siempre he partido de las dos variables que considero fundamentales en los procesos de inmigración, la cultural y étnica, y la de clase social. Porque en el lenguaje cotidiano, cuando hablamos de *inmigración* nos referimos siempre al inmigrante pobre que llega con la maleta. Una maleta llena de dolor, de inquietud, de recuerdos y de incertidumbres.

Porque todo grupo étnico está formado por grupos y subgrupos, cada uno de los cuales es posible que, sin dejar de tener la propia *etnicidad*, tenga en cuenta otros valores como fundamento de la respectiva identidad, y desarrolle formas de identidad dife-

rentes. Por ejemplo, la identidad de clase que se refiere a una alianza de clase o de grupo social frente a otra alianza de clase o de grupo social dentro de un sistema global de relaciones de clase y, en definitiva, de poder. No ha hay cultura *popular* por sí misma. Aquello que denominamos *popular* tiene significado como tal en relación a un sistema global de relaciones de clase y de relaciones de poder. Por ejemplo, la definición de *popular-no popular* vendrá determinada por una frontera de oposición objetiva, la relación entre *cultura dominante hegemónica* y *cultura no-dominante hegemónica, dependiente*.

En definitiva, es un problema de correlación de fuerzas, de poder dentro de cada grupo, según quien tenga autoridad para interpretar el pasado y definir el futuro. No se trata solamente de poder económico, ya que a la clase dominante no le resulta posible asegurar durante mucho tiempo el poder económico sólo por la fuerza. Es necesario convencer de la bondad del modelo, dominar intelectualmente, y para dominar es necesario el poder político y cultural. Por eso, en la elaboración de un proyecto, la clase dominante busca siempre la colaboración del poder político y la del poder cultural; de intelectuales de diversas especialidades: poetas, literatos, historiadores, lingüistas, geógrafos, científicos, etc.

Años 1955-1975

El inmigrante que viene a Cataluña busca la mejora de sus condiciones de vida: trabajo, vivienda y bienestar social para sí y para sus hijos. Al llegar, además de encontrarse con una sociedad culturalmente diferente, se inserta en unas relaciones de producción nuevas, las de un capitalismo relativamente consolidado, dominado por unos grupos de poder económico, relativamente hegemónicos, afines al franquismo. Pero no hay libertades políticas ni en Cataluña ni en España. No hay, por tanto, catalanes en el sentido político del término. En consecuencia, el modelo cultural y de identidad nacional está dividido entre franquistas y antifranquistas, una parte de los cuales comienzan a vertebrarse como *oposición* cultural y política.

La identidad catalana

Por un elemental mecanismo de defensa, tendimos a *esencializar*, a codificar, la tradición y cultura catalanas. Fue el juego normal de la *identidad* frente a la *alteridad*, en el momento en que la identidad se encuentra amenazada. Al igual que en los orígenes del siglo XIX, el catalanismo necesita encontrar las raíces culturales, los mitos y los símbolos.

a) El capital financiero, inmobiliario e industrial catalán: los mismos que hablan de integración en Cataluña hacen el gran negocio a espaldas del inmigrante. Para alojar a los que acaban de llegar, se inicia un proceso aberrante de urbanización alrededor de Barcelona, y de otras ciudades, sin ninguna garantía ni control. Al mismo tiempo, el proceso migratorio reactiva la industria catalana por la nueva mano de obra, por el ahorro del recién llegado, y porque acelera nuevos sectores económicos como la construcción.

Quiero destacar, brevemente, lo que ha significado la especulación, porque cuando hablamos de *cultura* es necesario recordar que este concepto incluye también los aspectos materiales, y el hábitat de una comunidad. En especial, el modelo de organización del territorio es una pieza fundamental en el modelo de convivencia, y en la capacidad de integración. Y la especulación inmobiliaria es el gran desintegrador comunitario. Son guetos, sobre todo, porque son de cemento. Una vez realizado el satélite de Cornellà, Ciutat Meridiana y Bellvitge, ya no hay remedio, no importa que se bailen sardanas, el mal ya está hecho y durará siglos.

Por eso, recordar con nombres y apellidos a los prohombres que fueron responsables de aquella desgracia no se hace por un deseo insano de sacar los trapos sucios al sol, sino como el único procedimiento posible para interpretar correctamente el pasado y, a la vez, poder interpretar correctamente el presente. Es un ejercicio necesario y fácil y que, en parte, ya está hecho y publicado². Sólo hace falta ir a los Registros Industriales y a los de la Propiedad y buscar los nombres de los consejos de administración de las grandes empresas financieras, inmobiliarias, industriales, sus vinculaciones familiares y sus vinculaciones con el poder político municipal, supramunicipal o estatal. Detrás de los nombres de las grandes empresas inmobiliarias y financieras encontraremos siempre los mismos nombres, y en la mayoría de los casos, nombres de origen catalán: Figueras, Porcioles, Samaranch, Muller d'Abadal, Ganduxer, Vall i Bragulat, Vallet i Nubiola, Santacreu, Mas Sardà, Sentís, España, Gallardo, etc.

b) Los sectores no hegemónicos y las redes de acogida: el inmigrante se encuentra también en su vida cotidiana con otros sectores catalanes no hegemónicos, víctimas del franquismo igual que ellos. No es sólo la clase obrera catalana, sino un amplio abanico que abarca desde la clase media, menestrales, intelectuales, hasta profesionales, para los que la inmigración también significa una profunda perturbación. Es el catalán hijo de generaciones de catalanes, heredero de aquellos que habían construido Cataluña desde el campo y la fábrica, y depositario de un nacionalismo dialogante pero convencido, y que se ve obligado a cambiar súbitamente la lengua y los hábitos culturales, y asiste a la grosera modificación de su entorno natural. No obstante, con estos, pronto habrá una cierta complicidad y simpatía humana, política y cultural, a pesar de las diferencias; una cierta alianza de clase que resulta evidente en las organizaciones de clase –entonces clandestinas– partidos políticos de diferentes izquierdas, fundamentalmente el Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC) y sindicatos, y también en una amplia red “de estructuras de acogida”, impulsada por una genérica *izquierda* social, cultural y política. Me refiero a la larga lista de Asociaciones de Vecinos, parroquias, Escuelas de Adultos, y entidades nacidas alrededor de las anteriores como Centros de Recreo, cine-clubes, etc., con una simbiosis real con otras instituciones que apoyan el movimiento reivindicativo y cultural, como, por ejemplo, los grupos nacidos a la sombra de los colegios profesionales. Particularmente importantes fueron la Oficina de Información Urbanística del Colegio de Arquitectos (OIU) y la Comisión de Defensa del Colegio de Abogados.

La identidad de la inmigración

A menudo, se ha dicho que la inmigración fue la peor amenaza que el franquismo realizó contra la identidad catalana, tanto por el fortísimo incremento demográfico como por el modelo cultural *desnacionalizador*. De hecho, el franquismo *esencializó* la *cultura de España*, como un elemento para dividir la comunidad catalana, al utilizar la lengua y la cultura del inmigrante, especialmente, en los aspectos de folclore y tradiciones de Andalucía: aquella imagen grotesca de la “España de toros y pandereta”. Aunque las fuerzas que confluían en el hecho inmigratorio tampoco son homogéneas y, en parte, reaccionan en función de los propios intereses de clase, y de las diferentes oportunidades de influencia política y económica que el franquismo les ofrecía.

a) Hay andaluces –cantantes, folcloristas, importantes locutores de radio, gitanos enriquecidos, etc.– que se prestaban al juego. Evidentemente, es un juego de intereses. Con la justificación del respeto debido a todas las culturas, se alimenta y crece en un peligroso medio de cultivo: la nostalgia del venido de fuera. Objetivamente, cumplen una función *lerrouxista* al avivar el fuego de los sentimientos. Pronto quedará clara la orientación de parte de este movimiento con la creación de las Casas Regionales, impulsadas por la derecha españolista. Pero también pronto, después de Franco, demostrará una rara habilidad para cambiar de chaqueta; y los poderes políticos de los dos bandos del Ebro sabrán aprovechar y recompensar el modelo de gueto que proponen para su cultura.

b) La mayoría de los advenedizos no se prestarán al juego. Humildes jornaleros de clase baja, que en su lugar de origen no habían tenido demasiada conciencia de su identidad cultural, aquí se incorporarán al proletariado industrial urbano, y reharán todos sus hábitos interiores y exteriores. Se han aprovechado de ellos en el trabajo, en la vivienda, en la falta de servicios. Son las verdaderas víctimas del franquismo, y aquí encontrarán la mano tendida de las otras víctimas del franquismo, y aprenderán a convivir y a trabajar juntos por una Cataluña nueva y solidaria. Es en las luchas en los barrios y en los sindicatos, y en el marco de la Asamblea de Cataluña (Assemblea de Catalunya) donde catalanes y andaluces, con banderas cosidas a banderas catalanas, exigirán las libertades catalanas, comenzarán a construir una nueva comunidad y abortarán los intentos *lerrouxistes* de división.

Años 1975-95

¿Qué ha pasado con la inmigración del período 1955-75? Pues que han pasado 25 años. Si hace 15 años ya manifestaban *sentirse y ser* catalanes, parece obvio que aquella percepción se haya consolidado, al menos, en aquellos aspectos que son resultado automático del paso del tiempo³. Para la formación de una comunidad, el tiempo es la mejor terapia. Podría hablarse de una cierta normalidad y mestizaje.

Socialmente ha habido una progresiva incorporación de todos los sectores a un parecido nivel socioeconómico de clases, al sistema de producción, de consumo-uniformador de TV-vídeo; el conflicto clase-nación parece que ha perdido virulencia. La identificación catalán-burgués, inmigrante-obrero, ya no se percibe como tan cierta. A pesar de la crisis social y económica, la población autóctona ha aceptado al inmigrante como una verdadera riqueza, no únicamente en el aspecto de fuerza laboral sino también humana y de expresión cultural. La convivencia y el paso de los años ha reducido la tensión vivida, y no han tomado cuerpo ni las pocas manifestaciones de nacionalismo excluyente entre catalanes ni las de un *lerrouxismo* nostálgico entre los inmigrantes. A pesar de todo hay tensiones. Todos los entrevistados, tanto los inmigrantes como los autóctonos, están de acuerdo con esta diagnosis. Si es así, ¿cómo se explica que en las mismas entrevistas en las que hay confesión explícita de catalanidad se manifieste amargura, tensiones, resentimiento, etc.?

Cambios y tensiones

a) En la dimensión social, hay entrevistados que afirman que el malestar es un simple problema de nivel social: “fundamentalmente es un problema de clase social. Cuando vuelva a haber paro, volverá a surgir como problema...”. Parece, sin embargo, que las actitudes responden a más causas. ¿Amargura, crispación, respecto a qué y pronunciadas por quién? Se refieren, sobre todo, a la dimensión cultural y obligan a preguntarnos si se ha formado una verdadera comunidad en el sentido político y social, y en el cultural y antropológico. ¿Se han reducido o se han incrementado los sentimientos tribales-étnicos?

Los entrevistados más jóvenes no tienen esta sensación, dicen estar contentos de la “multiculturalidad” vivida en familia y en el barrio; los mayores –los que anteriormente y desde su llegada, durante este largo tiempo, habían tenido una actitud destacada en la asociación, partido, parroquia, sindicato, etc.– tienen la sensación de que aquel trabajo que hicieron se está diluyendo.

b) En la dimensión política, es decir, en la definición de un proyecto nacional que vertebrase la totalidad de la población catalana, tienen del problema nacional una percepción diferente de la de hace 15 años. Probablemente, más crítica y más madura que la de entonces que, sencillamente, pedía *autonomía*, pero en la que aún se detectaba todos los *miedos* al hecho catalán.

Las razones del cambio de actitud serían: la vivencia no traumática del Estatuto durante 15 años, junto con la aparición del independentismo dentro del mapa parlamentario; el desmembramiento nacionalista de los países del Este, la conciencia internacionalista (existencia del Parlamento Europeo, necesidad de la colaboración Norte/Sur), la desaparición de posturas que afirmaban que la *conciencia nacional* es una alienación parecida a la religiosa, y que era preciso superar y eliminar, etc.

c) En la dimensión cultural:

1. La revitalización de las manifestaciones

En los últimos años ha habido una revitalización de elementos simbólicos, una explotación particularista de las identidades y de las etnias, por parte de las dos comunidades. Es la fidelidad al propio colectivo apoyada en las historias tradicionales. Es el renacimiento de las fiestas, del folclore localista, de las mitologías de grupo, tanto del folclore catalán como de las culturas inmigradas.

El inicio del sentimiento-recuerdo probablemente es espontáneo. Pero sobre este sentimiento espontáneo de recuerdo se ha construido alguna cosa más que el simple folclore. Ha habido una reconversión de las antiguas *Casas Regionales* para formar la Federación de Casas Andaluzas de Cataluña (FCAC). El derechismo de la Federación, y la instrumentalización que realizaba del hecho andalúz, se intentó equilibrar con otra organización, la Agrupación de Asociaciones Recreativo-Culturales Andaluzas de Cataluña (AARCA). Ya son innumerables las entidades, peñas, bares, coros, conjuntos de danza, etc. que han surgido. Pero hay todavía alguna cosa más que tendencias políticas y culturales, hay un movimiento económico importante. Es suficiente con visitar la Feria de Abril de Santa Coloma de Gramenet, por la que –según los organizadores y según los críticos– pasan tres millones de personas.

2. Importancia de la religiosidad popular y su incidencia

La Iglesia, ya lo he dicho, fue una mediadora excelente y una institución fundamental para la acogida del inmigrante. Los inmigrantes encontraron en la misma, ayuda y nuevas relaciones. Aunque, en consonancia con el proceso de laicización de la vida urbana, nuestras parroquias eliminaron los signos y símbolos propios de la religiosidad popular a los que estaban acostumbrados los inmigrantes procedentes de las zonas rurales; y no los supieron sustituir por signos nuevos. Fue un largo debate y un conflicto con la población.

Es sabido que la población –y no tan sólo la población inmigrada– no puede vivir sin símbolos, sin fiesta, sin aquello que en antropología se denomina *rituales de paso*, y en cristiano sacramentos: bautizos, casamientos, entierros. Pero el efecto de la falta de símbolos sobre la población inmigrada fue más fuerte que sobre la población autóctona, a causa de la gran presencia cultural de la simbología religiosa en las comunidades rurales, como elemento de estructuración de la comunidad.

Recientemente, estos signos han reaparecido entre nosotros con una fuerza inusitada. Me refiero a las Ferias de Abril, a las procesiones del Rocío, de la Blanca Paloma y a las procesiones laicas de Semana Santa. Para poner un ejemplo, cito la procesión laica de Semana Santa de mi ciudad, l'Hospitalet de Llobregat, formada, mayoritariamente, de población inmigrada andaluza. En el año 1981, 15 hombres, sentados en un bar un domingo de Pascua, al añorar la procesión de su pueblo, cogen la mesa del bar donde estaban sentados y la convierten en un *paso* de Semana Santa. Ponen enci-

ma una imagen de san José, que estaba en el bar, y la pasean por todo el barrio. No fue una burla sino la expresión espontánea de un sentimiento étnico-folclórico y religioso, en absoluto de acuerdo con los tipos de expresiones religiosas de la sociedad industrial.

Tienen un éxito sorprendente y se constituyen en una original cofradía que llaman *15+1* como expresión de la voluntad de ir creciendo. No dejan participar a los sacerdotes de la zona, porque piensan que no respetan el sentido de lo sagrado que ellos tienen. Aquel *1* se convierte, al año siguiente, en 300, y al cabo de poco en 150.000.

3. Con la explosión de las manifestaciones particularistas, se han acentuado tanto la instrumentalización política y partidista del sentimiento de *alteridad* como las tendencias a esencializar la identidad y la alteridad. Por un lado, el intento de *esencializar la identidad catalana* como un cuerpo recibido y fijo. A esta tendencia corresponde la actitud de *marginar* la cultura popular andaluza, y la Fiesta. El mensaje, aproximado, es el siguiente: “sois tan diferentes, que merece la pena que lo seáis del todo. Os ayudaremos, siempre y cuando manifestéis que queréis ser totalmente diferentes, y no cuestionéis lo que consideramos esencial de la Cultura Catalana: *bastoners, trabucaires, castellers*, sardana, etc. Os daremos el derecho a hablar, siempre y cuando no habléis de mestizaje. Podréis fomentar la nostalgia, así no seréis nunca *de los nuestros*. Subvencionaremos vuestros encuentros y manifestaciones, así estaréis contentos y nos votaréis. Además, de este modo, controlaremos el movimiento, porque no se nos escapa que detrás de las *Fiestas* hay un movimiento económico importante, del que, en parte, se benefician los organizadores”. Hay colectivos inmigrantes que aceptan este juego. Aceptan la marginación de su cultura. En el otro extremo, existe el intento parecido de *esencializar la alteridad no-catalana* como respuesta. El mensaje viene a ser el siguiente: “fomentaremos, subvencionaremos y facilitaremos cualquier signo de alteridad, incluso si esta alteridad ha de vestirse de españolización, no importa. Aunque sea cutre, no importa. Pasando, incluso, por encima de muchos de los vuestros que manifiestan la voluntad de formar parte de la nueva comunidad, no importa. Se trata de fomentar, aunque sea artificialmente, vuestra nostalgia. Sera *la Fiesta*, y así no seremos nunca *de los suyos*. Así estaréis contentos y nos votaréis. Además, así controlaremos el movimiento, porque no se nos escapa que detrás de la *Fiesta* hay un movimiento económico importante, del que, en parte, se benefician los organizadores”.

En los dos casos, los intereses de la clase política dominante, aunque de signo político partidista diferente, son idénticos: ampliar el poder político respectivo sobre la misma base social: la población inmigrada. En los dos casos, además, se es consciente de que se está tratando un tema importante, el sentimiento, la nostalgia, pero que en definitiva es periférico: en Cataluña la movilidad social vertical es una excepción, por muchas Fiestas que den las clases sociales subalternas y de inmigración.

4. Muchos entrevistados se quejan de este uso oportunista, electoral y partidista, del folclore andalúz, y de las duras maneras de la política de integración propiciada por

la Generalitat. Oportunismo y endurecimiento que demuestran la falta de modelo global de la sociedad.

“Hemos construido la Cataluña actual y no nos merecíamos esto... las relaciones entre las dos comunidades, la autóctona y la sobrevenida son más complicadas por culpa de los nacionaleros”.

“La promoción del folclore andaluz aquí es como una burla”.

“Lo vivo como una ofensa. Soy andaluza, ya estoy integrada aquí por mis hijos, por el trabajo, por los amigos, ¿por qué me tienen que clasificar a mí por el hecho de haber nacido allí? Puede llegar aquello de *tú perteneces a una raza y yo a otra*”.

“En la vida te tienes que situar, la situación de arraigo de la gente se consolida y no puedes vivir en dos mundos aunque añores y recuerdes positivamente muchas cosas. El tema del catalán y el castellano es cada vez más delicado, sobre todo, en el cinturón de Barcelona”.

“Ahora hay más crispación que antes”.

“La fiesta de Bellvitge es delicada, sólo se promociona el flamenco y esto divide”.

Perspectivas

a) En la dimensión social

A pesar de que ha habido, en los últimos años, un proceso de integración social y económico, todavía las diferentes culturas que conviven en Cataluña se identifican fácilmente con la estratificación de una sociedad dividida en clases. Estratificación que se agrava con la crisis económica y con el paro, y que afecta, de manera desigual, a las diferentes áreas geográficas de Cataluña.

Los barrios y las ciudades con más alto porcentaje de inmigración pueden ir convirtiéndose en las zonas normales de la marginalidad social, junto con las áreas de la Cataluña rural. En definitiva, manifiestan que se corre el peligro de consolidar la división social y cultural de la sociedad catalana como consecuencia de la manera en que se ubicó en la periferia de las grandes ciudades la población sobrevenida: cultura de expresión catalana en las zonas rurales, cultura de expresión catalana en las zonas urbanas acomodadas; y cultura de expresión no catalana, en un contexto social degradado, en las zonas periféricas.

b) En la dimensión política

La visión de los entrevistados se resume en el rechazo, por raquítrico y ofensivo, del modelo del nacionalismo sustancial de la identidad nacional, el de la visión romántica, mitificadora y uniformadora de la cultura y de la historia.

Paradójicamente, dentro de esta mitificación del pasado se cita el *mestizaje* como uno de los elementos que conformaron en sus orígenes la identidad cultural de la Cataluña de hoy. Se reconoce, de todas formas, que, probablemente, ahora este es el único mensaje político trascendente que recibe la población catalana.

Por eso entusiasmo, sobre todo, a los jóvenes. La táctica de la confrontación Cataluña-Madrid es más un recurso electoral que una propuesta política para Cataluña, que es preciso denunciar y rechazar; igual que el modelo de nacionalismo, en estos momentos, de la integración por la fuerza en Europa.

c) En la dimensión cultural

El sustrato de los fragmentos de las conversaciones de los entrevistados, que se rebelan contra esta utilización, es precisamente su manifiesta voluntad de *no-gueto* (económico, cultural y político) de su histórica identidad andaluza e inmigrada: son catalanes, quieren ser catalanes y se ofenden por la utilización, por intereses que no comparten, de su sentimiento de origen, y todavía más cuando, de allí, fueron arrancados a la fuerza, sin ningún respeto a su identidad andaluza, por los mismos poderes fácticos (la derecha) que ahora quiere aprovecharse de su sentimiento.

En las entrevistas hay testimonios de la población autóctona de haber actuado en el sentido contrario, respetando, dando medios y esfuerzos personales: promocionando entre inmigrantes la sardana, luchando por la normalización lingüística en las escuelas, organizando excursiones y visitas culturales. Su percepción, como catalanes y población autóctona, coincide con la de los inmigrantes: no se ponen los medios suficientes para una normalización tranquila y resultan víctimas de un mecanismo de enfrentamiento cultural que no pueden superar. Población autóctona catalana y población inmigrada coinciden en criticar la utilización que se hace de la identidad cultural del inmigrante para dividir una comunidad que no quiere ser dividida, y están, paradójicamente, contrapuestas en una alianza de intereses de una parte de la población catalana (entre la que se encuentra el gobierno de la Generalitat) y una parte de la población inmigrada (el sector de las elites del andalucismo militante y parte de las peñas), que coinciden en mantener separados los dos sectores. Topamos con la práctica política de lo que denominamos *la absolutización de la diferencia*, siguiendo el postulado de que al *venido-de-afuera* se le ha de respetar, y fomentar su cultura y expresiones, pero como expresiones y cultura del *venido-de-afuera*, es decir, de la inasimilabilidad del *venido-de-afuera* a la histórica cultura de siempre *de los-de aquí*. En la práctica se está consolidando la división de Cataluña por clases y expresiones culturales.

Andaluces y catalanes a través de la vida de Felipe y Pura:

Quiero acabar este apartado con un pequeño homenaje a dos personas conocidas y queridas, y también como una especie de gran vituperio contra otros. Felipe y Pura no son más que un caso concreto entre mil. El homenaje va dirigido a todos ellos. Vienen en la década de los 60 de Andalucía. Han de ir a vivir a las barracas como tantos. Militantes del PC en Andalucía y aquí en seguida del PSUC. Activistas en el barrio y en las fábricas. Ella es mujer de la limpieza. Detenidos en uno de los primeros 11 de septiembre ante la estatua de Rafael de Casanova, por gritar *Viva Cataluña* y las libertades, son condenados a dos años de prisión. Ella sale antes y sigue viviendo en la barraca, y trabajando de lo mismo que antes. Feminista *avant la lettre*, organiza a sus compañeras y con ellas forma

el primer grupo de mujeres de Comisiones Obreras del ramo. Mientras están en la cárcel, algunos andaluces se suman al impulso del flamenco, fomentado por el franquismo en Cataluña, y prosperan. Es el modelo de la “España de charanga y pandereta”. Algunos catalanes-empresarios, que después serán los abanderados de la integración del inmigrante y del nacionalismo catalán, comienzan el gran negocio inmobiliario aprovechándose de los que han venido: las inmobiliarias que construirán los guetos: Construcciones españolas (Sant Ildefons), Ciudad Condal (Bellvitge). Cuando él sale de la cárcel, realizan un esfuerzo y se compran un pisito en Bellvitge. Durante años, encabezan las luchas de barrio contra las inmobiliarias (de capital catalán) que quieren seguir construyendo por encima de lo que estipula el Plan Parcial. Ella es bailadora de flamenco y él cantador, pero se niegan a formar parte de las peñas. Consideran que utilizan sus sentimientos, y que los prostituyen al servicio de una causa que no es la suya. Al salir de la cárcel, él se había quedado sin trabajo, pero encuentra pronto uno en una empresa mediana del sector químico, filial de una empresa extranjera. El amo es catalán; provoca una quiebra fraudulenta y huye con el dinero. Queda sin trabajo y sin indemnización. Muere al cabo de dos años. La firma alemana amplía capital y asume la gestión. La empresa ya no es catalana.

¿Por cuál Cataluña estuvieron en prisión? ¿Qué defendieron? ¿Qué significa Cataluña y cultura catalana? ¿Por qué andalucismo trabajaban? ¿Qué quiere decir cultura andaluza? ¿Qué quiere decir cultura obrera?

DOS ESPACIOS DE NEGOCIACIÓN INTERCULTURAL

Es urgente abrir rendijas para posibilitar en profundidad el debate intercultural. Como ya hemos visto, es imprescindible recurrir a la historia. Es preciso no olvidar que, tanto en el ámbito internacional como nacional y local, los procesos de marginación social se solapan, a menudo, con los procesos de exclusión étnica. Es necesario, por tanto, a mi entender, entablar un diálogo con aquellos sectores sociales que rechazan los planteamientos económicos y políticos sobre los que se asienta el actual sistema mundial. Me refiero a los Nuevos Movimientos Sociales (NMS). También es preciso recurrir a la antropología. Para acabar el trabajo, propongo una reflexión acerca de la Fe y su expresión en la religión.

Nuevos Movimientos Sociales y la prioridad del pobre

Los Movimientos sociales históricos y el fenómeno de la globalización

Entiendo como Movimientos Sociales clásicos los que surgieron en Europa con la revolución industrial, como resultado de las tensiones entre capital y trabajo: sindicatos, y partidos políticos *obreros*, con representación parlamentaria.

Pero la denominada *modernización* de la economía (inserción en las estructuras mundiales, aplicación de las nuevas tecnologías, privatización, nuevo papel del Estado, etc.) tiene nuevos impactos negativos, tanto de tipo social (paro, desprotección, no correspondencia entre crecimiento económico y distribución de la riqueza) como sociopolítico en el modelo de democracia (desmembración de la sociedad civil, mercantilización de la existencia, burocratización de la política, contradicción entre la proclamada libertad de opinión y la dictadura de los medios de comunicación, reducción de la política de gestión, etc.). Todo apunta a que estamos a las puertas de una crisis de civilización: creciente autodestructibilidad, creciente miseria de la política convencional y creciente eficiencia de nuevos mecanismos (automatización, globalización). Las fórmulas de racionalidad sobre las que se había construido la modernidad, la técnica, la economía, y la regulación jurídica y política, no solamente han quedado superadas, sino que se han convertido en un bumerán para quienes las impulsan. El crecimiento indefinido es, entonces, ecológicamente sostenible, injusto, antidemocrático, etnocéntrico. Es un sistema depredador tanto de la naturaleza como de las personas.

Nuevos Movimientos Sociales (NMS)

A partir de estas contradicciones, nuevas en la historia de la humanidad, surgen los llamados NMS. Han puesto, objetivamente, sus prioridades en *la otra cara del progreso*, y en aquello que el sistema expulsa: parados, inmigrantes, transeúntes, pobreza extrema, solidaridad internacional, presos, drogadictos, SIDA prostitución, disminuidos, etc. Otros se marginan individualmente del sistema: insumisos, *okupas*, abstencionistas activos, etc. No se trata de *valores* nuevos. Los valores son los de siempre, y casi podrían reducirse en el enunciado de los tres valores simbólicos de libertad, igualdad, y fraternidad. Desde este punto de vista no hay contradicción entre los valores defendidos por los NMS y los defendidos por los clásicos: organizaciones de masas, partidos y sindicatos. Lo que ocurre es que la mundialización económica descubre con más brutalidad, cuantitativamente y cualitativamente, las contradicciones de siempre.

El paradigma del crecimiento indefinido

La diferencia entre Movimientos Sociales (MS) clásicos y los llamados NMS radica, sobre todo, en el diferente paradigma de desarrollo sobre el que sustentan sus propuestas y valores: posibilidad de crecimiento económico indefinido, y necesidad de detener este modelo de crecimiento. Este cambio de paradigma es un hecho cultural relativamente reciente. Desde la Ilustración en el siglo XVIII, y la revolución industrial y urbana en los siglos XIX y XX, toda la cultura occidental –tanto las propuestas de capitalismo liberal como las de la izquierda– se han sustentado sobre la posibilidad del crecimiento indefinido.

La concreción de este nuevo paradigma en los NMS se ha manifestado a través, entre otras, de dos propuestas (en realidad es una sola), que son las que hoy me interesa resaltar:

-Dar la prioridad a los excluidos. En terminología más antigua, al pobre. Se trata de un tema de valores. En este caso, genéricamente, el *valor persona*.

-Nueva concepción de la democracia política. Porque en el actual sistema de relaciones sociales, los excluidos no cuentan, no son sujetos, no tienen voz.

No es una propuesta nueva, Benjamin, y Agnes Heller la plantearon hace mucho tiempo.

El pobre como referente y la regeneración de la democracia

Con estas prioridades los NMS están definiendo un nuevo sujeto histórico. No porque los excluidos hayan de encabezar la lucha o puedan hacerlo en todas las ocasiones, sino porque no puede plantearse un cambio sin tener presente esta *otra cara* del desarrollo.

También ponen como prioridad el tema de la democracia. Y se colocan al margen de un sistema asesino que excluye las mayorías y, al dar la voz a los que se han quedado sin voz, los NMS están sustanciando la democracia. En el fondo nos preguntamos ¿quién es el sujeto histórico de la democracia, el sujeto productor de la política? porque el sujeto democrático se constituye como un proceso que posibilita la apropiación de la intencionalidad democrática para las mayorías, también de los excluidos. Cuestionan el núcleo esencial de la democracia, la relación entre dirigentes y dirigidos, entre líderes y masa. La democracia formal tiende a reducir el contenido de la democracia a un asunto de procedimientos y no de valores. Al poner el *valor persona* como referente fundamental, los NMS reclaman la participación de las mayorías, de las clases subalternas, de la sociedad civil sin rostro ni configuración institucional. Para la democracia formal sólo tiene valor aquello que tiene valor electoral como instrumento para llegar al poder institucional.

Características de los NMS

De momento es un movimiento descoordinado, que surge a partir de objetivos y propuestas parciales, pero tiende a la globalidad porque en el actual sistema-mundo no pueden haber soluciones parciales al problema armamentista, de la droga, de la inmigración, de la desertización, de la ecología. Los temas nuevos alrededor de los que han nacido están conectados como una constelación. En general, son movimientos antijerárquicos, incluso, en la forma interna de organizarse, que contrastan con las formas de los movimientos tradicionales, y que siguen estrategias de actuación muy diferentes. De clara orientación emancipatoria colectiva, también se diferencian de algunas formas del corporativismo de algunos movimientos clásicos. Interclasistas en el sentido de que defienden valores pos-materialistas, pero nutridos en buena parte por los sectores de población al margen del mercado de trabajo, y en una posición periférica. Con una clara politización de la vida coti-

diana, incluso en el ámbito privado, pero al margen de los mecanismos previstos por la democracia formal. En este aspecto son movimientos sociopolíticos, aunque se ubican en el ámbito de la prepolítica. Finalmente, es un fenómeno creciente alimentado continuamente por las evidentes contradicciones del sistema, tanto en política como en economía.

Repito que los NMS, en la actualidad, se asientan en la marginalidad. De todos modos, recordemos que, históricamente, la salida positiva a cualquier época de crisis (Roma, Edad Media, Renacimiento, etc.) ha surgido de la marginalidad. Esta afirmación, que es válida en el campo de la cultura (artes plásticas, literatura, música, religión, etc.), lo es, sobre todo, en política y sociedad. Los sistemas buscan su propia reproducción. El cambio no ha venido nunca del sistema. Hay una desproporción en la *interiorización* de la ideología que representan los NMS entre las elites formales políticas, religiosas (dirigentes de Partidos, Gobiernos, jerarquía, etc.) y las elites informales (grupos, cuadros medios, los entrevistados, etc.); en un clima de libertad irreversible, aumenta la posibilidad de confrontación.

Por todo lo anterior, creo que el debate intercultural ha de tener presente las propuestas que, aunque fragmentarias, realizan los Nuevos Movimientos Sociales respecto al modelo de desarrollo, y a la atención a la persona.

La Fe como espacio de diálogo intercultural

Los espacios de debate cultural

Escandalizados ante las diferencias Norte/Sur, provocadas por el actual modelo de desarrollo, demasiado a menudo, centramos las propuestas de desarrollo nada más que en la dimensión económica. Siempre añadimos advertencias: desarrollo no es igual a crecimiento económico; no al imperialismo político-cultural; la crítica a la democracia formal; que nadie desarrolla a nadie; no imponer, etc. Pero en las propuestas, pactos, negociaciones, modelo de cooperación, etc., nos cuesta salir de los paradigmas que creó la Ilustración en el siglo XVIII, y de la formulación occidental de los Derechos Humanos.

Ante la envergadura del problema, nos refugiamos en alternativas pequeñas y concretas; en la participación en entidades de acogida; microexperiencias, etc. y, en palabras ambiguas: respeto a las culturas autóctonas; crecimiento de la sociedad civil; multiculturalidad; diálogo; ecumenismo; la codecisión, etc. A la vez, afirmamos que la dimensión cultural y las etnias tendrán cada vez más importancia en la configuración del futuro. Hasta la fecha, los aspectos culturales han jugado un papel importante en los conflictos internacionales, pero siempre se han resuelto por la guerra y por acuerdos forzados. ¿En el futuro, serán posibles los acuerdos a partir del respeto intercultural mutuo? En cualquier caso, deberíamos desentrañar cuáles serán, en el futuro, los grandes espacios de negociación, y las referencias culturales. Sobre qué puntos, grandes temas, valores, y a partir de qué jerarquía de valores, sería posible construir la mundialización de la justicia y la paz.

Religión y Fe

A nadie se le escapa que la Religión es uno de estos grandes espacios. Hay que distinguir entre *Religión y Fe*. Religión es aquella ideología que se concreta en un conjunto doctrinal, de instituciones, autoridad, normas, etc., que tiene como finalidad administrar la relación del individuo con la divinidad. Se podría decir que en el mundo hay tantas religiones como conjuntos doctrinales, culturales e institucionales.

Fe es la actitud individual de confianza respecto a la divinidad, entendida como *Aquello Santo*. La Fe no es la resultante de una evidencia racional, sino el fruto de una adhesión de la persona a *Aquello Santo*, y es más informable e intangible; hay un componente místico, de contacto con el misterio. La Fe se puede *celebrar* pero es difícil de explicar. La extraordinaria fuerza de la vivencia de la Fe, expresada a través de la religión, ha hecho que sus manifestaciones en forma de símbolos, mitos y celebraciones, configuren buena parte de la cultura colectiva de todas las sociedades.

De todos modos, no deja de ser cierto que, desde la Ilustración, en el mundo occidental estamos en una época irreligiosa, que no quiere decir, necesariamente, de falta de Fe. Este fenómeno no se da igual en las demás culturas, por esto cualquier propuesta de diálogo intercultural ha de tener presente que más bien es lo contrario. Actualmente, el gran reto de la Fe occidental es, precisamente, encontrar nuevas expresiones comprensibles para el mundo de ahora sin renunciar a la tradición ni a sus profundos valores; y evitar tanto el fundamentalismo como algunas adaptaciones banales.

La Fe secuestrada por la Religión y por las instituciones. Fe y poder

Del mismo modo que la política, que significa debate, participación, opinión colectiva, ha sido secuestrada por los Partidos, y por sus funcionarios profesionales, e instituciones; la información ha sido secuestrada por los *media* y sus funcionarios profesionales, etc.; la Fe ha sido secuestrada por las instituciones religiosas, y por sus funcionarios profesionales: sacerdotes, religiosos, jerarquía, teólogos, constituidos en casta clerical de interpretadores de la ortoxia, de la conducta y del contacto con lo Absoluto.

Cualquier institución, sea la que sea, tiene tendencia a la endogamia, a convertir en finalidad aquello que no era sino un instrumento, a convertirse en secta, a formular con precisión la frontera entre verdad-error y, por ende, a excomunicar, a dividir entre propios y ajenos.

En broma, se puede decir que es un problema de logotipo. Por ejemplo, dentro de la sociedad *Iglesia* existen las causas más diversas y, a menudo, contradictorias. Pero el logotipo *Iglesia* sólo es propiedad de los representantes de la Institución. Es un fenómeno que pasa en todas las religiones. Es la relación siempre conflictiva entre las ideologías –Partidos, Iglesias, etc.– que proponen un modelo de sociedad, y las instituciones, y jerarquías que pretenden representarlas. Afortunadamente, ya ha pasado aquello de

considerar la Fe, exclusivamente, como una alienación, pero toda Religión-Institución –el Vaticano, mundo árabe, judío, la brujería– siempre tiene tendencia a justificar el poder establecido porque ella misma, aunque se proclame de los pobres, es poder económico, político y cultural.

El ecumenismo intercultural de la Fe

La Fe surge de lo más íntimo de la persona y vuelve a lo más íntimo de la persona. Fe con lo Absoluto quiere decir confianza, adoración, sentido del misterio, espíritu, humildad, libertad individual, liberación colectiva, unión, fuente de comunión, agradecimiento, servicio, compartir. Por eso tiene capacidad de crear vínculos de solidaridad y de cooperación, de interculturalidad y de respeto.

Por eso el sujeto *evangelizador* –o proclamador de la liberación que produce la Fe– es el pueblo que la vive, más que los funcionarios de la religión. Necesariamente, la Fe se expresa siempre con el lenguaje de los símbolos y los mitos. Los dos son unos instrumentos extraordinarios de lenguaje intercultural. Sin embargo, en el mundo contemporáneo occidental, con la progresiva racionalización de la vida, el mundo tradicional de las imágenes, de los símbolos, de los mitos, ha dejado de configurar el pensamiento y la vida del hombre actual. Debería reconocerse el valor de la comunicabilidad que tienen las *narraciones* y celebraciones religiosas en tanto que, desde cualquier universo, se refieren al mismo Absoluto.

Siempre habíamos dicho que el mejor ecumenismo entre cristianos –católicos, protestantes y ortodoxos– era profundizar desde cada confesión de Fe en Jesús Salvador, y trabajar juntos. Esto era más importante que las discusiones teológicas o los acuerdos doctrinales. Pues lo mismo con las otras religiones y culturas del mundo. Si lo entendiéramos así, podría surgir aquello que Casaldàliga llama el “macroecumenismo”, es decir, el reconocimiento de las culturas indígena, negra, popular; y la capacidad de establecer un diálogo fecundo y comprensivo.

Posibilidades concretas

A partir de aquí, creo que la Fe puede ser entendida y vivida como un eficaz medio para la cooperación internacional. Esto quiere decir, por ejemplo, alentar a los cristianos, musulmanes, judíos, hindúes, animistas, y a todos los demás, como condición previa para todo diálogo y cooperación, a vivir en profundidad la propia Fe, como paso previo para intentar comprender la Fe y la religión de los demás.

Procurar entender las diferencias existentes en temas fundamentales entre religiones que conviven en un mismo territorio, y apreciar los valores de sus culturas-religiones, por ejemplo, respecto a la naturaleza, la familia, la autoridad, el poder, etc., sin necesidad, por ejemplo, de imponer el modelo de la ecología científica occidental, la moral familiar de la tradición judía, etc.

Establecer espacios de diálogo permanente interreligioso para promover el respeto mutuo, la paz, la seguridad: sesiones de trabajo, de estudio, de celebración, etc. donde todas las confesiones puedan participar en igualdad de condiciones en relación al horizonte común de lo Absoluto. Acostumbrarnos, tanto teóricamente como prácticamente, a tener presente siempre dos coordenadas de identidad: la identidad étnica (en la que la religión es un componente importante) y la identidad social y de clase. Toda Fe siempre es una liberación para quienes se saben y son humildes y pobres.

Mirar de entender y valorar la profundidad y respeto al misterio que posee la religiosidad popular, sin querer erradicarlo y/o criticarlo superficialmente, y a partir de una supuesta mentalidad superior laica occidental. Trabajar juntos en proyectos de cooperación. Procurar hacerlo, especialmente, en los escenarios donde haya habido, históricamente, o haya ahora enfrentamientos a causa de la religión. Por ejemplo, fomentar la reconstrucción de Sarajevo conjuntamente entre cristianos, musulmanes y ortodoxos. Esforzarnos por identificar las pautas de no-violencia de las religiones, y a partir de aquí las fuentes de la no-violencia de nuestras culturas. Por ejemplo, valorar la Intifada –la revolución de las piedras– como la forma de no-violencia en Oriente Medio. Promover planes de estudio, y la creación de materiales escolares en relación a una nueva interpretación de la historia, de la educación cívica y de la religión, que sean aceptables para todas las confesiones. Comprender que los medios de comunicación son demasiado importantes para dejarles la responsabilidad, exclusivamente, a los periodistas. Por tanto, facilitar un nuevo modelo de periodismo por la Paz, aunque sea desde la marginalidad de los grandes monopolios. Comprender, igualmente, que la Fe es demasiado importante para dejarles la responsabilidad, exclusivamente, a los funcionarios de la religión: sacerdotes, jerarquías de las Iglesias, teólogos. Facilitar, por tanto, los encuentros de creyentes de diferentes confesiones que tienen como punto de referencia fundamental lo Absoluto, y la liberación de los pobres. Hay más cosas que nos unen que las que nos separan.

Llull y el respeto a la diversidad

En el *Llibre del Gentil*, escrito entre 1271-1273, en un momento de mayor conflictividad económica, política, cultural y militar que la de ahora, Ramon Llull da la palabra a tres imaginarios sabios amigos suyos, que pertenecen a las tres formas de monoteísmo mediterráneo de entonces: cristiano, judío y musulmán. El diálogo está impregnado de una extraordinaria delicadeza, educación y elegancia, contrapuesto a la violencia, guerras y expulsiones de aquel momento. Los tres se dirigen a un también imaginario pagano, que han encontrado en el bosque, y cada uno de ellos pretende instruirlo sobre la bondad de su religión. Un gentil que vive en las tinieblas, marchito por vivir en la oscuridad de la ignorancia de Dios, de la eternidad del alma, y del miedo a la muerte. Quieren darle la esperanza, la ilusión por la vida. Comienza el judío expo-

niendo los principios de su religión. Habla de la ley de la gracia que Dios entregó a Moisés en el Sinaí. Habla de los diez mandamientos, de la creación del mundo, de los patriarcas, y de los profetas. Intenta encontrar en sus palabras las expresiones de la bondad de Dios respecto a la humanidad, y se esfuerza por evitar “palabras superfluas” que puedan ofender a sus compañeros, y destaca que tanto los cristianos como los musulmanes también creen en la ley de Moisés.

Llull otorga al judío de la ficción la elocuencia necesaria para reclamar “la fuerza de la humildad” que vive en el corazón de los judíos “más poderosa que la fuerza del orgullo que a menudo domina el corazón de cristianos y sarracenos”, ya que, a pesar de las humillaciones y sufrimientos que estos imponen al pueblo judío, no tienen el poder para obligarlos a abandonar la fe en la santa ley que Dios dió a Moisés.

Contra el desprecio, los judíos responden con el coraje de la resistencia y la fidelidad. El judío habla de las diferentes interpretaciones del libro sagrado acerca de la resurrección, y la futura venida del Mesías: “nuestro deseo de libertad es tan grande, deseamos tanto que el Mesías nos venga a libertar del presente cautiverio que no nos resulta suficiente hablar tan sólo de la vida futura”. El Talmud, libro “sutil y de inmensa sabiduría” nos permite mirar la libertad ya en el mundo presente.

Después de la exposición del cristiano, Llull da la palabra al musulmán, que realiza un elogio del Corán. El Alcorán es el Libro por excelencia y el texto más bonito que se ha escrito. Esta perfección y belleza es la prueba que el Corán contiene la palabra de Dios, porque supera la capacidad de la inspiración humana. Él mismo es el más hermoso testimonio del milagro del Islam, y de la bondad y belleza de Dios. Por mucho que lo deseen no podrá ser destruido por la ley de los cristianos ni por la de los judíos. Libro santo que promete al hombre más felicidad que ningún otro. El musulmán invoca la doble gloria del paraíso, la espiritual y la corporal. Los fieles creyentes serán glorificados por los cinco sentidos corporales. Esta será la “gloria sensible del paraíso”. Incluso los vestidos de los bienaventurados resplandecerán. Cuando el musulmán de Llull habla largamente en favor de las gratificaciones sensibles –verdadero escándalo para la moral cristiana– reconoce las discusiones de los teólogos respecto al concepto de gloria del paraíso, ya que hay quien se lo toma al pie de la letra, y otros nada más en un sentido simbólico. En el epílogo, Llull sigue imaginando: los tres sabios finalmente están en paz en medio del bosque, lamentan la guerra, la violencia religiosa, se sienten felices de haber hecho nacer la idea de Dios en el interior del gentil, el cual lleno de felicidad desborda en una improvisada oración, himno a la eternidad del Ser supremo: “Ser supremo e infinito, origen y final de todos los bienes...has tardado demasiado en venir a iluminar mi inteligencia...”. Y cuando el gentil se arrodilla para declarar la ley que más lo ha convencido, los tres sabios renuncian a escuchar “no quisieron saber por cual de la tres religiones había optado... porque cada uno de ellos habría querido que fuese la suya...”. Finalmente, cada uno de los sabios pide perdón a cada uno

de los otros por aquello que hubiera podido molestarlos o herirlos, y prometen regresar al bosque para continuar discutiendo sobre la verdad a la luz de la Dama Inteligencia hasta llegar a unificar la Fe y las Leyes.

Hasta aquí el resumen del libro. Hemos descubierto el propósito de Ramon Llull: es el testimonio de la posibilidad de buen entendimiento entre personas de creencias divergentes que no han dejado nunca de combatirse incluso con las armas. Llull ha transformado el enemigo en interlocutor. Cada uno de los sabios se ha reconocido más a sí mismo al procurar reconocer la parte de verdad contenida en el discurso del otro. Llull reclama el acuerdo entre las tres formas de monoteísmo mediterráneo como paso previo a la paz universal. Estamos lejos de la intolerancia frente al “Otro”, institucionalizada por el Estrado clásico, incapaz de pensar en el respeto a las diferencias y en las minorías.

Notas

1. Botey, Jaume. (1986) *54 Relats d'Inmigració*. Barcelona: Centre d'Estudis de l'Hospitalet/Diputació de Barcelona. Trabajo sobre historias de vida de inmigrantes, y del proceso de integración en Cataluña hecho en el barrio de Can Serra de l'Hospitalet durante los años 76-79. Las entrevistas a las que me refiero en el presente trabajo, no publicadas y depositadas en el Centre d'Estudis de l'Hospitalet, se realizaron en el otoño de 1992.
2. AAVV. (1972) *La gran Barcelona*. Madrid: Alberto Corazón. Alibes, Josep M. y otros (1973) “La Barcelona de Porcioles”, *CAU* (Construcción, Arquitectura y Urbanismo) del Colegio Oficial de Aparejadores de Barcelona, 21. Martí, Francisco y Moreno, Eduardo (1974) *¿a dónde vas?*. Barcelona: Dirosa. Alibes, Josep M. y otros (1975) “La lucha de los barrios. Barcelona 1969-1975”, *CAU*, 34. Carbonell, Jaume y otros (1976) *La lucha de barrios en Barcelona*. Madrid: Elías Querejeta. Bellavista, Oleguer (1977) *Evolució d'un barri obrer. Barri de l'Almeda, Cornellà*. Barcelona: Claret. González, Basilio (1979) *Historia de un barrio que vive y lucha: Nuestra Señora del Port*. Barcelona: el autor. Domínguez, Manuel (1991) “Taller del Barri de Bellvitge”, *Quaderns d'Estudi. Centre d'Estudis de l'Hospitalet*, 10.
3. Los estudios sobre la inmigración en Cataluña durante este período y su posterior asentamiento son ya muy numerosos, y abarcan todos los campos: demográfico, político, electoral, pedagógico, cultural, lingüístico, laboral; por comarcas, ciudades, barrios, etc. Sería necesario recordar los primeros trabajos en las revistas *QUADERNS D'ALLIBERAMENT*, La Magrana (núm. 1, abril 87 y 2 y 3, abril 88); así como *MATERIALES*, Ketres, a partir de 1977; y *PERSPECTIVA SOCIAL*, del ICESB, que pronto se preocupó por el tema; así como el librito de AAVV (1968) *La inmigración en Cataluña*. Barcelona: Ed. de materiales. De los posteriores y más conocidos, cito tan sólo los de Termes, Josep (1984) *La inmigració a Catalunya*. Barcelona: Empúries.

Miguelé, Faustino y Solé, Carlota (1987) *Classes socials i poder polític a Catalunya*. Barcelona: Promocions Publicacions Universitàries. Reclons, Lluís, “Les migracions a Catalunya en un nou període demogràfic, a Rotger, J.M. (coord.), Cicle de Conferències de l’Associació Catalana de Sociologia 1983-1984. (1987) “Visió de Catalunya: el canvi i la reconstrucció nacional des de la perspectiva sociològica”. Barcelona: Diputació de Barcelona, pp. 257-301. Solé, Carlota, (1988) *Catalunya: societat receptora d’inmigrants. Anàlisi comparativa de dues èpoques: 1978 i 1983*. Barcelona: Institut d’ Estudis Catalans. Los libros y artículos de Paco Candel siguen siendo una inagotable fuente de reflexiones de antropología y cultura popular.