

LA DIVERSIDAD CULTURAL Y RELIGIOSA

Realidades y desafíos para las Plataformas Sociales

Jornadas Formativas. Madrid. 24 y 25 de octubre de 2012



8

Cuadernos de
Formación

La Diversidad Cultural y Religiosa

Realidades y desafíos para
las Plataformas Sociales

Cuadernos de Formación 8

Contenidos impartidos en el curso “La Diversidad Cultural y Religiosa: realidades y desafíos para las Plataformas Sociales”.

Organizado por Coordinadora Estatal Plataformas Sociales Salesianas

Lugar Madrid

Fecha: 24 y 25 de octubre de 2012

Número de horas: 20 horas.

Artículos realizados por:

MARGARITA GARCÍA O’MEANY

Especialista Universitaria en Inmigración. Formadora e Investigadora en Inmigración y Diversidad Cultural en numerosas entidades, entre ellas el Centre Unesco de Catalunya.

FRANCESC TORRADEFLOT FREIXES

Doctor en Teología. Coordinador de programas de gestión de la diversidad religiosa. Secretario de la Asociación UNESCO para el Diálogo Interreligioso.

Índice

1. DIVERSIDAD CULTURAL: ENTRE LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA	
<i>MARGARITA GARCÍA</i>	5
2. DESAFÍOS SOCIALES PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO	
<i>FRANCESC TORRADEFLOT</i>	29
ANEXO: OTRAS EXPERIENCIAS PRESENTADAS	46



Coordinadora estatal

Plataformas Sociales
Salesianas

La diversidad cultural: entre la teoría y la práctica

Margarita García O'Meany



La sociedad española está manifestando en la última década una gran preocupación ante el fenómeno de la inmigración, y por ende ante la diversidad que ha venido a producir. La preocupación puede explicarse en parte por lo intenso y repentino del proceso: España ha pasado en pocos años de ser un país de emigrantes a ser un país de inmigrantes.

Esto es así no porque antes la realidad no fuera diversa, sino porque los movimientos migratorios actuales la han hecho más visible y patente. Esto mismo se pone de manifiesto en el espacio escolar, haciendo más evidentes los problemas y aspectos todavía no resueltos del sistema educativo y de la institución escolar: atención a la diversidad, relaciones con la comunidad y familia, desarrollo de la identidad y aspectos afectivos, influencia de los medios de comunicación, etc.

Como punto de partida, pensamos que es necesario situarse en el momento histórico y político en el que estamos inmersos, caracterizado por un proceso creciente de globalización, en el que las tecnologías de la información y comunicación y las circunstancias económicas intensifican los flujos de capital, de mercancías y de información. Pero este proceso de globalización no está llevando a una mejor comunicación colectiva, ni a una redistribución más justa y equitativa de los recursos materiales, sociales y culturales.

Paradójicamente, en este mundo postmoderno en que no hay fronteras para la libre circulación de mercancías, información y capital, sí se ponen trabas a la libre circulación de personas. De esta forma, la inmigración y su intensificación a nivel global aparece como un fenómeno problematizado y, en cierta medida, estigmatizado: la globalización y las restricciones a la circulación de personas desde los países de la periferia a los del centro ha conseguido convertir en ilegales, en personas sin derechos, en no-ciudadanos a miles de seres humanos en todo el mundo.

Sin entrar a debatir las implicaciones que pueden suponer las crisis que vienen sufriendo los conceptos de ciudadanía y estado-nación a la que se suma la actual crisis económica a nivel mundial, los profesionales del ámbito social no podemos ignorar



este panorama global y debemos indagar sobre los mecanismos y recursos que procuren, a pesar de las dificultades, la igualdad de oportunidades real y efectiva de todos y cada uno de las las personas que convivimos en esta sociedad. Para ello es necesario contar con una formación de aquellos agentes que participan en cualquier acción de intervención social el desarrollo de destrezas, habilidades y actitudes que den forma y materialicen la competencia intercultural.

Hay que señalar que en dicha formación deben crearse los tiempos y espacios necesarios para la sensibilización, la clarificación conceptual y la reconstrucción conjunta de conocimientos y valores compartidos por los profesionales que trabajan en las distintas plataformas sociales a favor de la inmigración, y que la opción por aproximarse a ella desde la interculturalidad, sin obviar sus límites y dificultades, nos propone un marco de actuación coherente con la filosofía y principios tradicionales del trabajo social en la medida que fomenta el desarrollo de la comunicación, el conocimiento del otro, la valoración de sus aportaciones, la negociación y el establecimiento de objetivos comunes.

Abordar la gestión de la diversidad cultural buscando una coherencia necesaria entre la teoría y la práctica habría de articularse dentro de un esquema que tenga en cuenta un permanente diálogo entre lo global (las condiciones de la realidad sociohistóricas que han generado esa diversidad) y lo local (la presencia de diversidades, no solo la cultural, en nuestros centros de atención o asistencia). Se trata como ya se ha dicho en muchas ocasiones de actuar localmente, en nuestros centros, pensando globalmente, ese sería el punto de partida el cual no sería válido si no se parte de la realidad, las prácticas, valores, creencias y actitudes subyacentes (de los trabajadores y educadores sociales a favor de la inmigración) para ir progresivamente reconstruyendo este conocimiento teórico y práctico en colaboración a través de la reflexión y análisis compartido.

Un claro ejemplo de la necesidad de reflexión y análisis, cuando no de clarificación conceptual, lo tenemos cuando **La equiparación de la palabra diversidad** (que no es el término que significa lo contrario de igualdad) **con desigualdad**. Creo que ahí reside uno de los peligros al trabajar la interculturalidad, ya que la insistencia en la aceptación de la diversidad (cultural) puede llevarnos implícitamente, una invitación a la



aceptación de la desigualdad (social), como una manifestación más, como otra consecuencia natural de la diversidad cultural.

Son pobres porque son distintos, y hay que aceptar esta diversidad /desigualdad, sin intentar hacerles como somos nosotros, ya que en el fondo esta diversidad nos enriquece a todos, sería la caricatura del mensaje que se difunde en los medios de comunicación y en las escuelas, con un indudable efecto tranquilizador de nuestras conciencias, exculpándonos de cualquier responsabilidad, gracias al fatalismo del planteamiento.

Probablemente, y a pesar de saberlo pero que de tanto repetirlo, olvidamos que *todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos*; quizás porque “el brillo del exotismo” la diversidad cultural nos encubre el hecho de que esos “seres culturalmente diversos” son también partícipes de este derecho.

Este olvido posiblemente sucede a partir del hecho de asociar la diversidad cultural a partir de la llegada de población inmigrada. La llegada de población inmigrada procedente otros países, con otras lenguas, otras formas de expresión, otras confesiones religiosas... en definitiva, otras culturas, incrementa y añade complejidad a la diversidad previa, generando un nuevo escenario más complejo. Pero **la diversidad cultural no se debe de sólo a la presencia de personas de origen extranjero**, sino que, previamente y con independencia de la llegada de diversos flujos migratorios, durante los últimos treinta años y procedentes de todos los rincones del mundo, España **ya era un país culturalmente** diverso:

- Diversidad interna: España es un país donde, a pesar de compartir muchos elementos culturales en todo su territorio, también se observan algunas diferencias significativas: de lengua, en las tradiciones, costumbres y expresiones populares, en su gastronomía, en las condiciones de vida y formas tradicionales (y actuales) de subsistencia... pero también otros. Por ejemplo, una cuestión tan importante y estructuradora de nuestra cotidianidad como el tiempo, tiene diferentes percepciones y usos. La “normalidad” desde cómo leemos el reloj (y cómo concebimos las horas) hasta cuáles son los horarios habituales de comercios y empresas (y por lo tanto también de la actividad doméstica) pueden variar considerablemente. A pesar que este tipo de diferencias puedan parecer poco importantes, son



bastante significativas cómo para obligar a hacer procesos de adaptación a las personas que se desplazan dentro de mismo del territorio español.

- Presencia de minorías étnicas: A toda esta diversidad, hay que sumar la existencia histórica, en el conjunto de España, de una importante minoría étnica: los gitanos.

Pero la existencia de diversidad no sólo tiene que ver con la presencia de grupos culturales diferenciados, sino también con otros muchos factores. Por tanto no hay un único factor que nos haga diferentes los unos de los otros, sino una multiplicidad de variables que se pueden combinar de maneras diferentes entre ellas, y de la cual son participes las poblaciones inmigradas. Veamos cuales son las más significativas:

- **Factores sociales y socioeconómicos.** El lugar que ocupamos en la estructura social, nuestra capacidad adquisitiva, el acceso que tenemos a determinados recursos u oportunidades, nuestros entornos sociales, etc., son factores que condicionan (sin determinarlos) nuestros comportamientos, actitudes, sistemas de valores y, en definitiva, nuestra manera de entender el mundo y de funcionar.
- **El grupo de edad.** El grupo de edad al cual pertenecemos (niños, adolescentes, jóvenes, adultos, viejos) también condiciona nuestro funcionamiento y nuestras expectativas. En cada etapa vital tenemos unas necesidades diferentes, unas prioridades concretas y un papel u otro en relación a nuestro entorno y al resto de la sociedad. La forma de comunicarnos, de relacionarnos, nuestras actitudes y comportamientos... también varían en función de la edad.
- **El género.** Ser un hombre o una mujer también influye en nuestra vida cotidiana y se puede considerar como un factor de diversidad importante. Las problemáticas, necesidades, puntos de vista, acceso a determinadas posiciones sociales y laborales... pueden variar significativamente en función del género.

Se ha creído a menudo que el género es especialmente relevante en algunos grupos culturales (determinados colectivos inmigrados -sobretudo musulmanes-, gitanos). Sin negarlo, pero, hay que señalar que no es un condicionante específico



de estos grupos, sino del conjunto de la sociedad. En nuestra propia cultura los géneros tienen “espacios” sociales diferenciados. A pesar de los avances en el reconocimiento de la igualdad entre hombres y mujeres, es evidente que el tratamiento aún no es el mismo, ni igualitario. Por lo tanto, las diferencias y desigualdades entre los géneros no son patrimonio exclusivo de determinadas minorías, sino que es un elemento compartido por todos los grupos culturales que forman parte de nuestra sociedad.

- **Otros.** Los factores de diversidad, que nos distinguen los unos de los otros, pueden ser múltiples y muy diversos. Las características personales, las confesiones y prácticas religiosas, la adscripción política e ideológica, las tendencias sexuales, las diferencias físicas... son factores que añaden complejidad a la diversidad existente.

Todo ello nos lleva a considerar que no existe una única diversidad, sino “diversidades” que se deben a una multiplicidad de factores que se combinan entre ellos, dando resultados específicos y diferentes en cada individuo.

Siguiendo esta misma línea de necesidad de reflexión y análisis, otro concepto que necesita de ello es el de **cultura**. **¿Qué entendemos por cultura?**

La(s) cultura(s) en un mundo globalizado

Cuando hablamos de cultura (o mejor, de culturas) no nos referimos solamente a las expresiones y tradiciones intelectuales y artísticas refinadas de la alta cultura, sino que tenemos en mente un concepto que, aunque en principio pudiera tener que ver sobre todo con lo antropológico, se ha incorporado a nuestro discurso cotidiano (¿debiéramos decir a nuestra cultura cotidiana?). Un concepto que, sin duda, está de moda: ¿cuántas veces oímos en los medios de comunicación esta palabra? ¿Cuántas veces la empleamos a diario? La cultura se ha convertido en una especie de cajón de sastre que funciona como explicación para multitud de fenómenos: hablamos de diferencias culturales entre sexos, entre generaciones, entre distintos sectores profesionales; hablamos de la cultura del fútbol, de la cultura del vino, de la cultura médica, de la cultura juvenil... Lo arriesgado de este exceso de uso de la palabra



“cultura” es que se recurre a él si no se sabe por qué sucede algún fenómeno social y explicarlo en términos de una u otra cultura (“es que esto sucede porque tal grupo tiene tal cultura”).

Esto hace necesario detenernos en el significado de este concepto. La palabra cultura tiene, fundamentalmente, dos acepciones diferentes:

- La primera acepción hace referencia al conjunto de conocimientos y facultades que poseemos y acumulamos como fruto del estudio y las lecturas, de los viajes y la experiencia... Esta Cultura (que podemos escribir con mayúscula, para distinguirla de la otra), que poseemos en mayor o menor grado, es la que nos hace más o menos cultas, aquella que valoramos como elemento de enriquecimiento intelectual.
- La segunda acepción hace referencia a otro tipo de cultura (que ahora sí escribimos con minúscula), que tenemos todos, que no consideramos como valor añadido sino como capital necesario para nuestro desarrollo. Es el que se ha denominado concepto antropológico de cultura.

Centrándonos en la concepción antropológica de cultura, han existido multitud de definiciones a lo largo del desarrollo de la disciplina antropológica desde que Tylor propusiera la siguiente definición en 1871:

“Cultura es el todo complejo que incluye el conocimiento, la creencia, el arte, la moral, la ley, la costumbre y cualquier otra capacidad o hábito adquirido por el hombre en tanto que miembro de una sociedad”.

En cualquier caso y a grandes rasgos, aun sin disponer de una definición unánime, existe un cierto consenso antropológico en torno a lo que es cultura: la cultura es el sistema de referencias en el cual nos movemos los individuos humanos y condiciona nuestra percepción e interpretación no sólo de nuestro entorno sino también de los que nos son ajenos. Pero hay una multiplicidad de factores que dotan de una heterogeneidad extraordinaria cualquier grupo humano. Por lo tanto, podemos afirmar que a pesar de que la cultura nos condiciona, no determina nuestros comportamientos o procesos, del mismo modo que no lo hace ninguno otro factor.



Los argumentos del determinismo cultural, que explica cualquier comportamiento en función de la pertenencia a un determinado grupo cultural, generan una nueva forma de racismo diferencialista que se utiliza para legitimar las desigualdades de nuestra sociedad.

Como ejemplo de la complejidad que conlleva la definición del término podemos acudir a la que propone Geertz en 1973, un siglo después de la de Tylor:

“La cultura es un sistema ordenado de significado y símbolos en cuyos términos los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos y emiten sus juicios”.

El consenso antropológico en torno a lo que es una cultura se basa en los siguientes supuestos que son considerados como características principales de la cultura:

- **Es aprendida.** La cultura se aprende y transmite a través del proceso de socialización. Aprendemos una lengua, a como comportarnos, formas de relacionarnos, formas de ver e interpretar el mundo, etc. Somos cultura en acción, por tanto transmisores de ésta. Mediante el contacto entre personas de diferentes culturas, podemos ir aprendiendo mutuamente elementos diversos, sin embargo este proceso de aprendizaje nunca será completo.
- **Da sentido a la realidad.** Cuando percibimos la realidad lo hacemos desde nuestros esquemas mentales. Estos esquemas están hechos de nuestras experiencias, de nuestras creencias, valores, etc. Existen sin embargo elementos comunes a todos nosotros, son las huellas de una cultura común que se transmite y aprende. La cultura nos aporta una manera de ver el mundo, reinterpretar la realidad, nos aporta formas de pensar, de interpretar, nos aporta ideología. Si queremos comprender a cualquier persona como miembro de una cultura debemos prestar atención a sus discursos, a sus formas de simbolizar su experiencia. Todas las personas intentamos dar sentido a lo que hacemos.
- **Es transmitida mediante símbolos.** La cultura no sólo son actos que se aprenden, discurso ideológico pensamiento, también es símbolo. Cuando las personas nos comunicamos lo hacemos a través de símbolos. La comunicación simbólica por exce-



lencia es el lenguaje. Para comprender una cultura es importante conocer su forma de transmitirla, su lenguaje (verbal y no verbal).

- **Es un todo integrado.** La cultura es un sistema. Cualquier cultura tiene numerosos elementos, instituciones, normas. Por ejemplo, formas de parentesco, de organización, de vivienda, etc., todos estos elementos forman parte de un todo y únicamente de la totalidad cobran pleno sentido. Si queremos comprender cualquier elemento de una cultura debemos situarlos en su contexto. De este modo para comprender una celebración religiosa como el Ramadán, la escuela o la poligamia (atención digo comprender, no aceptar ni justificar) debemos tener en cuenta el contexto que le da sentido. Valorar estos elementos o instituciones separadamente u desde nuestros patrones culturales es lo que conocemos por etnocentrismo y muchas veces justifica el rechazo a otras culturas.
- **Se comparte diferencialmente.** Las personas que constituyen o comparten una cultura no la viven de la misma forma. Dentro de cada cultura existen diferencias que vienen dadas por la edad, la clase social, el nivel socio económico, la zona de origen si es rural o urbana, la etnia, etc. Al igual que las personas de la sociedad receptora, la población inmigrada tienen numerosas diferencias según sea la comunidad o región de origen. Se vive de manera diferencial la pertenencia a un mismo estado y a una misma cultura.
- **Es un dispositivo de adaptación.** Las culturas cambian son algo estático y se enriquecen con el cambio. Cuando hablo de cambio me refiero al resultado de un proceso de adaptación ante nuevas situaciones. El proceso migratorio es, en sí mismo, un factor de cambio que implica cambios para la sociedad receptora como para la que inmigra. Los cambios culturales actúan en las dos direcciones (autóctonos/alóctonos) como un dispositivo de adaptación hacia una sociedad multicultural.

Teniendo todo esto en cuenta, podemos decir que cuando hablamos de **diversidad cultural** nos referimos al conjunto de estrategias, normas y valores que los distintos seres humanos han sido capaces de desarrollar para vivir en grupo y para adaptarse a lo largo del tiempo a diferentes entornos y diferentes espacios. Estos valores, normas y estrategias se han convertido en costumbres y son compartidas dentro del grupo



haciéndolas perdurar de generación en generación en procesos dinámicos de construcción y reconstrucción.

Por tanto, es importante que seamos consciente de las vertientes que presenta la cultura: de **ser aprendida** a través de un proceso de socialización y endoculturación, de **ser una capacidad de adaptación** a los cambios del medio y, no menos importante, **ser un aparato simbólico**, unas “gafas” a través de las cuales vemos e interpretamos la realidad. De compartirse y sentirse de manera **diferenciada**. Además, la cultura **es una cuestión dinámica**, es una especie de equipaje que no paramos de hacer y deshacer para identificarnos como individuos y **para dar sentido** a lo que hacemos con otras personas.

La cuestión importante es que en el momento sociohistórico que vivimos, los individuos pertenecemos a más de una categoría social y cultural. En palabras de Gerd Baumann, uno de los antropólogos recientes que más han desarrollado el tema del multiculturalismo:

“Todos practicamos más de una cultura.... En las sociedades urbanas de Occidente, las distintas divisiones culturales no van en paralelo unas con otras. Al contrario, se entrecruzan para formar un modelo sometido a cambios constantes de lo que se debería llamar “divisiones entrecruzadas”.

De acuerdo con la noción de cultura adoptada en párrafos anteriores, la diversidad se entiende como una realidad humana y espacio donde se inscriben las distintas culturas. Tal realidad supone que cada persona, grupo y/o comunidad tienen una identidad constituida por múltiples contactos culturales; es decir, tiene su especificidad a partir del otro. Este doble juego condensa los rasgos que la hacen ser como es y no otra cosa; así, la identidad de los grupos es la existencia y la expresión de lo específico que da sentido a la diversidad.

Los criterios de pertenencia a categorías culturales o sociales se entrecruzan y las categorías que definen y los grupos que la gente forma también se entrecruzarán: por tanto las personas, las culturas y los grupos no son estáticos sino que son procesos dialógicos de construcción y reconstrucción identitaria que sirven, en definitiva, para



dotar de sentido a nuestras vidas. En opinión de Charles Taylor, un filósofo canadiense que ha desarrollado el tema del multiculturalismo:

“Descubrir mi identidad no significa que lo haga de manera aislada, sino que la consigo a través de un diálogo, en parte abierto, en parte interno, con los demás”.

Por consiguiente, la idea de homogeneidad cultural ha perdido vigencia, sobre todo a partir de los constantes flujos migratorios de las décadas recientes, por lo que ya no hay sociedades que se consideren como unidades que correspondan de manera clara a una cultura. Las culturas siempre se han entremezclado, las fronteras entre unas y otras no son nítidas ni infranqueables.

Aterricemos un poco, con un ejemplo práctico: Fátima, una adolescente nacida en Marruecos que estudia en un IES español no es simplemente una musulmana. Puede ser una musulmana, pero también es una adolescente, una marroquí, una española, una estudiante de ESO, una mujer, una aficionada a la lectura. ¿Qué significa ser una musulmana? ¿Y una adolescente residente en España? ¿Y una hija de marroquíes? ¿Y una lectora de novelas? La respuesta a estas preguntas las dará nuestra protagonista en un diálogo interno y externo (con su familia, sus profesoras, sus compañeros, sus vecinos...): lo interesante es que las respuestas a las que llegue Fátima no serán exactamente las mismas a las que llegue otra persona con sus mismas o parecidas circunstancias. Y lo que es más importante: ser musulmana, o ser española, o ser mujer, o ser adolescente, o ser lectora de novelas, o ser estudiante de ESO son categorías culturales y sociales que se construyen y reconstruyen continuamente gracias a personas como Fátima. De hecho, gracias a todos nosotros, que somos los protagonistas de estos procesos de entrecruzamiento y reinterpretación de las distintas categorías a las que pertenecemos. Es de esta forma que la cultura, las culturas, se construyen y reconstruyen continuamente en procesos condicionados en parte por fenómenos sociohistóricos (la economía globalizada, la tensión entre lo global y lo local, la inmigración), pero protagonizados por individuos particulares que recurren a las “gafas” de la cultura para ordenar la realidad, para sentirse parte de un colectivo y para encontrar sentido en las prácticas que comparten con otras personas.



Frente a esta concepción dinámica de la cultura, siguen existiendo concepciones de cultura esencialistas, cerradas y estáticas. Se trata de visiones de la cultura que, a

través de conceptos como etnia, religión o estado nación, funcionan en realidad como sustitutos de las ideas racistas: estas concepciones funcionan con el argumento de “todos los... hacen/hacemos tal cosa o tal otra”, “todos los... son de tal manera”. Es importante ser consciente de los riesgos de estas concepciones que, aun basándose en conceptos diferentes a de “raza”, funcionan con el mismo mecanismo. Al igual un punto de vista multiculturalista extremo, basado en la diferencia (la diferencia étnica, sexual, nacional, religiosa, eminentemente “cultural”), es, en el fondo, una continuación del racismo, por mucho que se disfrace con conceptos más “modernos” como etnia. Es por tanto importante que asumamos que la globalización del mundo en que nos ha tocado vivir nos permite pertenecer a varios grupos y por lo tanto pertenecer a varias culturas. Siendo optimistas, esta sociedad multicultural globalizada debería provocar un cosmopolitismo donde los diversos individuos podamos convivir y tengamos competencias y habilidades culturales múltiples donde el mestizaje será considerado signo de madurez cultural.

Es por todas estas razones que debemos ser muy precavidos con todas aquellas actuaciones en el terreno de las relaciones entre diversas culturas o interculturales que, centran su atención en la diversidad, en el hecho diferencial (y que además, en muchas ocasiones se hace más énfasis en los aspectos más folclóricos de esta diversidad; sobre todo si estas actuaciones tienen una intencionalidad de sensibilización, y/o educativa explícita o implícita) ya que a menudo, de manera involuntaria y poco consciente, se contribuye decididamente a aumentar la confusión, a esconder, a negar, el conjunto de relaciones conflictivas, reales, de poder y de marginación, de dominación y de sumisión existentes entre el grupo mayoritario y los grupos minorizados. Y esta negación es uno de los componentes más importantes de la mayor parte de los conflictos cuando las personas de diversos orígenes culturales entran en contacto; transmitiendo y colaborando probablemente sin pretenderlo, con un enfoque folclorizante, a desviar la atención de aquel objetivo fundamental: identificar y desactivar los prejuicios y los mecanismos y discursos legitimadores de la exclusión. Con esta manera superficial y estereotipada de entender la interculturalidad, este objetivo sensibilizador y educativo fundamentales, en la práctica, siempre acaba quedando ahogado, oculto, sepultado bajo un simulacro de relaciones interculturales, consistente, en el mejor de los casos, en un intercambio de elementos culturales (gastronómicos, musicales, artísticos, literarios...) descontextualizados, momificados y vacíos de referentes y de sentido.



Si bien es cierto que la conciencia de que somos diversos exige políticas públicas que permitan su expresión y cultivo en materia de educación, salud, cultura, etcétera. Ello también implica un trabajo personal sobre nuestra percepción de la diversidad cultural. Esto configura un nuevo proyecto de sociedad incluyente en que se vea reflejada la diversidad que nos conforma.

Volviendo al ejemplo de Fátima, este nos lleva a otro concepto sobre el que reflexionar: el de la identidad, cuando nos referimos a **identidad cultural** no podemos separarla de la doble dimensión personal y social. Cada sujeto es capaz de construirse su identidad colectiva, su pertenencia a una cultura desde su propia identidad personal.

La identidad personal es única y diferente a ninguna otra persona, está muy relacionada con el autoconcepto y dónde se cruzan los sentimientos que uno tiene de sí mismo y los que tienen los otros. Sin embargo, la identidad colectiva supone un sentimiento de pertenencia a un grupo cuando se apropia de los saberes, destrezas y valores de dicho colectivo. La identidad colectiva provoca un sentimiento de seguridad y protección.

En estos procesos de identificación las condiciones económicas, políticas, geográficas, sociales y legales tienen mucha influencia en relación al establecimiento de relaciones de identificación y de vínculos de pertenencia a un "grupo" y su relación con los "otros", provocando, a su vez, una visión compartida en el imaginario colectivo sobre "el otro" cargada de estereotipos y prejuicios. La superación de **estereotipos y prejuicios** por ende, nos implica a todos.

Pero ¿qué son los estereotipos y prejuicios?, ¿cómo actúan?

Se ha comprobado que las percepciones o las imágenes que tenemos de las personas de otros grupos que no son los nuestros, influyen de forma muy importante no sólo en lo que esperamos de ellas, sino que en nuestros juicios y comportamientos hacia ellas. La forma en que percibimos a otras personas está influida muchas veces por estereotipos que hemos interiorizado casi sin darnos cuenta. Un estereotipo es un conjunto de características físicas, de carácter, de comportamiento que un grupo de personas atribuye de forma generalizada a otro grupo.



Allport (1954) define **estereotipo** como

Una creencia exagerada con, o acerca de, las costumbres y atributos de un determinado grupo o categoría social, en función de la cual se justifica o racionaliza nuestra conducta en relación a dicha categoría.

Las categorías son los diferentes elementos de clasificación u organización, de conceptos o nociones que subyace en las operaciones cognitivas. Para comprender el mundo que nos rodea hacemos categorizaciones rápidas, generalizadas y a menudo excesivas que pueden llevarnos a consideraciones erróneas; estas categorizaciones nos permiten identificar rápidamente un objeto por sus rasgos comunes. Por tanto los estereotipos son fundamentales en el establecimiento de las categorías. Son imágenes inherentes a una categoría, invocadas por el individuo para justificar el prejuicio. Su función, por lo tanto, es justificar y racionalizar nuestra conducta en relación a una categoría determinada.

Desde la sociología se ha definido el estereotipo como una serie de generalizaciones inexactas y simplistas, se trata de un “ahorro energético mental” (en palabras del Dr. Segundo Montes SJ), acerca de grupos de individuos ya que nos permite caracterizar a los miembros de estos grupos, a “los otros” y tratarlos de forma rutinaria de acuerdo con estas expectativas. Todos estamos acostumbrados a utilizar generalizaciones en la vida cotidiana al referirnos a la clase social, género, grupo étnico...

Podemos hablar de tres tipos de estereotipos:

- **Positivos:** “Los XX son buena gente”
- **Neutros:** “Los XX son altos”
- **Negativo:** “Los XX son unos ladrones”

Los estereotipos, positivos o negativos, juegan un papel primordial en nuestras relaciones sociales y personales con desconocidos al ayudarnos a adjudicarle a los otros un papel o comportamiento determinados en función de su adscripción a un grupo, sin tener en consideración los aspectos personales. Es el componente cognitivo de una actitud particular.



El estereotipo puede considerarse un paso previo al prejuicio (actitud), que a su vez puede dar paso a la discriminación y a la exclusión (conducta). Existe una gran varie-

dad de estereotipos, prejuicios y formas de discriminación (raciales, étnicos, género, edad, clase social...) que a veces, y en el caso que nos ocupa, es muy significativo considerar su confluencia.

Estereotipo y **prejuicio** son mecanismos cognitivos basados en ideas y opiniones ya formadas sobre el entorno de forma indirecta. El prejuicio además incluye una valoración implicando el acto de juzgar, rechazando o desaprobando, implica un juicio negativo preconcebido de personas y grupos basado en estereotipos.

Los estereotipos juegan un papel importante en relación a la discriminación y el trato a las minorías, así como en relación al racismo y xenofobia. Los estereotipos forman parte del mundo de las creencias y actitudes que a su vez son parte de las motivaciones y acciones de las personas. Por tanto, los estereotipos negativos pueden dar lugar a actitudes prejuiciosas y a comportamientos más o menos discriminatorios, racistas y/o xenófobos, y de ahí a la exclusión. Esto nos lleva a plantearnos otros conceptos: **racismo y xenofobia**.

El racismo es un fenómeno complejo llegando a establecer para su clarificación muchas dicotomías (racismo teórico-racismo espontáneo, interno/externo, etc.). Por tanto nos vamos a encontrar con múltiples definiciones y la necesidad de abordarlas en la formación. Aunque para este documento vamos a plantear la idea de racismo y cultura, y en este sentido, Van Dijk señala que el racismo es ante todo un sistema de dominación.

Otra perspectiva es la histórica, por lo que se habla del viejo al nuevo racismo, abordando la postura biologicista a la explicación de diferencias y de superioridad de unos grupos sobre otros. Esta postura del viejo racismo “parece” superada en este momento, dando lugar a lo que llaman distintos autores “el **nuevo racismo**”. Este concepto, tal y como ya apuntábamos más arriba, se relaciona con la idea de racismo culturalista, xenófobo e institucional: se pasa del concepto raza al de grupo étnico (culturalización de la problemática); el referente, el “otro”, es no sólo el interno sino el externo, el extranjero (xenofobia); y, por último, el racismo doctrinal es minoritario ocupando su lugar el institucional.



Modelos de integración e interculturalidad

El término integración, muy usado en el campo del trabajo social con inmigrantes, de la política social y también de la educativa, ha ido acompañado de recelos y dudas de mayor o menor calado dependiendo de los países. En particular en la Unión Europea la palabra integración se ha usado en positivo y como modelo de política social, y educativa, a seguir con los inmigrantes. No han faltado críticos a este concepto por su uso y abuso en Europa, considerando la integración como asimilación. Los modelos que vamos a ver son alternativas en positivo para la gestión de la diversidad cultural. No podemos olvidar que existen otras alternativas negativas como “no hacer nada” y la “marginación”.

La **asimilación** exige a los grupos minoritarios que dejen a un lado sus pautas y referencias culturales para insertarse en la mayoría culturalmente dominante. Esta alternativa presenta dos principios antagónicos: por un lado se parte del interés por la otra persona para que tenga las mismas posibilidades que las personas autóctonas; y por otro lado, se le exige que renuncie a su cultura para incorporar la nuestra como algo indispensable para su integración.

En esta alternativa no interesan las culturas diferentes y es por lo que se les pide que sean “iguales”, algo que será casi imposible llevando en algunos casos al enfrentamiento. Esto es más palpable en los inmigrantes de segunda generación que por una parte la sociedad les exige que se comporte de una determinada manera, y por otra parte, el entorno familiar que les exige que se mantengan fiel a su cultura. Sin embargo, esta alternativa favorece el contacto entre grupos culturales a efectos reales de convivencia pero no asegura nada en relación al mantenimiento de los estereotipos.

El multiculturalismo: Propio de la lógica de los entornos anglosajones (Estados Unidos, Reino Unido, República Sur-Africana, Australia, etc.) se basa en una organización social en el territorio que adopta el distintivo étnico como criterio de distribución geográfica y de establecimiento de relaciones personales. Así, recordaremos con facilidad algunas películas nacidas de la industria Estadounidense en que podemos observar las ciudades multiétnicas se componen de barrios étnicamente homogéneos donde se crea una cultura propia con características y valores significativamente diferenciados



del resto. (New York: Barrio chino, italiano, judío, latino, etc.) Los principios ideológicos en los que se fundamenta son:

- a) **El esencialismo cultural** como valor intrínseco de esta perspectiva. Los individuos que participan de este modelo están sujetos a un concepto de cultura que generalizado como un objeto externo y estático. Cada pueblo o nación posee una cultura que ve de tiempo atrás y que no se puede mezclar con otros contenidos culturales sin correr el riesgo de perder elementos propios de carácter único. Las diferentes culturas son contradictorias y no complementarias entre sí, así si un marco cultural incorpora algún elemento de otro marco está condenado, por sustitución a perder uno que le es propio.
- b) **La identificación entre cultura-nación-Estado**, o dicho de otra manera la identificación entre los aspectos políticos y culturales.
- c) Desde la perspectiva multicultural el contacto cultural por medio del conocimiento limita o incapacita para comprender a fondo cualquier otro marco cultural ajeno al propio.

Valores positivos asociados a la multiculturalidad: En los procesos de inmigración masiva, por ejemplo, una sociedad basada en un modelo multicultural es más capaz de afrontar el reto de la acogida de los recién llegados por el contrario, intenta valorar más la diversidad cultural, considera la sociedad formada por culturas diferentes unas de otras, se respeta la diferencia y se establecen unas normas básicas de convivencia. Esta alternativa añade un elemento más de avance al modelo anterior, pero parece que no es suficiente con interés y respeto. El respeto no es suficiente para el contacto entre las personas, es más, puede potenciar los guetos y llevarnos a un excesivo relativismo cultural sin la valoración crítica, al culturalismo y al folclorismo en la valoración de las diferencias culturales; e incluso puede potenciar la desigualdad económica y social.

El modelo **intercultural** pretende superar los modelos anteriores planteándose la construcción de la convivencia en la diversidad. Para eso, parte como decíamos anteriormente sobre el concepto de cultura, de que ninguna cultura es estática ni homogénea, de que la diversidad existe dentro de propia cultura y que los conflictos pueden



ser un buen motor para el cambio. Se plantea por tanto encontrar valores comunes que hagan posible la convivencia y para eso es necesario: trabajar contra la discriminación y exclusión; hacer hincapié en las relaciones entre culturas a través de sus individuos; construir la convivencia a través de la interacción, el intercambio y la cooperación, y aceptar y comprender que los conflictos es parte de la convivencia por lo que hay que establecer los mecanismos necesarios para su regulación de forma creativa.

El concepto de interculturalidad apareció por primera vez en el contexto canadiense, concretamente a la provincia francófona del Quebec en 70 del siglo pasado.

Se trata del modelo más elaborado de los que se han desarrollado en el marco del debate sobre la gestión de la diversidad, pero también ha sido un modelo muy criticado. La crítica más habitual que ha recibido es que se trata de un modelo utópico. A pesar de los posicionamientos igualitarios de las sociedades democráticas, tenemos que reconocer las enormes desigualdades y la gran dificultad de conseguir un equilibrio entre las aportaciones culturales de los diferentes grupos. Otra cuestión controvertida es la confusión frecuente entre este modelo y el modelo multicultural. Incluso se ha planteado si realmente se trataba de dos posicionamientos diferentes y si había que distinguir entre uno y otro.

Una primera diferencia básica entre estos dos conceptos, por lo tanto, es que la multiculturalidad se refiere a la constatación de una realidad objetiva. Cuando se da una situación de pluralismo cultural, de coexistencia de diferentes culturas o grupos culturales en un determinado contexto social, podemos hablar de multiculturalidad.

La interculturalidad, en cambio, tiene un matiz diferente. No se trata del reconocimiento de una situación, sino de una posición concreta en relación a esta: de los esfuerzos encarados a articular las diferencias culturales para conseguir la convivencia de todos los grupos en un todo armónico que respete la legitimidad de cada uno de ellos en un marco igualitario. Tiene, por lo tanto, una perspectiva dinámica y procesual: no define una realidad, sino la voluntad de gestionarla de una determinada manera.

Para terminar, una última consideración, la interculturalidad presenta puntos fuertes y puntos débiles. En cuanto a los puntos fuertes introduce una perspectiva dinámica de la cultura y las culturas, la reconfiguración de la identidad, y los procesos de interacción sociocultural, la ciudadanía democrática. En cuanto a los puntos débiles destacar



que la mayor parte de las veces no se da esa interacción en un plano de igualdad sino todo lo contrario, de desigualdad, dominio y sumisión. Por eso, entendemos la interculturalidad como meta y como camino. Es decir que los procedimientos y estrategias de este modelo deben en la medida de lo posible tener presentes las posibilidades de crear y recrear los puntos fuertes.

Por lo tanto, pasar del multicultural al intercultural es pasar a entender los individuos y los grupos con sus características particulares. En el caso de la interculturalidad hay un esfuerzo intencionado, se trata también de pasar del reconocimiento de una situación multicultural a un esfuerzo de organización y de interacción intercultural.

De estos conceptos parten las posiciones sociopolíticas correspondientes: el multiculturalismo y el interculturalismo, ambas con importantes repercusiones sociales y educativas.

El multiculturalismo surge como respuesta al asimilacionismo, en oposición a las tendencias homogeneizadoras y de universalización de la cultura dominante. Para el multiculturalismo, la cultura y las diferencias culturales son un valor importante, por eso, uno de sus principios básicos es el reconocimiento y el respeto a las diferencias culturales. De este modo, propicia el derecho a la diferencia en una organización social que promueva y asuma la igualdad de oportunidades, de trato y de posibilidades independientemente del grupo cultural de procedencia. Esta posición pretende una mayor equidad social cuando defiende que todas las culturas tienen que ser respetadas y que todo el mundo tiene que tener los mismos derechos y oportunidades. Desde el multiculturalismo todo comportamiento social podría ser admisible bajo la justificación del hecho cultural, la tradición, del derecho a tener parámetros propios y particulares, trazando una frontera muy ancha entre aquello público y aquello que es privado.

La crítica más importante que recibe, desde el punto de vista social, consiste en señalar su tendencia hacia la mera coexistencia pacífica, sin potenciar procesos de convivencia, mestizaje e interculturalidad. Además, no se establece una simetría en las relaciones entre los diferentes grupos. Esto acaba perpetuando las desigualdades, el riesgo de consolidación de guetos y de segmentación social por razón de origen o adscripción comunitaria.



El interculturalismo, en cambio, se caracteriza para mantener un proyecto social y político que entronca con la idea de pluralismo cultural y los valores democráticos de igualdad y libertad. Así pues, propone relacionarse con otras culturas, huyendo de prejuicios etnocéntricos y desde una perspectiva de igualdad. Promueve una visión crítica de las culturas –incluida la propia- y de las relaciones socioeconómicas y políticas. Pretende el logro de una sociedad más igualitaria y justa, pero no sólo desde el punto de vista cultural. Lucha activamente contra las visiones estereotipadas y los prejuicios y, por lo tanto, contra las consiguientes discriminaciones. Potencia la diversidad cultural, contabilizándola con el descubrimiento de valores culturales ajenos. Y finalmente, afronta los conflictos de forma positiva. En definitiva: el interculturalismo sugiere encuentro, relación, interacción, cambio, reciprocidad, pacto, negociación y sentido de la justicia, la igualdad y la solidaridad.

El interculturalismo, por lo tanto, es una concepción teórica y práctica para la gestión de la diversidad, pero también un instrumento para la intervención sociopolítica y educativa, y una opción ética e ideológica.

No puedo finalizar este artículo sin desgranar el concepto de **integración**, ya que debemos cuidar el uso del lenguaje y la denominación de los conceptos. Esbochemos unas reflexiones con la intención de ayudar en esta labor de clarificación de este concepto, que aparece con especial relieve cada vez que nos referimos a estos temas, y que cada vez resulta menos conciso y más equívoco en cuanto a su significado.

Creo que, en primer lugar, no se debe cometer el error de tomar la parte por el todo, como suele suceder, cuando al referirnos a la integración de las minorías culturales, sólo atendemos a los aspectos culturales y no se tienen en cuenta las interacciones entre las dimensiones cultural, política, económica y social

La integración de los inmigrantes extracomunitarios y de los grupos minorizados se confunde demasiado a menudo, como ya hemos señalado, con su obligación de adaptarse, una adaptación que pasa necesariamente por la sumisión. Esta opinión, por desgracia muy generalizada, influye poderosamente en la construcción de la ideología y de las actitudes y valores que se transmiten en muchos espacios de socialización. Tanto es así que, a menudo es ésta la “interculturalidad” real que se está haciendo, más



allá de los discursos y de las buenas intenciones. Pero la integración no es, de ninguna manera, simplemente esta adaptación, sino que, en cierta forma, debe verse mucho más como un proceso que como un punto de llegada. La integración es una forma de liberación colectiva de los mecanismos de exclusión vigentes, que nos implica a todos: excluyentes y excluidos, pues como dice la sentencia: *mientras exista un solo esclavo, nadie puede sentirse libre*.

Si en los procesos de integración de las personas inmigradas no tenemos en cuenta las interacciones entre las dimensiones culturales, políticas, económicas y sociales, según diversos estudios realizados, cuando se consigue la aculturación de un grupo minorizado (por ejemplo, cuando un colectivo de adolescentes gitanos *se pasan* a la cultura paya), sin que este grupo consiga una aceptación, una real inserción social en el grupo mayoritario, se produce un efecto de *anomia*, es decir, de pérdida de normas sociales, de referentes y de valores, de graves consecuencias para la integridad emocional del individuo y para su adecuada relación con los demás. El proceso de aculturación, que además es un camino sin retorno, hace que dejen de tener sentido, que no se respeten las normas ni la autoridad del colectivo de origen que ya no se siente como propio. Pero por otra parte, la no aceptación social en el grupo mayoritario, la frustración de sentirse rechazado después del esfuerzo de aculturación realizado, hace que tampoco sean aceptadas sus normas. El resultado, pues, suele ser la inadaptación social, la agresividad, etc.

Consideramos muy peligrosa la confusión actual reinante, respecto a qué quiere decir *integrar*, especialmente en el caso de los adolescentes, por ejemplo, de origen marroquí, recién llegados. Si se les consigue *europizar* en cuanto a esquemas de conducta, lengua, valores básicos, etc. hasta el punto de que perciban su cultura familiar como *atrasada*, poco atractiva y poco menos que despreciable, y no conseguimos, al mismo tiempo, que tengan las mismas oportunidades sociales y laborales que un joven con apellidos *autóctonos*, correremos un riesgo cierto de tener problemas muy similares a los que ya se enfrenta la policía en los suburbios y barrios de las grandes ciudades europeas. Aun estamos ante la posibilidad de prevenir unos problemas, que todo indica que pueden ser graves e importantes y con consecuencias que pueden ser dramáticas.



Por tanto planteémonos utilizar el concepto de integración en relación a la interculturalidad en el sentido que Carlos Giménez utiliza: proceso de readaptación mutua,

en la que por un lado la minoría se incorpora a la sociedad receptora en igualdad de derechos, obligaciones y oportunidades que los autóctonos, y por otro lado, la mayoría acepta e incorpora los cambios necesarios, ideológicos, normativos e institucionales para que sea posible lo anterior

Desde esa definición, considero que el concepto integración retoma los ejes básicos de la inclusión social y que se entiende como la participación plena de los individuos en la sociedad, a partir de tres los siguientes ejes:

- La participación en el mercado productivo y/o en la creación de valor, que determina nuestra utilidad social.
- El reconocimiento público y la participación, como adscripción política, que permite el reconocimiento y la redistribución (llevada a cabo básicamente por los poderes y las administraciones públicas).
- La adscripción social y comunitaria, las relaciones de reciprocidad que se despliegan en el marco de la familia y las redes sociales.

En el contexto actual, muchos autores denuncian la aparición de nuevos factores que dificultan la inclusión:

“Actualmente, si bien las desigualdades económicas continúen siendo un factor determinante para analizar las desigualdades sociales, no suelen ser el único elemento que se tiene en cuenta. No se trata de dejar de banda el concepto de pobreza, ni mucho menos, sino más bien de ampliar los márgenes. Nuevos mecanismos de segregación social han ido tomando cuerpo y siendo considerados como significativos a la hora de impedir o dificultar a las personas el acceso al mercado de trabajo, a la vivienda, a la formación, etc. Ante la crisis relativa o reconsideración de los modelos del Estado del Bienestar, no se puede continuar hablando de la pobreza y de sus efectos como la causa última de las desigualdades y la integración social. Asistimos a nuevos desequilibrios, a nuevas formas de desigualdad que emergen más allá de los ingresos y que se consolidan como determinantes de la marginación y de la inhibición social, política, económica y laboral que sufren determinados colectivos y personas. Así, a



pesar de que los ingresos, y por lo tanto las rentas familiares individuales, continúan siendo una fuente evidente de desigualdad social, la emergencia y la consolidación progresiva de estos nuevos factores han conducido a reflejar, mediante el estudio de la exclusión social, la existencia otras pautas de segregación o marginación de sectores cada vez más significativos de la población.

Por otro lado, somos conscientes que el crecimiento de nuevas fuentes de desigualdad tan o más importantes que la renta, como, por ejemplo, la irregularidad administrativa que sufren un gran número de extranjeros sin papeles a nuestro país, da pie a un nuevo escenario difícil de abordar si sólo utilizamos las ideas tradicionales muy vinculadas a la desigualdad económica. El concepto de exclusión social, en este sentido, se revela extraordinariamente útil para hablar de todas las situaciones en que, más allá de la privación económica, se sufre una privación de la misma idea de ciudadanía, o, dicho de otra manera, de los derechos y las libertades básicas de las personas sea qué sea su origen o su nacionalidad.”

Joan Subirats (dir.) (2004)

Evitar los efectos de estos factores de exclusión y paliar las situaciones de vulnerabilidad social son retos básicos para el futuro de nuestra sociedad. La inclusión social de todos los grupos, colectivos y sectores sociales es el que tiene que permitir la cohesión social. La inclusión social hay que ganarla día a día con el ejercicio, por parte de todos, de la solidaridad y la voluntad de negociación, con la lucha contra toda forma de exclusión y para una verdadera igualdad de oportunidades y de derechos cívicos y políticos. Se precisa una voluntad, activa e inequívoca por las dos partes, de resolver los inevitables conflictos que provocarán la diversidad de valores y costumbres, pero sobre todo la desigualdad social y política. En el proceso de inclusión social (integración) se trata de crear conjuntamente un nuevo espacio social, que estará regido probablemente por unas nuevas normas, nacidas de la negociación y de la creatividad conjunta de los miembros del grupo mayoritario y de los pertenecientes a los minorizados.

Somos nosotros, y sólo nosotros, quienes detentamos y podemos ejercer el poder (desde, por ejemplo, el pequeño «*poder*» cotidiano de tomar decisiones o utilizar todos los servicios públicos, hasta el ejercicio del *poder* real y efectivo a los distintos niveles, económico, social y político, participando –es sólo otro ejemplo– como electores



o elegibles en los sufragios democráticos). Aunque sólo fuera por esta importante razón, nos parece evidente que es a nosotros, a los miembros del grupo mayoritario, a quienes corresponde poner en marcha el proceso, disponer los recursos necesarios para poder iniciar aquellos cambios de actitud mínimos que se requieren como *conditio sine qua non* para que se puedan dar unas relaciones interculturales basadas en la igualdad.

Debemos empezar por crear las condiciones mínimas para el diálogo, y ello incluye romper las inercias simplistas e inmovilistas de quienes creen que *sólo se trata de que ellos se adapten*. Esto implica estar dispuesto a mucho más que a conocer y a respetar unas costumbres y unas tradiciones que pueden parecer exóticas a nuestros ojos, supone estar dispuestos a compartir tanto los privilegios de los que nos beneficiamos en exclusiva, como la pobreza de los otros; en definitiva, a compartir realmente el poder y a hacer auténtica y posible la igualdad de derechos y de oportunidades entre los seres humanos que conviven en una sociedad determinada. Lo cual, probablemente, no quiere decir otra cosa que estar convencidos de la igualdad de todos los seres humanos, y estar dispuestos a practicar realmente la democracia.

BIBLIOGRAFIA

Libros

- Alegre, Miquel Ángel y Subirats, Joan. (2007). *Educación e Inmigración: Nuevos retos para España en una perspectiva comparada*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid
- Amerigeiras, Aldo y Jure, Elisa (2006) (compiladores) *Diversidad Cultural e Interculturalidad*. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Bauman, Gerd. (2001) *El enigma multicultural: Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Editorial Paidós.
- Castell, M. (1998) *La Era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura Vol.2: El Poder de la Identidad*. Alianza Editorial. Madrid.



- Colectivo AMANI (1994) *Análisis y resolución de conflictos*. Editorial Popular. Madrid
- Frade, C. (2002) *Globalizació i diversitat cultural*. Barcelona: Pòrtic Editorial, UOC.
- Geertz, C. (1998) *La interpretación de las culturas*. Gedisa
- GIIM (Coord) (2010) *Familias, niñas, niños y jóvenes migrantes. Rompiendo estereotipos*. Casa Encendida. IEPALA Madrid.
- Gil Araujo, S. (2010) *Las argucias de la integración*. IEPALA Madrid
- Kymlicka, W. (1996) *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Ediciones Paidós Ibérica S.A. Barcelona.
- Subirats, J. (Dir) (2005) *Análisis de los factores de exclusión social*. Institut d'Estudis Autònoms de la Generalitat de Catalunya, Fundació BBVA, Bilbao.

Recursos en web

- Allport, Gordon; Malfe, Ricardo: La naturaleza del prejuicio. Buenos Aires Argentina EUDEBA. En <http://148.201.96.14/dc/ver.aspx?ns=000266388>
- Funes, J. (1999) Migración y Adolescencia.
En: http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/migracion_adolescencia.pdf



Desafíos sociales para el diálogo interreligioso

Francesc Torradeflot Freixes



El diálogo interreligioso no vive sólo. Ni las religiones ni su diálogo están al margen de los problemas y desafíos de la sociedad. La criatura frágil y púber del diálogo entre religiones se ve pronto asediada por los problemas maduros –algunos casi podridos– de una sociedad sumida en un mar de crisis interrelacionadas. En este breve escrito vamos a intentar presentar algunas pistas sobre lo que esta criatura del diálogo entre creencias y convicciones puede ofrecer y, en algunos caos, ya ofrece como aliento renovador y terapéutico a una sociedad enferma.

Libertad religiosa y la definición dinámica de religión

El diálogo interreligioso se edifica sobre la base de la libertad religiosa. Sin libertad no puede haber diálogo real. Esta libertad es la base del pluralismo religioso, que no es lo mismo que el diálogo pero que, en la mayoría de los casos, suele ser su condición *sine qua non*.

La Declaración Universal de los Derechos humanos (DUDH, 1948), en su artículo 18, afirma el derecho a la “libertad de pensamiento, de conciencia y de religión”. El orden de esta formulación no es aleatorio, responde, más bien, a una voluntad expresa de hacer depender la libertad de religión –personal y comunitaria– de la libertad personal de pensamiento y de conciencia. Esta clara primacía del individuo y de su conciencia sobre la colectividad es esencial a unos derechos que tienen su núcleo en la dignidad humana personal. Esta primacía individual es la base fundamental de un pluralismo universal, puesto que protegerá incluso la disidencia intrarreligiosa que tan a menudo ha sufrido la violencia de las instituciones de poder de las diversas tradiciones religiosas y de las convicciones no religiosas. El derecho comunitario es claramente dependiente del derecho individual y sólo por este tiene su valor. La colectividad está hecha de personas y por esto tiene sentido y valor antropológico y jurídico.

Este derecho incluye la libertad de cambiar de religión –aunque en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP, 1976) que le da valor legal en el derecho internacional a la DUDH se omite esta formulación por la presión del lobby de algunos



países islámicos-, de tenerla o adoptarla –seno interno-, pero también de manifestarla individual y colectivamente, en público y en privado, lo que incluye el culto, los ritos, las prácticas y la enseñanza.

Es cierto que esta libertad tiene sus límites: “la seguridad, el orden, la salud o la moral públicas, o los derechos y libertades fundamentales de los demás” (PIDCP, art. 18, 3). Pero estas limitaciones, según la Observación General 22 al artículo 18 del PIDCP, redactada por el Comité de Derechos Humanos, sólo afectan la dimensión externa de la libertad de religión, es decir, la manifestación de las creencias. Esta manifestación externa - redundancia necesaria para que quede claro - sólo puede, sin embargo, ser limitada si las limitaciones de los estados están por escrito y son estrictamente necesarias. No se pueden aplicar limitaciones con finalidades discriminatorias ni aplicarlas de manera discriminatoria. Está claro que el comité de Derechos humanos ha tenido que intervenir por los muchos abusos reiterados de los estados a la hora de aplicar estas limitaciones. Esta Observación General 22 presenta una cierta “definición” funcional de religión o de creencia, si se quiere, que es normativa en derecho internacional:

“El artículo 18 protege las creencias teístas, no teístas y ateas, así como el derecho a no profesar ninguna religión o creencia. Los términos creencia y religión se han de entender en sentido amplio. El artículo 18 no se limita en su aplicación a las religiones tradicionales o a las religiones y creencias con características o prácticas institucionales análogas a las de las religiones tradicionales. Por ello, el Comité ve con preocupación cualquier tendencia a discriminar cualquier religión o creencia, en especial las establecidas más recientemente, o las que representan minorías religiosas que puedan ser objeto de la hostilidad de una comunidad religiosa predominante.”

Esta definición es obviamente fundamental para la gestión de la libertad religiosa, de la diversidad y del pluralismo, pero no es menos básica y elemental para el diálogo interreligioso. En algunos casos la incomprensión o los intereses inconfesables de algunos políticos y autoridades religiosas han querido denostar las iniciativas de diálogo interreligioso acusándolas de favorecer las minorías religiosas. Es cierto, objetivamente hablando, que las iniciativas interreligiosas ofrecen abrigo a las minorías pero no porque su objetivo sea promoverlas –ninguna iniciativa interreligiosa puede tener como objetivo promover una creencia particular- sino porque no deben discriminar a ninguna.



A pesar de estos claros fundamentos de la libertad religiosa desde la perspectiva del derecho internacional y de las Naciones Unidas, las constituciones de países tan favorables a la libertad de conciencia como, por ejemplo los Estados Unidos (primera enmienda, artículo 4), Japón (art. 20) y España (art. 16) no definen el término religión. Lo hacen las decisiones judiciales. La verdad es que en la práctica ni las comunidades religiosas ni los estudiosos de la religión acaban determinando el concepto legal. Lo terminan haciendo los “perseguidores”. La Religión es definida demasiado a menudo como identidad: formar parte del mismo grupo no tanto por creencias compartidas como por historias, culturas, facetas étnicas y tradiciones. El Relator Especial de las Naciones Unidas sobre Libertad Religiosa habla con frecuencia de “identidades mixtas” (racial/religiosa/sexual).

Una clara limitación a la libertad religiosa es la que establece el artículo 20 punto 2 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, uno de los pilares incontestables del derecho internacional. Este artículo reza: “ninguna manifestación de carácter religioso o de creencias puede suponer propaganda en favor de la guerra o la apología del odio nacional, racial o religioso que constituye la incitación a la discriminación, a la hostilidad o a la violencia.” Sin embargo la interpretación de este artículo es ambigua y no sólo en países dudosamente democráticos. Así, por ejemplo, en los Estados Unidos esta “propaganda” o “apología” del odio que puede incitar a la violencia sólo se ataja cuando se manifiesta en violencia y no cuando supone discriminación u hostilidad. En el estado español es un tema candente que está en manos de la fiscalía antidiscriminación, a la que es fundamental ayudar desde el conjunto de la sociedad civil.

El pluralismo religioso emanado del pluralismo cultural

El consenso entre los estados no es una realidad menospreciable aunque a veces sea fruto de intereses prosaicos si no difícilmente confesables. Se da una clase de inspiración colectiva humana o humanista que brota de la razón ética y que le concede un valor trascendente al consenso que resulta de los valores éticos vehiculados por representantes de estados, culturas y civilizaciones bien diversos pero con elementos comunes básicos de humanidad que configuran una especie de germen de fraternidad universal. Tal vez no sea un Espíritu Santo, pero sí es una especie de espíritu de comunidad humana que ha dado pie y forma a una nueva cultura del diálogo y de la paz



que es una clara alternativa a la ya tradicional y, por qué no decirlo, cansina cultura del conflicto y de la guerra. La definición de cultura que es fruto del consenso de la UNESCO es un buen ejemplo de este espíritu civil de fraternidad o de comunión universal.

Según esta definición, la cultura es “el conjunto de las características distintivas espirituales y materiales, intelectuales y afectivas que caracterizan una sociedad o un grupo social y que incluye, además de las artes y las letras, las formas de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.” (**Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural**, preámbulo). Las características “espirituales”, “afectivas”, las “formas de vida”, las “tradiciones” y las “creencias” hacen clara e inequívoca referencia a la espiritualidad y a la religiosidad. La religión es cultura entendida en el sentido del que le otorga a ésta la UNESCO.

Las culturas (y, en consecuencia, las religiones, todas ellas sin exclusión) son patrimonio de toda la humanidad. El artículo primero de la **Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural** afirma sin ambages:

“Fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, la diversidad cultural es tan necesaria para el género humano como la biodiversidad para los seres vivos. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y ha de ser reconocida y afirmada en beneficio de las generaciones actuales y de las generaciones futuras.”

Por esta razón la cultura, que es patrimonio indiscutible de toda la humanidad, es, en su dimensión religiosa, patrimonio de todos los seres y colectivos humanos, incluidas las propias tradiciones religiosas y sus instituciones emblemáticas. Ello configura un principio de enorme trascendencia cultural y humana, que permitirá, especialmente en el futuro próximo, generar enormes en las comunidades religiosas, en sus relaciones mutuas y en las relaciones de éstas con las convicciones no religiosas.

Llegados a este punto quisiera subrayar que, con lamentable frecuencia, algunas personalidades e instituciones académicas tienen tendencia, de manera irresponsable e inconsciente, a separar el diálogo interreligioso del diálogo intercultural. Es una postura irreal e incluso temeraria. En el debate internacional, el diálogo interreligioso y el intercultural son



a veces vistos como dos realidades separadas, aunque sean concebidos como temas interrelacionados; mientras otras veces, como en el caso del Consejo de Europa, se subraya que las creencias religiosas y las tradiciones –como las convicciones agnósticas, ateas o seculares– son una dimensión de la cultura¹. El diálogo intercultural ayuda a prevenir las divisiones religiosas y permite “tratar con nuestras identidades constructiva y democráticamente sobre la base de valores universales compartidos”². El diálogo intercultural, incluyendo su dimensión religiosa, es un medio de promover la comprensión y la tolerancia además de prevenir conflictos y asegurar la integración y la cohesión social³.

El consejo de Europa en su *Declaración de San Marino (2007)*⁴ sobre la dimensión religiosa del diálogo intercultural afirmó que las religiones pueden fomentar y enriquecer el diálogo con vistas a proteger la dignidad de cada persona mediante la promoción de los derechos humanos, incluida la igualdad de género, y de reforzar la cohesión social y propiciar el entendimiento y el respeto mutuos. El Consejo de Europa se mantendrá neutro con respecto a las religiones, defendiendo al mismo tiempo la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, los derechos y las obligaciones de todos los ciudadanos, y la autonomía respectiva del Estado y las religiones. Ello no ha de suponer discriminación y se debe garantizar el debido respeto de los derechos de los no creyentes. Estos últimos tienen el mismo derecho a contribuir a los debates sobre los fundamentos morales de la sociedad, junto con los representantes religiosos, y a participar en foros para el diálogo intercultural⁵.

Es importante subrayar que ni el diálogo intercultural e interreligioso ni el respeto a la diversidad cultural y religioso que conllevan pueden servir de excusa a violaciones de derechos humanos⁶.

¹ CONSEJO DE EUROPA, *Preparing the “White Paper on intercultural dialogue”* p. 8.

² Cfr. CONSEJO DE EUROPA, *White Paper on Intercultural Dialogue - “Living Together As Equals in Dignity”*, p. 3. La versión on line del libro blanco se puede consultar en <http://www.coe.int/t/dg4/intercultural/Source/White%20Paper%20final%20EN%20020508.pdf>

³ Cfr. Cumbre de jefes de estado y de gobierno del Consejo de Europa del 2005 (Cfr. CONSEJO DE EUROPA, *White Paper on Intercultural Dialogue - “Living Together As Equals in Dignity”*, p. 4, ibidem). El diálogo intercultural es definido como “un intercambio de opiniones abierto y respetuoso, basado en el entendimiento mutuo, entre personas y grupos que tienen orígenes y un patrimonio étnico, cultural, religioso y lingüístico diferentes” (CONSEJO DE EUROPA, *White Paper on Intercultural Dialogue - “Living Together As Equals in Dignity”*, p. 5).

⁴ *Final Declaration of the European Conference on ‘The religious dimension of intercultural dialogue’*, San Marino, 23 y 24 Abril 2007 (disponible en www.coe.int/dialogue).

⁵ Cfr. CONSEJO DE EUROPA, *White Paper on Intercultural Dialogue - “Living Together As Equals in Dignity”*, p. 12 [3.5, párrafo 73]

⁶ Cfr. CONSEJO DE EUROPA, *White Paper on Intercultural Dialogue - “Living Together As Equals in Dignity”*, 10 [punto 3.4.1, párrafo 59]



Al margen de la definición funcional que, como hemos visto, las Naciones Unidas pueden ofrecer del concepto de religión, es necesario recordar que existen más de cien definiciones que reflejan una ausencia de consenso entre los científicos de la religión (filósofos, sociólogos, historiadores, psicólogos, antropólogos, teólogos, etc.). Es cierto que nos movemos en el terreno de las ciencias hermenéuticas, que no siguen los mismos criterios que las ciencias formales ni que las empíricas.

Sin embargo, es cierto que en el ámbito de las ciencias de la religión existe un cierto consenso generalizado en valorar como referente la formulación de religión de Mircea Eliade, que la considera la relación entre lo sagrado y lo profano, o la del mismo Rudolph Otto que habla de lo Santo - lo totalmente otro, lo misterioso, “numinoso” - como *tremendum et fascinans*, como la expresión de un sentimiento humano profundo y complejo a la vez de respeto y temor, por un lado, y de atracción y seducción, por otro lado. El historiador de las religiones belga Julien Ries afirmó que la religión es una invariante antropológica y habló de *Homo religiosus*. Sea como fuere es cierto que la religión o la espiritualidad tienen una creciente importancia social⁷.

De hecho, si nos aproximamos al hecho religioso a partir de su densidad o percepción social o exógena, nos damos cuenta de que lo que primero viene al ojo del observador es la dimensión institucional de la religiosidad. Si avanzamos en la observación veremos, seguidamente, la expresión moral y ética del hecho religioso, su dimensión ritual y simbólica, y, después, con menor presencia y visibilidad, las dimensiones ritual y simbólica o la doctrinal y formulacional, para finalmente terminar con una muy fina e insignificante, que es la dimensión espiritual o experiencial del hecho religioso.

De manera complementaria, si abordamos el hecho religioso desde su densidad o percepción espiritual, lo que tiene más grosor, mayor importancia para el creyente, para el individuo que tiene una experiencia religiosa es la misma experiencia, después, con un peso y valor mucho menor, viene la dimensión moral y ética, y aún con menor importancia las restantes dimensiones, para terminar con una relevancia prácticamente insignificante de la dimensión institucional. La experiencia religiosa es esencial para el conocimiento del hecho religioso. Raimon Panikkar definía la experiencia con la fór-



⁷ Ver http://en.wikipedia.org/wiki/Importance_of_religion_by_country

mula “E=elmira”. Ello significa que la experiencia es la interrelación de la experiencia pura (e), su formulación a través del lenguaje (l) –aunque este lenguaje sea el mismo silencio–, la consolidación de este lenguaje en la memoria personal (m), la interpretación de esta memoria (i), la recepción colectiva de la experiencia expresada, memorizada e interpretada (r), la actualización o reactualización de la experiencia (a) que da pie a una renovada experiencia pura y así continuamente.

Demasiado a menudo la gestión pública de la diversidad religiosa adolece de un error de percepción por el sesgo estrictamente sociológico que aplican políticos y funcionarios y que les lleva a obviar la importancia capital de la experiencia religiosa. Este error de percepción conduce irremisiblemente a una gestión inadecuada del pluralismo religioso.

El incómodo pluralismo religioso

Desde la sociología de la religión podemos afirmar que hay una clara interdependencia entre individuo y sociedad. Entre culto, iglesia, secta, religión, espiritualidad, sabiduría los límites son difusos y, por tanto, confusos. La complejidad y la multidimensionalidad del hecho religioso han generado la necesidad de revisar las definiciones de religión y de clasificar hechos particulares específicos. E. Durkheim y M. Weber pusieron el acento y nos recordaron la importancia de la concepción funcional de la religión (la religión como una función de la estructura social). Pensadores como Charles Taylor, nos recuerdan la importancia de la concepción que subraya la importancia de los significados subjetivos para poder definir los fenómenos sociales (más allá de las formas institucionales de la religión nos encontramos cada vez una religión más privada y personal). Uno de los resultados más significativos de la aproximación de la sociología de la religión para el pluralismo religioso es su afirmación de que no hay sectas, sólo comportamientos sectarios: actitudes manipuladoras de dominio psicológico demostrables (Joan Estruch, ISOR, UAB).

La diversidad religiosa en el mundo muestra, según la Enciclopedia Británica –sin discusión la más fiable en un tema complicado como el de las estadísticas en un ámbito de creencias y convicciones–, que, en datos del 2010, el cristianismo supone un 33% de los ciudadanos, el islam un 22%, el hinduismo un 14%, las convicciones no religiosas un 11%, el budismo un 7% y las otras religiones un 13%. En Europa, sin embargo, el



cristianismo supone un 80% de los ciudadanos, las convicciones no religiosas un 14%, el islam un 5% y las otras religiones sólo un 1%.

Al hablar de pluralismo, una mención especial merecen los nuevos desplazamientos del hecho religioso. Seguramente merecerían un espacio mucho más amplio que el que les podemos reservar en este escrito. Sin embargo nos conformaremos con apuntarlos para que puedan ser tenidos en cuenta. En primer lugar, hay una creciente tendencia a la no adscripción o identificación religiosa, sobretodo debido a una pujante indiferencia –que no hostilidad- hacia la institución religiosa. El hecho de que no sea hostilidad hace que las autoridades religiosas, acostumbradas a discursos apologeticos defensivos y a un cierto victimismo socialmente rentable, no puedan contrarrestar con efectividad esta postura y vivan un cierto desconcierto. En los últimos tiempos sólo el discurso contrario al relativismo se ha mostrado mínimamente sólido, a pesar de que este discurso se basa en la falacia de identificar la no identificación religiosa con el relativismo. Nada más lejos de la realidad.

Otros desplazamientos del hecho religioso es la proliferación de la libre búsqueda e investigación espiritual, la múltiple adhesión o identificación religiosa (identidades mixtas), el laicismo beligerante organizado (a menudo como una pseudoreligión), la religión sin creencias, en la versión light de Luc Ferry –no hay un final de la religión sino su reinterpretación- o en la versión más *hard* de Marià Corbí –las religiones como espiritualidades o sabidurías que ofrecen universalmente cualidad humana profunda-, el *coaching* y la espiritualidad terapéutica y, de manera general, la liberalización irreversible del hecho religioso, que supone el final de las ortodoxias y un progresivo espacio para la creatividad espiritual.

El pluralismo religioso plantea la necesidad de la educación en diversidad religiosa como esencial para la educación intercultural. Es necesario enseñar y aprender sobre religiones y convicciones porque contribuye al diálogo intercultural para:

1. Incrementar *la tolerancia de la diferencia* dentro de los límites de los principios básicos de los derechos humanos. .



⁷ Ver http://en.wikipedia.org/wiki/Importance_of_religion_by_country

2. Promover la cohesión social.
3. Valorar la diversidad como un enriquecimiento de la propia identidad.
4. Permite hacer evaluaciones de la tolerancia, del respeto y del reconocimiento.
5. Permite aprender de las religiones y convicciones.

El Consejo de Europa apoya el estudio de las religiones como parte de la educación y del diálogo intercultural en la educación pública⁸.

Un fundamento importante del pluralismo es la tolerancia. La Declaración sobre Principios de la Tolerancia (UNESCO, 2005), en su artículo primero, ofrece una definición de ésta que termina con su comprensión paternalista. Según la definición de la UNESCO, la tolerancia es el respeto y la aceptación pero también es el aprecio de la diversidad cultural. Consiste en la armonía en la diferencia, pero además de ser un deber moral es una exigencia política y jurídica. Supone el respeto de los derechos humanos y el rechazo del dogmatismo y del absolutismo⁹. La diversidad cultural incluye la diversidad religiosa. De hecho, como hemos visto más arriba, la definición de cultura de la UNESCO de 1982 incluye a la religión, porque engloba los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias y los rasgos espirituales y afectivos. Pero además la UNESCO afirma que la diversidad cultural es patrimonio de la humanidad: La diversidad cultural es tan necesaria para el género humano como la diversidad biológica para los organismos vivos. El pluralismo cultural es la respuesta política al hecho de la diversidad cultural, garantizada por los mismos Derechos Humanos¹⁰.

El diálogo interreligioso es indispensable

Hans Küng, el famoso teólogo católico que inspiró la declaración sobre una ética global del II Parlamento de las Religiones del Mundo celebrado en Chicago el 1993, afirma: “No habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones”.

⁸ Cfr. CONSEJO DE EUROPA, *White Paper on Intercultural Dialogue - "Living Together As Equals in Dignity"*, p. 29-32.

⁹ Cfr. UNESCO, *Declaración de principios sobre la tolerancia*, art. 1 (Disponible en http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13175&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html).

¹⁰ Cfr. UNESCO, *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural*, especialmente art. 1 y 4 (Disponible en http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html).



Los principales objetivos del diálogo interreligioso son:

- a)** Facilitar y promover las relaciones entre creyentes: el conocimiento, la comprensión, el respeto y la tolerancia (creencias, prácticas, moral, etc.);
- b)** Reconocer puntos comunes: p.ej., una ética común;
- c)** Posibilitar el compromiso común: la cohesión social y la convivencia; una mayor justicia social;
- d)** Combatir la ignorancia, el miedo y el odio entre personas de tradiciones religiosas, o entre éstas y personas no religiosas -prevenir y deconstruir prejuicios y estereotipos entre creyentes y sanar el dolor y las heridas provocados por la intolerancia incrustadas en la memoria colectiva de los creyentes, e intentar edificar nuevas memorias positivas surgidas de experiencias compartidas de paz y diálogo;
- e)** Ser una voz pública y, cuando sea necesario, una voz común de las comunidades religiosas: hacer declaraciones ocasionales sobre intereses, temas o desafíos puntuales;
- f)** Prevenir la radicalización y la intolerancia en el seno de las tradiciones religiosas y en la sociedad;
- g)** Cultivar la amistad entre personas de fe o convicciones diversas;
- h)** Implicar y favorecer la participación de las comunidades religiosas locales en la vida cívica del municipio;
- i)** Ofrecer un espacio de diálogo a las organizaciones sociales de inspiración o base religiosa para trabajar en red y coordinarse entre ellas y con las administraciones;
- j)** Intercambiar el patrimonio artístico de cada una de las tradiciones y diseñar y compartir actividades artísticas conjuntas para mostrar la armonía y la convivencia entre tradiciones.



Las iniciativas de diálogo interreligioso tienen una tipología muy diversa según su origen, naturaleza y finalidad y modalidad:

A) Según el origen:

- a)** Iniciativas de la sociedad civil: las surgidas desde la sociedad civil, generalmente para promover la convivencia, la integración y la cohesión social;
- b)** Iniciativas de las comunidades religiosas: las surgidas del seno de una tradición, institución o comunidad religiosa;
- c)** Iniciativas de las Administraciones municipales, autonómicas o estatales: la iniciativa surge para prevenir o resolver situaciones de riesgo y conflictos

B) Según la naturaleza y finalidad:

- a)** Grupos o iniciativas de reconocimiento mutuo: son básicamente para conocerse;
- b)** Grupos o iniciativas de estudio e investigación: es un trabajo en común alrededor de un tema determinado –los Objetivos del Milenio, la ética común, la igualdad de la mujer, etc.);
- c)** Grupos o iniciativas de profundización e intercambio espiritual: hay un intercambio de experiencias espirituales e incluso se pueden llegar a compartir celebraciones, meditaciones, oraciones, etc.;
- d)** Grupos o iniciativas de cohesión social y mediación: están orientados a prevenir o resolver conflictos sociales y a edificar una mejor convivencia vecinal;
- e)** Grupos o iniciativas de representación institucional: se trata de autoridades religiosas que comparten o buscan algún objetivo común.

C) Según la modalidad:

- a)** Grupos o iniciativas intrarreligiosos: grupos de diálogo entre diferentes tendencias, sensibilidades o confesiones de una misma tradición o familia religiosa;
- b)** Grupos o iniciativas bilaterales: grupos de diálogo entre dos tradiciones religiosas (judíos y cristianos; budistas y cristianos; musulmanes y cristianos; etc.);
- c)** Grupos o iniciativas trilaterales: Grupos de diálogo entre tres religiones (frecuentemente las religiones abrahámicas);
- d)** Grupos o iniciativas multirreligiosas: grupos de diálogos con una presencia de diversas tradiciones religiosas, frecuentemente las presentes en un territorio determinado;



- el Grupos o iniciativas interconviccionales: los que además de tradiciones religiosas incluyen también a organizaciones de convicciones no religiosas.

Las iniciativas interreligiosas deben seguir un procedimiento más o menos adecuado para ser iniciadas. El tema de la “representatividad” es importante. En religión, como decía R. Panikkar, no hay de hecho representantes, éstos son más propios del ámbito comercial o político. En religión, en último término, cada uno se representa sólo a sí mismo. Es conveniente una cierta complementariedad entre los grupos de diálogo de “representantes” y los “no formales”, evitando duplicaciones en un mismo territorio. Cada comunidad elige a sus representantes de manera particular y heterogénea. Los representantes son la voz oficial de las comunidades de fe y de sus instituciones. Sin embargo, el principio de representatividad debe ser aplicado también a grupos habitualmente excluidos del liderazgo religioso “oficial”. La planificación previa de un grupo de diálogo interreligioso debe tener en cuenta la delimitación del territorio al que se va a ceñir a priori la iniciativa, consultar las personalidades claves de las diferentes comunidades religiosas en busca de participación o de apoyo, identificar las personas significativas de comunidades susceptibles de recibir carta de invitación explicativa de la iniciativa –el contacto con estas personas debe ser reforzado mediante llamadas telefónicas, visitas y entrevistas previas-. Si la iniciativa es no formal, entonces puede ser necesaria la visita a los centros de culto o incluso, en algunos casos, una llamada a través de medios de comunicación locales o de barrio que permitan identificar interesados/as. Si la iniciativa es “representativa” u “oficial”, es conveniente consultar las personalidades clave –según organización institucional- y sólo después ampliar la iniciativa con otro tipo de personas significativas. No está de más informar a las autoridades civiles, especialmente en contextos locales delicados. Es fundamental también disponer de personas de gestión y moderación (mediadores cívicos): Los miembros del grupo deben sentir en todo momento que la coordinación, moderación y dinamización de las reuniones respeta los principios básicos de equidad, imparcialidad y neutralidad. De ello depende, en gran medida, el crédito inicial y la futura continuidad de la iniciativa. En las ciudades y barrios donde no hay mucha diversidad religiosa, puede resultar interesante generar iniciativas de diálogo interreligioso sin necesidad de esperar a que surja la necesidad como reacción a alguna situación de conflicto manifies-



⁷ Ver http://en.wikipedia.org/wiki/Importance_of_religion_by_country

to o larvado. Los grupos pueden favorecerse también en escuelas y centros educativos especiales, entre otros ámbitos educativos.

Hay una serie de temas de “logística” del grupo de las iniciativas de diálogo interreligioso que, no por secundarios, dejan de tener su importancia. Entre ellos, hay que subrayar la estructura del grupo, su desarrollo, sus actividades, su dinámica (además de la animación y coordinación, la secretaría, la acogida...), sus relaciones con la sociedad civil (especialmente con las organizaciones educativas, culturales, del tercer sector y de comunicación), sus relaciones con la administración local, su actitud hacia las convicciones no religiosas, el calendario de reuniones, la gestión de la alimentación en las reuniones y actividades, las celebraciones compartidas y la financiación¹¹.

Stanley Samartha, teólogo protestante muy vinculado al Consejo Mundial de las Iglesias, consideraba cuatro modalidades primarias de diálogo interreligioso:

- 1. Diálogo de la vida:** Temas de la vida cotidiana, intereses y valores comunes para llevar a una comprensión mejor.
- 2. Diálogo de la acción:** Énfasis en la justicia social y en el trabajo común para la sociedad.
- 3. Diálogo de la experiencia:** Pone el acento en la forma diaria de vivir la propia fe, es decir, en la expresión humana y la dimensión de experiencia de la fe y de lo sagrado en la vida de los creyentes. Interesa, sobretudo, la persona concreta que tenemos delante.
- 4. Diálogo de expertos:** Personas conocedoras de e interesadas en la teología o filosofía de las diversas tradiciones. Se centra en textos y doctrinas de referencia y, con frecuencia, refleja un proceso de búsqueda intelectual¹².

¹¹ Para más información ver TORRADEFLOT, Francesc, **Religiones y pluralismo – Las vías del diálogo interreligioso en España**, Observatorio del Pluralismo Religioso en España, col. Documentos del Observatorio, n. 3, p. 25-46 (Disponible en http://www.observatorioreligion.es/upload/42/34/Religiones_y_Pluralismo.pdf).

¹² SAMARTHA, Stanley J., *Between Two Cultures: Ecumenical Ministry in a Pluralist World*, WCC Publications, Ginebra, 1996, p. 50.



Merecen una mención especial los beneficios del diálogo interreligioso en los procesos de mediación orientados a la cohesión social. Se trata especialmente de conflictos con presencia directa o indirecta del hecho religioso: interreligiosos, intrarreligiosos, con la sociedad civil o con la administración. La mediación interreligiosa usa los recursos culturales, éticos y espirituales de las tradiciones religiosas e incluso de las convicciones no religiosas para la prevención o transformación de situaciones de conflicto. El mediador interreligioso debe suspender el juicio, tener empatía y cultivar un sólido espíritu crítico. Además un autor como J. P. Lederach sugiere la importancia de la serendipia¹³, la creatividad y mirada periférica, a la hora de mediar en situaciones de conflicto. Se trata del papel de lo divino en la construcción de la paz¹⁴. Una manera muy gráfica de ver en acción la serendipia es la escena de la película Gandhi en que el protagonista, inmerso en un ayuno límite a causa de los trágicos enfrentamientos entre musulmanes e hindúes, recibe la visita brusca de un hindú que ha asesinado a un niño musulmán por vengarse de la muerte violenta de su hijo a manos de los musulmanes y que le dice a Gandhi que él irá al infierno por lo que ha hecho pero que no quiere cargar con su muerte. Gandhi le responde que tiene la fórmula para que pueda salir del infierno: adoptar un niño musulmán de la edad de su hijo hindú muerto y educarlo como musulmán¹⁵. El mediador interreligioso debe trabajar la proximidad y la generación de confianza en las comunidades, usando referencias de textos sagrados para mostrar la relación entre la voluntad divina y la resolución pacífica del conflicto. Para ello puede echar manos de los propios conocimientos así como de los de los maestros espirituales de cada tradición que tiene fuerza y prestigio moral suficiente como para merecer un respeto y el crédito de los creyentes. Además el mediador interreligioso debe de tener las capacidades y habilidades propias de cualquier mediador¹⁶.

Hay diferentes redes internacionales de diálogo interreligioso. Las más conocidas son el Parlamento de las Religiones del Mundo (www.cpwr.org) (1893), la Conferencia

¹³ El descubrimiento, por accidente y sagacidad, de cosas que no estábamos buscando, y que hace hincapié en aprender sobre el proceso, la sustancia y el propósito a lo largo del camino, a medida que van desarrollándose las iniciativas para el cambio.

¹⁴ Cfr. LEDERACH, J.P., *La imaginación moral – El arte y el alma de la construcción de la paz*, Bakeaz – Gernika Gogoratuz, Bilbao, 2007, p. 172-177

¹⁵ Visionar la escena de la película Gandhi en el punto 2h. 45'-47'.

¹⁶ Sobre la mediación interreligiosa ver www.rel-med.net, especialmente los apartados de recursos teóricos, de recursos espirituales y de buenas prácticas.



Mundial de Religiones para la Paz (www.wcrp.org) (1970) y la Iniciativa de las Religiones Unidas (2000) (www.uri.org).

Por último merecería una consideración detallada la función de prevención de la radicalización que ejerce el diálogo interreligioso, pero lo dejamos para una próxima ocasión. Para terminar queremos citar dos textos emblemáticos del diálogo interreligioso reciente. No tanto por su valor documental sino por su valor ético y espiritual: ambos reflejan muy bien el alma del diálogo entre religiones. Son de dos teólogos cristianos, uno americano, Leonard Swidler, y el otro español, Raimon Panikkar, que son referentes universales del diálogo intercultural e interreligioso.

DECÁLOGO DEL DIÁLOGO

1. El primer propósito es aprender,
2. El diálogo interreligioso e interideológico debe ser un proyecto con dos caras: en cada comunidad y entre ellas.
3. Asistir al diálogo con plena honestidad y sinceridad.
4. No comparar los propios ideales con las prácticas del otro, sino ideales con ideales y praxis con praxis.
5. Cada participante debe definirse a sí mismo.
6. Ningún participante debe venir al diálogo con prejuicios rígidos sobre donde radican los puntos de desacuerdo.
7. El diálogo sólo puede tener lugar entre iguales.
8. El diálogo sólo puede tener lugar sobre la base de la confianza mutua.
9. Una capacidad mínima de autocrítica de sí mismo y de su propia tradición es necesaria.
10. Finalmente cada participante debe procurar sentir empatía hacia la creencia o convicción del otro¹⁷.

EL SERMÓN DE LA MONTAÑA DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

» *“Cuando tu entres en un diálogo intrarreligioso, no pienses con demasiada antelación lo que vas a decir.*



¹⁷ Leonard Swidler, en *Journal of Ecumenical Studies*, 1983.

- » *Cuando vayas a dar testimonio de tu propia fe, no te defiendas ni veles por tus propios intereses, por sagrados que te puedan parecer. No ves los pájaros del cielo: cantan y vuelan y no se enorgullecen de su música ni de su belleza.*
- » *Cuando dialogues con alguien, mira a tu interlocutor como a una experiencia reveladora, como mirarías o habrías de mirar los lirios del campo.*
- » *Cuando te comprometas en el diálogo intrarreligioso, intenta primero sacar la biga de tu propio ojo antes de sacar la paja del ojo del vecino.*
- » *Benditos seáis cuando no os sintáis autosuficientes mientras dialoguéis.*
- » *Benditos seáis cuando confiéis en el otro porque confiáis en Mí.*
- » *Benditos seáis cuando os enfrentéis con la incompreensión de vuestra propia comunidad y la de los demás por fidelidad a la Verdad.*
- » *Benditos seáis cuando no abandonéis vuestras convicciones y sin embargo no las mantengáis como normas absolutas.”*

(Fragmento del Sermón de la Montaña del Diálogo Interreligioso¹⁸)

BIBLIOGRAFIA

Libros

- BASSET, Jean-Claude (1980): *El diálogo interreligioso*. Bilbao. Desclee.
- CONGRESO INTERNACIONAL SOBRE EL DIÁLOGO INTERCULTURAL E INTERRELIGIOSO (2006): *Erronka berriak, bakea grina duen munduan = Nuevos desafíos en un mundo que ansía la paz = New challenges in a world longing for a peace (2005)*. Bilbao/Ginebra. Barandiaran Kristau Alkartea-Pax Romana.

¹⁸ R. Panikkar, *The Intrarreligious Dialogue*.



- GOMES FARIA, Rita y HERNANDO LARRAMENDI, Miguel (2011): *Guía de apoyo a la gestión pública de la diversidad religiosa en el ámbito de la alimentación*. Madrid. Observatorio del Pluralismo Religioso en España. Disponible en: <http://www.observatorioreligion.es>.
- TAMAYO, Juan José (2004): *Fundamentalismos y diálogo interreligioso*. Madrid. Trotta.
- TORRADEFLOT, Francesc (ed.) (2002): *Diálogo entre religiones. Textos fundamentales*. Madrid. Trotta.
 - (2009): *Mediació interreligios*. CASANOVES, Pompeu, DÍAZ, Leonardo y MAGRE, Jaume.
 - (eds.): *Materials del llibre blanc de la mediació a Catalunya: com entendre la qualitat humana?, Justícia i societat* (32), Barcelona, Generalidad de Cataluña - Centro de Estudios Jurídicos y Formación Especializada, pp. 239-248.
 - (2010): *El Cristianismo y el diálogo interreligioso*. CARMONA, Francisco J. (dir.), Historia del Cristianismo – IV. El mundo contemporáneo, Madrid, Trotta, pp. 556-616.
- UNESCO (1995): *Declaración de principios sobre la tolerancia*, firmada el 16 de noviembre de 1996.
- VV.AA. (2011): *Manual para la gestión municipal de la diversidad religiosa*, Madrid, Observatorio del Pluralismo Religioso en España. Disponible en: <http://www.observatorioreligion.es>

Páginas Web

- Asociación Internacional para la Libertad Religiosa (*International Association for Religious Freedom*): www.iarf.net
- Asociación para el Diálogo Interreligioso de la Comunidad de Madrid (ADIM): www.adimadrid.com
- Asociación UNESCO para el Diálogo Interreligioso (AUDIR): www.audir.org



- Centre UNESCO de Catalunya (UNESCOCAT): www.unescocat.org
- Congreso Mundial de las Fes (World Faith): www.worldfaith.org
- Foro Espiritual de Estella: www.foroespiritual.es
- Fundación Pluralismo y Convivencia: www.pluralismoyconvivencia.es
- Iniciativa de las Religiones Unidas (*United Religions Initiative*): www.uri.org
- Observatorio del Pluralismo Religioso en España: www.observatorioreligion.es
- Red Internacional sobre Religiones y Mediación en Zonas Urbanas: www.rel-med.net
- Religiones para la Paz (*Religions for Peace*): www.wcrp.org

ANEXO: OTRAS EXPERIENCIAS PRESENTADAS

Gestión de la Diversidad Cultural en la Plataforma Social Salesiana de la Asociación Mancala en Zaragoza:

www.asocmancala.org

Presentada por Blanca Fuertes Bona

Gestión de la Diversidad Religiosa en la Plataforma Social Salesiana de la Fundación Proyecto Don Bosco en Jaén:

www.proyectodonbosco.com

Presentada por Luis Liébana Chica y José Luis Aguirre Macías







Coordinadora estatal

Plataformas Sociales
Salesianas

Subvencionado por:



Obra Social
Fundación "la Caixa"

COORDINADORA ESTATAL DE PLATAFORMAS SOCIALES SALESIANAS

C/ Alcalá, 164 • 28028 Madrid

91 361 00 50

info@psocialesalesianas.org

www.psocialesalesianas.org