



# Diversitat religiosa i món local: una mirada a Europa

Maria del Mar Griera Llonch

Col·lecció **Estudis**

La Diputació de Barcelona és una institució de govern local que treballa conjuntament amb els ajuntaments per impulsar el progrés i el benestar de la ciutadania.

La col·lecció **Estudis** posa a l'abast del món local coneixement teòric i empíric per promoure la reflexió i l'anàlisi en temes d'interès per als governs locals.

La gestió de la diversitat està adquirint una importància clau per a la governança de les societats europees en els inicis del segle XXI. Aquest estudi aprofundeix en les estratègies que segueixen els governs locals de diversos països europeus per facilitar l'acomodació de les minories religioses.

L'enfocament de política pública d'aquest estudi pot esdevenir un instrument d'utilitat per als responsables polítics i tècnics locals que han d'afrontar el disseny d'intervencions en aquest camp, com també per a acadèmics i membres d'associacions del tercer sector que hi estan vinculats.



**Diputació  
Barcelona**

Àrea de Presidència

Direcció d'Estudis i Prospectiva  
**Centre per a la Innovació Local**  
Rambla de Catalunya, 126, 7a. planta  
08008 Barcelona  
Tel. 934 020 709 · Fax 934 049 146  
cil@diba.cat · [www.diba.cat/innovacio](http://www.diba.cat/innovacio)

Consulteu altres publicacions al web  
de la Llibreria de la Diputació de Barcelona:

[www.diba.cat/llibreria](http://www.diba.cat/llibreria)

# Diversitat religiosa i món local: una mirada a Europa

Maria del Mar Griera Llonch

Col·laboració: Maria Forteza i Gemma Ponsa

---

Col·lecció **Estudis**

Sèrie\_Govern Local, 19



Diputació  
Barcelona

El Centre per a la Innovació Local de la Direcció d'Estudis i Prospectiva de l'Àrea de Presidència de la Diputació de Barcelona dirigeix aquesta publicació.

Centre per a la Innovació Local  
Tel. 934 020 709  
cil@diba.cat

Els continguts que apareixen en aquesta publicació expressen l'opinió de l'autora, que no ha de ser necessàriament compartida per la Diputació de Barcelona.

© de l'edició: Diputació de Barcelona  
Abril del 2011

Producció: Direcció de Comunicació  
de la Diputació de Barcelona

Composició: gama, sl  
ISBN: 978-84-9803-432-5

Dipòsit legal: B. 17331-2011

# Índex

Presentació .....	8
Resum executiu .....	10
Introducció .....	14
<b>Consideracions preliminars</b> .....	17
La «revenja de Déu»? .....	17
La religió a l'agenda internacional .....	18
Religions a la intempèrie: factors de canvi.....	22
Religiositats emergents: quines característiques? .....	23
Més enllà dels tòpics .....	25
<b>La religió: de l'oblit a l'agenda</b> .....	27
Introducció .....	27
Per què la religió ha entrat a formar part de l'agenda política?.....	27
La secularització com a paradigma polític .....	28
Immigració i institucionalització de la diversitat religiosa.....	30
Identitats religioses en l'esfera pública .....	31
Un canvi de rumb.....	33
<b>El marc de la gestió de la diversitat religiosa</b> .....	35
Introducció .....	35
El procés històric de separació Església-Estat .....	35

Els models de relació Església-Estat i les seves limitacions .....	37
L'adaptació dels models Església-Estat.....	40
<b>La gestió estratègica de la diversitat religiosa en l'àmbit local .....</b>	<b>43</b>
Introducció .....	43
Govern local i diversitat religiosa a Europa: problemes similars? .....	43
Govern local i diversitat religiosa a Europa: respostes similars?.....	47
La gestió política de la diversitat religiosa: què implica? .....	49
Què és un grup religiós? I quins són els grups religiosos? .....	50
Qui representa els grups religiosos? A qui representen els representants? ..	54
Quines són les demandes legítimes (i quines no) de les comunitats religioses? .....	61
A través de quins mecanismes s'ha de donar resposta a les demandes de les minories religioses? .....	63
Quin és el rol dels òrgans governamentals per tal de promoure la bona entesa entre les religions i la bona imatge de les organitzacions religioses en la societat? .....	66
Què vol dir acomodar la diversitat religiosa? .....	69
<b>Experiències locals de gestió de la diversitat .....</b>	<b>75</b>
Introducció .....	75
<b>La gestió de la diversitat religiosa a Amsterdam .....</b>	<b>76</b>
El context dels Països Baixos.....	76
La ciutat d'Amsterdam .....	81
Repensant la gestió de la diversitat religiosa .....	83
<b>La gestió de la diversitat religiosa a Birmingham .....</b>	<b>87</b>
El context del Regne Unit .....	87
La ciutat de Birmingham .....	97
Reptes de futur .....	106
<b>La gestió de la diversitat religiosa a Marsella .....</b>	<b>107</b>
El context francès.....	107
La ciutat de Marsella .....	109

Marseille-Espérance.....	112
Apunts finals .....	122
<b>La gestió de la diversitat religiosa a Torí .....</b>	<b>124</b>
El context italià .....	124
La ciutat de Torí .....	127
El Centre Intercultural i el Comitato Interfedi .....	128
Apunts finals .....	135
<b>La gestió de la diversitat religiosa a Brussel·les.....</b>	<b>136</b>
El context belga .....	136
La regió de Brussel·les i Bruxelles-Espérance.....	140
La ciutat de Brussel·les i la plataforma interreligiosa .....	142
<b>Quins dilemes, quines solucions? Les ciutats europees en perspectiva comparada .....</b>	<b>144</b>
<b>Conclusions .....</b>	<b>149</b>
<b>Annex</b>	
<b>Els grans àmbits per a una gestió de la diversitat religiosa .....</b>	<b>151</b>
<b>Abordar la gestió de la diversitat religiosa des de l'Administració local .....</b>	<b>151</b>
<b>Els àmbits de la gestió .....</b>	<b>154</b>
La mort i la diversitat religiosa .....	154
Símbols religiosos en l'espai públic.....	156
Halal i caixer .....	156
Les festivitats religioses.....	157
El finançament públic.....	159
Organització d'activitats puntuals al voltant de la diversitat religiosa .....	160
<b>Quadre resum. Diversitat religiosa i àmbits de gestió .....</b>	<b>161</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>168</b>
<b>Agraïments .....</b>	<b>182</b>

## Presentació

Avui dia, a Catalunya, hi ha més de nou-cents centres de culte i disposem, des de 2009, d'una llei catalana de regulació dels centres de culte i, des de juliol de 2010, del corresponent reglament que la desplega. Sense negar la importància d'aquestes normes, els reptes de la diversitat religiosa local van sens dubte més enllà de la mera gestió de la construcció de centres de culte. Els esforços fets fins ara pels governs locals han estat molt importants i s'han concentrat sobretot en l'acollida i la integració dels nouvinguts, accions en què s'ha privilegiat facilitar l'accés als serveis públics elementals per damunt d'altres necessitats bàsiques.

No obstant això, al món local no disposem encara de prou experiència ni coneixement pràctic en el camp de la política de gestió de la diversitat religiosa local adaptada al nostre context. És cert que algunes ciutats catalanes, i en concret algunes de la província de Barcelona, ja disposen de part d'aquest saber necessari, però encara ens queda força camí per recórrer.

Sens dubte, un dels reptes que els responsables polítics i els gestors locals tenen ara al davant és com anar més enllà de l'objectiu d'acomodar la immigració de religió musulmana per avançar en l'encaix de la totalitat de les diverses minories religioses presents als nostres pobles i ciutats.

Diverses instàncies europees han reconegut ja el paper clau que té el govern local en aquest àmbit de gestió pública de la diversitat. És lògic que sigui així, ja que el local és el nivell de govern en què el principi de proximitat té uns clars efectes immediats, el lloc en què emergeixen de fet les controvèrsies i en què els principis de laïcitat, aconfessionalitat i llibertat religiosa prenen la forma de múltiples demandes a les autoritats locals.

Amb la voluntat d'abordar a fons aquesta qüestió i d'aportar eines per a la seva gestió pública, en aquesta obra s'analitzen els processos de gestió de diversitat



religiosa local de les ciutats d'Amsterdam, Birmingham, Torí, Marsella i Brusselles, que ofereixen lliçons sobre els models emprats en altres països de l'entorn europeu. El coneixement i l'estudi d'aquestes experiències constitueixen sens dubte un valor afegit que convé tenir en consideració per sumar a l'experiència i al saber que algunes ciutats catalanes i de la província de Barcelona acumulen ja en el tractament de la diversitat religiosa.

Esperem que aquest llibre aportarà idees i reflexions útils i valuoses perquè els governs locals de la província puguin afrontar amb èxit el repte de la diversitat religiosa.

**Antoni Fogué**

President de la Diputació de Barcelona

## Resum executiu

### 1. Punt de partida i justificació de la recerca

La **motivació inicial** de la recerca neix de la constatació que la gestió de la diversitat religiosa està adquirint una importància clau per a la governança de les societats europees en aquest inici de segle XXI. I l'**objectiu principal** de la investigació és aprofundir en l'anàlisi dels reptes i les estratègies de les administracions locals europees en relació amb la diversitat religiosa, amb la voluntat d'aportar noves eines de reflexió entorn d'aquesta àrea encara molt poc explorada.

Els **punts de partida** de la recerca són els següents:

**El creixement de les minories religioses i la gestió de la diversitat.** L'increment de les migracions internacionals ha contribuït a potenciar la diversificació religiosa del continent i ha provocat una major visibilització de les minories religioses a l'esfera pública. I malgrat que es té tendència a centrar exclusivament l'atenció en el creixement de l'islam, és important assenyalar que els nous reptes no es restringeixen només a l'acomodació de les minories musulmanes. Esglésies pentecostals, grups hinduistes, salons del regne dels testimonis de Jehovà o comunitats ortodoxes són algunes de les entitats religioses, entre moltes d'altres, que en pocs anys han adquirit una major presència en les ciutats europees i han atorgat nova embranzida a la necessitat de repensar l'encaix de les minories religioses en les nostres societats contemporànies. Catalunya no és una excepció en aquest escenari. Actualment ja són més de 900 els centres de culte de les altres religions al nostre país, bona part dels quals són de creació recent; avui dia la diversitat religiosa forma part dels escenaris quotidians del nostre país: carrers, escoles, hospitals... És visible arreu i, en gran mesura, ens interpel·la.

**L'espai local: l'àmbit clau de la gestió de la diversitat religiosa.** L'àmbit local és identificat arreu d'Europa com el context on la necessitat de repensar nous models d'acomodació és més visible i apressant. Tres raons atribueixen a l'àmbit local aquesta prominència estratègica en la gestió: 1. Les autoritats locals són els interlocutors polítics més pròxims a les autoritats religioses i, per tant, esdevenen els primers receptors de les demandes i reivindicacions de les minories religioses. 2. És en l'espai local on, en primera instància, emergeixen i es produeixen les controvèrsies i/o conflictes relacionats amb la diversitat religiosa, cosa que, per tant, atorga un rol central a les autoritats locals en la construcció de la cohesió social i en el foment de la bona convivència. 3. És en l'àmbit local on els grans principis sobre la laïcitat, l'aconfessionalitat o la llibertat religiosa han de traduir-se en accions polítiques concretes, coherents i útils. D'aquesta manera, i si bé malgrat que en la majoria de països europeus les competències principals en matèria de diversitat religiosa rau en l'esfera estatal i/o regional, els processos d'implementació i la gestió quotidiana recauen, en bona mesura, en les autoritats locals.

**Urgència, por i manca de referents.** Els reptes que afronten les autoritats locals s'accentuen pel fet que, per una banda, la gestió de la diversitat religiosa és una àrea relativament nova de política pública i encara no existeix un *know-how* consensuat, explícit i amb prou trajectòria temporal que pugui esdevenir un referent clar per a l'acció política. I, per altra banda, i com posa de manifest el sociòleg holandès Jan Rath, la por i l'angoixa de les autoritats locals vers la possibilitat que esclati un conflicte relacionat amb qüestions religioses dificulta l'establiment d'un debat obert i asserenat que pugui generar accions polítiques valentes i decidides en aquesta àrea.

La recerca parteix d'aquestes tres constatacions i té la voluntat d'explorar com i de quina manera diversos governs locals europeus s'enfronten als reptes creixents en aquesta àrea. Conèixer els esculls amb els quals es troben en altres ciutats europees i dirimir quines són les respostes que ofereixen al nou escenari plural, poden ser bons punts de partida per seguir pensant i repensant les polítiques catalanes envers la diversitat religiosa.

## 2. Els grans eixos de la recerca

La recerca s'organitza entorn de **quatre grans eixos** o àmbits temàtics, cadascun dels quals té un objectiu específic i aporta elements d'informació complementaris al voltant de la gestió de la diversitat religiosa en l'àmbit local.

**El context de la gestió de la diversitat religiosa.** Analitzar el context d'efervescència religiosa o explorar el marc polític de les relacions Església - Estat on s'inscriu la gestió de les minories religioses en l'actualitat és crucial per poder comprendre adequadament les complexitats associades a la gestió de la diversitat religiosa. En aquest sentit, per tal de poder entendre per què avui dia la diversitat religiosa emergeix com un tema central arreu d'Europa, resulta clau tenir en compte la incorporació de la qüestió religiosa a l'agenda internacional, l'aparició de noves narratives globals sobre el tema o la importància creixent de la identitat religiosa com a vector per al reconeixement. En la mateixa línia, per tal de comprendre quines són les particularitats dels grans models de gestió de les minories religioses a l'Europa contemporània, és imprescindible fer una mirada breu a la història i desentrellar les característiques principals dels grans models de relació Església - Estat. Els primers tres capítols de la recerca tenen per objectiu oferir una panoràmica general que aporti eines per comprendre aquest context general.

**La gestió estratègica de la diversitat religiosa en l'àmbit local.** El quart capítol de la recerca se centra, per una banda, a explorar quines són les problemàtiques principals que es dibuixen arreu d'Europa en el terreny de la diversitat religiosa. I, per altra banda, analitza de forma aprofundida el que he anomenat els grans dilemes de la gestió de la diversitat; és a dir, aquelles qüestions controvertides que emergeixen de l'experiència concreta de la gestió de la diversitat religiosa i que són abordades de formes molt diverses en el context europeu. Els dilemes estan agrupats en sis categories, que són les següents: 1. Què són i quins són els grups religiosos? 2. Qui representa els grups religiosos i a qui representen els representants? 3. Quines són les demandes legítimes (i quines no) de les comunitats religioses? 4. A través de quins mecanismes s'ha de donar resposta a les demandes de les minories? 5. Quin és el rol dels òrgans governamentals en promoure la bona entesa entre religions o la bona imatge de les religions a la societat? 6. Què vol dir acomodar la diversitat religiosa? A través de l'anàlisi d'aquests sis dilemes o interrogants es fa un repàs als elements clau que emergeixen en la gestió quotidiana i concreta de la diversitat religiosa des de les administracions locals europees.

**Experiències europees de gestió de la diversitat religiosa a escala local.** Fixar l'atenció a explorar de quina manera diferents administracions locals europees aborden la gestió de la diversitat religiosa ens aporta eines per reflexionar sobre els diferents models existents, les seves limitacions i les seves particularitats. Concretament, la recerca té la voluntat de mostrar els processos de gestió local de la diversitat religiosa a cinc ciutats europees: Amsterdam, Birmingham, Torí,

Marsella i Brussel·les. Conjuntament amb les sociòlogues Maria Forteza i Gemma Ponsa, hem analitzat els models d'aproximació a la diversitat religiosa a cada ciutat, prestant especial atenció als mecanismes innovadors de gestió de la diversitat i a les experiències reeixides. No ens hem oblidat, però, d'exposar els grans reptes pendents, els esculls i les grans diferències entre els models. L'anàlisi dels estudis de cas, exposats al cinquè capítol, ens ajuda a entendre de forma aplicada i més concreta els dilemes que havíem exposat en el capítol anterior. Així mateix, conèixer experiències de gestió d'altres ciutats pot servir per generar sinergies entre uns i altres i per afavorir la reflexió crítica sobre els reptes i les dificultats de la gestió de la diversitat religiosa en l'Europa contemporània.

**Apunts sobre els àmbits i les eines de la gestió de la diversitat religiosa.** La recerca inclou un annex que té tres objectius específics: per una banda, té la voluntat d'assenyalar alguns elements clau a l'hora de planificar la presa en consideració de la diversitat religiosa des de l'Administració local –qüestions com la coneixença del mapa religiós, la ubicació institucional de la gestió o la identificació dels interlocutors. Per altra banda, l'annex també té la intenció d'oferir una descripció breu dels àmbits més rellevants de la gestió de la diversitat religiosa, com poden ser els temes relacionats amb la mort, els símbols religiosos o les festivitats, entre d'altres. Finalment, pretén sintetitzar amb el màxim d'exhaustivitat possible quines qüestions afecten, de forma directa o indirecta, la gestió de la diversitat religiosa a escala local i recollir en un quadre resum les qüestions més importants (i les implicacions i els debats que generen).

En definitiva, la recerca pretén explorar i analitzar els processos de gestió de la diversitat religiosa en l'àmbit local a Europa amb l'objectiu d'avançar en la comprensió dels reptes que el creixement de les minories religioses genera en l'escenari europeu i català.

## Introducció

La gestió de la diversitat cultural i religiosa ha emergit com una àrea clau per a la governança de les societats europees en aquest inici de segle XXI. L'increment de les migracions internacionals ha potenciat la diversificació religiosa del continent i ha provocat una major visibilització de les minories religioses en l'esfera pública. I malgrat que hom té tendència a centrar exclusivament l'atenció en el creixement de l'islam, és important assenyalar que els nous reptes no es restringeixen, només, a l'acomodació de les minories musulmanes. Esglésies pentecostals, grups hinduistes, salons del regne dels testimonis de Jehovà o comunitats ortodoxes són algunes de les entitats religioses, entre moltes d'altres, que en pocs anys han adquirit una major presència en les ciutats europees i han atorgat una nova embranzida a la necessitat de repensar l'encaix de les minories religioses en les nostres societats contemporànies.

L'àmbit local és identificat arreu d'Europa com el context on la necessitat de definir nous models d'acomodació de la diversitat religiosa és més visible i apressant. Tres raons atribueixen a l'àmbit local aquesta prominència estratègica: en primer lloc, les autoritats locals són els interlocutors polítics més pròxims a les autoritats religioses i, per tant, esdevenen els primers receptors de les demandes i reivindicacions de les minories religioses. En segon lloc, és en l'espai local on, en primera instància, emergeixen i es produeixen les controvèrsies i/o conflictes relacionats amb la diversitat religiosa; quelcom que, per tant, atorga un rol central a les autoritats locals en la construcció de la cohesió social i en el foment de la bona convivència. En tercer lloc, és a nivell local on els grans principis sobre la laïcitat, la aconfessionalitat o la llibertat religiosa han de traduir-se en accions polítiques concretes, coherents i útils. D'aquesta manera, i si bé malgrat en la majoria de països europeus les competències principals en matèria de diversitat religiosa radiquen en l'esfera estatal i/o regional, els processos d'implementació i la gestió quotidiana recauen, en bona mesura, en les autoritats locals.

Catalunya no és una excepció en aquest escenari, ans la creixent diversificació religiosa també genera nous reptes a casa nostra. Actualment ja són més de 1.100 els centres de culte de les **altres religions** al nostre país, bona part dels quals són de creació recent. En pocs anys, la diversitat religiosa ha deixat de ser quelcom que els catalans només coneixem a través de reportatges televisius o de viatges estiuencs. Forma part dels escenaris quotidians: carrers, escoles, hospitals... és visible arreu i, en gran mesura, ens interpel·la.

Explorar com i de quina manera diversos governs locals europeus s'enfronten als reptes creixents en aquesta àrea ens pot ajudar a reflexionar sobre quin model volem per a la Catalunya del demà. Conèixer els esculls amb els quals es troben en altres ciutats europees i dirimir quines són les respostes que ofereixen al nou escenari plural, pot ser un bon punt de partida per seguir pensant i repensant les polítiques catalanes envers la diversitat religiosa.

Aquesta recerca té la voluntat de mostrar els processos de gestió local de la diversitat religiosa en països com Bèlgica, el Regne Unit, França, els Països Baixos, i Itàlia. Aconsellada per diversos experts, he escollit una ciutat de cada país i he analitzat el seu model d'aproximació a la diversitat religiosa. Convé recalcar que he parat especial atenció a aquelles ciutats que disposen de mecanismes innovadors de gestió de la diversitat i que han introduït estratègies participatives que inclouen les minories religioses com a actors rellevants en els processos de governança urbana. No són sistemes de gestió aliens a la tradició catalana, ja que hi ha determinats ajuntaments catalans que han aplicat polítiques molt innovadores en aquesta matèria. Ara bé, conèixer experiències d'altres contrades pot oferir-nos eines per replantejar els nostres models i per generar sinergies entre uns i altres.

Abans, però, d'explicar aquests nous models de gestió faré una mirada més àmplia que em permetrà contextualitzar i emmarcar els estudis de cas. Així, al llarg dels tres primers capítols exploraré els processos de revitalització religiosa actuals, analitzaré la incorporació de les qüestions religioses a l'agenda política de la majoria de governs occidentals i exposaré breument els grans models de gestió de la diversitat religiosa. Aquests tres primers capítols ofereixen una mirada general al context que aporta les eines necessàries per comprendre, amb major profunditat, els capítols següents. En el quart capítol centraré l'atenció específicament en l'àmbit local i posaré l'accent a desentrallar quins són els grans reptes (i les possibles respostes) que genera el creixement de la diversitat religiosa. En el cinquè

capítol exposaré, conjuntament amb Maria Forteza i Gemma Ponsa, com i de quina manera es duu a terme la gestió de la diversitat religiosa en l'àmbit local en cinc ciutats europees: Amsterdam, Birmingham, Marsella, Torí i Brussel·les.

Finalment, el llibre disposa d'un annex en el qual descriuré breument les demandes principals de les minories religioses i exposaré quins són els àmbits on es fa més palesa la necessitat de repensar els models existents.



## Consideracions preliminars

### La «revenge de Déu»?

Els filòsofs de la Il·lustració somiaren amb un món sense déus i difongueren arreu que la modernitat desterraria les religions a l'oblit. Més d'un segle després les religions no tan sols no han desaparegut, sinó que han adquirit major rellevància i s'han convertit en un dels elements més importants per comprendre la realitat del segle XXI.

El creixement de l'islam arreu del planeta és la cara més visible d'aquesta revitalització de les religions. També hem de tenir en compte, però, el creixement exponencial de les esglésies protestants –del corrent pentecostal– a l'Amèrica Llatina i als països asiàtics, la difusió del budisme al món occidental o la rellevància creixent del catolicisme i l'Església ortodoxa als països de l'Est.

L'any 1999 el sociòleg nord-americà Peter Berger va publicar un llibre titulat *The Desecularization of the World* que tingué un gran impacte en els cercles acadèmics. En aquest llibre Berger contradeia la que era la teoria més estesa sobre el fet religiós (la teoria de la secularització), la qual pronosticava que la regió estava en procés de desaparició arreu del món com a conseqüència de la modernització de les societats. A més, el sociòleg nord-americà gosava afirmar que la majoria de sociòlegs i científics socials havien romàs absolutament miops a les transformacions que es produïen en el terreny de la religió. Segons Berger, els científics socials havien estat incapaços d'adonar-se que la religió no anava en retrocés en el món contemporani, sinó que estava en franca expansió. En certa manera, aquesta «miopia» era conseqüència del fet que es va extrapolar l'experiència europea –on la modernització havia comportat, efectivament, una pèrdua de pes de les Esglésies cristianes– a tot el món i es va donar per descomptat que la democratització i la modernització de les societats constituïa, *de facto*, el retrocés de les religions.

Europa, però, és l'excepció i no la norma en el món contemporani; enlloc més la modernització i la democratització han portat implícites una davallada tan accentuada del pes de les religions. Berger, per tant, acusa els científics socials d'eurocentrisme i de ser incapaços de copsar que, com diu Samuel Eisenstad (2000), no existeix un únic model de modernitat en el món actual sinó, més aviat, múltiples models de modernitat que no forçosament segueixen el patró europeu.

Avui Europa és l'únic continent del món on la tesi de la secularització segueix essent vàlida. És al vell continent on la religió tradicional perd força dia rere dia i on s'imposa la indiferència religiosa especialment entre les generacions més joves. No obstant això, però, una mirada més acurada al context europeu també mostra que, malgrat les aparences, la religió no és completament absent dels escenaris europeus contemporanis. D'una banda, es produeix un creixement de les formes de religiositat individualitzades que, sota l'etiqueta de l'espiritualitat, difonen noves pràctiques i nous imaginaris. De l'altra, l'augment de les migracions provinents del Sud reforcen la diversificació religiosa del continent, visibilitzen les minories religioses i generen nous reptes per a la gestió política. Finalment, i prenent les tesis de José Casanova (1994) com a referència, és possible afirmar que, malgrat que les Esglésies tradicionals han perdut pes, determinats grups o comunitats vinculats a aquestes Esglésies prenen un nou rol en l'esfera pública i reclamen amb força una presència pública dels valors religiosos.

Comprendre com s'han reconfigurat les noves geografies religioses al tombant del mil·lenni ens obliga a analitzar els esdeveniments més importants que han actuat com a catalitzadors d'aquesta nova efervescència religiosa i a examinar les implicacions que aquest canvi d'escena té per a Europa.

## **La religió a l'agenda internacional**

Des del final de la dècada dels setanta s'han produït una sèrie d'esdeveniments a nivell internacional que han posat en qüestió bona part de les creences i/o mites sobre la modernitat, l'evolució i la religió. Un seguit de fenòmens que, inicialment, es produïren a la «perifèria» del món europeu i foren ignorats per científics socials i elits polítiques. Ara bé, a la llarga els seus efectes s'han fet notar, també, en l'escenari europeu i ja només a través de racionalitzacions summament complicades és possible llegir-los des del mateix paradigma que afirmava que la modernitat comportava, inevitablement, el desterrament de les religions.

Gilles Kepel, en un llibre titulat *La revenja de Déu?*, fou un dels primers científics socials a agrupar alguns d'aquests esdeveniments i a fer un crit d'alerta a la comunitat científica internacional sobre la necessitat de no seguir ometent el que succeïa arreu del món en matèria de religió. No farà un repàs exhaustiu a aquests esdeveniments d'efervescència religiosa, però sí que n'assenyalaré, breument, les fites més rellevants.

En primer lloc, Kepel (1994) marcava el 1977 i la victòria del bloc del Likud a Israel com el primer símptoma d'un món en procés de canvi. En les eleccions al Parlament d'Israel, el Partit Laborista té una severa derrota i queda apartat del govern. El primer ministre és Menahem Begin, del bloc del Likud. Així, els grups religiosos (sionistes), que durant molt de temps es va pensar que no tenien cap mena d'importància política, obtenen un impuls desconegut fins llavors. Aquesta revitalització es manifesta en la seva implantació dins dels territoris ocupats sota la invocació de l'antic pacte entre Déu i el poble escollit. Els partits religiosos reclamen les sensibilitats tradicionals sota la perspectiva de la ultraortodòxia: lectura de la tradició, la imposició dels ritus i la conformitat amb els preceptes dels dogmes.

En segon lloc, el setembre de 1978 és escollit nou papa el cardenal polonès Karol Wojtyła. Molts catòlics esperaven que la seva elecció conduís a l'extinció de les inseguretats i incerteses de la doctrina en un moment en què les transformacions del Concili Vaticà II es començaven a fer evidents. Ara bé, l'arribada del nou papa va significar un augment dels grups catòlics de dretes i tradicionalistes i d'agrupacions com Comunió i Alliberament o l'Opus Dei, que prendrien una rellevància considerable durant el seu pontificat. Al mateix temps, els catòlics d'esquerra, fins llavors representants de la consciència social de l'Església, passen a la defensiva. En certa manera, és el mateix Joan Pau II qui emprèn una forta batalla per «desprivatitzar» l'Església i es converteix en el primer papa mediàtic de la història. Deia Ivan Illich que com morim és un reflex de com vivim, la qual cosa en aquest cas es fa especialment evident quan analitzem com es visqué la mort *televisada* de Joan Pau II i el ressò que aconseguí (Sáez, 1997).

En tercer lloc, Kepel recalca el rol de la Revolució Islàmica a l'Iran, que s'inicia amb el retorn, el febrer de 1979, de l'aiatol·là Jomeini a Teheran; immediatament després es proclama la República Islàmica. L'any acaba amb l'assalt a la Gran mesquita de la Meca per part d'un grup armat que refusava el control dels llocs sants per part de la dinastia saudita. En la dècada dels setanta els moviments islàmics s'estenen des de Malàisia a Senegal, des de les repúbliques soviètiques fins a les grans me-

tròpolis europees, on viuen milions d'immigrants musulmans. Es propicia el denominat «ressorgiment de l'islam» a nivell internacional i la «reislamització des de baix». El propòsit és reislamitzar la vida quotidiana i els costums, reorganitzar les societats partint dels dogmes sagrats i trencar culturalment amb la lògica de la modernitat secular, percebuda com a còmplice de les desigualtats socials i la corrupció generalitzada (Thomas, 2005). Així, la comunitat imaginada de l'*umma* musulmana pren força com a vehicle de cohesió enfront de la preeminència occidental.

Finalment, Kepel (1994) esmenta l'arribada al poder de Ronald Regan als EUA, el 1980, com el darrer factor clau que contribueix a fer visible el canvi de coordenades del món i del rol de la religió en el seu si. I és que els analistes van assenyalar que el triomf de Regan es devia, en gran part, a l'incondicional suport dels grups religiosos (protestants) fonamentalistes nord-americans; entre els quals cal destacar el paper que hi va tenir l'organització Majoria Moral fundada el 1979 pel telepredicador Jerry Lamon Falwell.

Aquests són, segons Kepel (1994), els esdeveniments que més visiblement situen la religió en una nova perspectiva. A la «tria» que Kepel fa d'elements significatius considero que és pertinent afegir-ne tres més que començaven a donar pistes de l'efervescència religiosa arreu del món.

Així, mentre la teologia de l'alliberament perdia pistonada a l'Amèrica Llatina, el pentecostalisme creixia de forma considerable en les grans metròpolis llatinoamericanes (Bastian, 1997; Martin, 1990). El creixement del pentecostalisme a l'Amèrica Llatina ha estat exponencial i ha passat de representar un 4,4% el 1970 a ser del 28,1% el 2005 (World Christian Database). Així, per exemple, el sociòleg Paul Freston (1999) indica com entre 1990 i 1992 a la ciutat de Rio de Janeiro es construïa una església pentecostal per dia i, només, una parròquia per any.<sup>1</sup>

El 1989 és un any important i es produeixen dos esdeveniments que contribueixen a reforçar, encara més, aquesta creixent rellevància de la religió. Per una banda, el 14 de febrer l'ayatol·là Jomeini de l'Iran va promoure una fàtua contra l'escriptor Salman Rushdie per considerar que el seu llibre *Els versos satànics* constituïa una «blasfèmia contra l'islam», alhora que acusava l'escriptor d'apostasia. Nombrosos països –entre els quals Índia, Malàisia, Egipte, Somàlia, etc.– van prohibir el llibre i en molts indrets del món es produïren protestes contra la novel·la davant l'am-

---

1. Ara bé, el creixement del pentecostalisme no s'ha limitat a l'àrea llatinoamericana, sinó que també ha tingut efectes notables a Àsia i Àfrica.

baixada del Regne Unit. A més, el traductor japonès de l'obra va ser assassinat a Tòquio, el traductor italià va ser apunyalat a Milà i l'editor noruec de Rushdie va ser tirotejat davant de casa seva. No fou fins al 1998 que en el marc d'un acord diplomàtic entre l'Iran i el Regne Unit, el primer es va comprometre públicament a no promoure l'execució de Rushdie.

La controvèrsia provocada per la publicació de la novel·la de Rushdie és, en certa manera, el fenomen que mostrà, d'una manera més nítida, quines eren les grans transformacions religioses que s'estaven produint en el món i quines eren les conseqüències que això podia generar per a la **secularitzada** Europa. L'afer Rushdie va posar sobre la taula tres grans qüestions: la rellevància creixent de l'islam, el fet que les fronteres geogràfiques no vacunaven Europa de veure's involucrada en la transformació de la religió a nivell mundial i la dificultat d'encaix entre els límits de la llibertat d'expressió i la llibertat religiosa (Davie, 2007).

El 1989, però, i com és àmpliament sabut, fou també l'any de la caiguda del mur de Berlín. La qual cosa, per una banda, deixava el món sense narratives globals que simplifiquessin la divisió entre uns i altres i es passava d'un món dominat pel bipolarisme a un món uni o multipolar (Barbé, 1995). És aquest nou escenari el que farà viable l'emergència de noves narratives que intenten explicar el que succeeix i que, alhora, defineixen nous marcs interpretatius de les relacions internacionals. Per altra banda, la caiguda del socialisme també posà de manifest que la doctrina soviètica de l'ateisme no havia aconseguit soscar la importància de la religió en els territoris de la Unió Soviètica, sinó tan sols mantenir-la en estat latent. Així, poc temps després de la caiguda del mur, ja es començà a fer palès que l'antiga Unió Soviètica era un terreny fèrtil per al creixement de les organitzacions religioses. Polònia es converteix en el feu catòlic d'Occident, les Esglésies ortodoxes prenen una embranzida notable a Rússia i en altres territoris i la batalla entre musulmans i cristians té conseqüències nefastes (Tomka, 1995; Borowik, 2002).

Tots aquests esdeveniments van contribuir a posar de manifest que la religió no anava en retrocés sinó que semblava que creixia arreu menys a Europa. La qual cosa feia difícil seguir sostenint que la vella Europa era el far que guiava i orientava l'evolució dels altres països, que la història era lineal i que la situació europea era la norma i no l'excepció en aquest escenari (Davie, 2002). Hem de tenir en compte que aquests esdeveniments no qüestionen o no únicament posen en dubte la idea que la religió perd pes, sinó que, tal com indica Thomas, «La revifalla global de la religió posa en relleu els vincles entre la religió i la política arreu del

món. I, especialment, posa fortament en qüestió un dels principis de la mitologia política de la modernitat liberal: la idea que la religió ha de ser reclosa en l'esfera de la vida privada i mantinguda fora de l'espai de la política» (Thomas, 2005).

### **Religions a la intempèrie: factors de canvi**

Són múltiples i diversos els factors que s'esgrimeixen per explicar quines són les raons que justifiquen aquesta creixent revitalització de la religió en l'esfera pública a nivell mundial (Casanova, 2007; Kepel, 1994; Thomas, 2005; Berger, 1999). Aquí no els exposaré amb detall, només esmentaré els arguments més rellevants que s'han desgranat des de les ciències socials.

Si en alguna cosa semblen estar d'acord els autors que tracten la temàtica és que en cap cas podem interpretar la creixent efervescència religiosa com a «residu d'una religiositat tradicional» que continua pervivint en temps moderns. És obvi que en molts països la «religiositat tradicional» té encara un paper destacat, però els moviments religiosos que creixen arreu amb més força són, majoritàriament, moviments que neixen fruit de la modernitat i com a resposta a les condicions que aquesta genera (Berger, 1999). En aquest sentit, Thomas (2005) emfatitza que aquest ressorgiment religiós està estretament vinculat a la imposició –fallida– dels projectes de modernitat secular europea a la resta del món. Una imposició que mentre debilitava els referents de sentit tradicional tallava les ales a la possibilitat de sorgiment de nous vincles entre la modernitat i la religió; nous vincles que no seguissin el cànon occidental i que poguessin esdevenir reserves de sentit contextualitzades amb capacitat per resignificar els nous escenaris de la modernitat (Asad, 2003; Kepel, 1994; Thomas, 2005, 2007).

És també important fer palès que en el context de Guerra Freda el creixement de determinats moviments al Sud –ja fossin els pentecostals a l'Amèrica Llatina o l'islam a l'Àfrica i Àsia– fou, en certa manera, esperonat pels països occidentals i, especialment, pels Estats Units. Malgrat certes d'aquestes acusacions han caigut en lectures conspirativistes en les quals no tinc cap intenció d'entrar en aquest llibre, sí que és important esmentar que la geoestratègia ha tingut un paper significatiu en la revifalla de determinats moviments religiosos (Stoll, 1990).

Finalment, també hi ha qui afirma que la fi de la Guerra Freda va deixar el món sense narratives identitàries globals i que les religions han aprofitat la conjuntura i s'han

convertit en les noves proveïdores de referents identitaris. Així, tal com molts científics socials posen de manifest, l'auge de determinats moviments religiosos ha anat acompanyat de la reafirmació i la recreació de noves identitats polítiques i socials; i, en certa manera, les religions s'han convertit en poderosos mecanismes cohesionadors i, alhora, d'empoderament de determinats sectors de població (Castells, 2004; Jacobsen, 1997; Vásquez, 1999; Thomas, 2007).

Sigui quina sigui la resposta, allò que és obvi és que la profecia de la «mort de Déu» no s'ha complert i que les religions s'han convertit en un factor clau a l'hora de pensar i explicar el present i el futur de les societats contemporànies.

### **Religiositats emergents: quines característiques?**

És important destacar que, malgrat que tots aquests fenòmens de revitalització religiosa es produeixen paral·lelament, cadascun té unes característiques i unes particularitats que els converteixen en contingents al seu context. Tanmateix, si bé és difícil extreure conclusions generals que ens permetin descriure globalment tots aquests moviments, sí que podem dibuixar-ne certs trets comuns.

En primer lloc, gairebé tots aquests moviments tenen una gran capacitat per adaptar-se a un context de globalització (Berger, 1999; Thomas, 2005). Així, per una banda, i encara que alguns poden ser descrits com a moviments neotradicionalistes, en cap cas no són moviments que rebutgin l'avenç de les tecnologies de la comunicació i la informació. No podríem comprendre la Revolució Islàmica a l'Iran sense tenir en compte el paper que hi van tenir les cassetes amb fragments de l'Alcorà i els discursos religiosos (Kepel, 1994). Ni podríem entendre el creixement del pentecostalisme a l'Amèrica Llatina sense tenir en compte que la majoria d'Esglésies han difós les seves creences a través de ràdio, TV i internet (Bastian, 1997; 2006). Tampoc no seria plausible pensar en els efectes que tingué el pontificat de Joan Pau II sense comprendre el rol que hi va representar la televisió (Sáez, 1997; Davie, 2003).<sup>2</sup>

---

2. A més, i especialment en el cas del pentecostalisme i l'islam, un factor explicatiu del seu èxit rau en la seva organització en forma de xarxa que els ha permès expandir-se de manera flexible i amb una gran capacitat d'adaptació (del missatge i el tipus d'organització) a cada context concret. Una estructura en forma de xarxa que s'ha vist notablement beneficiada pel creixement de les tecnologies de la informació i la comunicació.

En segon lloc, és important tenir present que la majoria d'aquests moviments han qüestionat les rígides fronteres entre l'esfera pública i privada i han posat en dubte el rol que la modernitat occidental els havia assignat. No tan sols estem parlant del cas de l'islam. L'emergència d'una organització com Majoria Moral als EUA va significar la repolització en clau religiosa de la vida privada i, alhora, l'aparició de discursos religiosos en el debat polític a l'esfera pública. I és que, com posa de manifest el sociòleg britànic James Beckford (2006), la religió ha estat utilitzada com a «recurs cultural» per determinats grups socials a l'hora de construir la seva identitat i de reivindicar-la en l'esfera pública. Hi ha determinats autors que davant d'aquesta situació argumenten que, per tant, el debat no és religiós sinó polític i/o ideològic. Tanmateix, però, en certa manera, i si tenim en compte que la religió també té una dimensió com a identitat cultural, aquest tipus d'argumentacions resulten estèrils. Quina rellevància té que l'investigador s'entossudeixi a dir que això no són expressions **veritablement** religioses sinó fruit del descontentament social, del creixement de la incertesa... si els seus protagonistes utilitzen la variable religiosa com a vincle d'enllaç i la reivindiquen com a identitat principal? Allò interessant de comprendre sociològicament no és si el caràcter religiós d'aquestes reivindicacions és **vertaderament religiós**, sinó, més aviat, entendre per què és justament la religió la que compleix aquestes funcions avui.

Podríem esgrimir moltes més característiques com, per exemple, la creixent rellevància de l'emocionalitat i el rol preponderant que pren el cos en molts d'aquests moviments (Cantón Delgado, 2001). Resultaria, també, important posar en relleu el procés de fragmentació de l'ortodòxia i, alhora, l'aparició de nous nuclis geogràfics de les religions que, en moltes ocasions, vénen a suplantat els tradicionals (Thomas, 2005; Griera, 2008). Ara bé, concretar massa implica, gairebé sempre, recórrer a una simplificació que no s'adiu a l'objecte d'estudi i que fa un flac favor a la comprensió de la complexitat d'aquests fenòmens.<sup>3</sup>

---

3. Per aprofundir en aquestes qüestions es pot tenir en compte la següent bibliografia: Per una banda, s'han publicat nombroses recerques focalitzades en un d'aquests fenòmens concrets que n'han analitzat les seves característiques i el context en el qual es produeixen (per exemple, Martin, 1990; Bastian, 1997; Oliver Roy, 1992, etc.). Per altra banda, també apareixen recerques que intenten comprendre per què van fallar les prediccions i reinterpreten la situació reformant els antics conceptes, revisant les teories anteriors i oferint noves explicacions. Entre les més importants podem mencionar la de José Casanova, *Public Religions in a Modern World* (1994) (trad. castellana: *Religiones públicas en un mundo moderno*), el llibre editat de Peter Berger, *The Desecularization of the World* (1999) –tots dos ja citats– o *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (1993), de Talal Asad.



## Més enllà dels tòpics

Abans de finalitzar aquest capítol, és necessari posar en relleu que per tal de poder comprendre el nou escenari religiós és crucial no deixar-se atrapar pels prejudicis, els tòpics i els mites que la cultura de la secularització arrossega. Uns prejudicis que, a més, són especialment estesos –i en bona part comprensibles– a casa nostra, a conseqüència del rol que va tenir l'Església catòlica durant la dictadura franquista. Sigui com sigui, però, és important anar més enllà d'aquests prejudicis si volem entendre la complexitat i les característiques del nou mapa de la diversitat religiosa.

En primer lloc, és especialment necessari alertar del perill de percebre aquest nou escenari de revitalització religiosa únicament i exclusiva com a conseqüència del creixement del fonamentalisme. Si bé és cert que el fonamentalisme és un fenomen que no podem ignorar, és igualment veritat que la gran majoria d'organitzacions religioses en el món contemporani no s'expressen ni actuen amb mentalitat fonamentalista.

En segon lloc, és essencial no percebre les religions com a blocs homogenis, compactes i tancats. En certa manera, el fet d'ésser un país de tradició catòlica fa que la majoria de nosaltres siguem capaços de distingir amb facilitat les diferents postures que s'agrupen sota el paraigua de l'etiqueta de catolicisme. I difícilment atribuïm a totes les persones que s'autodefineixen com a catòliques el tipus de creença i pràctica que defineix l'ortodòxia catòlica. És a dir, acceptem, reconeixem i identifiquem un ventall ampli de formes de creença catòlica. D'aquesta manera, per tant, difícilment donarem per suposat que una parella que ha contret matrimoni a partir del ritual catòlic segueix automàticament tota la doctrina catòlica en matèria sexual. O bé, no donarem per descomptat que tots aquells qui s'identifiquen com a catòlics tenen en compte que el catequisme catòlic defineix com a pecat llegir els horòscops. Tanmateix, però, aquestes distincions que fem de forma gairebé automàtica en el camp catòlic acostumen a esdevenir molt menys freqüents en el marc de les altres religions. D'aquesta manera, és habitual sentir sentències com «els musulmans no accepten la democràcia», «els jueus són sionistes» o «els protestants són més progressistes». Així la diversitat que ens és fàcilment identificable en la religió que ens és més familiar desapareix automàticament quan ens referim a una religió de la qual només en tenim quatre nocions. Malgrat això, la capacitat de dissidència i la diversitat de formes de creure no és

exclusiva del catolicisme i en totes les religions trobem un ampli ventall de posicions i identificacions. És més, el catolicisme és gairebé l'única religió que té un corpus establert i reconegut que defineix l'ortodòxia i que té una figura que s'erigeix com a representant de tota la comunitat catòlica. En el cas dels jueus, els protestants o els musulmans aquesta figura no existeix i la forma d'estructuració no funciona de forma vertical sinó més aviat com una xarxa amb diferents nodes des dels quals es defineixen diferents tipus d'ortodòxies. Per tant, la diversitat no n'és quelcom complementari, sinó que n'és una condició *sine qua non*.<sup>4</sup>

En segon lloc, és necessari anar més enllà de les lectures que identifiquen el fet religiós únicament amb supersticions, excés de credulitat i autoritarisme, i que, a més, perceben la importància de les religions a Europa com una conseqüència no prevista de l'arribada de persones del Sud. Per una banda, Europa té una presència notable de persones religioses més enllà de l'increment de les migracions. Així, per exemple, al nostre país les comunitats catòliques, protestants o budistes no tan sols estan formades per immigrants sinó també, i en gran mesura, per persones autòctones. Per altra banda, ni totes les religions són autoritàries ni la superstició és un terreny exclusiu de la religió. Fer una ullada als horòscops cada vegada que s'obre un diari denota tanta o més credulitat que afirmar que Jesús va morir en una creu i va ressuscitar (Estruch i Griera, 2007). Així com és obvi que l'autoritarisme no és competència exclusiva de les religions. També trobem al llarg de la història formes autoritàries, corruptes i dèspotes de comportament en l'àmbit de la política i no per això inferim, automàticament, que tots aquells qui estan involucrats en política són dèspotes, autoritaris o corruptes.

---

4. Aquesta diversitat interna en el si de cada tradició no és quelcom que puguem obviar en la gestió política de la religió, ans és un element molt rellevant per comprendre les complexitats i les dificultats de la gestió. Així, per tant, hem de tenir en compte que difícilment podem identificar les religions presents a Catalunya com a blocs homogenis amb una posició comuna i consensuada al voltant de les qüestions clau que afecten l'esdevenidor del model de gestió de la religió al nostre país. És l'heterogeneïtat de les religions així com també dels sectors identificats com a laics, la que enriqueix i complexifica el debat sobre el paper de la religió en una societat democràtica.

## La religió: de l'oblit a l'agenda

### Introducció

En la introducció d'un dels primers llibres dedicats específicament a les polítiques públiques en matèria de diversitat religiosa, Pauline Côté i Jeremy Gunn afirmen: «Desenvolupament impensable fa uns anys, la qüestió religiosa ha estat incorporada a l'agenda pública dels governs occidentals i s'hi manté» (Côté i Gunn, 2006: 13). I és que cada vegada són més els científics socials que posen de manifest aquesta creixent centralitat de les qüestions religioses en l'agenda política dels governs europeus (Hackett, 2005: 79).

Tanmateix, però, tal com el sociòleg britànic James Beckford ha posat en relleu, la gestió de la diversitat religiosa no és quelcom exempt de problemes ni de tensions, sinó que, més aviat, ha esdevingut «un camp de fortes batalles polítiques i ideològiques» (Beckford, 1998: 9). És a dir, no existeix un consens sobre com s'ha d'abordar, quins mecanismes de gestió s'han d'establir i des de quina perspectiva de govern s'ha d'emmarcar. En certa manera, aquesta doble propietat de la gestió de la diversitat religiosa en les societats contemporànies (ésser percebut com un tema clau i, també, un espai de polèmica) afavoreix la irrupció de la qüestió religiosa en l'agenda política.

### Per què la religió ha entrat a formar part de l'agenda política?

La rellevància creixent de la religió en l'esfera pública i l'impuls de les polítiques públiques en matèria de diversitat religiosa generalment s'atribueix a l'increment de les migracions internacionals amb destí al vell continent. Ara bé, una mirada a Europa ens mostra que l'existència de nombrosos immigrants –amb pertinences reli-

gioses diverses— no és un fenomen completament recent i que, per tant, no pot constituir la variable principal que explica aquesta major atenció al fenomen religiós. Per una banda, els processos de descolonització van provocar l'arribada de nombroses persones amb identitats religioses diverses a les antigues metròpolis i, per l'altra, les migracions anomenades d'arrel econòmica van començar a prendre volada al final de la dècada dels setanta i vuitanta. I si bé Catalunya és més novella en aquesta tasca la majoria de països de l'Europa Occidental (Holanda, Gran Bretanya, França, etc.) no ho són tant. Tampoc no podem oblidar que l'existència de minories religioses no és conseqüència exclusiva de l'increment de les migracions; les societats occidentals no eren completament monoreligioses abans del creixement de la immigració provinent dels països del Sud.<sup>5</sup>

Nombrosos investigadors han demostrat que la presa en consideració de la importància de la religió per a la gestió de les societats modernes s'ha produït amb retard. És a dir, durant molts anys tant els actors polítics com els investigadors van obviar completament la qüestió religiosa i van ignorar-la a l'hora de pensar la governança de les societats europees (Rath *et. al.*, 2001; Levitt i Jaworsky, 2007). La religió es considerava un tema secundari i sense massa rellevància.

Entendre per què s'ha produït aquest «retard» en la incorporació de la religió en l'agenda política (i acadèmica) ens pot donar pistes per desentrellar quins són els problemes als quals avui s'enfronta la gestió de la religió i quines són les complexitats que hi ha imbricades. Aquest retard el podem atribuir, bàsicament, a dos factors. Per una banda, és conseqüència del fet que la teoria de la secularització i les idees que portava associades (privatització de la religió, pèrdua de pes de les religions arreu...) van orientar l'aproximació política a la matèria; o com diria Peter Hall, van funcionar com a *policy paradigm* (Hall, 1993). I per altra banda, la història de les migracions i les pròpies característiques dels processos migratoris han accentuat, encara més, aquest retard.

### **La secularització com a paradigma polític**

Tal com ja he mencionat, durant molt de temps els investigadors i els *policy makers* van assumir com a certa la teoria de la secularització i van donar per suposat que

---

5. A casa nostra, per exemple, el protestantisme té un fort arrelament al país més enllà de la darrera onada migratòria; també el judaisme o els testimonis de Jehovà (Estruch *et. al.*, 2004).

les pràctiques i les creences religioses dels immigrants es dissoldrien a través d'un procés d'assimilació i aculturació en les societats modernes. És a dir, consideraven que la religiositat dels immigrants era conseqüència del fet que provenien de països on encara dominava una religiositat premoderna alhora que creien que una vegada aquests immigrants s'anessin integrant a Europa aquesta religiositat aniria perdent pes. Assumpcions similars van ser compartides pels teòrics del multiculturalisme, els quals emfatitzaren que els processos migratoris generarien noves reivindicacions per al reconeixement de les particularitats culturals i les identitats ètniques però ignoraren completament la dimensió religiosa de les identitats dels migrants (Modood, 2006). És, en definitiva, la conseqüència del que Peter Berger (1999) en diu «l'oblit» de les elits seculars de la rellevància de la qüestió religiosa més enllà del seu «micromón». <sup>6</sup> Ara bé, aquest oblit ha tingut conseqüències funestes per a la gestió de la religió en les societats europees.

Laurence (2006), a partir d'un estudi realitzat a França, Alemanya, Itàlia, Bèlgica i el Regne Unit, afirma que fins a la dècada dels noranta la majoria dels governs occidentals, influïts pel paradigma de la secularització, seguiren una política de *laissez faire* en relació amb la gestió de l'islam i delegaren les decisions en aquest terreny als diplomats i als governs dels països d'origen de la majoria d'immigrants. Així, per exemple, el consell de la federació musulmana francesa del GMP (Grand Mosque de Paris), creada a dècada dels cinquanta –que en principi estava format per marroquins, algerians, tunisians i senegalesos–, va passar a ser controlat completament pel govern algerià i finançat per aquest govern. Quelcom similar succeí a Alemanya, on durant moltes dècades el finançament de les mesquites i els sous dels imams va córrer a càrrec del DIB (Direcció d'Afers Religiosos de Turquia) a través de la seva oficina local a Alemanya, la DITIB (Unió Islamoturca per la Institucionalització de la Religió). En aquest sentit, De Galembert (2001) posa de manifest que els governs occidentals, en general, van confiar àmpliament en els «governos receptors» (Algèria, Marroc i Turquia) o en els centres de l'autoritat religiosa musulmana (Egipte i Arabia Saudí) <sup>7</sup> i es van preocupar poc per les qüestions religioses.

---

6. En aquesta mateixa línia Soper i Fetzer argumenten: «Una raó d'aquest silenci sobre qüestions religioses ha estat una percepció entre els científics socials de que Europa occidental és essencialment secular i que les qüestions de l'Església i l'Estat ja no són rellevants per al públic» (2007: 934).

7. En aquesta línia és interessant la citació de Laurence d'una entrevista amb un tècnic del Ministeri d'Interior Francès: «Algèria, Marroc, Turquia i Senegal van ser capaços d'oferir a França un front comú que potser no era prooccidental, però almenys era antiterrorista» (entrevista confidencial, juny del 2002, Laurence, 2006: 267).

Així, el fet que els *policy makers* confiessin plenament en la teoria de la secularització els va portar a ignorar, gairebé completament, la necessitat de dur a terme la gestió de la religió des de les pròpies institucions; externalitzaren la gestió als països d'origen i confiaren que, amb el temps, l'adhesió religiosa dels immigrants s'aniria afeblint.

### **Immigració i institucionalització de la diversitat religiosa**

El retard en la incorporació de la qüestió religiosa en l'agenda política no tan sols és conseqüència dels efectes del paradigma de la secularització. El sociòleg holandès Jan Rath (2001) afirma que aquesta manca d'atenció inicial vers la importància de la religió en els processos migratoris és també conseqüència del fet que les expressions religioses de la primera generació d'immigrants passaren en bona part desapercebudes per les societats d'acollida.

El fet que es percebés l'increment dels fluxos migratoris com a quelcom temporal unit a la poca institucionalització de les organitzacions religioses dels nousvinguts contribuí a invisibilitzar la importància de les qüestions religioses en els processos migratoris.<sup>8</sup> En aquest sentit, per una banda, són diversos els autors (Rath, 2001; Laurence, 2006; Garcés-Masareñas, 2008) que posen de manifest que la majoria de governs europeus perceberen el creixement de la immigració com un fenomen temporal. Inicialment, les administracions públiques no es plantejaren desenvolupar polítiques a llarg termini ni es preocuparen de dissenyar «plans d'integració», sinó que focalitzaren l'atenció a proveir les necessitats bàsiques durant el període –pretesament temporal– en què els immigrants treballaven en aquests països.<sup>9</sup> Així mateix, i tal com nombrosos estudis sobre els cicles migratoris indiquen (Dassetto, 1990), és només a partir d'un temps determinat i, després que s'han pogut satisfer les necessitats bàsiques, que les comunitats immigrades poden organitzar les seves institucions en la diàspora.

Així, la visibilització de les qüestions religioses es produeix, només, a partir que es compleixen dues condicions: en primer lloc, un major assentament de les comu-

---

8. El fet que l'augment dels fluxos migratoris amb destí a Catalunya hagi estat més tardà que en altres països europeus encara ha emfatitzat més aquesta situació (Moreras, 2006).

9. Així, per exemple, en molts països promogueren incentius per al retorn. En aquest sentit, vegeu Cessari (1994).

nitats d'immigrants que propicia que la pertinença i les expressions religioses dels immigrants surtin a la llum pública; ja sigui perquè s'organitzen per reivindicar determinades qüestions ja sigui perquè tenen més mitjans per visibilitzar la seva presència. En segon lloc, aquest major assentament coincideix, en alguns casos (malgrat que en d'altres és més tardà), amb els processos de nacionalització d'aquesta població. Passen de ser percebuts com a immigrants amb data de retorn a ser considerats com a ciutadans amb dret a vot. El fet que passin a ser ciutadans amb dret a vot i que es faci evident que el retorn al país d'origen ja no és plausible –sobretot perquè els fills dels primers immigrants ja són, en molts casos, ciutadans d'aquests països– obliga els governs a canviar la mirada vers les qüestions religioses. En certa manera, les minories religioses deixen de ser percebudes com a quelcom «extern» i passen a ser percebudes com un «problema» del govern.

### **Identitats religioses en l'esfera pública**

Existeix un altre element que ha estat posat de relleu per diversos autors i que també té un paper important a l'hora d'incrementar la visibilitat de les minories religioses. És el creixement de l'autoidentificació en termes religiosos dels propis immigrants. Per al cas britànic són diversos els investigadors (Beckford, 2006; Taylor, 2003) que han posat de manifest que si bé tradicionalment havia estat l'ètnia o la raça l'eix a partir del qual s'estructuraven les identificacions identitàries al Regne Unit, en pocs anys la religió ha adquirit nova preeminència. En aquest sentit Beckford afirma: «La rellevància creixent de la identitat religiosa entre les generacions més joves de les comunitats hindú, musulmana, sikh, etc. obliga a repensar la prioritat que tradicionalment ha estat atribuïda a l'etnicitat o a la "raça"» (Beckford, 2001: 229). En aquesta mateixa línia, i fent referència al cas holandès, Garcés-Mascareñas fa palès que «[...] en contrast amb la primera generació, la segona prioritza la identitat etnicoreligiosa sobre l'etniconacional» (2008: 175).

En certa manera, el fet que la religió esdevingui rellevant en l'esfera pública la converteix en un mecanisme identitari útil per fer front a experiències de marginació, aculturació i desarrelament. Es produeix una dinàmica dialèctica entre la major rellevància de la religió en l'esfera pública i la preeminència creixent de la identitat religiosa com a vehicle identitari i com a vector de mobilització per el reconeixement. De fet, aquesta dinàmica dialèctica queda clarament exemplificada

si analitzem el canvi en els significats, les percepcions i els sentits atribuïts al mocador de les noies musulmanes. Tal com posa de manifest Liogier (2006), a partir d'un estudi realitzat en el context francès, mentre la primera generació d'immigrants va tendir a anar abandonant la pràctica de portar el mocador, en els darrers temps aquesta pràctica ha anat guanyant més força. El sociòleg francès, però, també indica que no podem atribuir un únic significat al fet de portar aquesta peça de roba, ja que els sentits que li atorguen les noies musulmanes són diversos. En aquesta línia cal destacar que en els darrers anys ha perdut pes el valor tradicional associat a portar el mocador –és a dir, l'argument que diria que com que les àvies el portaven, les nêtes també– i guanya força la decisió personal, reflexiva i amb la voluntat de definir la pertinença a un grup religiós particular. La qual cosa, alhora, no implica una adhesió ortodoxa a les creences musulmanes ni una pràctica religiosa molt intensa, sinó que més aviat posa de manifest que el mocador s'ha convertit en un símbol de pertinença cultural i identitària. Convé fer palès, però, que no tan sols les noies musulmanes han modificat lleugerament la percepció sobre què és i què significa el mocador; també, entre els governs europeus, «el què havia estat percebut, fins fa pocs anys, com una qüestió ètnica és ara considerada, principalment, com una expressió religiosa» (Ferrari, 2008: 105). És a dir, no és només que es produeixi una variació en el sentit que les noies musulmanes atribueixen al mocador, sinó que també canvia el significat que se li atorga des de les societats europees. Així, per tant, no ens trobem en una dinàmica unilineal sinó més aviat amb dos factors que es retroalimenten mútuament.

És important, però, no identificar la creixent revitalització religiosa entre els immigrants únicament amb l'efervescència de l'islam a les societats europees. I és que, en primer lloc, resulta pertinent tenir en compte que a nivell europeu actualment, i segons l'estudi *Mapping migration – Mapping Churches* (2008), al voltant d'un 48,5% dels immigrants pertanyen a confessions cristianes,<sup>10</sup> un 30,9% són musulmans i un 20,5% pertanyen a altres religions. Per tant, els vincles entre migració i religió van més enllà de l'islam.

En segon lloc, tal com indica Ferrari, la pèrdua de pes de les Esglésies tradicionals a Europa no és garantia absoluta que la seva acció es torni innòcua en l'esfera pública. En aquest sentit: «[...] la pèrdua del poder de les Esglésies històriques per

---

10. Entre aquests cal destacar, especialment, la presència creixent d'Esglésies de caràcter pentecostal. En aquesta línia, vegeu, per exemple Bastian (2004).



parlar en nom de tota la societat europea s'ha compensat amb el desenvolupament, dins d'aquestes mateixes Esglésies, de nous grups i moviments, com els pentecostals i els cristians renascuts en l'àmbit protestant o Comunió i Alliberament i l'Opus Dei dins l'Església catòlica. Tots aquests moviments tenen la voluntat de fer visible i/o expressar la seva identitat religiosa en tots els camps de la vida humana» (Ferrari, 2008: 105).

En aquesta línia el mateix Ferrari posa en relleu que a Itàlia «la frontera entre religió i política és molt més feble ara que quan els democristians governaven el país» (2008: 105). Per tant, i malgrat que no existeixin elements significatius que portin a parlar d'un *revival* religiós a Europa, allò que és clar és que la religió ha esdevingut, altra vegada, una qüestió públicament controvertida (Casanova, 2008: 70).

### **Un canvi de rumb...**

A la dècada dels noranta es produeix un canvi de rumb i la diversitat religiosa és incorporada a l'agenda política de la majoria de països occidentals. Les reivindicacions de les minories, la rellevància que pren la religió en el context internacional i el fracàs de les polítiques «d'externalització» de la gestió de l'islam són factors que exerceixen un rol clau en l'impuls de la presa en consideració de la diversitat religiosa en la governança de les societats europees.

En aquest sentit, Laurence (2006: 265) afirma que «l'estratègia del primer període, de mantenir l'islam fora de l'esfera pública i de l'ús de la diplomàcia internacional per a gestionar la religió dels immigrants, es va considerar un fracàs. Per això, els governs han decidit assumir en els darrers temps una postura activa en els assumptes de la religió de l'Estat [...]» (Laurence, 2006: 265). D'aquesta manera, els governs europeus són cada vegada més proclius a llegir els problemes d'integració dels immigrants en termes de governança de la diversitat religiosa. Per al cas alemany, Koenig explica que «[...] el Comissionat Federal Alemany per a la Migració, els Refugiats i la Integració ha encunyat el lema "la integració amb R" per a ressaltar la dimensió religiosa de la integració (Vom diàleg zur Kooperation, p. 77)» (Koenig, 2005: 219).

El cas alemany no és excepcional. Pel que fa al Regne Unit, per exemple, el canvi de rumb de les polítiques d'acomodació de la diversitat religiosa es fa ben present en analitzar informes com el realitzat l'any 2007 per la Comission on Integration

and Cohesion del mateix govern i titulat *Our shared future*,<sup>11</sup> que posa clarament de manifest la necessitat de prendre en consideració la qüestió religiosa a l'hora de planificar les polítiques d'atenció a la immigració.

En definitiva, nombrosos països europeus han incorporat la gestió de la diversitat religiosa en l'agenda política i l'han convertit en un tema rellevant a l'hora de pensar la integració dels immigrants en les societats receptores. D'aquesta manera, l'antic oblit de la diversitat religiosa ha estat substituït, i de forma gairebé simultània a tot Europa, per la identificació d'aquesta qüestió com un factor crucial per assegurar la governabilitat i la cohesió social de les societats europees del segle XXI.

A més, la rellevància d'aquesta qüestió s'ha accentuat pel fet que no existeix un *know-how* ampli, divers i consensuat sobre com integrar la gestió de la diversitat religiosa dins l'entramat de polítiques públiques que duen a terme els governs occidentals. En certa manera, el fet que durant anys s'hagués ignorat el factor religiós –àdhuc en aquells països considerats més «multiculturals» com Regne Unit (Soper i Fetzer, 2007; Moodod *et. al.*, 2006) o Holanda (Rath *et al.*, 2001)– mentre contribueix a amplificar la «sensació d'urgència» complica amb més intensitat la qüestió. En certa manera, si hi ha alguna cosa que vincula els *policy makers* dels diferents països europeus avui dia és l'angoixa de buscar resposta al dilema que planteja el jurista italià Silvio Ferrari: «[...] Com és possible fer-ho (és a dir, incorporar la qüestió religiosa a les polítiques públiques) sense caure en el comunitarisme que erosiona el nucli dur de principis i valors compartits i posa en risc la cohesió social?» (Ferrari, 2008: 106).

---

11. Vegeu <[http://www.integrationandcohesion.org.uk/Our\\_final\\_report.aspx](http://www.integrationandcohesion.org.uk/Our_final_report.aspx)>. [Consulta: juny de 2008]. Quant al cas britànic i la col·laboració dels governs locals amb les organitzacions religioses, vegeu Smith (2000).

# El marc de la gestió de la diversitat religiosa

## Introducció

En parlar de gestió de la diversitat religiosa és important no oblidar que la negociació sobre el rol de les Esglésies tradicionals als diferents països europeus és central en la història dels governs occidentals al llarg dels segles XIX i XX. A més, la separació de l'Església i l'Estat anà (i va) acompanyada de l'emergència d'un seguit de lleis, polítiques públiques i accions polítiques encaminades a regular i normativitzar la relació entre l'Església i l'Estat. Tot aquest bagatge històric constitueix la matriu a partir de la qual actualment es produeix l'acomodació de les minories religioses a casa nostra (Davie, 2000).

Comprendre com es produeixen els processos de separació Església-Estat i analitzar la cristallització d'aquests processos en els sistemes polítics occidentals és crucial per poder comprendre els models de gestió de la diversitat religiosa actuals. En aquesta línia, Fetzer i Soper (2005), en una recerca on analitzen l'acomodació de l'islam a diferents països europeus (França, Alemanya i Gran Bretanya), conclouen que la variable clau per comprendre per què aquests tres països estan construint models de gestió de la diversitat religiosa específics i diferenciats rau en la història particular de desenvolupament dels models de relació Església-Estat en cadascun d'aquests països.

## El procés històric de separació Església-Estat

La configuració actual del model de relació entre les Esglésies majoritàries i l'Estat als diferents països europeus és en gran part deutora de la trajectòria històrica de separació de l'Església i l'Estat en cadascun d'aquests països. I malgrat que els

models de relació Església-Estat tendeixen vers una certa convergència (Koenig, 2007), encara existeixen una gran varietat de models de regulació. Per entendre com s'ha produït el procés de separació Església-Estat a nivell europeu i poder detectar quins són els elements més significatius que n'expliquen les diferències principals entre els països és útil tenir en compte les recerques de la sociòloga Françoise Champion (2004) en la matèria.

Aquesta sociòloga francesa posa de manifest que existeix una diferència clau en el procés de separació Església-Estat entre aquells països de tradició majoritària catòlica i aquells de tradició protestant. En certa manera, en els primers, la separació Església-Estat és el resultat d'una lluita acèrrima entre els partidaris de l'Església catòlica i els seus detractors; i la separació Església-Estat es construeix a partir d'un procés violent, conflictiu i que s'allarga molt de temps.<sup>12</sup> Per contra, en els països de tradició protestant, la separació Església-Estat no ha implicat ni la violència ni les tensions dels països de tradició catòlica. Ha estat un procés més moderat, menys agressiu i més pausat. En certa manera, com indica Champion, en els països de tradició protestant l'Església s'ha secularitzat paral·lelament a la secularització de la societat i en cap cas no s'ha produït un trencament total entre les forces secularitzadores i les religioses.

És aquesta diferència la que explica el fet que és en els països de tradició protestant on encara avui l'Església té una posició força més privilegiada (a nivell legal) que en els països catòlics –o llatins. En aquest sentit és pertinent recordar que en els països de tradició catòlica com Irlanda o França la separació entre les institucions religioses i el poder polític és més marcada. En canvi, en països de tradició protestant com el Regne Unit, Dinamarca o Finlàndia les Esglésies tradicionals gaudeixen d'un estatus més privilegiat (Forteza, 2005). El cas espanyol és un xic excepcional, ja que el fet que la separació es produeixi molt més tardanament i amb una Església postconciliar (Vaticà II) fa que les característiques de l'acord no siguin tan radicals –i més positives per a l'Església catòlica– que en segons quins altres països catòlics (Llamazares Fernández, 2003).

La relativa bona imatge de l'Església en els països de tradició protestant és la que ens ajuda a comprendre el fet que sociòlogues com Grace Davie (2000) exposin que, al Regne Unit o als països nòrdics, l'Església oficial és percebuda per la ma-

---

12. Procés que, per exemple, en el cas francès, es considera que culmina el 1905 i, en canvi, en el cas català, no finalitza fins a la Transició.

joria de la població com si fos una institució pública més –és a dir, una espècie d'annex a l'Administració–<sup>13</sup> i, a part, gaudeixi d'alts nivells de reconeixement i prestigi entre la societat. Un prestigi que, difícilment, manté en els països de tradició catòlica i que es fa especialment manifest a Catalunya; així, el poc prestigi de les institucions religioses a casa nostra no és un fet general ni generalitzable a tot Europa, sinó més aviat fruit de l'herència catòlica i de la dictadura.

Per tant, la major o menor virulència del procés de separació Església-Estat ajuda a explicar la posició política i social actual de les institucions religioses en els diferents països. És també aquest bagatge el que ajuda a comprendre per què segons Champion (2004) l'acomodació de les minories religioses ha estat més senzilla en aquells països de tradició protestant. Països on no existia una gran desconfiança i recel inicial vers les minories religioses i on els mecanismes de relació Església-Estat atorguen majors privilegis a les Esglésies –uns privilegis que, en determinades ocasions, s'han fet extensius a les noves minories religioses. En aquesta línia, Beckford (1999) posa de manifest que a Anglaterra fet que l'Església (anglicana) tingui una posició públicament legitimada ha fet que adquirís un rol actiu en la incorporació de les minories religioses i, en moltes ocasions, actués com a mitjancer entre les reivindicacions de les minories i el govern britànic. És a dir, l'Església ha actuat com un agent per a l'acomodació de les altres minories religioses en lloc de posar-hi traves –com ha estat el cas d'altres països europeus.

## **Els models de relació Església-Estat i les seves limitacions**

Tradicionalment els diferents models de relació Església-Estat s'han categoritzat en funció del règim constitucional que regula la relació entre l'Església i l'Estat. Per això, generalment, els països europeus s'han classificat en tres grans models:

1. Aquells que tenen un règim de separació estricta entre l'Església i l'Estat com França o Irlanda.
2. Aquells que tenen règims de cooperació selectiva amb les organitzacions religioses reconegudes com Espanya, Itàlia o Bèlgica.

---

13. En aquest sentit, Champion, en relació amb el cas danès, exposa que «l'Església és realment "dins" l'Estat, és com una mena de servei administratiu com els altres: els pastors i els bisbes són considerats funcionaris i i les condicions (laborals i de sou) estan equiparades amb les de la resta de funcionariat» (2004: 46).

3. Aquells que tenen un model d'Església «nacional» o el que es coneix com a *establishment* (Anglaterra, Grècia i països nòrdics).<sup>14</sup>

Ara bé, segons l'italià Silvio Ferrari, avui, aquesta classificació està «cultural i legalment obsoleta» (2002: 6). Les limitacions principals que té aquesta categorització són les següents.

En primer lloc, és una classificació poc útil perquè s'assimilen models que més enllà del règim constitucional tenen poques coses en comú. És a dir, malgrat que a partir dels arranjaments constitucionals Anglaterra i Dinamarca siguin classificades en la mateixa categoria, en la posada en marxa d'aquests models existeixen nombroses diferències que posen de manifest la distància existent entre ambdós països. A més, la definició legal del model de relació Església-Estat no sempre ens informa sobre quin és el rol de la institució en el devenir de la societat i del país. Així, per exemple, és pertinent emfatitzar el fet que no té per què ser contradictori l'existència d'un règim estricte de separació Església-Estat o d'un règim de cooperació amb el fet de tenir una Església majoritària amb un rol simbòlic fort a l'hora d'estructurar els debats de la nació, de projectar la seva veu públicament o de tenir influència més enllà dels mecanismes legals establerts. En aquest sentit, per exemple, Grace Davie posa de manifest que malgrat que Irlanda és considerat un país amb un règim estricte de separació Església-Estat, l'Església catòlica continua tenint un rol clau.<sup>15</sup>

En segon lloc, també és conflictiu posar-se d'acord sobre què s'entén per cooperació selectiva. Així, malgrat que teòricament només uns quants països disposen d'un règim constitucional de cooperació selectiva, actualment la majoria de països europeus tenen mecanismes més o menys explícits de cooperació amb les

---

14. Una classificació semblant però lleugerament diferent és la que proposa Bader a partir de l'anàlisi dels arranjaments constitucionals. Segons Bader (2007), podem distingir entre els països que tenen una Església constitucionalment establerta (*constitutional establishment*) com Anglaterra o Grècia i els països que no tenen cap Església establerta com França, Irlanda o Espanya. Ara bé, entre els països amb una Església constitucionalment establerta podem distingir entre un *establishment* fort o dèbil. Es reconeixen com a països amb un fort *establishment* Grècia o Sèrbia i com a països amb un *establishment* més dèbil Anglaterra, Noruega, Dinamarca i Escòcia. És a dir, aquests darrers són aquells que combinen l'existència d'una Església establerta constitucionalment amb una certa institucionalització del pluralisme religiós i mecanismes de cooperació selectiva amb les minories religioses.

15. En aquest sentit, «[...] la República d'Irlanda és tècnicament un Estat laic, malgrat això el preàmbul de la seva constitució és molt catòlic i [...] la pràctica catòlica continua sent inusualment alta en comparació amb la mitjana europea» (Davie, 2000: 18).

Esglésies i les religions reconegudes. I és que, independentment del model d'Església-Estat imperant en cada país, en tots els països europeus l'Estat tracta i pren en consideració les organitzacions religioses de manera més favorable que les organitzacions no religioses. En aquesta línia Bader afirma: «Tots els estats occidentals [...] tracten les religions favorablement comparat amb la majoria d'organitzacions no religioses; les eximeix de tenir una estructura democràtica interna, de l'aplicació de la legislació laboral i els convenis col·lectius, i de la igualtat de tracte i no-discriminació de les lleis» (Bader, 2007: 57).

Per tant, encara que sigui implícitament, en tots els estats europeus existeix una certa cooperació amb les organitzacions religioses; i «fins i tot els sistemes laics (especialment França i els EUA) són menys laïcistes del que els ideòlegs assumeixen» (Bader, 2007: 56). És a dir, que fins i tot en els països que afirmen tenir una separació estricta entre Estat i religió existeix un cert nivell de cooperació entre Estat i Esglésies.

En aquest sentit, el cas francès resulta paradigmàtic en l'anàlisi de les contradiccions existents entre el que dicta el règim constitucional i allò que, efectivament, es duu a terme des de les institucions de govern. D'aquesta manera, Raphael Liogier, en el llibre *Une laïcité «légitime». France et ses religions d'État*, a través d'una anàlisi sociològica molt acurada, afirma que si bé constitucionalment existeix una separació Església-Estat i la laïcitat és la ideologia que reafirma i legitima aquesta separació, a la pràctica el govern francès adopta una política altament intervencionista en la gestió de la qüestió religiosa a França.<sup>16</sup>

En tercer lloc, es posa de manifest que més enllà dels mecanismes constitucionals que regulen la relació Església-Estat hi ha molts altres elements que entren en joc a l'hora de gestionar la diversitat religiosa. Veit Bader (2007) afirma que els estats disposen de moltes altres eines (més enllà de les lleis) per poder intervenir en el camp religiós: poden utilitzar el finançament com una via de control o regulació, poden obligar les minories a crear estructures de representació vertical, poden legitimar uns grups i desacreditar-ne uns altres, etc. Per tant, a l'hora d'anàlitzar la gestió de la religió en un territori i entendre les complexitats imbricades és important anar més enllà de les normes legals i constitucionals. I és que, a més a

---

16. El caràcter intervencionista de l'Estat francès en matèria de religió (i sobretot pel que fa a l'islam i als nous moviments religiosos) ha estat àmpliament abordat. Vegeu, en aquest sentit De Galembert i Belbah (2005), C. de Galembert, (2007), Frégosi, (2005).

més, tal com exposen Thériault i Peter (2005), la mera descripció dels règims de regulació de les relacions Església-Estat no ens aporta informació sobre els processos d'implementació i d'interpretació del marc legal.

## L'adaptació dels models Església-Estat

Actualment els règims de relació Església-Estat es troben en procés de reconfiguració i readaptació arreu d'Europa. Per una banda, el fet que les Esglésies tradicionals perdin rellevància en el si de les societats europees obliga a reestructurar el pes que l'Estat atorga a les Esglésies històriques. Per l'altra, el creixement de la diversitat religiosa implica i obliga els estats a buscar mecanismes per afavorir el reconeixement i facilitar la gestió pública d'aquestes altres religions. Finalment, la creixent rellevància de les institucions europees i internacionals en la gestió de la diversitat religiosa afavoreix un procés de convergència entre els diferents sistemes europeus. Analtzarem breument aquestes tres qüestions.

En primer lloc, és una cosa comuna a la majoria d'Esglésies històriques dels països europeus la pèrdua de fidels. Davant d'aquest fet han estat nombrosos els partits polítics i altres plataformes de les societats civils que han qüestionat públicament la posició privilegiada que ostenten aquestes Esglésies arreu d'Europa. Així, l'estatus de les Esglésies majoritàries (i, especialment, el finançament que reben per part de l'Estat) ha estat objecte de polèmiques en l'esfera pública i, en alguns casos, s'han creat comissions d'investigació, debats parlamentaris i, finalment, modificació dels Acords<sup>17</sup> entre l'Església i l'Estat. En certa manera allò que arreu d'Europa es posa en dubte és la legitimitat de les Esglésies per seguir mantenint uns privilegis que foren acordats en un temps en què gaudien d'un suport social molt més ampli.

En segon lloc, hem de tenir en compte que, tal com posa de manifest la sociòloga britànica Grace Davie, «les Esglésies històriques estan perdent rellevància en el

---

17. En aquest sentit, per exemple, vegeu el cas de Dinamarca, en què el 1994 es va crear una comissió parlamentària encarregada d'examinar els vincles de l'Església i l'Estat (sobretot en matèria econòmica) i per incorporar les minories religioses als acords. L'any 2000 va entrar en vigor la nova llei que regula la situació de l'Església i de les minories. (Davie, 2000: 40). A Suècia ha passat una cosa semblant i el 5 de març de 1998 es va aprovar una nova llei que regulava el paper de la religió –i que va entrar en vigor l'1 de gener de 2000 (Bloß, 2003).



mateix moment en què estan arribant nombrosos grups religiosos d'altres contrades» (2000: 42). Són diversos els autors que argumenten i expliquen que els models de relació Església-Estat s'han acomodats i s'estan acomodant per tal d'adaptar-se a la nova realitat plural d'Europa. N'és un exemple paradigmàtic el relat que fa Davie (1999) de la polèmica entorn de la representació de les organitzacions religioses en la segona cambra del Parlament britànic, la House of Lords. La House of Lords té un seguit de membres que són no electes; entre ells, 26 bisbes. Al final de la dècada dels noranta, en el procés de reforma de la cambra, es va obrir un fort debat sobre la continuïtat dels bisbes a la cambra. Els arguments contraris a la representació era aquells que al·legaven que en una societat democràtica i moderna aquest sistema de representació no tenia cap raó de ser. No obstant això, la posició majoritària al·legà que Gran Bretanya s'havia convertit en una societat plural i que, per tant, la House of Lords també havia de fer-se ressò d'aquesta nova realitat. És a dir, no es posava en qüestió el fet que els bisbes formessin part de la cambra, sinó que allò que es reclamava era que no fossin els únics representants religiosos. En certa manera, si tradicionalment les disputes públiques havien estat forjades al voltant de l'eix religió/laïcitat sembla que en aquesta darrera discussió l'eix es va traslladar vers Església majoritària/pluralisme. Els bisbes anglicans, a més, es mostraren partidaris d'incloure altres organitzacions religioses en el si de la segona cambra del Parlament. Episodis com el descrit per Davie (1999) s'estan produint a tot Europa i arran d'aquests esdeveniments els governs es veuen obligats a replantejar els models de gestió de la diversitat religiosa i a repensar com i de quina manera s'atorguen nous drets a les minories.

En tercer lloc, són diversos els autors que contribueixen a destacar la importància creixent de la Unió Europea en la regulació de la religió a nivell estatal i l'avançament vers una certa convergència (Koenig, 2007). Ferrari explica que el procés de convergència europeu es produeix a partir de tres grans característiques compartides, amb major o menor mesura, per tots els països i afermades per la normativa de la UE i el dret internacional: el dret a la llibertat religiosa, la incompetència religiosa de l'Estat i l'autonomia dels grups religiosos i la cooperació selectiva dels estats amb els grups religiosos (Ferrari, 2002: 7).<sup>18</sup>

Tanmateix, però, i com posa de manifest Gérard González: «En la legislació de la Unió Europea [...], la qüestió religiosa continua sent marginal» (2007: 121). És a dir,

---

18. Willaime (2005) n'afegeix un altre, que és el dret a dissidència i al pensament crític.

---

19. No obstant això, la religió ha estat objecte de polèmica en el si de la Unió Europea a partir de la discussió arran del preàmbul de la Constitució Europea. També ha estat objecte de la creació de grups de reflexió sobre el tema, com l'impulsat per Jacques Delors, Une âme pour l'Europe de Jean-Pierre Schlesinger i Foret (2006); Willaime (2005). Tanmateix, però, no s'ha desenvolupat una política en la matèria des de la Unió Europea.

20. En aquest sentit vegeu De la Hera, A. i Martínez, R. (2001); González (2007); Bloß (2007).

# La gestió estratègica de la diversitat religiosa en l'àmbit local

## Introducció

Són nombrosos els sociòlegs i politòlegs que atorguen un paper protagonista a les autoritats locals en la gestió de la diversitat religiosa a Europa en aquest segle XXI. En certa manera, tal com la sociòloga belga Corinne Torrekens afirma, «el món local és el gran protagonista en temps de globalització dels fenòmens socials, ja que per fer front a la pèrdua de funcionalitat i eficiència de l'Estat nació, són les autoritats locals les primeres que han empès una tasca pragmàtica de gestió del pluralisme religiós» (Torrekens, 2007:12). I és que, i com ja he mencionat anteriorment, són les autoritats locals les que, en darrer terme, es troben confrontades amb la necessitat de donar resposta a les demandes de les comunitats religioses –les quals és també a l'espai local on dirigeixen inicialment les seves reivindicacions. Així, és en l'àmbit municipal on els «grans principis» sobre el rol de la religió en la societat s'han de traduir en accions polítiques concretes i reeixides.

A tot això, a més, cal sumar-hi el fet que la gestió de la diversitat religiosa és encara un camp ple d'incerteses i amb poques receptes d'èxit consolidades; la qual cosa, mentre accentua el rol clau de l'espai local com a laboratori d'experimentació i innovació, atorga major complexitat a la construcció de polítiques públiques eficaces i consensuades.

## Govern local i diversitat religiosa a Europa: problemes similars?

L'anàlisi dels reptes que emergeixen arran del creixement de la diversitat religiosa ens mostra que existeix una certa homogeneïtat en el tipus de problemàtiques a les quals els municipis europeus han de donar resposta. La diversificació i la

intensificació de la diversitat religiosa és un procés paral·lel a tot Europa; i malgrat podem detectar diferències considerables entre els municipis en funció de la magnitud i la composició específica d'aquesta diversitat, existeix una certa continuïtat quant al tipus de reptes que aquest nou escenari genera en el món local europeu.

Uns reptes que, en bona mesura, es poden agrupar en els següents tres grans blocs que es descriuen a continuació:

En primer lloc, es produeix una multiplicació de les demandes de les minories religioses a les autoritats polítiques. Unes demandes que, generalment, es vinculen a la necessitat de fer efectius els drets de llibertat religiosa inscrits en l'ordenament legal i jurídic. Ens referim, entre d'altres, a qüestions com el dret a construir llocs de culte, la possibilitat de dur a terme els rituals funeraris segons els preceptes religiosos o el dret a disposar d'aliments caixer o *halal* a les escoles i els hospitals. Aquestes demandes no es formulen només en l'àmbit local i les competències per resoldre-les no radiquen només en aquest nivell de govern, però són les autoritats locals les que, en últim terme, han de dissenyar polítiques públiques específiques i/o implementar els programes polítics definits en altres instàncies governamentals. Així, malgrat en gairebé tots els països són els estats (o en determinats països els governs regionals) els que negocien amb les minories religioses quin tipus de drets els són atribuïts i quins són els grups religiosos minoritaris que poden accedir a aquests drets, generalment són els municipis els que tenen la darrera paraula en fer vertaderament efectius aquests drets i en dissenyar-ne les formes d'implementació. És freqüent, a més, que els estats normativitzin la definició dels drets que corresponen a les minories –dret a tenir sales de vetlles pluriconfessionals, alimentació caixer o *halal* a les escoles, etc.–, però que no estipulin concretament com aquests drets han de ser portats a la pràctica. En aquesta línia, per exemple, l'any 1992 el govern espanyol va firmar uns Acords de cooperació,<sup>21</sup> amb rang de llei, amb les comunitats jueva, musulmana i protestant on s'establien i definien els drets d'aquests grups (festivitats, cementiris, atenció religiosa als hospitals, etc.). Malauradament, però, en aprovar els Acords no es

---

21. Són els següents: Acord de cooperació de l'Estat espanyol amb la Federació d'Entitats Religioses evangèliques d'Espanya (aprobat per la Llei 24/92, de 10 de novembre); Acord de cooperació de l'Estat espanyol amb la Federació de Comunitats Israelites d'Espanya (aprobat per la Llei 25/92, de 10 de novembre); i Acord de cooperació de l'Estat espanyol amb la Comissió Islàmica d'Espanya (aprobat per la Llei 26/92, de 10 de novembre).

va elaborar un pla d'implementació ni es va dedicar una partida extraordinària de finançament per portar-los a la pràctica. Àdhuc, malgrat que moltes de les qüestions estipulades en els Acords formen part de l'àmbit competencial de les administracions locals, nombrosos ajuntaments no s'assabentaren de l'existència dels Acords fins força temps després que foren signats (Moreras, 2002). Han estat els ajuntaments els que, quan s'han trobat amb demandes de les comunitats, han hagut de cercar i pensar les estratègies per fer efectius aquests drets alhora que, en gran mesura, n'han hagut d'assumir el cost. És, a més, necessari posar de manifest que, en la majoria d'ocasions, aquestes demandes no tenen precedents<sup>22</sup> i, per tant, no existeixen referents clars i explícits als quals es pugui acudir.

En segon lloc, sorgeix el repte de definir com i de quina manera es pot construir un marc de convivència laic en què l'existència d'una Església històricament dominant no impliqui un greuge comparatiu i/o una ofensa per a les minories religioses. La majoria de països europeus històricament han tingut una Església majoritària que ha gaudit d'una posició de privilegi en l'esfera pública en detriment de les minories religioses. Definir concretament quin rol ha de tenir l'Església majoritària i, també, les minories religioses en l'espai públic i identificar què vol dir i què implica exactament actuar des de la laïcitat però respectar la diversitat, és al moll de l'os dels debats actuals entorn de la diversitat religiosa. Les autoritats locals s'enfronten avui a la necessitat de construir un entorn inclusiu on ningú se senti exclòs; alhora, però, es troben amb la dificultat de conjugar la tradició amb els nous referents i fer compatible un passat amarat de tradicions d'arrel cristiana que avui formen part de la cultura popular comuna amb un present i un futur que es defineixen en plural. Trobar l'equilibri entre la discriminació i l'absurditat d'una neutralitat fictícia és el gran repte. Ens referim als debats sobre qüestions tan dispars com la celebració de les festivitats d'origen religiós, l'existència de símbols religiosos en l'espai públic, el relat sobre la pròpia història del municipi, la presa en consideració (o no) dels actors religiosos en la celebració de les efemèrides i/o esdeveniments clau de la ciutat, la major/menor visibilització de les organitzacions

---

22. Aquesta qüestió, a més, s'accentua pel fet que la majoria de sistemes de gestió de la diversitat religiosa en els països europeus foren dissenyats molt abans de l'emergència d'aquests nous grups religiosos. En aquesta línia l'alcalde de la ciutat francesa de Mulhouse afirmà: «la majoria de demandes religioses eren inexistents a França el 1905 (quan es dissenyà el sistema de laïcitat francès)» (citat a Palard, 2007: 22), la qual cosa fa que, en moltes ocasions, les autoritats locals tinguin molt poques guies d'actuació enfront d'aquesta nova diversitat religiosa.

religioses en els mitjans de comunicació del municipi, etc. Identificar quines pràctiques poden ser discriminatòries i avaluar quines qüestions s'han de replantejar a la llum del nou escenari plural és una tasca apressant i sovint complexa que afronten les autoritats locals. Les respostes de les autoritats locals europees en la matèria són molt diverses i no segueixen un patró comú. En aquest sentit, mentre hi ha ajuntaments, com ara el de Berlín, que han prohibit l'existència de símbols religiosos en els espais públics —especialment a les escoles—, hi ha altres indrets com ara la regió de Puglia, a Itàlia, on han decidit considerar els símbols catòlics com una part de la tradició cultural de la zona i, per tant, extreure'n les connotacions religioses i no identificar-los com a discriminatoris amb les minories religioses. Els reptes són múltiples i el ventall de respostes és molt ampli, però, en major o menor grau, totes les administracions locals d'Europa han de fer front a aquesta qüestió.

En tercer lloc, la necessitat de construir polítiques públiques que aconseguixin assegurar la cohesió i la pau social és urgent arreu. L'emergència de crisis de governabilitat vinculades a qüestions religioses —com pot ser, per exemple, la crisi derivada de la publicació de les caricatures de Mahoma— ha posat en relleu la importància de tenir en compte la variable religiosa com un factor clau en la construcció de la cohesió social. També, per descomptat, les queixes veïnals per la construcció de llocs de culte, que han pres especial embranzida al nostre país, han atorgat un pes major a la necessitat de potenciar polítiques públiques per fomentar el bon veïnatge. En certa manera, aquestes crisis han visibilitzat la rellevància de disposar de les eines adequades per prevenir i/o saber donar resposta als conflictes d'aquesta índole. Qüestions com la necessitat de construir una societat civil inclusiva, la necessitat d'evitar la radicalització de les minories religioses o la importància de fomentar una coexistència respectuosa i tranquil·la han passat a formar part de l'agenda dels governs locals. És rellevant tenir present, a més, que tal com el sociòleg holandès Jan Rath (2001) posa de manifest, la incorporació a l'agenda d'aquestes qüestions apareix indistintament vinculada a una creixent sensació d'urgència. La por que les qüestions religioses encenguin espurnes de conflicte fomenta un sentiment d'angoixa i urgència entre les autoritats locals per posar en marxa estratègies que puguin evitar l'esclat de crisis de governabilitat. No és fàcil però, dirimir quins mecanismes poden ser més útils per aconseguir aquests objectius. I, alhora, és àmpliament sabut que la pressa i la por al conflicte acostumen a ser males conselleres.

## **Govern local i diversitat religiosa a Europa: respostes similars?**

L'anàlisi de les polítiques locals en relació amb la diversitat religiosa a Europa ens mostra que existeixen diferències rellevants en la manera que les diferents administracions locals aborden aquesta qüestió. És a dir, si els problemes als quals s'enfronten les autoritats locals tenen certes semblances, les respostes específiques varien substancialment. Hem de tenir en compte que, per una banda, hi ha diferències notables en el nivell de competències que tenen atorgats els municipis en aquesta àrea als diferents països europeus.<sup>23</sup> Així com, per altra banda, la distribució de la diversitat religiosa no és homogènia en totes les ciutats europees ni en termes de quantitat ni pel que fa al tipus de diversitat.

Ara bé, no tan sols és difícil parlar de convergència a nivell europeu en matèria de polítiques locals sobre la diversitat religiosa, sinó que, fins i tot, és complicat entreveure un patró comú entre els municipis d'un mateix Estat. En aquest sentit, Bader posa de manifest que en relació amb la gestió de la diversitat religiosa «realment, avui dia trobem una ampli ventall de polítiques públiques i d'acords culturals, legals, administratius diferents i, fins i tot, contradictoris dins d'un mateix Estat» (Bader, 2007: 881).

Així mateix, tant els estudis de Rath *et al.* (2001) i Maussen *et al.* (2007) als Països Baixos, en la comparació entre les polítiques locals en matèria de diversitat religiosa a Utrecht i Amsterdam, com els estudis de Frégosi (2001) en la comparació entre dues ciutats de la regió d'Alsàcia (Estrasburg i Mulhose), indiquen que no es pot extrapolar la política local a partir de l'anàlisi de la política de l'Estat en la matèria. I, per tant, encara menys es pot plantejar la possibilitat d'identificar una correspondència clara de respostes locals a la diversitat religiosa a nivell europeu. En certa manera, per tal de comprendre quins són els factors que influeixen a l'hora de definir el disseny específic de les polítiques públiques d'atenció a la diversitat religiosa en cada ciutat i que expliquen les diferències entre elles és rellevant fixar-nos en els següents elements:

Per una banda, òbviament, el model estatal de governança de la religió –el qual, generalment, ve definit a partir del marc de regulació Església-Estat– influeix en la

---

23. En aquest sentit el Consell Europeu deia: «S'observa que les autoritats locals europees es troben cada vegada més confrontades al creixement de la diversitat cultural i religiosa, però les competències polítiques en la matèria varien considerablement d'un Estat a un altre» (Resolution, 202/2005 on intercultural and interfaith dialogue: initiatives and responsibility of local authorities).

configuració d'un model específic de gestió de la diversitat religiosa a nivell local. És en el marc estatal on, com ja hem esmentat, es defineixen els grans principis que orienten la gestió i on s'inscriuen jurídicament els drets i deures de les comunitats religioses en el territori. Tanmateix, però, malgrat que el model estatal ofereix principis d'acció, trobem, també, moltes altres variables contextuals locals que el reinterpreten, l'adapten i donen lloc a una política específica en la matèria.

Per altra banda, és important tenir present que la trajectòria del municipi i les estratègies posades en marxa en la gestió de la diversitat migratòria són, també, una variable clau que condicionarà l'establiment d'unes polítiques o unes altres. Així, per exemple, els sociòlegs dels Països Baixos, Jan Rath i Marcel Maussen, expliquen com l'experiència acumulada en la gestió de la immigració (i els models que s'han creat en cada localitat) té un rol central en influir en la manera com s'aborda avui la diversitat religiosa en els municipis. Una trajectòria i una experiència a la qual se sumarà la correlació de forces polítiques específica que es produeixi a cada municipi concret.

Finalment, la sociòloga francesa Claire de Galember (2007), a partir de l'anàlisi que realitza de la creació de la mesquita de Mantes-la-Jolie, demostra com no es pot entendre la política local en aquesta àrea sense comprendre la microsociologia dels actors. En aquest sentit, Galember afirma: «En comptes d'interpretar les situacions locals com el fruit d'uns determinants exteriors o com el producte d'unes forces col·lectives anònimes, cal fer-ho com l'obra d'uns destins singulars i d'unes incessants experimentacions d'actors» (2007: 114). Remarca, així, que és important tenir en compte l'acció i l'actuació de persones individuals, ja que poden influir enormement en traçar el camí que emprendre la regulació local de la diversitat religiosa. El pes excepcional que Galember atribueix als actors locals no és fortuït, ans és resultat del fet que en la majoria d'estats europeus encara no existeix un model institucionalitzat, explícit i ben delimitat sobre com les autoritats locals han de procedir en relació amb les noves minories religioses. I «[...] en absència d'una relació institucionalitzada entre l'islam i l'Estat o les col·lectivitats tradicionals, la mediació de les persones tendeix a ser primordial» (2007:115). Una mediació que, a més, pren major importància quan es produeixen conflictes relacionats amb la diversitat religiosa que esdevenen elements disruptius que obliguen a buscar respostes ràpides a problemes urgents –com poden ser, per exemple, queixes per la construcció d'oratoris islàmics o altres tipus de centres de culte o conflictes de convivència interreligiosos.



En definitiva, la gestió de les minories religioses és una àrea relativament recent de la política pública tant a nivell estatal com municipal i en funció de la relació de forces polítiques i socials existents a cada municipi, del caràcter dels agents involucrats i de la pròpia història del municipi en la gestió de la immigració es definiran unes respostes o unes altres per fer front als reptes que emergeixen de la diversitat religiosa.

## **La gestió política de la diversitat religiosa: què implica?**

És aquesta extraordinària varietat existent en les polítiques de gestió de la diversitat religiosa en l'àmbit local europeu la que ens obliga a ser extremadament cauts a l'hora d'utilitzar grans models explicatius que vulguin donar compte de com els municipis s'enfronten a aquestes qüestions. Així, malgrat que és freqüent trobar anàlisis que ens parlin del model liberal de gestió per fer referència a les polítiques impulsades a Gran Bretanya o del model republicà francès (Koenig, 2005), aquest tipus d'aproximacions no són útils quan volem entendre què succeeix en l'esfera local.<sup>24</sup> És per això que necessitem trobar altres mecanismes explicatius que, alhora que entrin a discutir en detall quins són els elements rellevants de la gestió de la diversitat religiosa en l'àmbit local, ens permetin establir certs eixos comparatius entre les polítiques dutes a terme per les diferents administracions locals europees. Per aquest motiu en aquesta recerca he considerat oportú organitzar l'anàlisi a partir de la delimitació dels grans dilemes als quals s'enfronten els governs locals a l'hora de gestionar la diversitat religiosa. Són dilemes que afecten de forma transversal la gestió de les diferents dimensions de la diversitat religiosa. Prendre com a punt de partida aquests dilemes i explorar-los amb certa profunditat ens permet adoptar un enfocament inductiu i desentrellar de forma més clara les complexitats associades a la gestió de la diversitat religiosa en l'esfera local.

A primera vista, els dilemes que es plantegen poden semblar abstractes i allunyats de la gestió quotidiana. Ara bé, em centraré, també, a explicitar quines són les implicacions concretes que tenen per a la política local i oferiré exemples diversos sobre com els municipis europeus s'enfronten a aquests temes. He agrupat

---

24. En aquesta línia Martinello posa de manifest que quan parlem de la gestió a nivell local hem de tenir en compte que «les polítiques d'assimilació es poden implementar en els països en què suposadament es caracteritzen per un enfocament multicultural i viceversa» (2004:7).

aquests dilemes en cinc grans grups estructurats a partir de les següents preguntes: 1. Què és i quins són els grups religiosos?, 2. Qui representa als grups religiosos?, 3. Quines són les demandes legítimes de les comunitats?, 4. A través de quins mecanismes s'ha de dur a terme la gestió de la diversitat religiosa?, 5. Quin és el rol de les autoritats polítiques en la promoció de la bona entesa de les religions?, i finalment 6. Què vol dir acomodar la diversitat religiosa?

Aquests són, en certa manera, els grans dilemes que han d'abordar els ens locals. I si bé és veritat que les característiques del municipi en qüestió i del context estatal on estigui localitzat influiran notablement en quin tipus de resposta s'hi ofereix, també és cert que les autoritats locals tenen força marge de maniobra.

### **Què és un grup religiós? I quins són els grups religiosos?**

A primera vista preguntar-nos sobre què és la religió i quins són els grups religiosos pot semblar obvi i, gairebé, banal. Però si ho analitzem amb més deteniment se'ns fa palès que és molt més controvertit del que sembla i que les polítiques locals en la matèria estan, en gran part, influïdes per la resposta que es doni a aquestes qüestions.

I és que no sempre és fàcil respondre a la pregunta següent: **Tots els grups que s'autoanomenen religiosos han de ser considerats com a tal? Tots els grups considerats com a religiosos han de ser tractats igual?** Definir què és i què no és un grup religiós és una qüestió molt complexa i resulta gairebé impossible trobar criteris comuns a escala europea que defineixin què és i què no és un grup religiós. Qüestions com la creença en un ésser suprem o l'existència de rituals són alguns dels criteris que poden utilitzar els governs per dictaminar quins grups poden ser considerats religiosos i quins no, però no són ni suficients ni absolutament imprescindibles. És aquesta ambigüitat en la definició la que ha portat nombrosos grups religiosos (que no han estat reconeguts com a grups religiosos pels estats respectius) a recórrer judicialment les decisions dels estats a la Cort Europea dels Drets Humans (Richardson, 2004).

A tall il·lustratiu és rellevant saber que la Cienciologia només ha estat reconeguda com a grup religiós el Govern espanyol després que la Cort Europea de Drets Humans dictaminés que el govern espanyol no aportava proves suficients per denegar-los la qualificació de grup religiós. A Alemanya la Cienciologia no s'ha pogut le-

galitzar com a associació religiosa i tampoc com a associació no lucrativa. A Bèlgica els testimonis de Jehovà no són reconeguts com a religió per l'Estat i s'han hagut d'acollir a l'estatus jurídic de les associacions sense ànim de lucre.

En definitiva, ésser reconegut com a grup religiós per l'Estat o per l'òrgan competent no és una cosa banal, sinó que té nombroses conseqüències per a la vida quotidiana dels grups tant a nivell de drets atorgats com en termes de reconeixement simbòlic. En aquest sentit, el sociòleg britànic James Beckford posa de manifest el següent: «En determinades circumstàncies, les definicions prenen molta rellevància política i són fruit i objecte de lluites de poder. No em refereixo a les controvèrsies sobre la definició de la religió amb finalitats acadèmiques, sinó més aviat a les controvèrsies que envolten els intents d'imposar significats oficials, i marcar les fronteres, de la religió en la vida pública. La idea general del meu argument és que les definicions poden tenir greus conseqüències pràctiques per a la vida quotidiana de les persones i per als interessos col·lectius dels grups als quals pertanyen» (Beckford, 1999: 23).

Així mateix, més enllà del reconeixement legal d'una comunitat com a «grup religiós» per part de l'Estat, en la majoria de països europeus els governs reconeixen més drets a unes determinades religions que a unes altres. En aquest sentit, i com ja he esmentat, l'Estat espanyol va signar Acords de Cooperació (1992) amb musulmans, protestants i jueus, però les altres comunitats religioses minoritàries, com els budistes o els sikhs, no poden gaudir dels drets atorgats a través d'aquests Acords. A Alemanya diverses comunitats religioses són oficialment reconegudes<sup>25</sup> i l'Estat ha signat acords amb aquestes confessions –entre aquestes, però, no hi ha l'islam malgrat el gran nombre de musulmans que hi ha en territori alemany. Aquests tipus d'acords són els que atribueixen més drets i, generalment també major finançament, a les comunitats. A Àustria, per exemple, l'Estat diferencia les religions segons si són oficialment reconegudes com a religions, reconegudes com a comunitats religioses o, simplement, reconegudes com a Associació; en funció de quin tipus de reconeixement tinguin l'Estat els atribueix més o menys drets.

En general, la capacitat legal i oficial de qualificar un grup com a grup religiós radica en l'esfera estatal i les autoritats locals no tenen competències en la matèria. Així com tampoc acostumen a tenir potestat legal per atorgar més o menys drets a uns

---

25. Les religions reconegudes a Alemanya tenen estatus de corporacions de dret públic i l'Estat finança les religions a partir de les aportacions que fan els contribuents que es declaren membres d'una determinada religió.

grups que a uns altres –aquesta acostuma a ser una atribució exclusiva de l'Estat. Tot i així, convé tenir present, que tal i com indica el filòsof i sociòleg alemany Veit Bader (2007), el reconeixement també es pot produir en termes socials i simbòlics i, en aquest àmbit, els governs locals sí que tenen un ampli marge d'acció. Aquests mecanismes són més subtils i no estan traduïts en un decàleg de drets però tenen una incidència clau en la gestió quotidiana de la diversitat religiosa.

D'entre els mecanismes de reconeixement social i simbòlic dels grups religiosos en l'esfera local en podem destacar els següents:

1. Per una banda, el reconeixement es pot produir a través de la inclusió/exclusió dels grups religiosos en els espais simbòlics de representació pública de la societat civil organitzats des de les administracions locals. Així, per exemple, a quins grups religiosos es convida als actes institucionals que s'organitzen en les dates assenyalades de la localitat? A tots els grups existents al municipi? A cap? Només aquells amb més presència? Només aquells amb més respectabilitat? Decidir a qui convidar i a què convidar-lo no és quelcom circumstancial, sinó que funciona com un mecanisme de reconeixement i és percebut com a tal pels grups religiosos. En aquesta qüestió les opcions dels governs locals europeus varien considerablement i no trobem un criteri homogeni per als diferents països.

2. Per altra banda, el reconeixement també es pot produir a través de la participació de càrrecs públics i/o polítics en activitats organitzades pels grups religiosos. És a dir, la qüestió inversa: quan, per què i qui va als actes organitzats per les organitzacions religioses? La participació de les autoritats públiques als actes religiosos ha estat quelcom que, històricament, ha aixecat nombrosos debats en els països europeus. Recordem, per exemple, les nombroses polèmiques que s'han viscut a casa nostra al voltant de l'assistència (o no) de les autoritats polítiques a les processons religioses o a les misses catòliques en dates assenyalades. Avui dia, a més, s'hi suma la necessitat de definir si s'ha d'acudir a les activitats religioses de les minories religioses i, si és així, en quines activitats s'ha de participar. En aquest sentit, resulta pertinent destacar que són nombroses les autoritats locals europees que assisteixen als actes de la fi del Ramadà o a les principals celebracions musulmanes. I no tan sols hi assisteixen, sinó que, en nombroses ocasions, també col·laboren activament amb les comunitats en l'organització i la difusió d'aquests esdeveniments. Així, per exemple, a Holanda, des de l'any 2005, es promou la celebració del Ramadà a les ciutats holandeses i s'intenta que aquesta es converteixi en una festa per a tota la ciutadania. Nombrosos ajuntaments del

país donen suport a les comunitats musulmanes i a altres associacions en l'organització de tallers, debats, concerts als parcs, pregàries interreligioses, sopars comunitaris, etc. L'objectiu principal d'aquestes activitats és, segons els organitzadors, «escurçar les distàncies entre musulmans i no musulmans» i fer participar a tota la ciutadania holandesa de la festa del Ramadà. Les autoritats locals financen gran part d'aquestes activitats.<sup>26</sup> Les preguntes que resten per respondre són: S'ha d'estendre aquest tipus d'actuació a altres comunitats religioses?, és a dir, si es finança i es publicita la celebració del Ramadà, no s'hauria de fer el mateix amb les celebracions hindús o dels protestants...? Quines d'aquestes celebracions s'han d'impulsar? On són els límits? I a partir de quins criteris?

3. Per altra banda, una altra via de reconeixement simbòlic és la incorporació dels grups religiosos en les plataformes de la societat civil organitzades des dels ajuntaments. Així, per exemple, és freqüent l'existència a nivell local de consells d'integració, fòrums d'associacions... que reuneixen les entitats que treballen, per exemple, en temes com la immigració i la integració dels nousvinguts. S'ha de convidar les organitzacions religioses a participar en aquests espais? En algunes localitats franceses s'ha optat per excloure completament les organitzacions religioses d'aquest tipus de plataformes. Es considera que, les comunitats religioses, no representen tots els immigrants i que incloure-les podria atribuir major rellevància de la desitjada a la variable religiosa. Per contra, en altres localitats del Regne Unit o Holanda s'ha apostat per incorporar les autoritats religioses en aquests espais i atribuir-los un paper rellevant. Es considera que potenciar la integració de les comunitats en el teixit associatiu pot evitar la segregació i l'aïllament dels grups religiosos. I, alhora, pot funcionar com a antídoto contra la radicalització religiosa o contra la inhibició dels grups religiosos de les seves responsabilitats socials i públiques. Ara bé, si s'opta per convidar les confessions religioses, a quins grups s'ha de tenir en compte? Així, per exemple, mentre gairebé sempre els musulmans són invitats a participar en aquest tipus de plataformes, la presència de grups com els testimonis de Jehovà o les Esglésies pentecostals africanes és menys habitual. Quins són els elements que justifiquen aitals decisions?

No podem acabar aquest apartat sense posar de manifest que les autoritats locals també s'enfronten al dilema de saber com i de quina manera han de ser preses en consideració les persones que es declaren atees i agnòstiques. És a dir, com s'ha de fer perquè les persones no afiliades a un grup religiós estiguin també repre-

26. Vegeu <<http://www.ramadanfestival.nl>>. [Consulta: desembre de 2009].

sentades en aquests actes, esdeveniments i/o fòrums i per tal que se les tingui en compte des dels ens governamentals? A Bèlgica les organitzacions «seculars humanistes» tenen el mateix reconeixement jurídic que les «confessions religioses reconegudes», reben finançament per les seves activitats i l'Estat paga un salari als seus representants en tant que «delegats de les organitzacions reconegudes per llei que ofereixen una assistència moral segons una concepció filosòfica i no confessional» (article 181, §2, citat a Torrekens, 2005: 57). El cas de Bèlgica, però, és una excepció i en la majoria de països europeus les «associacions seculars humanistes» no tenen el mateix estatus jurídic que les confessions religioses ni estan regulades amb una llei específica. Tanmateix, però, sí que són freqüents els dilemes sobre quin tipus de reconeixement social i públic han de rebre aquestes organitzacions. En l'àmbit local aquests dilemes es tradueixen de la següent manera:

1. S'ha de convidar les organitzacions «seculars humanistes» als actes oficials quan també hi participen altres representants religiosos? S'han de cercar interlocutors en aquest tipus de plataformes de la mateixa manera que es busquen interlocutors entre els comunitats religioses? En la majoria de localitats europees en què existeixen aquestes organitzacions les autoritats locals acostumen a tenir-les en compte en l'organització d'actes públics. Ara bé, en moltes ciutats europees no existeixen organitzacions «seculars humanistes» que representin els agnòstics i/o els ateu.

2. Així, per tant, i en el cas que no existeixin, s'ha de fomentar la creació d'aquestes organitzacions en l'àmbit local? Qui ha de representar la població que no s'identifica amb cap religió quan no existeixen aquestes associacions? En determinats casos s'han convidat representants d'oenegés o d'altres associacions de la societat civil per fer aquestes funcions. Ara bé, en la majoria de casos en què no existeixen aquest tipus d'associacions, s'obvia la representació de la població agnòstica i atea.

### **Qui representa els grups religiosos? A qui representen els representants?**

És una de les qüestions que ha aixecat més polseguera, sobre la qual s'han escrit més articles acadèmics<sup>27</sup> i a la qual pocs òrgans governamentals han pogut evitar enfrontar-se. La representativitat és un dels principis que structuren la vida democràtica i és cabdal per gestionar les societats contemporànies. En societats

---

27. En aquesta línia vegeu, per exemple, Galembert (2005); Warner (2006); Laurence (2006); Bader (2007).

com les nostres on el catolicisme ha estat la religió majoritària, aquesta qüestió és més nova pel fet que l'Església catòlica és una de les poques confessions del món que té una estructura oficial clarament vertical i nítidament definida. És per aquest motiu que, almenys formalment, és relativament senzill identificar els interlocutors i els representants de l'Església catòlica. Tot i així, hi ha algunes esclatxes que poden generar dificultats de gestió com és identificar quina representativitat han de tenir, per exemple, els membres dels ordes religiosos dins l'estructura institucional de relacions amb el catolicisme. Així mateix, és freqüent, per exemple, trobar-se entre la disjuntiva de saber a qui s'ha de convidar en actes institucionals: als representants oficials o a les persones catòliques que tenen un arrelament social al territori? Als membres laics o a la jerarquia eclesiàstica?

Les decisions del govern en aquest àmbit no són innocents, sinó que, moltes vegades, responen a estratègies conscients. És a dir, en funció dels objectius de la política pública en qüestió s'escolliran uns representants o uns altres; per exemple, si un ajuntament vol conèixer les demandes de les organitzacions religioses acudirà, en gran mesura, als representants religiosos. En canvi, si vol organitzar una campanya per promoure activitats en un barri determinat cercarà la complicitat dels representants locals o d'aquells membres de les comunitats religioses que estiguin més arrelats i implicats en el territori.

I si sorgeixen dubtes en relació amb l'Església catòlica, tot plegat es torna més complicat en fer referència als grups religiosos –com l'islam, el protestantisme o el judaisme– que no tenen una estructura institucional jeràrquica i clarament definida. Aquestes tres religions funcionen en forma de xarxa on hi ha diferents nodes que gaudeixen de certa representativitat, però no existeix cap poder central establert i reconegut per tothom. Són religions en què tampoc no trobem estructures de poder que emanin de les mateixes comunitats i que tinguin una estructura territorial que es correspongui amb l'àmbit competencial dels estats, de les regions o de les ciutats.

En nombroses ocasions, la creació d'òrgans institucionals de decisió en el si de cadascuna d'aquestes tradicions religioses ha estat conseqüència de la intervenció dels actors polítics que han forçat la instauració d'òrgans representatius per tal de definir nítidament qui són interlocutors oficials. En el cas de l'Estat espanyol, quan es va decidir al final de la dècada dels vuitanta impulsar els Acords de Cooperació amb les minories religioses (protestant, jueva i musulmana), el govern va exigir a aquestes comunitats que cadascuna s'organitzés entorn d'una única or-

ganització i que aquesta fos representativa de totes les entitats d'aïtal confessió.<sup>28</sup> La creació d'aquests òrgans representatius era, segons el govern espanyol, un requisit imprescindible per poder negociar i signar els Acords de Cooperació. Això, però, no és exclusiu del cas espanyol i en la majoria dels països europeus han estat les autoritats polítiques les que han forçat les comunitats a organitzar-se en forma de federacions com a condició per atorgar-los drets específics i reconèixer-les com a interlocutors.

Tanmateix, el tipus i el disseny concret dels òrgans de representació varia substancialment d'un país a un altre. En certa manera, els grans dilemes que es plantegen a nivell de gestió en relació amb aquest tipus d'òrgan són els següents: Fins a quin punt els actors polítics han d'intervenir en la creació d'aquests òrgans? S'ha de forçar que, per exemple, tots els grups musulmans o protestants s'estructurin sota un mateix grup si les pròpies comunitats no volen fer-ho? S'ha d'obligar els grups a crear una estructura jeràrquica? S'ha de potenciar un funcionament democràtic? Els estats han de vetllar per tal que les comunitats amb menys recursos –simbòlics i materials– dins de cada tradició religiosa es vegin representades en aquests òrgans?

Així, per exemple, a la ciutat holandesa de Rotterdam, durant els anys vuitanta es va crear una plataforma per aplegar els musulmans de la ciutat anomenada *Sitching Platform Islamitische Organisaties Rijnmond* (SPIOR) a partir de la iniciativa de les pròpies comunitats i amb el suport de l'ajuntament de la ciutat. La plataforma ha anat creixent i, actualment, duu a terme nombrosos projectes conjuntament amb l'ajuntament de la ciutat. Així, per exemple, organitza cursos de religió a trenta escoles públiques, organitza cursos per a dones musulmanes, assessora habitualment el municipi en qüestions religioses, etc. El seu funcionament (i el gran suport que rep per part de les autoritats públiques), però, ha estat posat en qüestió en diverses ocasions per membres de la societat civil i investigadors, atès que no inclou tots els grups musulmans existents a la ciutat i va excloure ja en la seva creació els musulmans de tradició aleví (un corrent doctrinal musulmà). (EUMC, 2001; Rath, 2007).

---

28. Així es va crear la FEREDE (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España), que representa les esglésies protestants, la CIE (Comunidad Islámica de España) que és la unió de dues organitzacions i representa els musulmans, i la FCI (Federación de Comunidades Israelitas), que representa les comunitats jueves. El fet que aquestes federacions no es creessin per iniciativa pròpia, sinó a instàncies del govern, ha generat alguns problemes a llarg termini. Òbviament, a més, el fet que la configuració del mapa religiós hagi canviat substancialment des de 1992 fins avui, també ha contribuït a minvar la representativitat d'aquestes organitzacions (vegeu Arigita, 2006; Moreras, 2007).



En certa manera, en els darrers anys Europa s'ha convertit en un laboratori d'experimentació de noves formules de representació de les comunitats religioses alhora que han estat nombroses les polèmiques que han saltat a la palestra per aquest tema. Així, per exemple, a França, la creació del Conseil Français du Culte Musulman (CFCM) –un òrgan escollit democràticament pels musulmans francesos– ha estat el protagonista de fortes polèmiques (Galembert *et al.*, 2005). Els investigadors argumenten que les polèmiques són conseqüència de l'excessiva intervenció del govern en la seva creació i en el seu funcionament i del fet que l'impuls no ha emanat de la iniciativa i la voluntat de les pròpies comunitats religioses. Tanmateix, però, la majoria d'autoritats polítiques al·leguen que és necessari que existeixin interlocutors clars per tal de poder dur a terme una política coherent en matèria de llibertat religiosa i que, per tant, si les comunitats no s'organitzen, les autoritats polítiques han d'intervenir per tal d'assegurar que es garanteixin mecanismes d'interlocució.

En el cas Belga, De Belgische Moslim Excutieve va ser creat per un reial decret el 1996 com un organisme que havia de representar tots els musulmans davant l'Estat i que havia de ser escollit democràticament pels musulmans belgues. No obstant això, però, han estat nombrosos els conflictes que han envoltat aquest organisme i no ha estat fins fa ben poc que el seu funcionament s'ha normalitzat. A l'Estat espanyol l'organització que representa els musulmans no és escollida democràticament (com sí que ho és a Bèlgica o a França) i és una estructura bicèfala composta per dues grans federacions de musulmans, cadascuna de les quals agrupa diverses comunitats locals (Arigita, 2006; Moreras, 1999). A Alemanya, en canvi, no existeix cap estructura estatal que agrupi la majoria dels musulmans del país; la no existència d'aquest organisme és, segons els investigadors, el motiu pel qual l'islam a Alemanya encara no té un estatus jurídic equivalent al del catolicisme o el protestantisme i no rep finançament.<sup>29</sup>

L'Estat italià ha seguit un procediment molt diferent del belga o el francès. Així, l'any 2005 el ministre de l'interior italià va decidir crear un òrgan de caràcter consultiu en temes relatius a l'islam i va convidar setze persones a formar-ne part (alguns religiosos i intel·lectuals) sense cap pretensió que fossin representatius. El

---

29. En aquest sentit, per exemple, la manca d'aquest organisme ha fet que «moltes qüestions quotidianes han estat desateses durant anys com poden ser la definició dels estàndards per al sacrifici ritual per al halal, el nomenament dels representants musulmans a la televisió i la ràdio públiques o la regulació de la crida a l'oració...» (International Crisis Group, 2007: 26).

cas italià i francès representen dos models molt diferents que, en nombroses ocasions, es presenten de forma paral·lela i, a petita escala, en l'àmbit municipal (Laurence, 2006).

És important tenir present, a més, que l'estructura de representació estatal de les comunitats religioses no sempre té una correspondència clara amb l'estructura de representació de les comunitats en altres nivells territorials, ja sigui local o regional. És a dir, poden existir altres organismes regionals i/o locals que se superposin a aquests organismes estatals i que no tinguin una relació directa o en forma de federació amb l'òrgan estatal. Així, per exemple, els musulmans a Catalunya tenen unes estructures de representació diferents i no equivalents a les que existeixen a nivell estatal.<sup>30</sup>

Hem de tenir en compte, a més, que el dilema que es presenta a gran escala quan els estats volen establir acords amb les confessions i han de forçar o legitimar determinats òrgans d'interlocució, es presenta quotidianament a nivell local quan els actors polítics han de decidir qui és l'interlocutor dins de cadascuna de les diferents tradicions religioses en l'àmbit municipal. Són diverses les implicacions que pot generar aquesta qüestió a nivell local, principalment les següents:

1. Si no existeix cap organització que agrupi les diferents comunitats (jueves, musulmanes, protestants, etc.) de la ciutat, a qui s'ha de recórrer en cas que les autoritats locals vulguin establir contactes amb les comunitats religioses? En els municipis petits això no constituirà un gran problema, atès que l'administració local podrà, fàcilment, establir contactes amb totes les comunitats religioses del territori. Ara bé, en ciutats més grans, on l'exhaustivitat no és viable, segurament es presentarà el repte de saber qui són els representants de cada tradició religiosa. Alguns municipis opten per anar a cercar el representant local de les organitzacions estatals, però no sempre existeix aquesta figura. A més, en alguns casos pot ser que els representants religiosos que tinguin més influència al municipi no es corresponguin amb els delegats de l'organisme estatal. És a dir, per exemple, es po-

---

30. A Catalunya existeix el Consell Islàmic de Catalunya, que és l'interlocutor principal de la Generalitat pel que fa a l'islam i és independent respecte a les grans federacions espanyoles. L'únic problema és que aquest Consell no representa tots els musulmans de Catalunya (més de la meitat de les comunitats musulmanes locals de Catalunya no en formen part). Tampoc, però, les organitzacions espanyoles de musulmans, la UCIDE (Unión de Comunidades Islámicas de España) i la FEERI (Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas), representen tots els oratoris i les mesquites musulmans del territori de l'Estat espanyol.

den produir casos en què l'organisme representatiu a nivell estatal estigui conformat per una majoria de sunnites, en el cas musulmà, o per una majoria de baptistes o metodistes en el cas protestant; i, en canvi, que a nivell local hi hagi un predomini de grups xiïtes o de protestants pentecostals.

2. Així mateix, a nivell local també es presenta la dificultat de saber qui ha d'esdevenir l'interlocutors dins de cada comunitat religiosa. És a dir, sovint s'han pres com a interlocutors els ministres de culte i s'ha donat per descomptat que el representant de la comunitat és l'imam, el rabí, el pastor... És important, però, destacar que en el cas de l'islam, el judaisme o el protestantisme la figura del ministre de culte té unes funcions força diferents tant de les del capellà catòlic com de les del representant de la comunitat. Els ministres de culte són, per una banda, els guardians de la tradició,<sup>31</sup> mentre que, per l'altra, la seva autoritat està sotmesa a la comunitat a la qual serveixen (i no a Déu) i, per tant, no gaudeixen d'un marge de maniobra tan ampli com en el cas catòlic. Generalment, les comunitats jueves, protestants i musulmanes tenen un representant que en nombroses ocasions ha estat escollit democràticament i que té assignades les tasques de representació i lideratge de la comunitat en els temes que no són estrictament culturals –és a dir, en tot allò que no fa referència al culte religiós i a la doctrina. Així, per tant, s'ha de diferenciar entre l'un i l'altre en tant que interlocutors i és molt més fructífer per a les relacions entre autoritats polítiques i comunitats religioses considerar el representant de la comunitat, i no el ministre de culte, com a interlocutor privilegiat.

3. Quant a la representativitat, hi ha un darrer dilema. En la majoria de confessions religioses, i malgrat que hi ha excepcions notables, la tasca de representació l'ostenten homes de mitjana edat. D'aquesta manera és freqüent que l'opinió, el criteri i la representativitat de dones i joves quedin invisibilitzats en la interlocució amb els representants religiosos. En determinades localitats s'ha obviat aquest biaix d'edat i gènere. En d'altres, però, s'ha intentat posar-hi remei a partir d'establir vies alternatives d'interlocució que permetin arribar a aquests sectors de població.

Escollir i/o saber qui són els representants i establir vies de diàleg és, segons Laurence (2006), quelcom molt rellevant ja que «el diàleg entre els *policy makers* i les comunitats religioses pot ajudar a assegurar les qüestions bàsiques de la llibertat religiosa; qüestions com crear llocs de culte adequats, regular l'atenció religiosa

---

31. En relació amb la figura dels imams i el seu rol en el context català és especialment recomanable veure el llibre de Moreras (2007).

als hospitals o a les presons, certificar els aliments *halal* o caixer [...], així mateix com per construir una via fluïda de comunicació que permeti resoldre qüestions tècniques o administratives. Alhora, la creació de canals regulars de comunicació facilita la creació de relacions de confiança que poden anar en benefici de la convivència a la ciutat» (2006: 3).

A més a més, les qüestions de representativitat són rellevants, també, per dos altres factors. D'una banda, la influència dels òrgans polítics vers les comunitats religioses és generalment mitjançada a través dels representants. És per això que, per exemple, en qüestions relacionades amb la gestió de la immigració i les polítiques d'integració el rol d'aquests representants és clau a l'hora d'afavorir/entorpir la capacitat dels governs per incidir en les comunitats religioses. És per aquest motiu que són nombrosos els països que han engegat campanyes de formació de líders religiosos,<sup>32</sup> en què es pretén que aquests actuïn com a transmissors de les inquietuds/desitjos del govern en relació amb les comunitats religioses. Aquest tipus de formació generalment es promou des dels estats o els governs regionals, però és cada vegada més freqüent que els municipis també impulsin activitats en aquesta línia. Així, per exemple, nombrosos ajuntaments britànics ofereixen formació als líders religiosos en qüestions relacionades amb la gestió de projectes culturals, formació en mediació, etc.

Per altra banda, la qüestió de la representativitat va íntimament vinculada a l'autoritat doctrinal. Una altra vegada ens trobem que, per exemple, en el cas del catolicisme això no comporta problemes de gran calat, atès que l'Església catòlica té un corpus doctrinal clarament definit i compartit per la majoria (o, almenys, teòricament compartit). Ara bé, en el cas de religions com el protestantisme, l'islam o el judaisme no hi ha cap autoritat doctrinal que sigui reconeguda per tots els fidels; per això és molt més difícil saber quins són els requeriments doctrinals de la confessió i què és allò que configura el nucli dur de les seves demandes en relació amb les autoritats. I si és complicat fer tasques de gestió en no conèixer els representants, la dificultat encara es pot agreujar més quan no existeixen uns paràmetres clars sobre allò que és obligatori o opcional dins les tradicions. Com es negocien els drets dels grups religiosos si no existeix un corpus d'ortodòxia compartida?

---

32. Tal com posa de manifest Peter (2003) en els darrers anys, i sobretot a partir de l'11/S, són nombrosos els governs que han iniciat polítiques de formació d'imams, ja que consideren que és la millor manera per preveure i evitar la radicalització política i religiosa d'algunes mesquites.

## **Quines són les demandes legítimes (i quines no) de les comunitats religioses?**

Conèixer quines són les demandes concretes de les comunitats religioses i des- triar quines són legítimes (i quines no) és una tasca a voltes molt complexa. Està relacionat amb els debats sobre els límits de la llibertat religiosa i les fronteres entre allò que és considerat legítim i allò que no. Entronca, a més, amb els debats clàssics entre els drets que potencien la igualtat i aquells que es basen en la dife- rència. És, segurament, una de les qüestions que ha fet vessar més tinta en els mitjans de comunicació i un dels elements que ha generat majors debats (i, alhora, decisions més dispers) en el si dels governs occidentals.

Les autoritats locals, en primer lloc, s'enfronten a la necessitat d'esbrinar quines són exactament aquestes demandes. No tots els membres d'una mateixa religió com- parteixen les mateixes demandes ni els atorguen la mateixa rellevància. Les fórmu- les de representativitat que s'hagin establert (i, per tant, d'atribució d'autoritat) con- dicionaran aquesta qüestió. Tanmateix, s'ha de tenir en compte d'entrada que difícilment els governs podran donar resposta de forma satisfactòria a tots els mem- bres d'una mateixa religió. Són nombrosos els temes en els quals no hi ha unanimitat en el si de les comunitats religioses; així, per exemple, mentre alguns corrents protestants defensen l'existència d'una assignatura confessional de religió a les es- coles, d'altres són reticents a introduir la religió confessional a l'aula. O mentre al- guns musulmans consideren que enterrar-se sense taüt i directament a terra és quelcom imprescindible per ser un bon musulmà, per a d'altres aquesta serà una qüestió opcional i no estrictament necessària. Per això, abans d'emprendre cap ac- ció encaminada a satisfer les necessitats religioses de les minories, les autoritats lo- cals hauran de conèixer i esbrinar quines són específicament aquestes demandes, quin grau de suport tenen entre la comunitat i quin és el marge de maniobra de què disposen els governs locals a l'hora de fer-les efectives. És important tenir present que si els ens locals prenen decisions unilaterals, i sense tenir en compte els criteris de les comunitats, en alguns casos això pot provocar situacions en què l'esforç del govern local en una determinada matèria resulti una pèrdua de temps. Així, per exemple, quan les administracions locals han construït cementiris o sales de vetlla pensant en la població musulmana però no han consensuat quines són les «condi- cions» que han de complir aquests equipaments des del punt de vista religiós, a *posteriori* s'han trobat que, malgrat els costos de la construcció, la comunitat reli- giosa en qüestió no els ha volgut utilitzar. I, per tant, s'han gastat recursos en va.

En segon lloc, els òrgans de govern es veuen obligats a distingir quines són les demandes específicament religioses d'aquelles que tenen un origen cultural i/o vinculat a la situació de la comunitat concreta en el país. En moltes ocasions les organitzacions religioses fan de vehicles transmissors de demandes i qüestions que van més enllà del seu caràcter religiós. Des del punt de vista de la gestió caldrà, per tant, distingir ambdues coses. N'és il·lustratiu el fet que en nombroses ocasions les reivindicacions de l'Església de Filadèlfia estan més relacionades amb la situació de la comunitat gitana a Catalunya que no pas amb les especificitats religioses de la comunitat. Així com, per exemple, en el cas de les reivindicacions i demandes dels grups musulmans, n'hi ha moltes que no són estrictament religioses sinó que estan vinculades al fet que la majoria de musulmans que viuen avui a Europa procedeixen d'indrets on la cultura majoritària és una altra. El debat sobre l'ablació n'és una mostra molt punyent. L'ablació no és, en cap cas, un precepte musulmà, però el fet que s'hagi dut a terme en països de majoria musulmana ha generat confusió entre la ciutadania europea sobre si és quelcom d'arrel religiosa o, més aviat, un costum tradicional.

Avaluar, per tant, si les demandes tenen (o no) caràcter religiós és una altra tasca dels ens governamentals i, en molts casos, els criteris que s'utilitzen no són els mateixos arreu. Així, per exemple, mentre, en alguns indrets s'ha considerat com a reivindicació musulmana el fet de disposar de piscines d'ús exclusiu per a dones i s'ha estipulat el rebuig a la (semi) nuesa com un precepte religiós –com ha passat, per exemple, en determinades ciutats a Quebec o d'Holanda–, en altres indrets s'ha considerat que aquesta qüestió és un prejudici cultural que no té raons religioses i que, per tant, no es pot escudar sota la forma de dret a la llibertat religiosa. Ara bé, sigui quina sigui la resposta a aquesta qüestió, els municipis s'enfronten a aquestes demandes i es veuen obligats, d'una manera o altra, a fer-hi front. Saber si una demanda té arrel religiosa (o no) no és quelcom banal, ja que el fet de reconèixer el caràcter religiós de la demanda fa que aquesta es pugui emparar sota els drets de llibertat religiosa; és a dir, passa a formar part dels drets fonamentals i els poders públics tenen l'obligació de vetllar pel seu compliment.

En la majoria d'ocasions, però, les respostes no són blanc o negre i tenen una gamma de matisos molt variada. Resulta il·lustratiu tenir en compte dues experiències franceses –la de l'hospital Hôtel Dieu (Lió) i la de l'hospital de Clamart (regió de París)– en relació amb la negativa de les dones musulmanes a ser ateses per personal ginecològic masculí. Per una banda, a l'hospital Hôtel Dieu de Lió es trobaven freqüentment que les dones musulmanes no volien ser ateses per gine-

còlegs masculins. Per tal d'evitar que el personal de l'hospital hagués de discutir/argumentar amb persones particulars cada vegada que això succeïa, van decidir posar un cartell clar i explícit que deia el següent: «El personal mèdic pertany als dos sexes. No podem garantir que seràs atesa per una dona durant el teu embaràs. En cas de no voler ser atesa per un home, ens sap greu fer-te saber que no et podem atendre». Els problemes per aquesta qüestió van disminuir considerablement després d'haver penjat el cartell. Ara bé, com el mateix director general d'obstetrícia de l'hospital reconeixia: «No podem saber si els pacients han decidit obeir les normes o han anat a un altre hospital». Per altra banda, a l'hospital de Clamart, a la regió de París, es trobaven en situacions similars, però van decidir donar-hi un altre tipus de resposta. Així, el doctor Antoine-Bécèlere va crear una comissió anomenada Ètica i religió, a la qual es deriven els casos dels pacients que tenen alguna objecció per motius religiosos. Es parla amb el/la pacient i s'intenta buscar la solució adequada per a cada persona. Alhora, el metge està en contacte amb el rector de la mesquita de París i en casos en què el caràcter religiós de la demanda és dubtós se li demana consell (Maurer, 2006).

En tercer lloc, hem de tenir en compte que en determinades ocasions les demandes dels grups religiosos xoquen amb reivindicacions d'altres grups o amb drets històrics, la qual cosa obliga els governs a prioritzar entre elements molt diferents i a establir models d'encaix entre unes i altres qüestions. Així, a vegades succeeix que les demandes d'arrel religiosa xoquen amb els drets de les dones o amb drets com la llibertat d'expressió. I és que, en ocasions, les reivindicacions de caràcter religiós no tan sols tenen efectes sobre el camp religiós, sinó que obliguen a reformular, repensar i revisar els drets o les qüestions adjacents que hi entren amb disputa. Alhora que obliguen a buscar solucions que mentre respectin la llibertat religiosa i els drets de les minories no vagin en contra dels drets històricament aconseguits.

### **A través de quins mecanismes s'ha de donar resposta a les demandes de les minories religioses?**

En analitzar els processos de gestió de la diversitat religiosa des de les administracions locals també és possible detectar que no existeix un consens al voltant de quina és la manera més adequada d'afrontar i organitzar aquesta àrea de govern.

La manera concreta com s'incorporen les qüestions religioses dins els ens locals europeus no segueix un patró comú, però, bàsicament, podem identificar dos

grans models. D'una banda, hi ha ajuntaments en els quals s'ha creat un departament o una àrea específicament dedicada a la gestió de la diversitat religiosa, com pot ser el cas de l'Ajuntament de Brussel·les, on existeix la Regidoria per als Cultes i la Família, o el cas de Barcelona, on, des del final de la dècada dels anys noranta, existeix l'avui anomenada Oficina d'Afers Religiosos, dins la Regidoria de Drets Civils. El fet que existeixi un òrgan específic encarregat d'aquestes qüestions facilita, d'una banda, l'elaboració d'una política coherent, i de l'altra, permet als actors religiosos comptar amb un interlocutor clar i visible. Ara bé, la majoria de municipis europeus no tenen concentrada en una àrea de govern determinada la gestió d'aquestes qüestions.<sup>33</sup>

La gestió de la diversitat religiosa implica nombrosos elements, molts dels quals són transversals i, per això, des de molts municipis s'opta per distribuir els diferents temes implicats entre les diferents regidories. Aquesta distribució transversal, però, té el perill de dissoldre excessivament aquestes qüestions i de dificultar una visió de conjunt i global sobre aquests temes. Per evitar aquesta dispersió hi ha hagut municipis, com el d'Amsterdam, que han optat per dur a terme un control des del gabinet d'alcaldia de les qüestions referents a la gestió de la diversitat religiosa. Així, és el gabinet d'alcaldia el que s'ocupa de marcar les línies mestres, defineix els programes d'acció i impulsa la presa en consideració de les qüestions religioses a escala transversal. Segons els responsables d'Amsterdam, el fet que la gestió de la diversitat religiosa sigui encara una àrea política plena d'incerteses i que fàcilment pot donar lloc a controvèrsies és el que justifica que sigui l'alcalde qui s'ocupi personalment — i a través del seu cercle de col·laboradors més propers — d'emprendre i dissenyar l'acció política al voltant d'aquestes qüestions.

En analitzar la gestió de la diversitat religiosa també es fa palès que les administracions locals poden optar per adoptar o bé un enfocament proactiu o bé reactiu enfront d'aquests temes. A partir de l'anàlisi de les polítiques locals en matèria de minories religioses constatem que són molt més habituals els enfocaments reactius que no pas els proactius. Això es deu a diverses qüestions: per una banda, la sensació d'urgència per respondre a les qüestions religioses és quelcom relativament recent i, per tant, és encara massa aviat per poder trobar programes de go-

---

33. En aquesta línia, l'informe de l'European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC) sobre la situació de les comunitats islàmiques a cinc ciutats europees, afirma que «per regla general, les qüestions religioses no es tracten de manera directament formal o explícita» (2001: 27). Ara bé, aquest mateix informe també indica: «Això no vol dir, però, que no es tractin».



vern coherents i planificats amb una visió a llarg termini. Per l'altra, són nombroses les incerteses que acompanyen aquestes qüestions. Així «en àmbits delicats, on no és fàcil arribar al consens, aquest grau de claredat i compromís amb objectius a llarg termini no és habitual. [...] Hi ha moltes ambicions, punts de vista, necessitats i expectatives contraposades entre les diverses parts implicades. És un tema tenyit d'arguments i incidents carregats d'emotivitat» (EUMC: 2001: 27). És el fet de tractar-se d'un tema delicat el que dificulta, encara més, l'establiment d'enfocaments proactius i a llarg termini. És per aquest motiu que, generalment, són aquells municipis en els quals s'han produït problemes en relació amb aquestes qüestions els que, avui, disposen de més eines polítiques dedicades a la gestió de la diversitat religiosa. Cal mencionar, però, que en els darrers temps aquesta tendència ha començat a canviar i són cada vegada més nombrosos els municipis que han decidit dur a terme una política proactiva en aquest àmbit tant per assegurar els drets i les llibertats de les minories religioses com per poder prevenir futurs problemes en aquesta àrea.

Finalment, és també important tenir present que les autoritats locals poden optar per dur a terme la gestió de les qüestions religioses per via directa o indirecta. Així les autoritats locals poden utilitzar intermediaris (persones o organitzacions) i delegar o subcontractar la gestió d'aquestes qüestions<sup>34</sup> o bé poden controlar tot el procés de decisió, disseny i implementació de les polítiques. En la majoria de casos, es combinen ambdues fórmules i formen un contínuum; és a dir, l'àmbit de decisió correspon a les autoritats locals i es poden delegar (o no) les fases de disseny i implementació. Ara bé, hi ha governs locals en què la decisió, a més, també està compartida amb fòrums de representació de les minories o amb altres òrgans consultius.

En certa manera, l'adopció d'un procediment de gestió o un altre és determinat pel tipus de qüestió específica que s'hagi d'abordar. Així, mentre la decisió de construir (o no) un cementiri musulmà generalment recaurà completament en l'autoritat local (i serà aquesta la que durà la batuta en el procés de disseny i implementació), en altres qüestions, com pot ser el foment del diàleg interreligiós, l'ajuntament buscarà plataformes que donin suport a la seva actuació i la duguin a terme. En ocasions, la subcontractació de la gestió de la diversitat religiosa no es deu només a qüestions pràctiques i a consideracions sobre la «bondat» de la governança, sinó que és conseqüència del fet que les autoritats locals defensen

---

34. En aquest cas, per exemple, a la ciutat de Barcelona la gestió quotidiana de la diversitat religiosa ha estat subcontractada a l'Associació UNESCOCAT.

que per mantenir la neutralitat religiosa i el caràcter secular de la institució hi ha determinades accions polítiques que no es poden dur a terme directament des de l'ajuntament. Aquest tipus de reflexió és especialment present en les qüestions que fan referència a l'impuls del diàleg interreligiós.

Ara bé, hi ha municipis que han optat per la gestió a través de plataformes com a via prioritària en tots els temes referents a qüestions religioses. Destaca, per exemple, el cas de Rotterdam i la plataforma SPIOR,<sup>35</sup> de la qual ja he parlat. Tal com posa de manifest l'informe de l'EUMC: «El paper de SPIOR es pot considerar un exemple de delegació a través de la subcontractació de responsabilitats en l'aplicació de polítiques (enfocament indirecte). [...] SPIOR s'ha convertit gradualment en un interlocutor clau en el procés de formulació de les polítiques per a la comunitat islàmica» (2001: 33).

Així mateix, són diverses les ciutats angleses que han traslladat elements o àmbits específics de la gestió local de la diversitat als grups o fòrums interreligiosos existents en l'àmbit local. En aquesta línia, per exemple, el Medway Interfaith Action Forum (MIFAF) de Kent treballa amb els membres de l'hospital infantil Demelza House per tal de formar el personal sanitari en qüestions religioses. I a North Kirkees és el grup interreligiós el que s'ha ocupat de crear una sala multiconfessional al Dewsbury Hospital per tal que totes les confessions religioses puguin dur a terme les seves pràctiques dins l'espai de l'hospital. I a Suffolk és el grup interreligiós el que proporciona formació als policies locals en matèria de diversitat interreligiosa així com actuen com a mediadors en «emergències» que estiguin, d'una manera o una altra, relacionades amb qüestions religioses.<sup>36</sup>

### **Quin és el rol dels òrgans governamentals per tal de promoure la bona entesa entre les religions i la bona imatge de les organitzacions religioses en la societat?**

Són diverses les qüestions que hi ha implicades en aquesta pregunta, i, malgrat que estan estretament vinculades, convé tractar-les separatament.

---

35. Les sigles fan referència a Stichting Platform Islamitische Organisaties Rijnmond (Fundació Plataforma de les Organitzacions Islàmiques de Rinjmonnd).

36. Vegeu The Local Interfaith Guide, UK Interfaith Network, 2005. <<http://www.interfaith.org.uk/localguide.htm>>. [Consulta: febrer de 2011].

Per una banda, es planteja el dilema de saber fins a quin punt és responsabilitat dels governs vetllar per tal que les organitzacions religioses mantinguin relacions cordials entre elles. La resposta a aquesta pregunta depèn, en gran mesura, de la percepció que els agents polítics tinguin de la rellevància o de les implicacions que pot tenir per al conjunt de la societat que hi hagi una bona/mala entesa entre religions. Han de promoure els governs activitats de diàleg interreligiós? Aquestes activitats, les han de finançar els governs?

En aquesta línia, el govern britànic ha impulsat nombroses iniciatives i ha potenciat la creació de fòrums interreligiosos i la seva implicació en la vida política local. Així, i amb col·laboració amb la xarxa d'entitats interreligioses, va publicar una guia titulada *Working Together: Co-operation between Government and Faith communities* (2004), en la qual donava indicacions a les comunitats religioses i als governs locals sobre com treballar plegats. En altres indrets, però, es considera que aquesta no és una tasca dels governs i que, a més, implicar-s'hi excessivament podria vulnerar el principi de neutralitat religiosa.

Per altra banda, sorgeix la qüestió de fins a quin punt els governs han de mantenir relacions amb les organitzacions religioses. S'ha de considerar les autoritats o representants religiosos com a interlocutors privilegiats? Se'ls ha de tenir en compte com a agents socials i reconèixer-los les seves aportacions a la societat (tal com es fa amb els sindicats o la patronal, per exemple)?<sup>37</sup> Ara bé, si es consideren com a interlocutors privilegiats, ha d'intervenir el govern en la gestió interna de les comunitats? És a dir, sorgeix el dilema de saber si es poden passar per alt comportaments no democràtics o amb biaix de gènere a l'interior dels grups quan aquests es converteixen en interlocutors privilegiats de les autoritats públiques o quan compten amb suport institucional (ja sigui en termes de finançament o no) per desenvolupar les seves activitats. Un dilema que, a més, s'accentua quan es posa en relleu que la majoria d'esglésies històricament dominants als països europeus en cap cas no s'han organitzat democràticament ni han tingut en compte drets fonamentals com la igualtat de gènere.

---

37. És important tenir present que els contactes entre autoritats polítiques i religioses han augmentat durant els darrers anys. En aquest sentit, per exemple, un estudi realitzat a Hamburg va mostrar com l'any 2004 un 80% de les associacions musulmanes afirmaven que tenien contactes regulars amb les autoritats del districte (escoles, policia i autoritats polítiques), mentre que en un estudi realitzat, també a Hamburg, l'any 1998, les associacions musulmanes «van emfatitzar el seu aïllament i el fet que gairebé no tenien contactes amb les autoritats locals» (citat a Tietze, 2007: 140).

D'aquesta manera, per exemple, els governs federals belgues com a condició per finançar els grups musulmans han optat per exigir-los, a canvi, un seguit de contrapartides. Cadascun dels tres governs federals existents a Bèlgica ha definit, exactament, quines són les condicions, però en línies generals trobem que van en la direcció de fomentar un funcionament democràtic dels centres, permetre la participació de les dones en els centres de culte, etc. És el que se'n diu un *trade-off* entre la comunitat religiosa i el govern; el govern dóna suport a la comunitat però a canvi la comunitat es compromet a respectar els valors de la societat belga. Ara bé, l'únic problema és que aquesta condició només s'exigeix als musulmans i no a les altres confessions religioses, fet que pot ser font de discriminació.

A nivell municipal són nombrosos els ajuntaments que han dut a terme polítiques semblants –és a dir, de *trade-off*. Així, per exemple, a Montpeller l'alcalde va finançar la construcció d'una mesquita, però, a canvi, va designar a dit qui n'havia de ser el responsable sense permetre a les diferents associacions musulmanes que hi havia a la ciutat intervenir en la decisió ni conèixer de forma transparent com i per què s'havia pres aquesta decisió. És a dir, el *trade-off* pot ser un mecanisme útil i efectiu en determinats moments, però també pot portar a la violació de drets bàsics democràtics i a una interferència excessiva de les autoritats polítiques en matèria religiosa. (Vegeu Maurer, 2006).

Finalment, les autoritats locals es veuen enfrontades a la necessitat de decidir si adopten un rol passiu o actiu en vetllar per la bona imatge dels grups religiosos en l'esfera pública. És a dir, és competència dels governs aturar o mitigar els estereotips religiosos de la població? S'han de prendre mesures actives per evitar que es produeixin discriminacions per temes religiosos? En gran mesura, la resposta a aquesta pregunta està en funció de si es detecten actituds de discriminació i/o estigmatització per la pertinença religiosa i de l'abast que prenguin. Ara bé, d'aquí sorgeix una altra qüestió: S'ha de monitorar la discriminació per motius religiosos?<sup>38</sup> Com es comptabilitza? Com es duu a terme? En algunes ciutats

---

38. A Gran Bretanya els musulmans han pressionat el govern per tal que es reconeguéssin la islamofòbia com una forma de discriminació al mateix nivell que l'antisemitisme i que, per tant, s'emprenguessin mesures per monitorar-la i combatre-la. Tanmateix, però, i com que al Regne Unit la política antidiscriminatòria està basada en grups ètnics i no en grups religiosos, encara no s'ha aconseguit la plena equiparació, ja que els jueus es consideren (a part d'un grup religiós) un grup ètnic i és aquest caràcter ètnic el que els garanteix protecció jurídica i accions polítiques contra la discriminació (Fetzer i Soper, 2005). Sí, però, que des del 2006 s'ha avançat en aquest sentit. Vegeu l'explicació del cas de Birmingham.

europées com Amsterdam o Barcelona existeixen experiències que van en aquesta línia. A Barcelona l'Oficina de la No-discriminació i l'Oficina d'Afers Religiosos han treballat en aquest camp; i també el Síndic de Greuges de Catalunya compta amb una persona encarregada de recollir les denúncies per discriminacions religioses.

Abans d'acabar cal esmentar que, en moltes ocasions, els majors problemes de les autoritats locals en l'acomodació de la diversitat religiosa no deriven directament de les demandes de les minories religioses sinó de les actituds, les queixes i les reivindicacions d'una part de la ciutadania contra les minories religioses i/o les seves expressions en l'espai públic. Aconseguir frenar aquest tipus de comportament és clau per assegurar una bona convivència i per evitar que la problemàtica no faci esclatar crisis de governabilitat i/o actituds de discriminació vers els membres de minories religioses. Potenciar l'obertura de les minories religioses a la ciutat, amb jornades de portes obertes, conferències i altres esdeveniments pot ser un primer pas per evitar la desconfiança veïnal. Això, però, no sempre aconsegueix frenar aquest tipus d'actituds i, sobretot, acostumen a ser poc efectives si es duen a terme quan la crisi ja ha esclatat. Dissenyar unes regles del joc clares i fer valer els drets per sobre de lògiques basades en la por o el clientelisme és, també, un bon mecanisme per desactivar queixes i/o crítiques. En alguns casos, el fet d'involucrar els actors socials i els altres actors religiosos del municipi en la solució d'aquestes qüestions també pot contribuir a desdibuixar la frontera perversa entre una comunitat concreta (generalment musulmana) i els autòctons. Això, en certa manera, pot ajudar a no plantejar els conflictes com una batalla dicotòmica de suma zero. És obvi, però, que en cada municipi es produiran unes dinàmiques particulars que requeriran una resposta personalitzada.

### **Què vol dir acomodar la diversitat religiosa?**

Hem de tenir en compte que la resposta a molts dels dilemes assenyalats rau en la concepció prevalent que tinguin les autoritats sobre què és la religió, quin ha de ser el rol de la religió en la societat i quines són les aportacions (o no) de les confessions religioses vers la cohesió social i el benestar entès en sentit ampli. Són qüestions que es vinculen amb les diferents concepcions de la laïcitat i/o la secularització que s'han construït històricament en cada país europeu. No repassarem exhausti-

vament quines són aquestes concepcions prevalents<sup>39</sup> sinó que només enumeraré breument quins són els elements més rellevants que es posen en joc en relació amb aquesta qüestió.

En primer lloc, sorgeix la pregunta de fins a quin punt les autoritats públiques tenen responsabilitats en afavorir la vida religiosa dels seus ciutadans; és a dir, és responsabilitat dels governs assegurar la viabilitat i el manteniment de les institucions religioses en una societat moderna? En aquest sentit, malgrat que la majoria de governs es declaren seculars en matèria religiosa, en determinats països preval la idea que l'Estat o els ens governamentals han de contribuir a facilitar el manteniment de les institucions religioses. És per aquest motiu que, per exemple, en determinats països es financen les activitats religioses i els governs proveeixen fons perquè les organitzacions religioses puguin dur a terme les seves activitats regulars. Per exemple, a Bèlgica i a la regió francesa d'Alsàcia<sup>40</sup> determinats grups religiosos reben finançament *per se* (és a dir, per dur a terme activitats religioses) i les característiques d'aquest finançament les estableixen els governs federals. Així, són els governs els que paguen els salaris als ministres de culte o els que s'encarreguen de finançar els nous centres de culte o la renovació dels antics. A Alemanya la decisió de finançar (o no) les comunitats religioses recau en el nivell municipal i són els ajuntaments els que, en funció de determinats criteris, han de decidir si opten (o no) per finançar els grups. Ara bé, la majoria de governs no atorguen finançament a les entitats religioses *per se*, és a dir, no paguen els salaris dels ministres de culte ni la construcció o el manteniment dels centres de culte.

Cal tenir present, però, que en nombrosos països encara existeix una desigualtat flagrant entre les Esglésies històriques i les minories religioses; és a dir, mentre que les primeres acostumen a rebre finançament per part dels governs, el finançament a les segones és de caràcter molt més puntual –si és que existeix– i, generalment, va vinculat a la posada en marxa de projectes *en pro* del bé comú. A l'Estat espanyol, per exemple, la Fundació Pluralisme i Convivència atorga subvencions a les minories en una convocatòria competitiva i amb l'objectiu que realitzin activitats en benefici de la cohesió social, el bon veïnatge, etc. A Anglaterra, com veurem *a posteriori*, aquest tipus de finançament també ha pres embranzida en els darrers anys. Les diferències, però, entre el finançament que re-

39. En aquesta línia vegeu Champion (1993, 1999); Madeley (2003); Davie (2000).

40. Hem de tenir en compte que a Alsàcia hi ha una regulació de les qüestions religioses específica i diferent de la que existeix a la resta de França per qüestions històriques.

ben les minories i el que rep l'Església majoritària són encara, en la major part d'indrets, abismals.

En segon lloc, emergeix el debat sobre fins a quin punt els òrgans governamentals tenen l'obligació de vetllar per «protegir» la ciutadania de les actuacions dels grups religiosos. És a dir, **és responsabilitat de les autoritats polítiques evitar, per exemple, que els joves es facin membres de grups religiosos autoritaris o que es faci proselitisme a la via pública?** Ens trobem davant el polèmic debat sobre les sectes. Un debat que ha generat discussions interminables i que va tenir un gran ressò mediàtic a tot Europa durant la dècada dels noranta. En aquest sentit, han estat nombrosos els països europeus –i també els municipis– que engegaren o han engegat campanyes contra els grups religiosos considerats sectaris. Tanmateix, però, resulta important posar en relleu que quan s'han intentat emprendre mesures legals contra els grups considerats sectaris aquestes han estat aturades a darrera hora perquè ha estat impossible fer-les compatibles amb l'ordenament jurídic vigent i els drets de reunió, llibertat d'expressió i associació (Richardson, 2004). Així, per exemple, en determinats països es volia proposar prohibir l'adhesió dels adolescents a grups religiosos, però llavors sorgia la pregunta: Què és allò que justifica que els joves no es puguin fer membres d'un grup religiós sense autorització dels pares/mares i, en canvi, es puguin fer membres d'una associació cultural? O quan s'intentava prohibir completament aquestes associacions sorgien contrapartides com les següents: Com es justifica legalment que hi hagi convents de clausura i, en canvi, es prohibeixi legalment l'existència de determinats grups religiosos que tenen formes d'actuació semblants? En certa manera, la resposta que els ens governamentals donen a aquestes qüestions té tota una escala de gradacions i mentre en alguns indrets les autoritats són més estrictes, en d'altres tenen un paper més tolerant.

Vinculat a aquest tema, i en tercer lloc, sorgeix la pregunta sobre si el fet de tractar-se de grups religiosos i no, per exemple, d'associacions culturals, esportives o polítiques, pot justificar que les autoritats duguin a terme un major control sobre les seves activitats. A nivell pràctic aquesta disjuntiva sobre si el fet que es tracti de grups religiosos requereix que s'adoptin mesures més restrictives o no, es tradueix en preguntar-se: és el caràcter religiós d'aquests grups el que justifica un major/menor zel a facilitar les activitats d'aquestes organitzacions en l'esfera pública?

Així, per exemple, hi ha nombroses localitats que tenen prohibit el proselitisme religiós i, per tant, això obliga les autoritats locals a ser més curoses en atorgar per-

misos a les organitzacions religioses per organitzar activitats en la via pública o en els espais públics del que ho serien amb grups d'índole cultural o esportiva. Es considera que el proselitisme religiós és pernicios per a la convivència i, per tant, es controlen les activitats a l'esfera pública de les organitzacions religioses. El problema, però, rau a delimitar exactament què significa **proselitisme religiós** i a saber analitzar i detectar què podria constituir una discriminació de les autoritats vers les minories religioses en relació amb l'ús de l'espai públic.<sup>41</sup>

A Grècia, per exemple, el proselitisme està prohibit en la Constitució, per la qual cosa les autoritats (estats i locals) restringeixen enormement les activitats de les minories religioses en l'espai públic. Un cas famós dins la jurisprudència europea és el que va portar un testimoni de Jehovà grec a denunciar l'Estat grec al Tribunal Europeu dels Drets Humans per haver-lo empresonat (a ell i la seva muller durant una nit) per haver anat a trucar a la porta i a explicar les seves creences a una dona membre de l'Església ortodoxa. El Tribunal Europeu dels Drets Humans va donar la raó al testimoni de Jehovà i va afirmar que «l'equilibri dels drets individuals obliga a tolerar que el pensament d'altri suporti un *minimum* d'influències, sense que s'arribi a una estranya societat de bèsties silencioses que pensar(ien) però no s'explicar(ien), que parlar(ien) però no es comunicar(ien), que existir(ien) però no coexistir(ien)» (Citat a Seglers, 2005:175).

En quart lloc, es fa palès que, si bé és dubtós que els estats hagin de vetllar per afavorir la vida religiosa, allò que és clar és que no la poden entorpir. L'exercici de la llibertat religiosa és un dret i, per tant, els ciutadans que professin una determinada fe han de poder exercir aquest dret amb unes condicions mínimes. La pregunta clau, però, és: si no existeixen les condicions mínimes qui les ha de facilitar?, les mateixes comunitats religioses o els governs? És a dir, en ocasions les comunitats religioses no tenen els mitjans necessaris per construir temples dignes o per dur a terme les seves activitats adequadament. Pot ésser la precarietat de les comunitats el que justifiqui el finançament i/o el suport de l'administració als grups religiosos? En països com França durant molts anys es va considerar que això era responsabilitat exclusiva de les comunitats, però en els darrers anys aquesta qüestió ha començat a canviar. Les religions majoritàries tenen uns drets

---

41. En nombroses ocasions els grups pentecostals han tingut dificultats perquè se'ls cedeixi la via pública per realitzar activitats (concerts, predicació, etc.) ja que s'ha al·legat que això podria ser considerat proselitisme. Ara bé, el dilema que es planteja és fins a quin punt es poden denegar aquests permisos i, en canvi, permetre les processons catòliques.



històrics assegurats que, en moltes ocasions, han pogut fer factibles a causa del suport de l'Estat. Les minories religioses, per tant, estan en desigualtat de condicions i per aquest motiu es considera que en determinades circumstàncies, i fins que els drets de les minories siguin raonablement equiparables als de les majories, els ens governamentals han de poder intervenir per ajudar les comunitats religioses minoritàries per tal que facin efectius els seus drets (per exemple, donant suport a les comunitats minoritàries en la construcció de llocs de culte dignes o bé facilitant que puguin disposar d'un espai religiosament neutre als hospitals per dur a terme els seus rituals religiosos).

En quart lloc, s'ha de tenir en compte que els centres de culte no són només espais on es professa una determinada fe, sinó que, en moltes ocasions, són, també, centres culturals i socials. A més, les organitzacions religioses juguen un rol clau entre les comunitats immigrades en tant que serveixen d'espais de trobada, potencien la creació de xarxes d'assistència social i poden esdevenir, també, llocs de producció/transmissió cultural. Si els governs afavoreixen les associacions culturals i/o d'immigrants, per què no haurien de poder ajudar, escoltar i atendre aquest tipus d'associacions?

A Gran Bretanya, són nombroses les comunitats religioses que reben finançament de les autoritats locals en tant que desenvolupen projectes d'implicació en la comunitat local (assistència social, promoció del diàleg, implicació en programes de regeneració urbana). A França, malgrat que la llei prohibeix el finançament a les comunitats religioses, determinats ajuntaments han optat per finançar els grups religiosos per via indirecta i a través del sosteniment econòmic de projectes d'interès social i/o cultural. En els darrers temps són nombrosos els governs locals europeus que han optat per considerar les comunitats religioses com a entitats culturals en termes de finançament.

En alguns casos, les administracions locals han aconsellat als grups religiosos que, per una banda, es registrin com a grup religiós, i que, per l'altra, creïn una associació sense ànim de lucre, vinculada a la comunitat religiosa però sense caràcter específicament religiós. S'argumenta que, d'aquesta manera, poden demanar subvencions amb el NIF de l'associació sense ànim de lucre i sol·licitar permisos, ajuts i suport per a les activitats no culturals sota el paraigua de l'associació. Aquesta maniobra legal és habitual en nombroses ciutats europees.

Per acabar aquest apartat, és important fer palès que en els darrers temps la gestió de la diversitat religiosa en l'àmbit local ha pres embranzida arreu d'Europa i

són cada vegada més els governs locals que tenen en compte les organitzacions religioses en la construcció de les polítiques locals. En aquest sentit, per exemple, Anne-Sophie Lamine posa de manifest com, malgrat la posició tradicional de l'Estat francès en la matèria, quan es fa una ullada als municipis francesos, «d'una banda, ens trobem que els governs i els seus representants han començat a promoure la bona entesa i la comprensió entre les religions (afavorint activitats de diàleg interreligiós...). D'altra banda, sembla que l'Estat ha començat a prendre en compte seriosament la bretxa entre la igualtat formal i la igualtat real en matèria religiosa i a reconèixer les religions minoritàries, posant-les –almenys simbòlicament– en situació d'igualtat amb la religió majoritària» (Lamine, 2005). Sigui com sigui, però, tot encara és molt recent i continua essent imprescindible que els actors polítics dialoguin, negociïn i estableixin unes regles del joc clares entorn de la posició de les minories religioses en la societat.

# Experiències locals de gestió de la diversitat

## Introducció

A continuació presentem un seguit d'experiències europees de gestió de la diversitat religiosa a nivell local. El relat de les diferents experiències permet comprendre més adequadament com els dilemes que hem assenyalat s'aborden en cada cas concret i quines són les grans línies d'acció que s'estan desenvolupant arreu d'Europa.

En l'exposició dels casos, en lloc de seguir un mateix esquema per a cadascuna de les ciutats hem adaptat l'explicació a les circumstàncies del context local; les particularitats i les diferències entre els diferents casos no permeten encabir en unes categories homogènies i tancades l'experiència de cada ciutat. Així mateix, la descripció de la situació local l'hem acompanyada amb una explicació de tall general sobre les estratègies i les característiques principals de la gestió de la diversitat religiosa en els diferents països. Ubicant, així, la ciutat en un escenari més ampli que possibilita comprendre millor els condicionants als quals estan sotmesos les autoritats locals i el context general en el qual duen a terme les seves accions.

La informació sobre les ciutats ha estat recollida a través d'entrevistes a representants polítics, tècnics i investigadors.<sup>42</sup> A més, també s'ha dut a terme una recollida d'informació a través de fonts secundàries. En algunes ciutats el treball de camp ha estat més fructífer que en d'altres, la qual cosa, inevitablement, també es veu reflectida en la quantitat d'informació recollida. La selecció de les cinc ciutats l'hem realitzada tenint en compte diferents criteris com la representativitat dels diferents models, l'existència d'una acció política rellevant o, almenys, significativa en la matèria, i la presència de reptes similars als que es troben les ciutats catalanes. L'anà-

---

42. Als **agraïments** s'indiquen tots els noms de les persones entrevistades en el treball de camp.

lisi i l'exposició del cas italià (Torí) i del cas francès (Marsella) han estat realitzats per Maria Forteza (investigadora del centre de recerca ISOR de la Universitat Autònoma de Barcelona). Així com bona part del treball de camp realitzat a Birmingham (Regne Unit) ha estat portada a terme per la sociòloga Gemma Ponsa.

Abans de passar a l'explicació dels casos concrets, però, convé emfatitzar que si no s'ha inclòs cap ciutat catalana en aquest recull no és perquè no hi hagi ciutats catalanes que estiguin impulsant accions polítiques reeixides i interessants. Catalunya compta avui amb nombrosos municipis que porten a terme experiències pioneres a nivell europeu de gestió de la diversitat religiosa o amb ciutats que tenen una llarga trajectòria en aquest àmbit, com Barcelona. I si bé hi ha ciutats catalanes que són més novelles en aquest camp, n'hi ha d'altres que no tenen res a envejar als models de gestió europeus. És important esmentar, a més, que des de Catalunya UNESCOCAT ha impulsat la Xarxa Internacional sobre Religions i Mediació en Zones Urbanes. En certa manera, si no hem inclòs cap ciutat catalana és, justament, perquè aquesta és una recerca pensada per a un públic català, el qual, en principi, té més fàcil accés a aquestes experiències. A més, escollir-ne només una hauria estat difícil i tenir-les en compte totes ja seria objecte d'una altra recerca monogràfica.

## **La gestió de la diversitat religiosa a Amsterdam**

### **El context dels Països Baixos**

La diversitat religiosa forma part de la història dels Països Baixos i el que s'anomena la «pilarització» (Lijphart, 1968) n'ha estat el seu tret més distintiu. Des de mitjan segle XIX fins a la dècada dels setanta la vida social i política del país es caracteritzà per la divisió de la societat en, almenys, tres pilars: protestant, catòlic i socialdemòcrata. Cadascun dels pilars disposava de les seves pròpies institucions com escoles, hospitals, mitjans de comunicació, universitats, sindicats, partits polítics, associacions culturals, etc., la qual cosa va portar a la coexistència de diferents subsocietats en el si de la societat holandesa (Rath *et al.*; 2007: 42).

No fou fins a la dècada dels seixanta que la «pilarització» va començar a perdre pes; principalment a causa de la secularització de la societat i la disminució de la influència de les Esglésies, però també per l'emergència d'una nova generació de joves que eren reticents a acceptar la situació existent. D'aquesta manera, gradual-

ment, s'anaren produint canvis rellevants i la legislació holandesa s'anà adaptant a la nova situació, que culminà amb la revisió de la constitució holandesa el 1983. En relació amb la gestió de la diversitat religiosa, la nova Constitució va assegurar la divisió entre l'Estat i l'Església i va eliminar determinades pràctiques com el finançament als ministres de culte.

En certa manera, actualment l'aproximació holandesa a la diversitat religiosa es basa en quatre principis (Marcel Maussen, citat a Van Heelsum, 2009):

- Tractament igualitari, no tan sols entre ciutadans, sinó també entre organitzacions religioses i no religioses. És a dir, es considera que en cap cas es pot privilegiar les associacions culturals per sobre de les religioses o a la inversa.
- La llibertat religiosa no s'entén com un principi negatiu, sinó també positiu: el govern ha d'ajudar activament les organitzacions religioses a poder desenvolupar les seves activitats amb normalitat.
- L'esfera pública és pluriforme i s'ha de respectar (i potenciar) l'existència de diversos estils de vida, de creença i de cultura. Aplicat, per exemple, en l'àmbit escolar, això significa que es considera més adequat disposar de nombrosos models d'escoles diferents que no pas d'un únic sistema homogeni i compartit per tothom. D'aquesta manera, dins del sistema educatiu públic, existeixen escoles catòliques, protestants, musulmanes i hindús i totes reben el mateix finançament i el mateix tracte.
- Es posa molt d'èmfasi en la llibertat de tria en tots els àmbits i, per tant, es vetlla per tal que la població sempre disposi de diferents opcions (per exemple, d'escoles, d'hospitals, de mitjans de comunicació, etc.) i per tal que no es vulnerin els drets de llibertat individual.

Entendre, però, com i de quina manera la gestió de la diversitat religiosa ha estat portada a la pràctica a Holanda implica tenir en compte que en els darrers anys les polítiques vers la diversitat religiosa han anat estretament unides a les polítiques al voltant del fet migratori. I és que, a més, el temps de la despilarització i de l'emergència de nova legislació en la matèria coincidí amb el moment en què la immigració deixà de ser percebuda com un «fenomen temporal» i es desenvoluparen amplis programes de govern en relació amb les minories ètniques. Van ser les anomenades Polítiques de Minories Ètniques (Garcés-Mascareñas, 2008), que tenien com a objectiu promoure la inclusió social dels grups socioeconòmicament més desfavorits o percebuts com a culturalment més diferents (marroquins, sud-europeus, surinamis, molucans, antillans, gitanos, etc.) fossin immi-

grants o no. El govern holandès posà gran èmfasi en les polítiques de respecte a la identitat cultural i és que: «La idea subjacent era que mantenir la pròpia identitat cultural podia estimular l'emancipació dins de la pròpia comunitat, i això podia tenir un efecte positiu en la integració dins la societat en general» (Garcés-Mas-careñas, 2008).

Daten d'aquest temps les primeres accions polítiques d'acomodació de l'islam a Holanda. Es van dictar nombroses mesures en l'àmbit legal per tal facilitar la pràctica de la religió musulmana; entre aquestes destaquen les següents: en primer lloc, la mesura que legalitzava el sacrifici ritual segons les normes musulmanes –la qual cosa, d'altra banda, ja era permès per als jueus i per tant només calia ajustar lleugerament la normativa. En segon lloc, l'autorització legal donada a les mesquites per tal que poguessin cridar a la pregària, equiparant-ho legalment a les campanes de les esglésies. En tercer lloc, s'adaptaren les institucions públiques (principalment hospitals i presons) a les necessitats rituals dels musulmans, facilitant, per exemple, el temps i l'espai de pregària dins d'aquestes institucions. En quart lloc, es van reconèixer les festivitats musulmanes i es va instar a les empreses, administracions i altres institucions a facilitar que els musulmans poguessin tenir festa en dies religiosament assenyalats. Finalment, també es va ajustar la legislació en matèria de pràctiques funeràries per tal de fer viable la creació de cementiris musulmans (Rath *et al.*, 2001; 2007).

Holanda es convertia, així, en un dels primers països europeus que garantia d'una manera més amplia els drets religiosos dels immigrants musulmans. Fins i tot, en aquest temps, es finançà la construcció de mesquites, s'obriren escoles musulmanes subvencionades pel govern i molts ajuntaments varen engegar polítiques de col·laboració amb les organitzacions musulmanes. Pel que fa a aquestes qüestions, Jeroen Doormernik (2005) explica que, en certa manera, la lògica de la «pilarització» –creació de grups separats, cadascun amb les seves institucions, amb poca relació però sense conflictes– va condicionar enormement les polítiques inicials vers les minories ètniques i religioses. És per això que als Països Baixos no tan sols s'ha facilitat la pràctica de la religió musulmana sinó que no s'han posat traves –i més aviat s'ha estimulat– a la pròpia organització de les comunitats. Així, s'han impulsat mitjans de comunicació musulmans i hindús que reben finançament estatal, s'han impulsat òrgans consultius compostos per representants d'associacions ètniques i minories religioses que també reben finançament, s'han obert escoles i àdhuc universitats musulmanes que s'han afegit a les catòliques i protestants que ja existien al país, entre altres qüestions.

A la dècada dels noranta, però, les polítiques de minories ètniques van començar a fer un tomb. S'abandonà la terminologia anterior i es passà a parlar de polítiques d'integració. El canvi principal és que en lloc de centrar-se en els grups –és a dir, de partir d'un enfocament més multicultural– passaven a centrar-se en l'individu i en la seva integració en la societat holandesa. Així, l'èmfasi en la integració socioeconòmica va desplaçar els programes culturals. I poc temps després, el 2002 es produeix un nou canvi amb la introducció de les anomenades Polítiques d'Integració Nou Estil, en les quals «el concepte de ciutadania va passar a entendre's com una font de drets però també de deures, en el sentit que cada ciutadà ha de ser actiu i responsable per si mateix. En aquest context, no és casual que els cursos de "ciutadania" s'hagin convertit en la mesura estrella de les polítiques d'integració dels últims anys»<sup>43</sup> (Garcés-Mascareñas, 2008:174).

En els darrers temps, les polítiques migratòries han estat objecte de nombroses polèmiques i debats encesos als Països Baixos. Quelcom que, de fet, ha anat en paral·lel a les discussions sobre la integració de la població musulmana. Ambdues qüestions han aparegut íntimament vinculades i la resta de grups migratoris han romàs, en bona part, invisibilitzats. La polèmica entorn de l'islam començà amb l'emergència –i forta embranzida– que emprengué la creuada personal de Pim Fortuyn contra els musulmans. Aquest sociòleg holandès, que després de ser expulsat del partit *Leefbaar Nederland* va fundar el seu propi partit anomenat LPF (*Lijst –Llista– Pim Fortuyn*), va iniciar un fort moviment en contra dels musulmans acusant-los de tenir una religió hostil i d'anar contra les normes de la societat holandesa. En plena campanya electoral, el mes de maig de 2002, Pim Fortuyn fou assassinat. El fet, però, que la campanya electoral ja estigués iniciada va fer que es mantingués com a candidat malgrat estar mort. El seu partit va aconseguir nombrosos vots i va obtenir un 17% de la representació parlamentària. La mort de Pim Fortuyn i el posterior èxit, en certa manera inesperat, del seu partit van generar un fort debat en el si de la societat holandesa al voltant de la presència dels musulmans, les polítiques migratòries i el creixement de la radicalització (tant de musulmans com dels autòctons). Aquest clima de crispació entorn de l'islam s'agreujà quan un temps després, el 2004, el cineasta holandès Theo Van Gogh fou assassinat per un musulmà holandès, d'origen marroquí, per

---

43. La renovació del permís de residència depèn de la finalització exitosa d'aitals cursos. I des de 2007 són els mateixos immigrants els que se'ls han de finançar i, només en cas de superar-los amb èxit, tenen dret a recuperar el 70% dels costos (Garcés-Mascareñas, 2008; Bruquetas-Callejo, M., B. Garcés-Mascareñas, R. Penninx i P. Scholten 2007).

la realització del film de curta duració titulat *Submissió*,<sup>44</sup> molt crític amb els musulmans.

L'assassinat de Theo Van Gogh va commocionar enormement la societat holandesa. Es generà un gran debat públic i es realitzaren multitud de declaracions bé cridant a la calma, bé afegint més llenya al foc. A més, en paral·lel a totes aquestes declaracions, es produïren 174 successos violents; el 61% dels quals foren contra institucions o símbols islàmics i el 19% contra institucions catòliques o protestants. Moltes mesquites foren atacades, va explotar una bomba a l'entrada d'una escola musulmana de primària i aparegueren pintades fent referència al *white power* i a l'assassinat de Theo Van Gogh (Garcés-Mascareñas, 2008). Això va crear gairebé un estat de xoc tant entre la classe política holandesa que no sabia com respondre-hi com entre les comunitats musulmanes dels Països Baixos. A més, s'ha de tenir en compte que aquesta polèmica i aquests debats encesos eren percebuts per la majoria com quelcom aliè a la tradició holandesa, on, generalment, la vida política ha estat més plàcida i poc donada a grans daltabaixos.

Les polèmiques generaren la necessitat de repensar les polítiques migratòries, els mecanismes de cohesió social i la integració de la comunitat musulmana. Així, a partir d'aquest moment s'engeguen múltiples programes destinats a enfortir la cohesió de la societat i a evitar futurs enfrontaments. Les polítiques s'han centrat, principalment, en les següents àrees: per una banda, a frenar la radicalització de l'islam a Holanda a través de múltiples programes de monitoratge, educació i control en el si de les comunitats. Per l'altra, s'han posat en marxa nombroses campanyes destinades a fomentar la cohesió i la creació d'una cultura pública comuna i compartida entre tots els habitants. Finalment, s'ha donat prioritat a les polítiques relacionades amb el diàleg interreligiós, la formació de líders religiosos i la coresponsabilització de les comunitats religioses per tal de fomentar la bona convivència.

A la primavera de 2008 semblava que es podia produir una nova crisi als Països Baixos per l'estrena del film *Fitna* del polític d'extrema dreta Geert Wilders –film que feia una forta crítica a l'islam amb un cert afany de provocació. Tanmateix, però, i per a sorpresa de molts, el film fou majoritàriament ignorat per la comunitat musulmana, titllat de provocació gratuïta i en lloc de portar a conflictes encesos provocà gairebé la reacció contrària: es generaren nombroses plataformes de di-

---

44. La coautora del film era la diputada del Partit Liberal WD, Ayaan Hirsi Ali, d'origen somali, la qual ha estat molt crítica envers l'islam i ha esdevingut una persona molt polèmica a Holanda (ara viu als Estats Units).



àleg i debat. La qual cosa, en certa manera, fou viscut per les autoritats polítiques com un èxit de les accions impulsades en els darrers anys.<sup>45</sup>

Abans de finalitzar aquesta breu exposició sobre els Països Baixos és pertinent fer una ullada a les xifres. La població musulmana representa un 5,8% de la població total del país i està per sobre de la mitjana europea (3%).<sup>46</sup> Entre la resta de la població, hi ha un 55% que s'identifica com a cristià (catòlic o protestant) i un 36% es declara agnòstic i/o ateu. El 3% restant es divideix entre hindús, jueus i budistes. Així, per exemple, actualment hi ha al voltant de 30.000 jueus.<sup>47</sup> Així mateix, es comptabilitza que hi ha al voltant de 95.000 hindús, la majoria dels quals provenen de l'antiga colònia holandesa de Surinam. La comunitat budista és menys nombrosa i té aproximadament 17.000 membres.

## La ciutat d'Amsterdam

Amsterdam és una de les ciutats culturalment i religiosament més diversa d'Europa. La ciutat té al voltant dels 750.000 habitants i hi viuen membres de 174 nacionalitats diferents.<sup>48</sup>

Amsterdam té un 13% de població musulmana; la comunitat majoritària és d'origen marroquí però també hi ha una nombrosa comunitat turca. Alhora que existeixen petites comunitats musulmanes de paquistanesos, egipcis i surinamesos. La ciutat té més de 44 mesquites<sup>49</sup> i 9 escoles musulmanes que s'afegeixen a les catòliques, jueves i protestants (Heelsum, 2009). I malgrat que no disposem de dades exactes, tenim constància de l'existència d'un nombre molt rellevant d'esglésies pentecostals africanes, asiàtiques i llatinoamericanes, així com nombrosos centres hindús, budistes i d'altres confessions religioses.

45. Cal posar de manifest que, per exemple, l'Ajuntament d'Amsterdam estava alerta per a una possible crisi i s'havien dut a terme nombroses mesures de prevenció. Vegeu <<http://crossroadsmag.eu/2008/02/amsterdam-develops-teaching-material-against-wilders/>>. [Consulta: gener de 2009].

46. Si bé, segons un estudi de la Universitat de Groningen, només entre un 25 i un 30% dels musulmans holandesos es poden considerar practicants.

47. Hem de tenir en compte que abans de la Primera Guerra Mundial hi havia més de 100.000 jueus, però molts foren deportats i morts als camps de concentració. Holanda fou un dels països europeus on moriren més jueus i això encara és un «pes a la consciència» de molts holandesos.

48. Veure <[http://d07.cgpublisher.com/about\\_location.html](http://d07.cgpublisher.com/about_location.html)>. [Consulta: gener de 2009].

49. Una de les quals és exclusivament per a dones.

Des del 2001 l'alcalde d'Amsterdam ha estat Job Cohen, del Dutch Labour Party, conegut com un dels grans defensors de les polítiques multiculturals i, alhora, com una persona sensible a la diversitat religiosa i cultural. Tanmateix, però, l'Ajuntament d'Amsterdam no té cap departament específic per dirimir les qüestions religioses i aquests temes s'aborden des del gabinet de l'alcaldia. A més, i a causa dels esdeveniments que s'han produït a la ciutat en els darrers temps, l'èmfasi de les polítiques públiques no ha estat en el dret a la llibertat religiosa *per se*, sinó, més aviat, en el foment de la convivència, en la creació d'una cultura i una identitat pública comuna i en el tractament de la diversitat religiosa com a part integrant de la diversitat cultural.

La ciutat holandesa està dividida en quinze districtes i moltes de les accions polítiques més concretes són dissenyades i implementades des dels Consells de Districte. Tanmateix, però, des de l'alcaldia es decideixen les línies mestres de la política que, després, s'adapten a cada districte en funció de les necessitats concretes de l'indret.

A partir de l'assassinat de Theo Van Gogh, l'Ajuntament d'Amsterdam va engegar nous programes en matèria d'integració cultural. El més significatiu ha estat el programa anomenat Nosaltres la Gent d'Amsterdam (Wij Amsterdammers), vigent des de 2005. L'objectiu principal d'aquest programa ha estat desenvolupar un sentiment comú d'identificació amb la ciutat, fomentar el diàleg entre els ciutadans, estimular el coneixement i el debat entorn de l'islam –tant des de dins com des de fora de la comunitat– i promoure la igualtat i la inclusió de tots els habitants de la ciutat (Garcés-Mascareñas, 2008; Rath, 2007). El programa parteix de dos pressupòsits clau: en primer lloc, la idea que la identitat local és més inclusiva que la nacional i que, per tant, és més fàcil generar un sentiment de lleialtat ciutadana vers la polis que vers la nació holandesa en el seu conjunt. Alhora que és també una identitat més dinàmica i mal·leable. En segon lloc, es posa l'accent en el *nosaltres* com la millor manera de reforçar els valors democràtics a partir de crear eslògans que reforcin aquesta idea, com «Amsterdam és intolerant amb la intolerància» o «Nosaltres no acceptem l'extremisme». La característica més notòria d'aquest programa és l'organització de nombrosos debats de diferents formats tant en les mesquites com fora d'aquestes i a tots nivells de la societat. Gairebé cada setmana tenen lloc a Amsterdam debats que giren al voltant de l'islam, la construcció del *nosaltres* i les normes democràtiques; debats que a vegades són organitzats per associacions, a vegades ho són pels districtes i a vegades és el mateix ajuntament el que es converteix en promotor. Alhora, s'ha posat molt èmfasi en la creació de figures mediadores –ja si-

gui formant membres de les comunitats musulmanes o tècnics de l'administració pública– que tenen un paper clau tant per detectar situacions potencials de conflicte (i, alhora, generar processos de solució) com per a l'establiment de vies de comunicació fluïda entre les autoritats polítiques, les associacions i la població en general.

## Repensant la gestió de la diversitat religiosa

Segons María Cuartas, secretària del gabinet de l'alcaldia d'Amsterdam, «durant molt temps es van obviar les qüestions relacionades amb la gestió de la diversitat religiosa, però ara estem treballant en aquesta direcció».<sup>50</sup> Cuartas posa de manifest que l'any 2007-08 es van produir discussions importants sobre com s'havia d'abordar la diversitat religiosa des de les institucions públiques que van fer palesa la necessitat d'iniciar una reflexió profunda sobre el tema. Les discussions principals anaven vinculades a tres qüestions diferents:

En primer lloc, en un districte d'Amsterdam (De Baarsjes), es va obrir un concurs públic per gestionar les activitats d'un centre cívic i la dinamització social del barri i, entre les diverses entitats i empreses que es presentaren al concurs, la que tenia un projecte més reeixit era l'organització protestant Youth for Christ. Això, però, va generar una forta discussió sobre la pertinència de contractar una associació d'arrel religiosa. La decisió no fou fàcil però, finalment, des de l'alcaldia es va decidir que se'ls atorgaria el projecte, ja que el fet que fossin religiosos –i tenint en compte que el seu programa d'acció era laic i no tenia referències religioses– no era cap motiu de pes per discriminar-los. Tot i així, aquesta decisió fou molt criticada per altres forces polítiques i aixecà un gran debat a la premsa.<sup>51</sup> Finalment, segons indica Heelsum, l'ajuntament es féu enrere (Heelsum, 2009).

En segon lloc, al barri de Bijlmer hi havia diverses comunitats de pentecostals africans que no tenien cap lloc on reunir-se ni diners per comprar un local. Des del districte es va decidir finançar un gran centre, amb lloc per a tots els grups i, alhora, amb espai obert per a les activitats del barri. És un centre multifuncional, en què el cap de setmana s'hi celebren cultes pentecostals i entre setmana s'hi porten a terme altres activitats. Aquesta decisió, però, no fou vista amb bons ulls per

50. Entrevista personal.

51. Vegeu, per exemple, <[http://www.nieuwsuitamsterdam.nl/English/2008/10/evangelical\\_youth\\_work.htm](http://www.nieuwsuitamsterdam.nl/English/2008/10/evangelical_youth_work.htm)>. [Consulta: gener de 2009].

tothom i es generà un fort debat públic i polític sobre la pertinència de finançar la construcció d'espais pel culte religiós.

En tercer lloc, la discussió versà sobre les escoles musulmanes. Foren, i són, assetjades per la premsa, criticades per bona part de la població i acusades de fomentar la radicalització de la població musulmana. Són nombrosos els partidaris de tancar-les, però, llavors, es genera una altra incògnita: S'han de permetre les escoles cristianes i no les musulmanes? Des de l'ajuntament es té clar que no es pot prohibir el dret als musulmans a tenir les seves pròpies escoles si els cristians també les tenen. Alhora, però, també se'ls fa palès que han de buscar mecanismes per evitar la marginació d'aquestes escoles i la crítica constant que reben.

Maria Cuartas, del gabinet de l'alcaldia, explica que davant les «crisis» generades per aquestes qüestions es posà de manifest que l'ajuntament no tenia un discurs públic i compartit sobre el tema. És a dir, no tenia un discurs coherent de cara a la població i a la premsa i no tenia, tampoc, un discurs consensuat entre els càrrecs electes. Amb l'objectiu de definir una filosofia comuna i una estratègia d'acció coherent es va iniciar un procés de debat intern que va finalitzar el 2009 amb l'aprovació i la publicació del document *Notitie Kerk en Staat*.

L'eix principal entorn del qual s'estructura aquest document és el debat sobre què significa la **neutralitat** en matèria de gestió de la diversitat religiosa, quins en són els límits i com es pot adaptar aquest concepte al nou context de diversificació creixent. L'Ajuntament d'Amsterdam defensa el que ells anomenen neutralitat compensatòria, que es diferencia tant de la neutralitat exclusiva –identificada amb la de l'Estat francès– com de la neutralitat completament igualitària i que no té en compte el criteri de proporcionalitat. La idea de fons de la neutralitat compensatòria és que les autoritats polítiques han de crear les condicions òptimes per tal que la igualtat entre els grups religiosos pugui ser efectiva; per tant, es considera que poden ajudar a aquells grups més desafavorits per tal que arribin a una situació d'igualtat proporcional respecte la resta de confessions religioses. Afirmeren que, d'aquesta manera, es dignificarien les religions minoritàries i això contribuiria a frenar processos de radicalització i, alhora, podria afavorir una major acceptació d'aquests grups en el si de la societat. Òbviament aquesta posició fa especial èmfasi a ajudar els grups musulmans, però no només. I és que Amsterdam té, també, i com he mencionat, una notòria presència d'Esglésies pentecostals africanes o de grups hinduistes que també s'haurien de poder beneficiar d'aquesta aproximació.

Aquest nou enfocament tot just ha estat aprovat i, per tant, no s'ha avançat gaire en la generació de polítiques concretes. No obstant això, alguns dels elements que es plantegen com a prioritaris des del gabinet d'alcaldia són els següents:

1. Impulsar una assignatura de cultura religiosa a les escoles des d'una perspectiva laica. Actualment als Països Baixos l'assignatura de religió és confessional i voluntària. Es considera que es podria crear una assignatura de cultura general que oferís informació sobre totes les religions des d'una perspectiva laica i que alhora combatés l'analfabetisme religiós de bona part de la població holandesa. Tanmateix, però, els mateixos grups que componen l'ajuntament encara no han pogut arribar a un acord sobre aquesta qüestió.

2. Coneixement i celebració de les festes de les altres religions. A partir de l'esforç per difondre l'islam a Holanda, la festa del Ramadà ha pres un caràcter públic i les activitats impregnen tota la ciutat durant una setmana. Tanmateix, però, des de l'ajuntament es planteja que per tal de no reforçar l'oposició entre islam/autòctons no s'hauria només de celebrar el Ramadà sinó també altres festivitats religioses. D'aquesta manera, per exemple, l'any 2007 es va intentar crear el Pentecost Festival per a la segona Pasqua i amb la voluntat de difondre aquesta celebració a tota la població. Tanmateix, però, el fet que els organitzadors volguessin incloure activitats pròpiament religioses (pregàries, cultes...) va fer desistir l'Ajuntament d'involucrar-s'hi. Tot i així, aquest primer intent ha obert la via i s'han començat a pensar estratègies per convertir festes cristianes, hindús, jueves o musulmanes en festes compartides per tota la ciutadania i difoses des d'una òptica laica.

3. Formació de líders religiosos. La voluntat de formar els líders religiosos parteix del malestar que genera que el salari de nombrosos imams sigui pagat des d'altres països –per exemple, la majoria dels sous dels imams turcs són pagats a través de la Dyanet (Ministeri d'Afers Religiosos turc). Actualment ja existeixen cursos a la Vrije Universiteit d'Amsterdam per a la formació d'imams, però es volen reforçar aquests cursos i alhora estendre la formació a altres religions. Així mateix, es vol donar major embranzida als programes de formació de líders religiosos en temes com la mediació, la gestió de projectes culturals, etc.

En definitiva, l'Ajuntament d'Amsterdam està immers en un procés de replantejament de la política de gestió de la diversitat religiosa. Es considera que els fets ocorreguts arran de l'assassinat de Theo Van Gogh van fer prioritzar un determinat tipus de polítiques i que ara és necessari anar més enllà de les mesures d'urgència. Abans d'acabar, però, resulta rellevant posar de manifest que Amsterdam té

una xarxa variada i diversa d'associacions, fundacions i entitats que treballen per fomentar la convivència interreligiosa i la cohesió social. Malgrat que la majoria d'aquestes accions estan impulsades per entitats de la societat civil, una gran part reben finançament municipal i el suport de l'ajuntament en qüestions logístiques. Resenyarem, breument, algunes de les activitats d'aquestes entitats.

### La setmana del diàleg

L'any 2004 es va organitzar, per primera vegada a Amsterdam, el primer dia del diàleg, seguint la iniciativa que ja estava en marxa, des del 2001, a Rotterdam. A partir del 2004 es va decidir crear la Plataforma pel Diàleg, integrada per nombrosos representants de la societat civil (no tan sols membres de minories religioses, sinó també empresaris, comerciants, etc.). El 2008 aquest dia del diàleg s'ha convertit en la Setmana nacional del Diàleg i és una celebració que es produeix simultàniament a tot Holanda. Durant els mesos precedents la Plataforma pel Diàleg organitza sessions de formació per a persones que vulguin exercir com a líders del diàleg. Formació en mètodes comunicatius, en diversitat religiosa i en dinàmiques de grup. Posteriorment, tots aquells líders que volen organitzar una sessió de diàleg en la seva associació, organització religiosa, casa particular, etc. envien una proposta a la Plataforma. A partir d'aquí es crea un programa complet de diàlegs arreu de la ciutat (l'any passat se'n dugueren a terme més de 150) en què es discuteix sobre un tema determinat. L'Ajuntament d'Amsterdam dóna suport a aquesta setmana del diàleg i hi participa activament. Hem de tenir en compte que l'organització de múltiples diàlegs i debats és una de les activitats més característiques de la ciutat holandesa, alhora que des de les instàncies polítiques es dóna una gran importància a aquestes qüestions.

### Amsterdam met Hart en Ziel<sup>52</sup>

Amsterdam met Hart en Ziel («Amsterdam amb cor i ànima») és una xarxa d'organitzacions religioses i filosòfiques d'Amsterdam. La fundació es va crear l'any 2000 amb l'objectiu de cridar l'atenció sobre la dimensió filosòfica i religiosa de la ciutat holandesa. A més, de mica en mica, els seus objectius han anat derivant vers la creació de projectes que contribueixin a la cohesió social i la bona convivència a la ciutat. Organitzen moltes activitats, entre les quals cal citar la formació a les escoles en matèria de diversitat religiosa, mediació en temes puntuals, assessorament a ens polítics en matèria de diversitat religiosa, creació de material didàctic sobre la diversitat religiosa, etc. Entre aquestes activitats cal destacar la celebració

52. Vegeu <<http://www.hartenziel.org/>>. [Consulta: gener 2008].

del cap de setmana de portes obertes, en què més de cent centres de culte de la ciutat obren les portes a tota la població i organitzen múltiples activitats enfocades al veïnat. És important també destacar que la fundació organitza, anualment, una trobada amb l'alcalde en dependències de l'ajuntament, on es debat sobre un tema concret i s'estableix una comunicació fluida entre comunitats religioses i l'alcaldia.

Existeixen molts altres grups interreligiosos a Amsterdam, com la plataforma Raad voor Levensbeschouwingen en Religies Amsterdam, que forma part d'una xarxa holandesa d'associacions de diàleg i que organitza múltiples activitats, grups de dones, trobades de diàleg islamocristià, etc. Cal destacar, també, la creació de múltiples programes per frenar la radicalització religiosa: programes que van des de l'organització de cursos destinats a oferir als pares i a les mares musulmans eines per detectar si els seus fills/es estan adquirint actituds fonamentalistes i per contrarestar-ho (Van Heelsum, 2009), a la celebració de conferències sobre el tema a les principals mesquites de la ciutat, entre moltes altres iniciatives. La majoria estan impulsats per l'Ajuntament d'Amsterdam, però són nombroses les associacions de la societat civil que hi col·laboren.

En definitiva, són moltes les iniciatives que s'han portat a terme a Amsterdam en els darrers anys en relació amb la potenciació de la cohesió social de la ciutat. La majoria d'aquestes iniciatives s'han fet en col·laboració amb les organitzacions de la societat civil i de les mateixes minories religioses. I és que Holanda ha optat per engegar múltiples iniciatives de diàleg a tots els nivells, implicant-hi el màxim d'agents socials possibles com a via prioritària per frenar simultàniament la polèmica en l'esfera pública i la radicalització de la comunitat musulmana. Hi ha qui diu que el model holandès continua essent massa «benintencionat» i poc realista, però des de l'alcaldia s'afirma que de moment funciona i tenen confiança que cada vegada serà més reeixit.

## **La gestió de la diversitat religiosa a Birmingham\***

### **El context del Regne Unit**

Analitzar el model de gestió de la diversitat religiosa al Regne Unit és especialment complex per tres qüestions diferents que convé posar de manifest d'entrada.

---

\* Aquest apartat ha estat elaborat per Gemma Ponsa i Maria del Mar Grierà.

En primer lloc, el Regne Unit és un estat compost per quatre països i tres sistemes legals diferents (un per a Anglaterra i el País de Gal·les, un per a Escòcia i un per a Irlanda del Nord); la qual cosa implica que existeixen tres sistemes lleugerament diferents de gestió de la diversitat religiosa en un mateix Estat. En aquest capítol, atès que Birmingham forma part d'Anglaterra, ens centrarem en l'anàlisi de les normes i les polítiques angleses i deixarem per a una altra ocasió la descripció de l'estat de la qüestió a Escòcia i a Irlanda del Nord.

En segon lloc, la situació anglesa en relació amb la gestió de la diversitat religiosa és, certament, paradoxal. I és que, per una banda, el model anglès de gestió de les minories religioses és reconegut arreu com un dels més oberts d'Europa i en el qual les minories religioses tenen majors quotes de reconeixement. Per altra banda, però, a Anglaterra existeix el que s'ha anomenat l'*establishment*, que, a la pràctica, significa l'existència d'una Església oficial –l'Església anglicana– que té notables privilegis i una situació excepcional en el si del sistema polític i social anglès. D'aquesta manera, per exemple, la reina és la cap de l'Església anglicana, la darrera elecció dels bisbes recau en la reina i en el primer ministre,<sup>53</sup> alhora que els bisbes anglicans tenen representació a la House of Lords (la segona cambra del Parlament anglès). Així mateix, la blasfèmia contra l'Església anglicana constitueix un delictes –malgrat que a la pràctica és poc usual que es denunciï.

En tercer lloc, és important posar de manifest que el model de gestió de la diversitat religiosa a Anglaterra, i a tot el Regne Unit, està immers en un procés de transformació rellevant. El model multicultural històricament dominant prenia l'ètnia com a element prioritari a l'hora de pensar, dissenyar i estructurar les polítiques britàniques i tenia poc en compte la religió com a element identitari i font de vincle social. Ara bé, a partir de mitjan dècada dels noranta, la religió començà a prendre una major visibilitat en l'esfera pública i es començaren a fer les primeres passes vers la incorporació de la diversitat religiosa en l'agenda política. A més, és important destacar que els atemptats al metro de Londres, al juliol del 2005, van contribuir a potenciar la sensació que la religió no pot ser oblidada o relegada fora de l'agenda política si es pretén construir un país inclusiu, respectuós i capaç de desactivar el fonamentalisme religiós. És per aquest motiu

---

53. Existeix una comissió assessora en aquest tema formada per laics i religiosos, és la Crown Appointments Commission.



que, com indica Birt (2006), en els darrers anys s'han posat en marxa un gran nombre de polítiques públiques encaminades a potenciar el rol de les organitzacions religioses moderades per incloure-les en els programes de la política local i coresponsabilitzar-les en la construcció d'una societat cohesionada. Es considera que atribuint un major paper a aquestes entitats, també s'aconseguirà que es puguin prevenir actituds fonamentalistes i, alhora, garantir una major inclusió social.

Fetes aquestes tres consideracions inicials, és moment d'analitzar amb una mica més de detall com i de quina manera s'ha desenvolupat el sistema de gestió de la diversitat religiosa a Anglaterra. Farem, primer, una ullada a la diversitat religiosa del país per passar, després, a explorar quins són els mecanismes de gestió i d'acomodació de les minories religioses.

### La diversitat religiosa a Anglaterra

El paisatge religiós d'Anglaterra ha estat definit com a tridimensional (Weller, 2005): cristià, secular i religiosament plural. Inicialment, i amb el regnat d'Enric VIII (1530), es creà l'Església d'Anglaterra, que se separà del catolicisme i, gradualment, s'anà aproximant al protestantisme. Així mateix, històricament el catolicisme també és present al país, amb comunitats petites però molt actives. És important esmentar, també, la comunitat jueva que des de fa segles és present a Anglaterra.<sup>54</sup>

En contemplar el mapa religiós del Regne Unit es constata, també, la presència de nombroses altres minories religioses, entre les quals els musulmans són la minoria més destacada. Des de la fi de la Segona Guerra Mundial començaren a augmentar les migracions des de les antigues colònies britàniques per motius bàsicament econòmics. Inicialment les migracions eren majoritàriament masculines, però, poc temps després, es començaren a produir els reagrupaments familiars –la qual

---

54. Els jueus es van establir al territori a partir del 1066 –seguint la conquesta de Normandia. Si bé, el 1290 van ser expulsats i no fou fins el 1655 que van ser formalment readmesos. Pels voltants de 1881 va créixer substancialment l'arribada de jueus asquenazites i el nombre de jueus a Anglaterra augmentà fins al quart de milió. A més, l'inici de la Primera Guerra Mundial i, posteriorment, el nazisme i la Segona Guerra Mundial, van fer augmentar les migracions de jueus de l'Europa continental vers la Gran Bretanya.

cosa va accentuar la necessitat de potenciar un entorn on es poguessin dur a terme adequadament les pràctiques religioses dels musulmans. En aquesta línia, com posen de manifest Catto i Davie:<sup>55</sup> «Una vegada els musulmans es van establir s'hagueren d'enfrontar al repte de mantenir la seva fe en un context estrany i força secularitzat –un canvi que generà una varietat de qüestions pràctiques que van des de l'accés a les instal·lacions per al culte, l'estatus del dret de família islàmic, el menjar halal i els codis de vestimenta en les institucions o els requisits dels musulmans en els serveis d'atenció de la salut» (2008:18).<sup>56</sup>

Una de les demandes històriques de la comunitat musulmana, vehiculada a través del Muslim Council of Britain, era la incorporació al cens d'una pregunta sobre la pertinença religiosa amb l'objectiu de fer visible l'existència d'una important comunitat musulmana al país. La demanda tingué èxit i l'Office for National Statistics (ONS) va incloure la pregunta *What is your religion?* en el cens de l'any 2001. A continuació es mostren les dades recollides en relació amb la distribució confessional:

**Taula 1. Distribució de la població per tradicions religioses al Regne Unit (Cens, 2001)**

Tradició religiosa	Percentatge
Cristiana	71,75%
Musulmans	2,97%
Hindús	1,06%
Sikhs	0,63%
Jueus	0,5%
<b>Sense religió</b>	<b>14,81%</b>

Font: <<http://www.parliament.the-stationery-office.com/pa/cm200405/cmselect/cmhaff/165/16507.htm>>.

55. Volem agrair a Rebecca Catto que ens facilités en versió anglesa l'article «Inglitere», només publicat en turc a Köse, A. i Küçükcan (2008).

56. En referir-nos a la comunitat musulmana resulta pertinent posar de manifest que, el fet que tingui una llarga trajectòria temporal i que, en bona part, sigui conseqüència dels processos de descolonització, ha facilitat que es produís un procés de mobilitat social ascendent.

Les dades dels cens, però, s'han d'interpretar tenint en compte que la majoria dels que s'identifiquen com a cristians no són practicants i atorguen poca importància a la religió en la seva vida. En canvi, si bé les altres organitzacions religioses són minoritàries en termes numèrics, els seus fidels atribueixen una rellevància molt major a la religiositat en la seva vida quotidiana. Així, segons el Survey of Ethnic Minorities (Modood *et al.*, 1997), un 95% dels musulmans, un 89% dels hindús i un 86% dels sikhs consideren que la religió és molt o força important en les seves vides; xifra que només arriba al 46% entre els membres de l'Església d'Anglaterra i al 69% entre els catòlics.

### La gestió de la diversitat religiosa

Descriure amb exhaustivitat el model anglès d'atenció a la diversitat religiosa requeriria una anàlisi molt més extensa de la que podem fer en aquest apartat. Ens centrarem, però, en quatre qüestions que, d'una manera o altra, ens ofereixen pistes per comprendre com s'està reconfigurant el model i quines en són les línies mestres.

#### *El reconeixement a les minories religioses*

A Anglaterra el govern no disposa de cap llista ni registre de religions reconegudes –més enllà de l'Església anglicana. Les organitzacions religioses se subscriuen sota la normativa legal de les organitzacions benèfiques.<sup>57</sup>

En certa manera, el govern britànic ha decidit no enfrontar-se al dilema d'haver de definir amb exactitud què és i què no és una religió<sup>58</sup> i ha optat per una aproximació pragmàtica al pluralisme religiós (Fetzer i Soper, 2005). Es considera que el fet

---

57. Si bé existeix un seguit de legislació que s'aplica específicament o que fa referència explícita a les comunitats religioses, com la *Local Government Finance Act* de 1988 que eximeix els llocs de culte del pagament de taxes al Consistori; o bé l'*Ecclesiastical Courts Jurisdiction Act* 1860, que, entre altres, afirma que està considerat com a ofensa criminal provocar desordres públics en llocs de culte.

58. En aquest sentit, un document de la Home Office (ministeri que s'ocupa dels afers interiors de l'Estat com ara immigració), posava de manifest que «les lleis que tenen implicacions religioses haurien de definir, o almenys descriure, què és la religió». Ara bé, malgrat que seria adequat definir-ho, les dificultats de fer-ho són immenses [...]».

d'identificar les organitzacions religioses com a **organitzacions benèfiques** ja els atorga els drets suficients i la cobertura legal necessària perquè puguin desenvolupar les seves activitats sense traves.<sup>59</sup>

Els requisits per registrar-se com a organització benèfica són, per una banda, tenir exclusivament un caràcter benèfic i, per l'altra, dur a terme una tasca que beneficïi una part suficient de població (*Charities Act 2006*, seccions 1 i 3). Així, per exemple, no es va permetre registrar la Cienciologia, atès que es va considerar que no podia demostrar que tingués un caràcter benèfic.

Més enllà, però, dels mecanismes de reconeixement formal existeixen altres vies que esdevenen estratègies de reconeixement simbòlic a unes determinades confessions religioses. Així, per exemple, l'any 1992 es va crear l'anomenat Inner Cities Religious Council (ICRC) amb l'objectiu que servís com a fòrum de debat entre les confessions religioses i el govern, especialment en temes de regeneració urbana i inclusió social. El consell estava format per membres de les següents confessions: cristians, jueus, musulmans, hindús i sikhs (vegeu Taylor, 2003). L'any 2006 va ser reemplaçat pel Faith Communities Consultative Council (FCCC), que es caracteritza pel següent: «La FCCC és un òrgan no estatutari. El seu objectiu és proporcionar un fòrum nacional, principalment de qüestions relacionades amb la cohesió, la integració, el desenvolupament de comunitats sostenibles, la renovació de barris, i la inclusió social. El Consell també s'encarrega de la supervisió general dels compromís entre el govern central i les comunitats de fe».<sup>60</sup>

Dinham, Furbey i Lowndes (2009) posen de manifest que l'existència d'aquest Consell és rellevant atès que permet al govern no haver de dialogar individualment amb cadascun dels grups religiosos, mentre que alhora esdevé un mecanisme implícit de reconeixement a uns certs grups religiosos. En aquesta línia, el Consell ha rebut crítiques perquè només té en compte determinats grups religiosos i n'exclou d'altres com els budistes, els bahá'ís o els zoroastres, entre d'altres; a més, no totes les sensibilitats de les diferents religions hi són presents. No es pot negar,

---

59. És important esmentar que si bé no existeix pròpiament un registre d'entitats religioses, Anglaterra sí que té un registre de llocs de culte. Així, tots els grups religiosos poden registrar un edifici/espai com a lloc de culte segons la *Liberty of Worship Act* de 1855 i la *Places of Worship Registration* de 1855.

60. Vegeu: <<http://www.communities.gov.uk/communities/racecohesionfaith/faith/faithcommunities/faithcommunitiesconsultative/>>. [Consulta: agost de 2009].

però, que la creació d'aquest fòrum esdevé un pas endavant vers el reconeixement a les comunitats religioses presents al territori.

És important esmentar que, tal com indiquen també Dinham, Furbey i Lowndes (2009), en l'àmbit regional<sup>61</sup> i local els grups interreligiosos s'han erigit com els interlocutors privilegiats dels governs. D'aquesta manera, són nombrosos els poders públics locals i regionals que mantenen contactes regulars amb els grups interreligiosos i que desenvolupen programes d'acció conjunts, encarats sobretot cap a qüestions vinculades a la inclusió social i al respecte al pluralisme religiós.

#### *El finançament a les comunitats religioses*

En relació amb el **finançament**, és important assenyalar que existeixen tres grans vies de finançament a les organitzacions religioses.

En primer lloc, les organitzacions religioses poden rebre finançament a través del seu estatus en tant que organitzacions benèfiques.<sup>62</sup> La majoria del finançament és de caire indirecte a través de l'exempció de taxes, però també poden optar a convocatòries puntuals de finançament competitiu.

En segon lloc, l'Estat finança el personal per atendre les activitats i els serveis religiosos en les institucions públiques com l'exèrcit, les institucions penitenciàries i el National Health Service (NHS). Fetzer i Soper (2005) posen en relleu el fet que l'Estat privilegia notablement l'Església anglicana, ja que la majoria de persones que treballen a temps complet per oferir assistència religiosa són d'aquesta confessió.<sup>63</sup>

En tercer lloc, és important esmentar que en els darrers anys ha augmentat el finançament destinat a potenciar el rol de les comunitats religioses en la inclusió

---

61. És important destacar el rol dels nou fòrums regionals interreligiosos que existeixen a Anglaterra, un per cada regió, que ajuden els grups locals a establir-se, registrar-se com a *charities*, trobar recursos econòmics, organitzar programes conjunts, reunir-los en conferències, etc.; així com el de la xarxa English Region Faith Forums Network que agrupa aquests diferents fòrums: <<http://www.erffn.org.uk/>>, i el de la xarxa The Interfaith Network for UK (vegeu <<http://www.interfaith.org.uk/>>).

62. En aquest sentit, vegeu: <<http://www.charity-commission.gov.uk/>>. [Consulta: novembre de 2009].

63. Així, segons el *The UK Christian Handbook* (2001), hi ha un total de 332 persones contractades a jornada completa per dur a terme l'assistència religiosa; d'aquestes, 277 són anglicans, 46 d'altres Esglésies protestants, 8 són catòlics i un musulmà. Així com també hi ha un nombre aproximat de 4.500 persones treballant a mitja jornada, de les quals 66 són rabins, i entre 20 i 25 són imams. El salari d'aquestes persones el paga l'Estat, però és l'organització religiosa la que s'ocupa de la seva formació.

social i en el bon veïnatge, i és també encoratjat des de diverses instàncies governamentals.<sup>64</sup> En aquest sentit, per exemple, el febrer del 2006 el govern anglès va anunciar que 7 milions de lliures esterlines serien destinades a 578 grups religiosos per tal de promoure el que anomenen *community integration*. Les comunitats cristianes van rebre 2,1 milions de lliures esterlines, les musulmanes 1,4 i la resta se la van repartir les altres confessions religioses. La majoria del finançament a les comunitats religioses és gestionat a través del Department for Communities and Local Government (DCLG), establert l'any 2006 (Catto i Davie, 2008). És important posar en relleu que els ens locals i regionals també ofereixen finançament puntual a les comunitats religioses per dur a terme programes en benefici de la societat.

### *La religió a l'escola*

En fer una mirada al món educatiu anglès és important ressaltar que existeixen dos grans tipus d'escoles: les escoles amb finançament privat (*independent schools*) i les escoles amb finançament públic (*maintained schools*). Alhora, però entre aquestes darreres trobem, per una banda, les *community schools*, que són administrades per l'autoritat local, i les *foundation schools*, que són administrades per una fundació –generalment religiosa.

El 2001, un terç de les escoles finançades per l'Estat eren de caràcter religiós: un total de 7.000 escoles. D'aquestes, 4.716 pertanyen a l'Església d'Anglaterra, 2.108 a l'Església catòlica, i en menor proporció hi ha metodistes, una grega ortodoxa, una adventista del setè dia, 32 escoles jueves, quatre de musulmanes i una sikh (Gardner, 2005: 7).<sup>65</sup> Hem de tenir en compte que a part de les escoles concertades religioses també hi ha escoles privades de caràcter religiós; així, per exemple, hi ha prop de 60 escoles privades musulmanes.<sup>66</sup>

64. En aquest sentit, l'informe del govern britànic *Policy Action Team 9: Community Self Help* posava de manifest que «[...] Els donants haurien d'adoptar un enfocament pragmàtic per al finançament dels grups de fe, reconeixent que en ocasions poden ser les organitzacions més adequades per a materialitzar els objectius de la comunitat en general; per això i si s'escau, se'ls ha de proporcionar un suport financer sostingut» (citat per Catto i Davie, 2008:16).

65. En el llibre blanc *Schools Achieving Success*, promogut pel govern, es deia que es volia potenciar l'expansió de les escoles amb caràcter religiós i, al febrer de 2006, el govern va anunciar la intenció de promoure la creació d'escoles musulmanes amb l'objectiu de potenciar un islam moderat (Norman, 2006). Han sorgit veus crítiques que posen de manifest que aquesta és una política que pot portar a una major segregació social, mentre d'altres ho defensen dient que és important per les famílies educar els fills/es en la pròpia tradició religiosa, també a l'escola.

66. En aquest sentit, vegeu <<http://www.eurel.info/>>. [Consulta: novembre de 2009].

Una de les particularitats del cas anglès és que l'*Education Act* de 1944 va convertir en obligatori l'ensenyament de la religió a les escoles (finançades per l'Estat) d'Anglaterra i el País de Gal·les, si bé els pares tenen dret a excloure els seus fills d'aquesta classe. Inicialment es feia més èmfasi en la instrucció religiosa i avui dia més aviat es parla d'educació religiosa. El currículum de l'assignatura es decideix a través d'un procés molt complex definit a l'*Education Reform Act* de 1988.

En cadascun dels LEA (que és l'autoritat local que vetlla per les escoles de la zona) existeix el que s'anomena Standing Advisory Council on Religious Education (SACRE), que està compost per representants de l'Església anglicana, de les altres tradicions religioses principals que hi ha a la zona i de les associacions de professors. I és el SACRE el que defineix les particularitats del currículum de l'assignatura i dóna eines a les escoles per dur-la a terme correctament. En els darrers anys, els SACRE locals han fet un esforç per incorporar les minories religioses a les seves comissions i per potenciar un ensenyament de caràcter més plural de la religió a les escoles (Fetzer i Soper, 2005).

A part de l'assignatura de religió, les escoles finançades per l'Estat a Anglaterra i al País de Gal·les estan obligades a organitzar *daily acts of collective worship*, si bé els pares poden demanar que els seus fills hi participin. El culte acostuma a ser de caràcter cristià, tot i que es poden incorporar elements d'altres tradicions religioses tenint en compte que actualment en moltes escoles públiques la majoria de nens pertanyen a altres confessions. D'aquesta manera, i segons l'*Education Reform Act* de 1988, les escoles han d'organitzar cultes, pregàries o celebracions religioses per l'estil en les escoles. És important destacar que en aquells casos en els quals els pares mostrin el seu rebuig que els seus fills participin al *collective worship* o a l'assignatura de religió, és l'escola que ha de cercar una alternativa per a aquests infants. Ni l'Estat ni les autoritats locals no proveeixen una alternativa pautada i consensuada per a tothom, sinó que depèn de la voluntat i la proposta alternativa realitzada per l'escola concreta.

Quant al camp educatiu també és important esmentar que, tal com indica Abbas (2009), les escoles han adoptat, en general, una posició flexible vers la diversitat religiosa. Així, per exemple, han adequat els uniformes als requeriments de les diverses confessions; és a dir, no posen especials problemes al fet de portar el hijab o el turbant (sikhs). Hi ha hagut alguns casos que han arribat al tribunal per la prohibició d'algunes escoles a portar el hijab o el turbant; generalment, però, els tribunals han donat la raó a les minories religioses. En aquest sentit, és cone-

gut el cas d'una escola de Birmingham que va ser acusada de discriminació racial pel fet de dificultar a un noi sikh portar el turbant (Abbas, 2009). També han facilitat, en gran mesura, la provisió d'alimentació caixer i halal als alumnes que ho demanen.

### *Polítiques antidiscriminació*

És important posar en relleu que l'enfocament tradicional del Regne Unit vers la diversitat del país feia de l'ètnia el pal de paller de les polítiques de ciutadania. En aquest sentit «The Race Relations Act (1976) va ser dissenyada per lluitar contra la discriminació per motius de "raça" i ètnia, i els tribunals no l'han interpretada o utilitzada mai per cobrir la discriminació per motius religiosos (encara que els jueus i els sikhs estan protegits com a grups ètnics)» (Fetzer i Soper, 2005).

Avui dia, però, si bé l'ètnia continua tenint un rol important, també la religió ha adquirit rellevància dins del marc de les polítiques públiques britàniques en tots els seus nivells de govern. En aquest sentit, és important posar de manifest que en els darrers anys els grups musulmans han fet pressió per tal que la «religió» també sigui considerada com un bé a protegir, tal com ho és l'ètnia.<sup>67</sup> Des del 2006, aquesta qüestió ha quedat parcialment recollida a la *Religious Hatred Act*. En relació amb aquesta qüestió, Hare (2006) exposa el següent: «La Llei estableix que és il·legal amenaçar persones o incitar l'odi contra una persona per la seva religió o fe, i omple el buit en la legislació vigent que prohibia amenaçar la gent sobre la base de la raça o l'origen ètnic» (Hare, 2006).

Així, en certa manera podem detectar un canvi de rumb en les polítiques britàniques ja que la religió ha adquirit una major preponderància; i ha posat en qüestió el fet que l'ètnia i/o la raça esdevingui l'eix de coordenades a través de la qual es vehicula a la política multicultural.

### *Apunts finals*

Per acabar aquesta descripció del model anglès de gestió de la diversitat és important esmentar que, malgrat l'*establishment*, Anglaterra és un dels països que

---

67. Tal com indicava el mateix govern, «[...] Muslim community currently feels itself exposed to a level of hostility which is often racially motivated but expressed in religious terms which are currently not against the law» (Home Office 2003: 4).



ofereix més facilitats a les minories religioses. I és que, paradoxalment, un bon nombre de comunitats musulmanes s'han posicionat a favor d'aquest sistema al·legant que l'existència d'una Església oficial els beneficia indirectament. És a dir, el fet que Anglaterra tingui un règim *d'establishment* facilita la participació de les organitzacions religioses en l'esfera pública, la qual cosa seria més difícil en el marc d'un país amb una ideologia laïcista com França. A més, el país també ha adoptat una política àmplia de reconeixement de les minories religioses a través d'incloure-les –i atribuir als seus representants un paper destacat– en les celebracions i les festivitats importants, així com d'involucrar-les en els processos de presa de decisions dels governs. Si bé, alhora, no es pot obviar que també són moltes les comunitats religioses que reclamen un tractament més igualitari vers les organitzacions religioses per part del govern.

### La ciutat de Birmingham

Birmingham és avui la segona ciutat més poblada del Regne Unit, amb més de 1.006.500 habitants.<sup>68</sup> La diversitat ètnica i religiosa és un tret característic d'aquesta metròpolis de la regió de West Midlands, on un 29,6% de la població forma part d'un grup ètnic, mentre que la mitjana anglesa és d'un 9%.<sup>69</sup>

Tanmateix, però, si bé Birmingham es reconeix com una ciutat ètnicament diversa, hem de tenir en compte que més d'un 84% dels habitants de la ciutat han nascut al Regne Unit. És a dir, les comunitats ètniques que conformen la ciutat no estan compostes, majoritàriament, per immigrants recentment arribats, sinó per ciutadans que, a part de la seva identitat britànica, en reclamen també una d'ètnica o religiosa.

Quant a la diversitat religiosa, Birmingham es caracteritza per disposar d'un escenari religiós plural. A la taula següent es pot contemplar la distribució de la població segons la confessió religiosa.

68. Vegeu <<http://www.birmingham.gov.uk/cs/Satellite?c=Page&childpagename=Planning-and-Regeneration%2FPageLayout&cid=1223096353755&pagename=BCC%2FCommon%2FWrapper%2FWrapper>>. [Consulta: novembre de 2009].

69. Vegeu la secció de «Birmingham's Population» dins <<http://www.birmingham.gov.uk/>>. [Consulta: novembre de 2009].

**Taula 2. Percentatge de població segons la confessió religiosa (Birmingham 2001)**

Confessió religiosa	% Població
Cristianisme	59,1%
Budisme	0,3%
Hinduisme	2,0%
Judaisme	0,2%
Islam	14,3%
Sikhisme	2,9%
Altres religions	0,3%
Sense religió	12,4%
<b>Ns/nc</b>	<b>8,4%</b>

Font: Cens del 2001. Darrera actualització: 9 de novembre del 2004.

### La gestió de la diversitat religiosa a la ciutat

És important posar en relleu que Birmingham té una llarga trajectòria de diversitat religiosa: l'any 1941 es creà la primera mesquita de la ciutat, l'any 1962 el primer Gurdwara Sikh, i un bon nombre d'esglésies evangèliques africanes fa força dècades que són a la ciutat.<sup>70</sup> Aquesta presència primerenca de grups religiosos minoritaris<sup>71</sup> va encoratjar les autoritats locals a fer passos vers l'acomodació dels grups religiosos minoritaris; així, es va destinar, per exemple, una part del cementiri als musulmans o es va promoure el diàleg amb els grups religiosos. Des de la societat civil també s'iniciaren accions en aquest sentit i s'impulsà el Birmingham Council of Faiths l'any 1974 amb l'objectiu que servís com a punt d'encontre de les diverses confessions religioses de la localitat. El Birmingham Council of Faiths

70. Vegeu «Early References to Black and Asian Religious Groups in Birmingham» a <<http://www.birmingham.gov.uk/cs/Satellite?c=Page&childpagename=Lib-Central-Archives-and-Heritage%2FPageLayout&cid=1223096351681&pagename=BCC%2FCommon%2FWrapper%2FWrapper>>. [Consulta: novembre de 2009].

71. Vegeu també <<http://www.connectinghistories.org.uk/learning.asp>>. [Consulta: novembre de 2009].

també va néixer per fer front a les polèmiques al voltant de la construcció de llocs de culte de les minories religioses; tal com explica John Hall (el seu president actual), «quan va sorgir la pressió per la construcció de nous edificis religiosos, una bona part de la població no estava gens contenta, la gent tenia por. Avui dia, però, això està superat, és part del paisatge de Birmingham i, en general, ja no hi ha queixes per aquesta qüestió».

No obstant això, en parlar de gestió de la diversitat religiosa a Birmingham convé tenir present que no és fins a l'inici del segle XXI que les polítiques vers les minories religioses prenen força i guanyen pes dins l'agenda política local. Esperonats pels atemptats del 7 de juliol de 2005 i pel creixement de les tensions interreligioses des de totes les instàncies governamentals del Regne Unit, es va decidir dedicar una major atenció a les comunitats religioses. Així, en certa manera, si fins llavors els governs només s'havien limitat a facilitar el compliment dels drets bàsics en matèria de llibertat religiosa, en els darrers anys s'ha volgut anar més enllà i potenciar les polítiques destinades a enfortir la cohesió social i a garantir la igualtat i la no-discriminació en termes religiosos. En aquesta tasca, els governs locals han estat identificats com a agents clau per desenvolupar i posar en marxa programes d'acció en la matèria.

En analitzar les accions polítiques que es duen a terme des de l'Ajuntament de Birmingham, farem esment de tres grans programes que, si bé estan vinculats, exposarem de forma separada perquè sigui més clarificador per al lector: el Religion & Belief Scheme, la figura del Faith Link Officer i el projecte Be Birmingham.

#### *El Religion & Belief Scheme*

L'Ajuntament de Birmingham té un programa de gran abast anomenat City Council's Corporate Equality and Cohesion Framework, amb un doble objectiu: en primer lloc, promoure i fomentar una acció política respectuosa amb la diversitat i, en segon lloc, reforçar la cohesió i la inclusió social en el context de Birmingham.

Aquest programa va néixer per complir els requeriments legislatius de l'Estat en matèria d'igualtat i cohesió social i, en certa manera, les línies mestres són marcades a nivell supramunicipal. L'Ajuntament de Birmingham, però, ha anat més enllà dels requeriments mínims i ha impulsat una política innovadora i decidida. I és que, a nivell estatal, només s'emplaça els ajuntaments que avaluin l'impacte de les polítiques públiques en relació amb les desigualtats basades en la raça, el gènere i les discapacitats, i que duguin a terme accions per minimitzar les desigual-

tats en aquestes àrees. Tanmateix, però, l'Àrea d'Igualtat i Diversitat de l'Ajuntament de Birmingham, l'any 2004, va decidir dissenyar una aproximació holística per fer front a les desigualtats en relació no tan sols a la raça, el gènere i les discapacitats, sinó també a la sexualitat, l'edat i la religió. És d'aquest context d'on va néixer la voluntat de posar en marxa un pla d'igualtat en matèria de religió, que es va dissenyar a partir de consultes amb actors de la societat civil, i que es va posar en marxa l'any 2007. S'anomena el Belief Equality Scheme i ha estat planificat per ser posat en pràctica durant tres anys (2007-2011).

Allan Rudge, responsable del Cabinet for Equality & Human Resources, posava de manifest que la voluntat de dur a terme una política activa en matèria de religió naixia de la constatació «dels vincles creixents i complexos entre la pertinença religiosa, la raça, les desigualtats econòmiques i l'extremisme»<sup>72</sup> i de la presa de consciència del rol clau que poden tenir les comunitats religioses de potenciar la cohesió social i de reforçar el bon veïnatge en el context d'una ciutat diversa com Birmingham.<sup>73</sup>

Per una banda el pla té l'objectiu d'analitzar l'impacte que tenen, en matèria de religió, les diferents polítiques públiques impulsades per l'Ajuntament en totes les seves àrees. És a dir, es tracta, per una banda, de desenvolupar un enfocament transversal que analitzi i avaluï si les accions polítiques que es duen a terme des de l'Ajuntament, en àrees com habitatge o educació, entre d'altres, tenen en consideració la igualtat religiosa dins dels seus objectius i les seves formes d'implementació. Així com, per altra banda, monitorar els impactes negatius o positius d'aquestes accions polítiques en relació amb la igualtat i la cohesió des d'un punt de vista religiós.

Per tal de desenvolupar aquesta tasca d'avaluació i monitoratge s'aplica una metodologia anomenada EINA (Equality Impact Needs Assessment), que ha estat desenvolupada amb l'objectiu d'establir un protocol d'actuació que serveixi per detectar «l'impacte potencial de les polítiques d'un consell, serveis, estratègies i funcions dels seus residents i el personal. L'objectiu és identificar qualsevol efecte o el possible efecte sobre els diferents grups dins la comunitat i fer una anàlisi dels riscos i de com evitar-los».

72. Vegeu «Religion and Belief Equality Scheme. 2007-10». Birmingham City Council, pàg. 2

73. Vegeu també la conferència d'Allan Rudge transcrita a «Faiths for the City: Making a Difference». 5/11/2009. Vegeu <<http://www.faithsforthecity.org.uk/Other/FFTC5.PDF>>. [Consulta: desembre de 2009].

Per altra banda, el Pla té la voluntat d'implicar les organitzacions religioses en les fases de disseny i implementació de les polítiques públiques locals. En aquest sentit, es fa esment, per exemple, de la voluntat d'involucrar les organitzacions religioses en el funcionament dels serveis de salut per tal que garanteixin l'assistència religiosa als hospitals o per tal que ajudin a dissenyar protocols d'actuació respectuosos amb la diversitat religiosa en l'àmbit sanitari, entre d'altres. Així mateix, l'Ajuntament treballa amb el SACRE<sup>74</sup> local per tal d'incloure les comunitats religioses locals en el procés de desenvolupament d'un currículum educatiu en matèria de religió on es tinguin en compte les diferents confessions religioses existents a Birmingham i s'ofereixi una visió respectuosa de les diferents fes.

Finalment, el Pla té la voluntat de potenciar la cohesió entre les comunitats religioses, la bona convivència i reduir la discriminació per raons religioses. Vinculat amb aquest objectiu, des de l'Ajuntament es dóna suport a les activitats interreligioses, s'intenta fomentar la inclusió de les entitats religioses en el teixit social local i es vetlla per detectar, monitorar i evitar les discriminacions religioses que es produeixen a la ciutat de Birmingham. Per exemple, algunes de les actuacions planificades en aquesta àrea són decorar els carrers en les principals festivitats religioses com Nadal, Diwali o l'Aid el-Kebir, potenciar les activitats interreligioses entre els joves o millorar el monitoratge de les discriminacions per raons religioses entre d'altres.

És important posar de manifest que aquest pla tan ambiciós es complementa amb mecanismes per conèixer l'efectivitat de les mesures portades a terme. Són mesures com les següents: una enquesta anual d'opinió a la població, un panel conformat per 1.000 ciutadans de Birmingham que són consultats regularment o la realització de l'anomenat Employee Census, que es basa en la realització d'una enquesta als treballadors de l'ajuntament per conèixer les seves percepcions i opinions sobre les tasques dutes a terme per l'administració local en diversos àmbits, entre els quals la promoció de la igualtat religiosa.

*El Faith Link Officer*

Tal com ja hem esmentat, malgrat la llarga trajectòria de diversitat religiosa a Anglaterra, només recentment s'ha fet èmfasi en la necessitat de portar a terme po-

---

74. Standing Advisory Council on Religious Education. Vegeu <<http://www.birmingham-asc.org.uk/reltrad.php>>. [Consulta: novembre de 2009]. Tal i com hem explicat anteriorment, el SACRE és l'òrgan que s'encarrega de definir el currículum de l'assignatura de religió.

lítiques proactives i ben planificades des de l'Administració local en relació amb la diversitat religiosa. Fruit d'aquest context, s'ha potenciat la creació de la figura del responsable d'afers religiosos dins dels ajuntaments. En bona part, el fet de designar una persona concreta perquè es faci càrrec d'aquestes qüestions és resultat de la tasca de *lobby* dels grups interreligiosos que, des de temps ençà, reclamen la necessitat que existís un interlocutor clar i visible dins de l'administració local en matèria de diversitat religiosa.

Tanmateix, però, no tots els ajuntaments d'Anglaterra disposen ja d'aquesta figura i, a més, les funcions concretes, el tipus de dedicació i les responsabilitats associades varien de ciutat en ciutat i, en molts casos, encara estan en procés de definició. En el cas de l'Ajuntament de Birmingham són dues les persones que, des del Departament d'Igualtat i Diversitat, tenen encarregada la tasca d'esdevenir interlocutors amb les comunitats religioses i vetllar perquè les accions polítiques en aquest tema arribin a bon port.

Amb l'objectiu de perfilar de forma més concreta la tasca d'aquests tècnics locals, el West Midlands Faith Forum (WMFF), amb la col·laboració de les autoritats de la regió i de les administracions locals de la zona, va organitzar un seminari el desembre de 2007. L'objectiu era dissenyar, a través del diàleg entre comunitats religioses i autoritats polítiques, quines funcions i quines accions havia de dur a terme la persona encarregada de les qüestions religioses en l'àmbit local, anomenada el Faith Link Officer. Fruit d'aquest diàleg va sorgir el següent quadre resum:

#### Quadre resum: les tasques principals dels Faith Link Officers

Rol	Coneixements i competències	Accions
Font de coneixement i informació	Informació dels diferents grups religiosos. Capacitat d'empatia amb les comunitats religioses.	Fer un mapa de les comunitats religioses. Crear una base de dades. Facilitar contactes a les organitzacions religioses dins l'Ajuntament o en altres sectors socials.
Establir relacions dins les comunitats i entre les comunitats	Capacitat de relació i de comunicació.	Potenciar el contacte entre grups religiosos diferents. Vetllar per tal que els grups religiosos més aïllats i/o menys connectats s'integrin en les xarxes interreligioses.

Rol	Coneixements i competències	Accions
Connectar i tendir ponts	<p>Habilitat de comprendre les comunitats religioses i de traduir els conceptes tècnics en ambdues direccions.</p> <p>Coneixement dels interlocutors.</p>	<p>Tendir ponts entre les comunitats religioses i altres agents socials.</p> <p>Potenciar la bona comunicació entre autoritats locals i grups religiosos (en ambdues direccions).</p> <p>Mantenir els grups religiosos informats de les accions polítiques rellevants i/o noves actuacions de l'ajuntament.</p>
Advocacia	<p>Coneixement i empatia en relació amb les demandes, particularitats i percepcions dels grups religiosos.</p>	<p>Treballar per tal que les necessitats/particularitats de les confessions religioses siguin preses en consideració dins l'Administració local.</p> <p>Procurar que les contribucions positives de les comunitats religioses siguin conegudes i reconegudes dins del sector públic.</p> <p>Consultar i involucrar les comunitats religioses en el procés de disseny de les polítiques; connectar la provisió de serveis amb les agendes dels grups religiosos.</p>
Capacitació	<p>Anàlisi de les necessitats i capacitat formativa.</p>	<p>Encoratjar els grups religiosos perquè treballin conjuntament.</p> <p>Empoderar i donar suport als líders religiosos.</p> <p>Identificar quines necessitats locals poden cobrir els grups religiosos.</p> <p>Ajudar els grups religiosos a accedir a finançament públic o privat.</p> <p>Facilitar formació en temes religiosos per als treballadors de l'administració local.</p> <p>Facilitar la formació en temes de mediació (tant per als membres de l'ajuntament com per a les comunitats religioses).</p> <p>Afavorir la integració i la bona coexistència.</p>

Aquest quadre sintetitza quines són les tasques més importants que han de dur a terme els responsables de les qüestions religioses dins l'Ajuntament. Tanmateix, però, i segons els interlocutors entrevistats, encara queda molt camí per recórrer i, si bé algunes d'aquestes tasques han estat portades a terme, moltes d'altres encara són paper mullat.

### *Be Birmingham*

Un tercer àmbit relacionat amb la gestió de la diversitat religiosa a la ciutat és el Be Birmingham. Aquesta és l'entitat estratègica local de Birmingham que respon a la definició dels Local Strategic Partnerships (LSP). Aquests organismes van ser introduïts pel govern britànic l'any 2000 com a part de l'estratègia nacional per fer front als problemes de les àrees més degradades d'Anglaterra. El treball associatiu és vist com un element clau per adreçar qüestions transversals que ha d'encarar la societat anglesa.

El govern defineix un LSP com un sol organisme que reuneix, a nivell local, les diferents parts del sector públic, així com els sectors privat, empresarial, comunitari i voluntari. És important tenir en compte, però, que no és una organització que hagi estat aprovada pel Parlament (*non statutory*) o pel govern (*non executive*). Segons el Sr. Satpal, el Be Birmingham es definiria com: «un organisme de rendició de comptes en col·laboració amb altres agències públiques i de la societat civil».

En definitiva, és una entitat pública que, de forma coordinada amb organitzacions del tercer sector i empreses que ofereixen serveis municipals, té per objectiu ajudar a dissenyar, preparar i implementar els serveis de l'Ajuntament incorporant criteris de qualitat com la presa en consideració de la diversitat religiosa entre molts d'altres. I alhora, crea un espai per fomentar la participació de la societat civil en aquesta tasca. Així mateix, el Be Birmingham també té assignada la tasca de pensar i dissenyar el Birmingham del futur a través de projectes com el Birmingham 2026: Our vision for the future.<sup>75</sup>

---

75. El projecte es descriu així: «Be Birmingham (<<http://www.bebirmingham.org.uk>>) reuneix organitzacions com empreses, associacions benèfiques, persones del sector religiós i del sector públic, etc. Cada col·laborador té el deure i la responsabilitat de promoure determinats aspectes del Birmingham del 2026 per tal d'assegurar que la "visió" es converteix en realitat. Les responsabilitats concretes es detallen en el pla anomenat Local Area Agreement (LAA), que es revisarà cada tres anys fins al 2026». <<http://www.bebirmingham.org.uk/news.php?id=93>>. [Consulta: novembre de 2009].



La particularitat del Be Birmingham és que ha incorporat les comunitats religioses locals en tant que organitzacions rellevants de la societat civil, i també té en compte el foment de la bona coexistència entre religions com un objectiu prioritari a l'hora de dibuixar i promoure la ciutat del futur.

El Pla d'igualtat, la figura del Faith Link Officer i el Be Birmingham són els projectes principals de l'Administració local de Birmingham, que, d'una manera o altra, tenen relació amb la gestió de la diversitat religiosa. Ara bé, abans d'acabar aquesta explicació sobre Birmingham, convé posar de manifest que la ciutat també té una societat civil organitzada que, en bona part, ha esdevingut propulsora i ha encoirat la presa en consideració de la diversitat religiosa en l'agenda política local.

### Societat civil i diversitat religiosa

En primer lloc, cal destacar l'existència del **Birmingham Council of Faiths** que, com ja he esmentat, es va crear l'any 1974 i que aglutina persones de diferents religions a la ciutat. Tal com explica Richard Tetlow, membre no electe del Birmingham Council of Faiths (BCF) i enllaç del BCF a l'Ajuntament de Birmingham, el BCF va néixer amb l'objectiu de ser un espai de trobada de les diferents confessions, però, també, una organització que vetllés pels drets de les minories i que projectés, simbòlicament, la unió de totes les religions en l'esfera pública. Realitza diverses activitats al llarg de l'any que van des de celebracions de caire lúdic, fins a l'organització de fòrums de debat passant per la celebració d'una assemblea anual on també assisteix l'alcalde –o un representant seu. En certa manera, el BCF es va crear amb la voluntat de ser l'interlocutor oficial de les religions de Birmingham amb l'Administració local, però no sempre ha aconseguit el seu propòsit. Per una banda, l'associació ha tingut dificultats per involucrar persones de la confessió musulmana, hindú i sikh –si bé això ha començat a canviar en els darrers temps– i, per l'altra, no ha disposat de prou solvència econòmica per realitzar una tasca de *lobby* constant i permanent.

En segon lloc, cal tenir en compte l'existència del **West Midlands Faiths Forum** (WMFF) que es va crear l'any 2003. El WMFF ha obtingut finançament públic que li ha permès dur a terme una política de *lobby* efectiva en el si de les entitats polítiques regionals i locals. Cal tenir en compte, també, que amb pocs anys ha aconseguit bastir una xarxa densa de persones i entitats. El WMFF, a més, fa una tasca rellevant assessorant tant els grups religiosos com les organitzacions interreligio-

ses locals sobre com i de quina manera poden incidir en l'agenda política local i aconseguir ésser escoltades i tingudes en compte per les administracions públiques.

Finalment, existeix una tercera organització que és la **Birmingham Faith Leaders Group**, que es va crear després dels atemptats del 7 de juliol i té per objectiu reunir els principals líders religiosos de la ciutat. El grup manté una bona relació amb l'Ajuntament i també ha estat copromotor, conjuntament amb un grup d'acadèmics de la Universitat de Birmingham, del projecte *Faiths for the city*.<sup>76</sup> Aquest projecte té per objectiu generar un espai diàleg regular entre els líders religiosos, els professors universitaris i les autoritats locals sobre elements específics relacionats amb la diversitat religiosa i el benestar de la ciutat, com poden ser l'ús de l'espai públic, l'educació, etc.

## Reptes de futur

Els principals reptes de futur que assenyalen els entrevistats en el camp de la gestió de la diversitat religiosa a la ciutat són els següents:

En primer lloc, es fa palès que si bé la participació de les comunitats religioses tant en la política municipal com en les activitats i els projectes interreligiosos és cada vegada més gran, no tothom hi és representat. En aquest sentit, existeixen dificultats per assolir la implicació de les comunitats que estan en les zones més degradades de la ciutat, així com també són pocs els joves que s'han involucrat en aquestes qüestions. Els entrevistats posen de manifest que si la tasca de l'administració local i dels grups interreligiosos té com a objectiu principal fomentar la cohesió social i reconstruir el vincle entre les comunitats religioses, és imprescindible que el màxim possible de sectors participin en aquestes iniciatives. És, per tant, necessari buscar nous mecanismes per aconseguir una major implicació, sobretot dels sectors més desafavorits.

En segon lloc, es posa de manifest que, a vegades, fruit de la nova embranzida que han pres aquests temes, es pot generar duplicació de xarxes o de tasques, la qual cosa pot implicar un malbaratament dels recursos. En aquest sentit, tots els entrevistats ressalten la importància de generar mecanismes de coordinació

---

76. <<http://www.faithsforthecity.org.uk/index.html>>.

que permetin a les organitzacions i a l'administració local ser al més eficients possible.

En tercer lloc, Satpal Hira, des de l'Ajuntament, afirma que per abordar adequadament la situació religiosa de la ciutat és necessari sortir del despatx i fer treball de carrer per tal de conèixer de prop la realitat de les comunitats religioses. És només així que es podrà aconseguir detectar les qüestions problemàtiques i, també, entreveure'n possibles solucions. Segons ell, determinades polítiques o accions han fracassat perquè no han tingut en compte el pols de la ciutat i han estat dissenyades per buròcrates allunyats de la realitat quotidiana.

Finalment, els representants dels grups interreligiosos posen l'accent en la necessitat de mantenir una continuïtat en els projectes que es duen a terme des de l'Administració local. En aquesta línia, exposen que, per exemple, l'any 2002 es va dur a terme una recerca,<sup>77</sup> amb la participació de les entitats religioses, per promoure un nou projecte de relació entre l'Ajuntament i les comunitats religioses, però amb el canvi de govern es va aturar completament. Les comunitats hi havien dedicat esforços i el fet que el projecte s'aturés va generar desencís i desconcert, una cosa que, a la llarga, pot dificultar la implicació dels grups religiosos en la vida de la ciutat i pot fer fracassar futures iniciatives que vulguin impulsar les autoritats locals.

## La gestió de la diversitat religiosa a Marsella\*

### El context francès

França és conegut com el país de referència en relació amb una estricta separació entre l'Estat i la religió. La llei de 1905 defineix el marc per a aquesta separació amb determinades mesures que difícilment trobem en altres països d'Europa. Aquesta llei, per una banda, estableix que les comunitats religioses no tinguin cap reconeixement específic i totes han de ser registrades com a associacions culturals, sense diferenciar diferents nivells o drets entre elles. Una altra de les mesures és la

---

77. Vegeu *A pathway to greater inclusion: Birmingham and its faith communities*, Birmingham City Council, 2002.

\* Aquest apartat ha estat realitzat per Maria Forteza (investigadora del Centre de Recerca ISOR de la Universitat Autònoma de Barcelona).

prohibició de tot finançament, ja sigui directe o indirecte, per part de les administracions. Si bé trobem que existeixen algunes vies de finançament indirecte, com exempcions fiscals o altres, el que no trobarem mai és cap via de finançament directe. Alhora, la mateixa llei prohibeix que l'Estat realitzi celebracions religioses de forma oficial i tampoc no es poden construir monuments públics de caràcter religiós. Així mateix, abans d'aquesta llei, el 1882, s'aprovà una de les conegudes com a lleis de Jules Ferry, que estableixen l'ideari de l'escola laica francesa. Una de les mesures, avui en dia encara vigent, és la prohibició de tot ensenyament religiós en els plans d'estudis i s'han de buidar de contingut religiós les matèries.

Es dibuixa així un escenari en el qual s'intenta esborrar tot element religiós de l'àmbit públic. De fet, aquestes mesures van ser aplicades en un context de fort anticlericalisme en el qual s'intentava eliminar el poder que havia tingut l'Església catòlica (Willaime, 1991: 37). Es crea així un Estat que no manté cap relació de cooperació amb les comunitats religioses i, per tant, trasllada l'àmbit de les creences i les pràctiques religioses a l'esfera estrictament privada.

Si bé la llei del 15 de març de 2004, que prohibeix portar símbols religiosos ostentosos a l'escola, es troba en aquesta línia, el cert és que des del final dels anys noranta s'està produint un canvi en la concepció pública la religió.

Com assenyala Portier (Foret, 2009: 57), a partir de l'any 2000 veiem aparèixer diversos informes governamentals relatius a diferents aspectes de la laïcitat a França. L'any 2002 trobem l'informe Debray sobre l'ensenyament religiós a l'escola pública, en el qual es posa de manifest el perill de la incultura religiosa; l'any següent, l'informe Stasi, del qual si bé en neix la llei del 15 de març de 2004, alhora, també crida l'atenció sobre el fet que el calendari escolar segueix el calendari de festes catòliques i per tant hi ha una discriminació per a l'alumnat d'altres religions; el 2005, l'informe Rossinot, sobre la laïcitat en els serveis públics, defensa el fet que la llibertat religiosa s'ha de traduir en la possibilitat de poder portar a terme les pràctiques religioses en les institucions públiques; l'informe Machelon, publicat el 2006, sobre el finançament a les comunitats religioses, reconeix el següent: «buscar una millor adaptació del dret de cultes a l'evolució de la societat francesa contemporània» (12). Finalment, el Projecte d'una Carta de la laïcitat en els Serveis Públics elaborat pel Consell Superior per a la Integració s'inscriu en aquest marc de revisió de la laïcitat.

Tots aquests informes posen de manifest aquest gir que s'està donant i que està atorgant un major protagonisme de la religió en l'àmbit públic. De fet, aquest gir

és deutor del debat sobre la integració de la població immigrant a França i de la reflexió del fet que el reconeixement de la religió és un factor important en la construcció de la cohesió social.

## La ciutat de Marsella

### *Marsella i la immigració*

Marsella, com a ciutat portuària, ha desenvolupat una forta activitat industrial. De 1821 a 1968 la població va créixer de 110.000 a 940.000 habitants, la immigració provenia principalment de l'interior de França, de les zones rurals, però també externa. Primer van ser els italians, que el 1880 representaven el 20% de la població (Cesari, 1994: 67); després de la Primera Guerra Mundial van arribar espanyols, grecs i de la Cabília i després de la Segona Guerra Mundial la mà d'obra va venir fonamentalment del Magrib, majoritàriament d'Algèria.

Urbanísticament, aquests fluxos migratoris es van concentrar al nord de la ciutat, a prop de les fàbriques, creant els coneguts barris obrers. La concentració de la classe obrera va portar a una forta solidaritat comunitària i es van crear associacions d'origen nacional per donar suport als nousvinguts. De fet, aquesta xarxa associativa va afavorir el sorgiment d'un espai social comú.

Es va anar formant així una identitat pròpia marsellesa al voltant de la classe obrera. A partir dels anys seixanta, amb la reconversió econòmica, desapareixen moltes fàbriques, creix el sector serveis i el sector immobiliari. Marsella passa de ser una ciutat industrial a ser una ciutat administrativa, amb la consegüent pèrdua d'importància de la classe obrera i el creixement de la classe mitjana. La ciutat sofrirà una davallada del nombre d'habitants i avui la seva població és de 839.043 persones. L'atur és un dels més alts a França; mentre la mitjana a l'Estat és d'un 11,1%, a Marsella és del 18,23% i en alguns barris arriba al 32,38%,<sup>78</sup> cosa que ha portat a una pauperització de determinats barris, situats a la part nord de la ciutat. I és en aquests barris on es concentra gran part de la població magrebina. El cert és que si bé continua existint una forta identitat marsellesa, que beu del seu passat obrer, avui en dia, s'ha creat una divisió amb la població magrebina i existeix una certa confrontació identitària. En aquest sentit, Cesari

---

78. Dades del Cens del 2006. Font: Institut National de la Statistique et des Études Économiques – INSEE.

afirma: «Les clivelles de l'esfera pública ja no es construeixen entorn de la divisió entre classes populars i classes burgeses, sinó entre els marselesos i els immigrants magrebins [...]. La diferenciació social entre el nord i el sud de la vila esdevé, llavors, una diferenciació ètnica que condueix a l'equació: barris del nord = immigrants = magrebins» (1994: 73). D'aquesta manera, es crea una diferenciació que té una expressió en el territori i separa els diversos barris per condicions socials i per ètnia.

En l'àmbit polític, aquest escenari es tradueix en una crisi del sistema tradicional de representació i en l'aparició de noves formes d'acció i representació, formes que estan més relacionades amb les adhesions als grups primaris del barri, l'ètnia o la religió, que han esdevingut més significatius. Així, la col·lectivitat local esdevé un mosaic de grups diferenciats que esperen del poder local una distribució de recursos i reconeixement simbòlic a parts iguals (Cesari, 1994: 77).

**Taula 3. Distribució de la població, amb residència permanent, segons nacionalitat a Marsella**

	Menys de 15 anys	De 15 a 24 anys	De 25 a 54 anys	55 anys o més	Total	Percentatge total
Francesos de naixement	136.691	104.543	272.929	200.457	714.619	85,17
Francesos per adquisició de nacionalitat	3.089	5.907	29.563	22.352	60.910	7,25
Portuguesos	259	100	769	263	1.391	0,12
Italians	118	48	709	1.276	2.151	0,25
Espanyols	89	53	417	742	1.301	0,12
Altres nacionalitats de la UE (27)	429	365	2.134	556	3.484	0,41
Altres nacionalitats d'Europa	333	318	929	135	1.715	0,20
Algerians	3.602	1.454	11.842	7.605	24.502	2,9
Marroquins	793	459	1.943	804	4.000	0,47
Tunisians	1.116	439	2.944	1.505	6.004	0,7
Altres nacionalitats d'Àfrica	3.467	1.401	5.456	795	11.119	1,3

	Menys de 15 anys	De 15 a 24 anys	De 25 a 54 anys	55 anys o més	Total	Percen- tatge total
Turcs	868	530	1.296	152	2.847	0,33
Altres nacionalitats	702	843	2.747	708	5.000	0,6
<b>Total</b>	<b>151.554</b>	<b>116.461</b>	<b>333.678</b>	<b>237.350</b>	<b>839.043</b>	<b>100</b>

Font: Insee (2006).

Així, doncs, Marsella ha estat, al llarg de la seva història, un gresol de cultures, un lloc en el qual s'han creuat gent d'origens diversos. El sociòleg francès Bruno Étienne afirma: «Les cultures estan al bell mig dels individus, sobretot perquè les nombroses migracions han produït una mescla, un mestissatge, i tothom té un avantpassat o un parent vingut del Piemont, del Magrib o un altre lloc, les pertinences encreuades dels quals constitueixen la trama associada a l'àmbit local».

Així, si bé la imatge de l'Estat francès es projecta com a una certa homogeneïtat territorial, Marsella es presenta com un enclavament diferenciat i particular, amb una forta identitat de ciutat.<sup>79</sup> En aquests termes s'expressava també la responsable de Marseille-Espérance: «Nosaltres tenim una identitat marsellesa molt forta que ha portat a fer tot això. Hi ha moltes identitats, però n'hi ha una que està per sobre de les altres, que és la marsellesa. Es comparteix una certa pobresa, un territori urbà, una antítesi enfront de la població rica».

Així doncs, caldrà tenir en compte que ens trobem davant d'una ciutat amb un caràcter particular en el context de l'Estat francès.

## Marsella i la religió

Quan parlem del nombre de membres d'una religió a França, hem de tenir en compte que està prohibit per llei preguntar als individus sobre les seves creences religioses; per tant, les dades que es presenten a continuació són aproximatives.

79. Un fet que és conegut més enllà dels límits de la ciutat. «Marsella no està millor que altres ciutats deteriorades, però jo sento una identitat molt forta d'un cantó a l'altre i una cultura del mestissatge. El que és el més important és sens dubte un cert sentit de pertinença a la ciutat» (*Le Monde* 2, 14 de gener, 2006).

**Taula 4. Comunitats religioses a Marsella**

Tradició religiosa	Nombre	Percentatge
Església catòlica	600.000	65
Islam	200.000	21,6
Església armènia	80.000	8,6
Judaisme	80.000	8,6
Protestantisme	20.000	2,1
Esglésies ortodoxes	20.000	2,1
Budisme	3.000	0,32
<b>Total</b>	<b>923.000<sup>81</sup></b>	<b>100</b>

Font: <[http://www.diplomatie.gouv.fr/en/article\\_imprim.php?id\\_article=6065](http://www.diplomatie.gouv.fr/en/article_imprim.php?id_article=6065)>. [Consulta: febrer de 2011].

Respecte a l'islam cal remarcar que el principal país d'origen dels musulmans a Marsella és Algèria, seguit de les Comores (illa de l'Àfrica subsahariana, al nord de Madagascar), Tunísia, diversos països d'Àfrica, el Marroc, Orient Mitjà i d'altres orígens; també trobem francesos conversos.<sup>81</sup> En relació amb la població jueva hem de cridar l'atenció sobre el fet que és la tercera comunitat en grandària a Europa. De fet, a Marsella existeix el cementiri jueu més antic de tot França, els orígens del qual remunten al segle XIV.

### Marseille-Espérance

L'element més significatiu de la política local pel que fa a la diversitat religiosa és l'existència de Marseille-Espérance, una organització que viu sota el paraigua de l'Ajuntament, i té un rol clau tant en el fet de fomentar la bona relació entre religions com en el de generar noves fórmules d'encaix de la diversitat en el context francès.

80. S'ha de tenir en consideració que es compta també la població sense permís de residència a Marsella.

81. Font: <<http://www.lamosqueedemarseille.org>>.



Marseille-Espérance és una entitat composta per l'alcalde, alguns membres de la seva confiança, representants de les comunitats religioses a la ciutat i algunes persones vinculades al teixit social. L'alcalde és la figura principal, és qui fa de lligam, qui actua com a mediador, atès que es considera que no representa cap religió, sinó que representa la laïcitat republicana. És, de fet, el cap simbòlic. Hi ha un delegat de l'alcalde que segueix de forma constant els treballs de l'organització. L'ajuntament posa a la seva disposició importants recursos, així, existeix una oficina en la qual treballa una persona responsable de tots els afers de l'organització i una persona administrativa que dóna suport al responsable.

Es presenta com un grup que no és de diàleg interreligiós, ja que un dels principis és que no es tracten o es discuteixen temes religiosos o teològics. Tampoc no es tracten temes de política i, per exemple, durant les eleccions, l'organització no es posiciona en cap sentit. Un altre dels principis fonamentals del seu funcionament és que les decisions només es prenen si hi ha una unanimitat total, per tant, només que hi hagi un membre que no estigui d'acord a tirar endavant una iniciativa, la proposta queda anul·lada. D'aquesta manera, es vol mantenir una unitat forta, que no hi hagi minories enfrontades a majories i que, sobretot, cap representant religiós abandoni l'organització per qüestions de desacord.

Cal mencionar que Marseille-Espérance no té cap tipus de reconeixement jurídic, ni com a associació, fundació, etc.; ni tampoc té uns estatuts de fundació. La raó d'aquest fet és, en paraules d'Yseult Lugagne-Delpon, responsable a l'Ajuntament de Marseille-Espérance, que si es constituïssin en associació haurien d'anomenar un president, un secretari general, un tresorer i de cap manera es vol que ningú pugui representar l'organització. Així, la Carta fundacional és l'únic document que estableix la seva existència. En aquest sentit, «cap text, cap reglament, no defineixen la institució naixent. Funciona sense estatuts. Una carta serà doncs, la benvinguda» (Vigouroux i Ouaknin, 2004: 33).

## Naixement

El seu naixement es deu a la voluntat de qui va ser l'alcalde de Marsella durant el període 1986-1995, Robert P. Vigouroux, del partit socialista i professor de medicina. El sociòleg Bruno Étienne afirma: «L'esdeveniment determinant fou la política coratjosa en la matèria impulsada per l'alcalde socialista d'aquell temps, Robert Vigouroux» (2001:172).

Al llibre *Laïcité + Religions. Marseille-Espérance* (Vigouroux i Ouaknin, 2004), ell mateix explica tot el procés a través del qual es va anar creant aquesta organització. Primer de tot, hem de partir de la seva consideració positiva de la religió en la vida dels homes. Així, afirmava: «Jo no era un especialista sobre el rol de les religions en el desenvolupament de la història, però tenia la convicció, com a simple observador, a partir de certes lectures i entrevistes, que les grans religions tenien en comú el respecte per l'home i en primer lloc per la seva vida» (Vigouroux i Ouaknin, 2004: 16).

A partir d'aquesta postura, i després d'estar tres anys a l'alcaldia, i per tant de conèixer bé la ciutat, el 1989 es planteja quin és el rol que tenen els líders religiosos dins les seves comunitats, quin és el paper que poden representar a favor de la cohesió social i si hi ha una relació entre ells. En aquesta línia, afirmava: «Jo desitjava saber més, sobretot el que ells (els líders religiosos) pensaven sobre les relacions humanes en una població tan diversa respecte als orígens, el nivell social, les activitats laborals, les preocupacions, els desitjos, els estils de vida [...], saber també si ells, o persones de les seves comunitats, podien inserir-se suficientment dins la ciutat i els barris» (Vigouroux i Ouaknin, 2004: 17).

A partir d'aquí comença a tenir uns primers contactes de manera informal amb els diferents líders religiosos per conèixer quina seria la seva actitud a fi de reunir-se tots, no per parlar de religió, sinó per compartir una perspectiva comuna, el respecte a l'individu i la defensa de la tolerància en contra dels fonamentalismes. Quan veu que hi ha una disponibilitat favorable per part de la majoria dels líders religiosos, comencen a fer reunions per anar construint el projecte. La primera reunió formal té lloc el febrer de 1990, en la qual l'alcalde, acompanyat pel sociòleg i professor de la Universitat d'Aix-en-Provence, Bruno Étienne, els insta a crear un lloc comú de tolerància i els ofereix tot el suport, moral i material, de l'ajuntament: «Per què no reunir-vos a l'ajuntament? Si ho desitgeu, trobareu un despatx i una persona s'ocuparà de la logística. Tots plegats podreu debatre, decidir, amb total independència, sobre allò que és possible construir» (Vigouroux i Ouaknin, 2004: 20).

Durant els mesos següents tenen lloc diverses reunions en les quals els líders religiosos van consensuant el projecte d'una organització comuna. Alhora, al començament de maig, té lloc la profanació de tombes al cementiri jueu de Marsella, el cementiri Carpentras, i se succeeixen a tot França manifestacions de repulsa al racisme i la intolerància. Aquest fet serà el detonant final per a la pre-

sentació pública del grup Marseille-Espérance, que es presenta el dia 29 de juny de 1990, amb una declaració per escrit, la Carta de l'organització, en la qual diferents representants religiosos declaren la necessitat d'establir un diàleg i una millor comprensió entre els marselesos de les diferents religions. Així; doncs, estableixen: «A partir d'ara hem de passar a l'acció i definir una política per crear aquest clima de comprensió, amistat i fraternitat» (*Charte Marseille-Espérance*).

D'aquesta manera s'institucionalitza una relació entre l'ajuntament i les organitzacions religioses a Marsella, un fet inusual en el context de l'Estat francès, en el qual es prohibeixen per llei les subvencions a les organitzacions religioses i on les relacions entre la política i la religió no es veuen amb bons ulls. És en aquest sentit també, que el professor Liogier parla de la por a l'estètica, en relació amb la foto que es fa Vigouroux amb tots els representants religiosos l'any 1990. D'aquesta manera, es fa visible a través d'una imatge una relació entre el poder polític i la religió, una idea que va en contra de la idea de laïcisme, que intenta ocultar en l'espai públic tot símbol religiós. El cert és que Marseille-Espérance representa una nova forma de veure la laïcitat. Aquesta ja no és excloent del diàleg amb les religions i així ho expressa un dels seus membres, el pastor Jean-Marie de Bourqueney: «La laïcitat és per a nosaltres també un marc a partir del qual ens podem trobar i dialogar, per tant, és necessària i en la lògica de la nostra activitat a Marseille-Espérance. És també una barrera als nostres eventuais aïllaments comunitaris, és una pedagogia pel diàleg i el reencontre. I nosaltres donem suport a aquest aspecte pedagògic de l'encontre i la prevenció contra tots els racismes» (*Actes du Forum*, 2004: 9).

En la mateixa línia s'expressava Jean-François Mattei, conseller delegat municipal per a les Relacions amb les Comunitats i Marseille-Espérance: «Jo diria que seria equivocar-se sobre el vertader sentit de la laïcitat el fet de considerar-la com un instrument de combat anticlerical. La laïcitat és més aviat el fonament d'un diàleg interreligiós, gràcies al qual nosaltres romanem avui dia sensibles a la dimensió metafísica de l'home. Contra la temptació difusa de reduir l'home a un instrument, a una mercaderia, o a un simple compost de partícules materials, les grans religions tenen el mèrit de recordar que hi ha quelcom sagrat en l'home i que la laïcitat no diu pas el contrari, sinó que utilitza altres conceptes com el de la dignitat o la llibertat de pensament» (*Actes du Forum*, 2004: 50).

## Activitats principals

Vegem a continuació quines han estat les accions portades a terme per l'organització per tal d'analitzar quina és la seva funció dins de la ciutat.

L'any 1991 esclata la Guerra del Golf, que crea una important tensió amb les comunitats musulmanes. La primera acció de Marseille-Espérance serà la d'emetre un comunicat a favor de la pau. Una segona acció en el mateix sentit serà davant dels assassinats de dos joves a Marsella per raons racistes. Un altre cop, l'organització manifesta la seva repulsa a la violència i mostra una imatge d'unió davant la ciutadania. D'aquesta manera, es presenta com un símbol de tolerància. És en aquest sentit que Yseult Lugagne-Delpon defensa que una de les funcions fonamentals d'aquest grup és la seva força simbòlica, ser un referent d'una forma de convivència en el marc de la tolerància, la comprensió mútua i el diàleg.

Un dels seus primers projectes va ser la realització d'un calendari en el qual es recullen les diferents festes religioses de totes les comunitats i també va acompanyat d'un lèxic que explica el significat de cada celebració.

Una altra de les activitats importants és la celebració de col·loquis. Així, al llarg d'aquests anys, han tingut lloc tres col·loquis: «De la intolerància al diàleg», «El rol social de les religions» i «Família - Educació: el rol de les religions». Aquestes trobades són una bona ocasió per discutir temes importants sobre el lloc de la religió en la societat, i, alhora, amb l'aportació d'experts i acadèmics, es permet crear un debat rigorós envers determinades qüestions que preocupen en l'àmbit social. En el mateix sentit, s'organitzen conferències o visites de personalitats rellevants de les diferents tradicions religioses, com ara, el Dalai Lama o el Primer Patriarca armeni, entre d'altres.

Una vegada a l'any, se celebra una gala en la qual l'Ajuntament posa a disposició una gran sala d'espectacles, amb capacitat per a sis o set mil persones, i on tots els marselesos estan convidats de forma gratuïta. Així, les diverses comunitats religioses organitzen diferents espectacles de dansa, teatre o música, amb la finalitat de donar a conèixer la diversitat cultural present a la ciutat.

En el marc del Festival Internacional de Documentals, Marseille-Espérance ofereix un premi al documental que reculli les idees de l'organització, és a dir, la tolerància, la dignitat humana, etc.

Una altra de les activitats que s'han portat a terme ha estat la construcció d'un símbol per a la ciutat entorn de la tolerància. Per al XXVIè centenari de la ciutat, l'Ajuntament va voler representar la diversitat de Marsella i va demanar als ciutadans i a les ciutadanes que escrivissin una frase sobre aquest tema, que és el lema de Marseille-Espérance, per penjar-la en un monument en forma d'arbre, l'*arbre de l'Espérance*. Les aportacions van desbordar les expectatives i prop de 150.000 persones van enviar la seva frase. Avui, l'arbre està rodejat de totes aquestes frases, que són llegides pels habitants de la ciutat.

Un projecte insòlit a Europa ha estat la construcció d'un lloc de pregària pluriconfessional dins l'Intitut Hospitalier Paoli-Calmettes. Realitzat per un artista italià, Michelangelo Pistoletto, l'espai juxtaposa sota un mateix sostre quatre espais religiosos i un de laic per al recolliment.

Una altra de les activitats és la visita a centres educatius, presons o centres socials.

Al llarg d'aquests anys, s'han anat succeint la participació en diferents manifestacions, els comunicats als mitjans de comunicació a favor de la pau, les reunions, els debats, així com la seva presència en esdeveniments importants de la ciutat, en altres municipis dels voltants o a nivell internacional. També és comú veure els representants de diferents religions en les festes significatives de cada una de les tradicions religioses.

Totes aquestes activitats tenen com a finalitat crear en la ciutat un referent de cohesió social en la diferència i enfront de les possibles fractures i enfrontaments. Així s'exposa en el fullet de presentació de Marseille-Espérance: «El cor de l'acció de Marseille-Espérance és la unitat fraternal quan la concòrdia a Marsella estigui amenaçada. Enfront de l'emergència de noves línies de fractura i la temptació de replegaments identitaris, els membres de Marseille-Espérance estan convençuts que el perill entre les diferents famílies comunitàries poden venir no tan sols de l'interior, sinó també ser suscidades per crisis exteriors. També, en cas de necessitat, és al voltant de l'ajuntament, representant de tots els ciutadans marselesos, que ens reunim per llançar una crida a la cohesió i a la concentració dels marselesos enfront de l'adversitat».

## Reptes principals

### *La representació de les comunitats*

Al principi, en les primeres reunions, es va convidar els representants de les comunitats religioses majoritàries a la ciutat: l'armènia, la catòlica, la protestant, la jueva i la musulmana. Més endavant es va convidar també la comunitat budista perquè en formés part. Si bé al principi es va intentar que hi hagués una representació per país d'origen, «es va veure que no funcionava, perquè hi havia massa gent» (Yseult Lugagne-Delpon).\*

Ahora, en veure que el projecte comportava una implicació important i per tant una dedicació de temps forta, es va aprovar que les comunitats escollissin delegats per fer el seguiment dels treballs de Marseille-Espérance. A l'organització també estan convidades a les reunions persones laiques, és a dir, que no representen cap comunitat religiosa, entre elles, directors de ràdios municipals o el president de l'associació vietnamita. D'aquesta forma es vol assegurar una representació de diversos àmbits culturals.

Quant a les comunitats religioses que no són representades, cal mencionar tres casos diferents. Per una banda, l'alcalde va rebutjar que els ateus hi fossin presents. La raó que es va donar és que no era coherent que un grup que nega l'existència de Déu estigués en una organització interreligiosa; a més, si el que es pretén és defensar els principis laics, llavors l'alcalde es presenta com a representant de la laïcitat. Per l'altra, la comunitat bahà'í va fer una demanda per poder integrar-s'hi, però la demanda va ser rebutjada perquè, segons paraules de Yseult Lugagne-Delpon, «es van presentar com una religió que ha pres tot el bo de totes les religions i es presenten com els millors [...] no es podia acceptar un grup que es considera a si mateix per sobre dels altres». Finalment, cal mencionar el cas dels testimonis de Jehovà, que no hi són representats perquè «a França són considerats com una secta» (Yseult Lugagne-Delpon).

La qüestió més conflictiva en relació amb els representants és la forma en la qual aquests són escollits. Per a algunes comunitats religioses no és cap problema, ja que la mateixa comunitat ja s'organitza de manera jeràrquica i amb figures clarament representatives, com és l'Església catòlica, que és representada per l'arquebisbe de Marsella; l'Església armènia, que està representada pel vicari general

---

\* Entrevista personal.

dels armenis de la meitat sud de França, o l'ortodoxa, representada pel rector de l'Església grega ortodoxa de Marsella (representa el 90% dels ortodoxos a la ciutat). Hi ha altres comunitats religioses que no tenen una estructura jeràrquica, però a França, a nivell estatal, s'han creat òrgans centrals que aglutinen la majoria de les comunitats d'una mateixa religió, és el cas dels jueus i els protestants. Pel que fa als jueus, durant l'època de Napoleó, es va crear el Consistori Jueu com a òrgan central que aglutina les comunitats jueves i és l'interlocutor amb l'Estat. Quant als protestants, també hi ha un òrgan central, la Federació Protestant Francesa. Aquestes institucions són el filtre pel qual han de passar les comunitats per ser reconegudes oficialment. Així, quan una Església protestant o evangèlica sol·licita poder formar part de l'organització, se li pregunta si forma part de la Federació (Yseult Lugagne-Delpon). A Marseille-Espérance, el representant jueu és el gran rabí de Marsella i per als protestants és el president del Consistori de l'Església reformada de França.

Un altre cas és el del budisme. Quan es va crear l'organització va ser un monjo budista qui va representar la comunitat i llavors era una persona carismàtica i coneguda a la ciutat, però quan va morir va sorgir el debat de qui l'havia de succeir. Així, les diferents comunitats budistes van discutir entre elles, però no es va arribar a cap consens sobre una candidatura i va ser l'alcalde qui va decidir que el representant havia de ser d'una de les comunitats majoritàries (Yseult Lugagne-Delpon).

En relació amb la comunitat musulmana, la qüestió es complica una mica més. Quan es va crear Marseille-Espérance l'alcalde va escollir dos representants, un que era el president de la Federació Regional dels musulmans del sud-est de França, i un altre que era d'origen senegalès; la raó oficial per escollir aquest darrer va ser perquè hi estigués representada la comunitat musulmana d'origen africà. De fet, però, aquesta persona ha estat criticada per la Federació Regional al·ludint raons de poca representativitat. Alhora, no hi és present el president de l'associació Er Rahmanyà, que és membre del Consell de Reflexió sobre l'Islam a França perquè, segons Cesari (1994: 132), les seves propostes són massa bel·ligerants. Segons aquesta autora, les raons per les quals l'Ajuntament va escollir els dos imams esmenats són les següents: «Aquests dos actors es troben dins les normes del sistema polític local, que afavoreix l'emergència de líders moderats. D'aquesta manera, tenen accés al comitè perquè, per una banda, apareixen com a suficientment "educats" per tenir una igualtat de tracte i, per l'altra, són portadors d'una identitat comunitària que justifica la seva presència» (1994: 132).

Liogier també afirma que no tots els musulmans estan representats a Marseille-Espérance. El cert és que el problema de la representativitat de la comunitat musulmana no és només un cas local, sinó que el trobem a tot el país (Étienne, 2001: 175).

Segons Cesari (1994), aquest problema es deu a la no institucionalització i la no organització de l'islam. Aquest fet comporta que s'escullin representants de diverses formes: una d'elles, com s'ha mencionat abans, és perquè responen a un perfil moderat. D'aquesta manera s'invisibilitzen les branques o demandes incòmodes per a les administracions; l'altra, és escollint aquells que són els més actius, però que no sempre són els més representatius, i que molts cops responen a interessos polítics lligats als països d'origen. És també el cas de Marsella, en el qual musulmans d'origen algerí, tunisià, marroquí o africà s'enfronten pels llocs de poder. Alhora, es presenta el problema que tampoc no estan representades les dones musulmanes, ni els interessos de les segones generacions de musulmans a França.

Per una altra banda, cal tenir en compte que les relacions de les administracions amb les comunitats musulmanes també són una manera de poder tenir un control sobre aquestes. En relació amb aquesta qüestió, Cesari afirma: «L'oficialització de les relacions amb els representants de la comunitat musulmana constitueix, per al municipi, una manera de controlar les activitats realitzades pel grup» (Cesari, 1994: 133).

El fet és que el sistema de representació francès és deutor d'una perspectiva fortament centralista, que, en paraules de Liogier (2006), prové d'una tradició napoleònica, en la qual es creen òrgans religiosos per tenir un control sobre seu. Així, el cas del Consistori Jueu es repetiria amb la creació a nivell estatal del Consell Francès del Culte Musulmà. Aquesta tradició napoleònica prové d'un sistema de monarquia absolutista i jacobina que estableix el sistema centralista com a model d'organització de l'Estat. D'aquesta manera, el pluralisme es gestiona a través de representants que són legítims per l'Administració i que normalment es redueixen a un de sol. Una de les conseqüències també assenyalades per Liogier, i que concorda amb les observacions de Cesari, és que la política se serveix d'aquests representants per legitimar-se a si mateixa.

Tot i les dificultats esmentades, el cert és que, a través de Marseille-Espérance, la comunitat musulmana rep una legitimació i, per tant, un benefici simbòlic davant la ciutadania. I no tan sols això, sinó que també, en el cas de Marsella, la comunitat musulmana ha pogut optar a recursos de l'Administració local que veurem en l'apartat següent.



*Demandes i recursos de l'Administració local*

Pel que fa als recursos que l'Ajuntament posa a disposició de les comunitats religioses a Marsella, podem dir que són considerablement superiors que a la resta de l'Estat. S'ha de tenir en compte que la llei de 1905 prohibeix qualsevol subvenció. Tot i així, està estès a França l'ús de l'arrendament emfitèutic<sup>82</sup> per part dels ajuntaments per a la construcció dels llocs de culte. Aquesta mesura està acceptada perquè les esglésies catòliques són propietat de l'Estat, a causa del fet que el 1905 l'Església catòlica no va voler reconèixer-se com a associació cultural i l'Estat li va expropiar les esglésies i catedrals. Així, tot i que són propietat de l'Estat, són utilitzades pels catòlics. Amb l'arrendament emfitèutic s'intenta equilibrar el desajust.

A Marsella, segons paraules d'Yseult Lugagne-Delpon, es manté una política d'equitat per a totes les associacions, siguin o no religioses. Així, per exemple, hi havia una comunitat musulmana subsahariana, majoritàriament representada per persones originàries de les Comores, que no tenien visibilitat; l'Ajuntament va posar a la seva disposició un local amb l'arrendament emfitèutic. Amb aquest local se'ls permet tenir una sala de pregària i també poden participar en les votacions del Consell Regional Musulmà. De la mateixa manera, també es va cedir un terreny amb arrendament emfitèutic per construir una escola per a la comunitat armènia. Segons l'Ajuntament, aquesta política d'igualtat és una política d'integració. És en aquest sentit que s'ha construït una parcel·la musulmana al cementiri municipal, ja que per a Yseult Lugagne-Delpon, la integració exigeix poder complir amb els ritus mortuoris, «la gent ha de poder enterrar els seus morts». De fet, el cementiri de Marsella rep demandes de persones musulmanes de municipis dels voltants per poder ser enterrats a la parcel·la. Alhora, també es va crear una parcel·la jueva al nou cementiri, La Valentine, tot i que des de la comunitat jueva no estan d'acord amb les condicions de la construcció. Hem de cridar l'atenció sobre el fet que si bé està prohibit per llei crear parcel·les religioses separades a l'interior dels cementiris municipals, el cert és que a data d'avui s'està promovent des de l'Administració central la seva construcció.<sup>83</sup>

---

82. Contracte de cessió perpetua o a llarg termini d'un bé immoble mitjançant el pagament d'un cànon anual o d'altres prestacions a qui fa la cessió, el qual en conserva el domini directe (Font: *DIEC*).

83. Vegeu: *Circulaire du 19 février 2008 relative à la police des lieux de sépulture: aménagement des cimetières - regroupements confessionnels des sépulture* (Font: <<http://www.legifrance.fr>>).

El gran repte per a la ciutat de Marsella ha estat la construcció d'una mesquita. De fet, aquest projecte és molt antic. Des del començament del segle xx, han existit diferents projectes, però sempre han sorgit impediments: l'esclat de la Primera Guerra Mundial, por al poder de la influència dels saudites, etc. La represa del projecte al anys vuitanta va portar l'alcalde a defensar la idea i es va presentar un projecte d'una gran mesquita, que de fet es va conèixer com la Mesquita-Catedral, però les manifestacions en contra per part del partit conservador i altres sectors de la població van fer que l'alcalde es retractés.

Al final dels noranta, va tornar a sorgir el projecte. Aquest cop no va tirar endavant pels conflictes interns entre els diferents representants de les comunitats musulmanes. Quan el 2003 semblava que l'Ajuntament firmaria un acord amb membres del comitè de la mesquita afiliats a la Mesquita de Paris, l'altre sector, el Consell d'Imams, va sortir victoriós a les eleccions del Consell Regional Musulmà i l'Ajuntament es va haver de tirar enrere un altre cop (Maussen, 2005). Tot i així, el novembre de l'any 2009, l'alcalde va oferir l'arrendament emfitèutic i va donar el permís per a la construcció d'una mesquita en un terreny de 8.600 metres quadrats, que tindrà, a més de la sala de pregària, una escola de teologia, una biblioteca i un restaurant.

La construcció de la mesquita ha estat també un exemple de les dificultats de representativitat de la comunitat musulmana que esmentàvem abans. Així, Yseult Lugagne-Delpon comentava: «S'ha de trobar una comunitat musulmana que sigui representativa perquè gestioni el projecte d'una gran mesquita». El que es posa en evidència és que la comunitat que la gestioni ha d'estar legitimada pel poder polític. Alhora, el mateix projecte de crear una gran mesquita, la Mesquita-Catedral, és criticat, ja que es vol que sigui representativa de totes les comunitats, quan de fet una altra opció defensada per alguns experts hauria estat crear diverses mesquites a petita escala i no una d'aquestes dimensions, que al cap i a la fi torna a caure en l'error de reduir l'islam a una imatge no plural. És també la crítica que fa Liogier: «Si hi ha visibilitat de l'islam ha de ser a la manera francesa».

## Apunts finals

Primer de tot hem de posar de manifest, com ja s'ha anat dient al llarg del text, que Marseille-Espérance té sobretot un valor simbòlic. Avui en dia s'ha convertit en un referent social de la idea de tolerància i de convivència en la diversitat, i no

tan sols per a la ciutat, sinó també per a tot França i fins i tot arreu. Marsella ha esdevingut un referent en la proposta del model de convivència multicultural i pluriconfessional. Així ho expressa Cesari: «[...] això ha contribuït a conferir a l'alcalde una imatge de tolerància i obertura [...] Marsella, constitueix, a partir d'ara, el pasatge obligat de tota delegació o comissió nacional o europea relativa a les qüestions del racisme i la integració» (1994: 132).

Com a segon punt, hem de parar atenció sobre el fet que, si bé el model francès de separació entre l'Estat i la religió ha promogut una invisibilització de les religions en l'àmbit públic, Marsella ha anat en contra d'aquesta dinàmica. Així, tot i que al principi es va trobar amb fortes resistències, la veritat és que ha estat pionera a l'Estat francès en acceptar una cooperació entre el poder polític i els líders religiosos. Alhora, el marc estatal laïcista ha influït la manera d'establir el lligam entre l'Administració i les comunitats religioses. Si bé, tal com hem dit, no és gens usual a França veure de forma explícita aquest lligam, el que ha fet l'Ajuntament és relacionar les religions amb la idea de tolerància; d'aquesta manera, s'ha legitimat la relació entre l'àmbit públic i el religiós. Així, Marsella ha estat un cas que ha trobat la manera de sortir-se del marc laïcista i, de fet, ha aconseguit donar-li la volta a l'hora d'identificar la laïcitat amb la llibertat religiosa i el reconeixement de la religió.

Per una altra banda, un altre tret estatal que ha impregnat aquest cas ha estat, tal com hem exposat, la implantació d'un model de representativitat centralista. Un model que, com hem vist, respon a interessos de les pròpies administracions i que, per una altra banda, crea diversos problemes i conflictes dins la pròpia comunitat religiosa, tal com s'exemplifica sobretot en el cas de la comunitat musulmana. Alhora, també pesa el model estatal en el reconeixement de qui és i qui no és una comunitat religiosa o una secta, com és el cas dels testimonis de Jehovà.

Quant a la qüestió de la microsociologia dels actors socials és evident que Marsella és un cas prototípic de la importància fonamental d'aquest aspecte. Al llarg del capítol s'han posat de manifest alguns aspectes relacionats amb aquesta dimensió. Per una banda, en relació amb el naixement de Marseille-Espérance. Dins un context estatal que imposa que les religions estiguin recloses en el àmbit privat i que veu amb molt mals ulls la incursió de les administracions en els afers religiosos, a Marsella, és l'actitud, la postura i la convicció del seu alcalde, Robert Vigouroux, qui proposa un projecte d'incloure les religions en l'àmbit públic, establint una relació directa entre l'Administració local i les organitzacions religioses

de la ciutat. Alhora, seguint amb aquest aspecte, tal com s'ha posat de manifest al llarg del text, va ser fonamental l'actitud dels membres fundadors religiosos. Tots ells van tenir clar que calia una entitat com la de Marseille-Espérance i van posar tots els seus esforços perquè aquest projecte reeixís, alhora que van veure que havien de tenir actituds favorables al consens. En paraules d'Yseult Lugagne-Delpon: «L'èxit de Marseille-Espérance està molt basat en les personalitats dels fundadors que van tenir l'esperit i la convicció que era un projecte vàlid i que van tirar-lo endavant amb força. El seu carisma també va ajudar molt a consolidar el projecte. El fet de trobar-se juntes una sèrie de persones determinades va ajudar molt a tirar endavant el projecte».

Per acabar de veure la importància dels actors, presentem a continuació la pre-ocupació que expressava Yseult Lugagne-Delpon. Comentava que la segona generació de líders religiosos que estan fent el relleu dels membres fundadors no tenen el mateix esperit d'unió i posen l'accent més en els seus propis interessos que en els comuns; segons ella, estem davant d'un replegament identitari en el qual s'afirmen abans els trets individuals que els col·lectius. «La gent alimenta molt la seva història, la seva memòria, el seu sofriment i, de forma competitiva o agressiva, defensen que el seu sofriment és més fort que el de l'altre i s'exigeix que hi hagi un reconeixement del propi sofriment». Per a la responsable a l'Ajuntament de Marseille-Espérance, aquestes actituds posen en perill la mateixa organització. És en aquest sentit que a l'hora d'aconsellar implantar una proposta com aquesta en una altra ciutat, per a Yseult Lugagne-Delpon, s'ha de tenir en compte l'especificitat del lloc on es vol implantar l'actitud dels actors implicats.

## **La gestió de la diversitat religiosa a Torí\***

### **El context italià**

Fins al segle XIX, el cap de l'Església catòlica, el papa, era el sobirà dels anomenats Estats pontificis, que ocupaven bona part del territori italià. La creació de l'Estat italià (1860-70) va implicar la retirada del poder papal sobre aquests territoris i no-

---

\* Aquest apartat ha estat elaborat per Maria Forteza (investigadora del Centre de Recerca ISOR de la Universitat Autònoma de Barcelona).

més se li va atorgar el petit Estat del Vaticà. I si bé es comença llavors, com en tot Europa, un procés de secularització de les institucions (matrimoni civil obligatori, limitació de l'ensenyament de la religió a les escoles, control estatal de les institucions de beneficència, supressió de béns eclesiàstics), el catolicisme continuarà tenint un pes singular a Itàlia; quelcom que és fàcilment palpable a nivell jurídic i en analitzar els acords de l'Estat amb les confessions religioses.

El fet és que parlar d'identitat italiana és parlar de catolicisme. Al voltant del 80% de la població es declara catòlica i el més rellevant és el seu caràcter. Entre els experts es parla del «cas italià», atesa la seva vitalitat (Garelli, 2006). L'assistència al culte setmanal és més alta que a la resta dels països europeus, així com la celebració dels ritus de pas (casament, comunió, enterrament, etc.) L'associacionisme catòlic és molt actiu; existeix un ampli ventall d'associacions amb diversos fins com l'assistència social, la vida en comunitat, la dinamització del propi entorn (professional, estudiantil, etc.), la revisió de vida, etc. Aquests grups s'han convertit avui dia en una de les cares més visibles del catolicisme. Tot i aquest caràcter vigorós, s'ha d'assenyalar que també existeix un nombre important de no practicants; el que és remarcable és que aquest mateix grup sent el catolicisme com a un tret identitari fort.

L'Església catòlica ocupa un lloc molt rellevant en la societat italiana; les seves manifestacions públiques tenen una important legitimitat en l'àmbit públic i la classe política es veu molts cops sotmesa a les seves postures. Així, les qüestions, per exemple, sobre el matrimoni entre homosexuals o la manipulació de les cèl·lules mare, són temes gairebé tabú. Un altre exemple d'aquest pes social és la presència dels crucifixos a les escoles, als hospitals i als jutjats. Alguns estudis assenyalen que el catolicisme dels italians és una forma de creure en la pròpia identitat col·lectiva (Garelli, Guizzardi i Pace, 2003: 307); és un tret cultural de la nació que la fa particular en el panorama dels països occidentals.

En aquest context es veuen immerses la resta de creences. La població que es declara d'una religió no catòlica és del voltant d'un 5%. Les minories més importants són la musulmana (1,4%, comptant la població immigrant), els testimonis de Jehovà (0,6%) i els protestants (0,7%), seguits dels budistes, els ortodoxos (cada vegada més presents, atesa la immigració de països de l'Est) i altres.

Finalment, el 15% de la població es declara agnòstica o atea. És important mencionar-ho, ja que, en el context que hem mostrat sobre el pes de l'Església catòlica, bona part d'aquest 15% defensa activament la laïcitat de l'Estat. Així, trobem

associacions de laics i ateus que porten a terme activitats i mobilitzacions per assolir els seus principis.

El sistema de gestió de la diversitat religiosa a Itàlia està construït en tres nivells diferents que descrivim, breument, a continuació:

En el primer nivell trobem l'acord de Villa Madama amb l'Església catòlica, el qual recull el Concordat i altres acords i estableix determinats privilegis a l'Església catòlica, com poder oferir a les escoles una hora de religió catòlica, essent l'Estat qui paga el sou del professorat escollit per la Conferència Episcopal Italiana; o exempció d'impostos sobre béns immobles o l'extraterritorialitat de determinats edificis (per exemple, les universitats pontifícies) dins l'Estat italià.

El segon nivell de reconeixement es fa a través d'acords (*intese*) que l'Estat signa individualment amb algunes de les organitzacions religioses del país.<sup>84</sup> Aquests acords reconeixen determinats drets que també té l'Església catòlica. Alguns d'aquests drets són: gestió per part de l'Estat de l'impost que el ciutadà cedeix a la seva comunitat; assistència religiosa dins les institucions públiques (hospitals, presons, etc.); exempció d'assistir a l'escola per part dels estudiants en dies de festivitat religiosa; així com el reconeixement civil dels matrimonis religiosos. Les comunitats que tenen aquest Acord són: la Chiesa Valdese (una Església cristiana independent de l'època de la Reforma que neix a Itàlia); la comunitat jueva; l'Església adventista; l'Assemblea de Déu; l'Església evangèlicoluterana i l'Església baptista. Si bé els testimonis de Jehovà i la Unió Budista tenen signats acords, el cert és que aquests no han estat aprovats encara per llei. S'ha de mencionar que els primers encara són considerats per gran part de la població italiana com una secta.

Finalment, hi ha el tercer nivell que es limita a la categoria de cultes admesos i que, si bé són religions reconegudes, no gaudeixen dels drets que hem mencionat anteriorment. L'islam es troba en aquest darrer nivell. Durant els darrers anys s'ha intentat elaborar també un acord, però sembla que hi ha fortes resistències polítiques per aconseguir-ho. En certa manera, l'islam és percebut com una amenaça a la pròpia identitat italiana per amplis sectors de població i de la classe política.

---

84. La diferència entre el primer i el segon nivell de reconeixement, a part de les diferències de continguts, la trobem a nivell jurídic, ja que el primer és un acord bilateral entre Estats i el segon és un acord entre l'Estat i una associació.

## La ciutat de Torí

### Context de la ciutat

La ciutat de Torí està situada al nord-est d'Itàlia. És capital de la regió del Piemont, una de les regions més desenvolupades econòmicament del país gràcies a la indústria automobilística i alimentària. El municipi té una població d'aproximadament un milió de persones, però si tenim en compte l'àrea metropolitana, arriba a més de dos milions (OCDE, 2006). És la quarta ciutat italiana per població. Després dels Jocs Olímpics del 2006, Torí, malgrat continuar essent una ciutat industrial i comercial, també ha passat a ser un destí turístic, sobretot en relació amb els esports d'hivern. És també important mencionar el caràcter cultural de la ciutat, amb diverses universitats i centres d'estudis superiors ubicades al seu territori.

Quant a la immigració, les dades corresponents del setembre de 2008 (Osservatorio Interistituzionale sugli Stranieri in Provincia di Torino, 2008) mostren que hi havia 113.240 persones de procedència estrangera a la ciutat de Torí, el que representa el 12,43% sobre el total de la població resident al municipi. La majoria prové de la Unió Europea (45,25%), seguida d'Àfrica (26,14%) i Amèrica (10,78%). Respecte a les nacionalitats d'origen, són dues les predominants: Romania (41% de la població immigrant) i el Marroc (15,4%).

Respecte a la pluralitat religiosa a Torí, trobem més de 100 comunitats religioses (Laboratorio delle Religione, 2006). Entre les minories, les més importants són la musulmana (Tino i Scaranai, 2005; Garelli, 2001) i l'ortodoxa. Respecte a la primera, on trobem una majoria de població marroquina i africana, hi ha nou llocs de culte i diverses associacions socials vinculades a aquestes comunitats que ofereixen diferents serveis socials i que ajuden a les persones en diferents tipus de dificultats (familiars, laborals, etc.). La composició de la comunitat musulmana és heterodoxa, tant respecte a les línies doctrinals, com respecte a la nacionalitat. Com en altres indrets, l'assistència al lloc de pregària (a Torí no hi ha cap edifici que es pugui anomenar mesquita, ja que els llocs de culte no compleixen les condicions que hauria de reunir una mesquita) es fa majoritàriament els divendres i sobretot per festes com la fi del Ramadà o la Festa del Xai. Tot i que la població musulmana, per qüestions laborals, no pot complir amb tots els preceptes religiosos, en una enquesta realitzada a 300 persones de confessió musulmana (Garelli, 2001), quan se'ls pregunta quines són les tres preferències que tenen respecte a l'ensenyament

ment dels seus fills, afirmen: l'ensenyament de la religió islàmica a l'escola; l'ensenyament de la llengua àrab a l'escola i el respecte als preceptes alimentaris a l'escola. Pel que fa a la pregunta de quines coses voldrien que l'autoritat italiana fes amb urgència, responen: amb un percentatge molt més alt que la resta, el reconeixement de les festes islàmiques; a continuació, poder complir amb el precepte alimentari en hospitals, escoles, etc.; després, l'ensenyament de l'islam a l'escola o la construcció d'una mesquita.

Entre els ortodoxos, la comunitat més important és la que pertany a l'Església ortodoxa romanesa, seguida de l'Església ortodoxa russa. Com es pot veure, la procedència dels seus membres és majoritàriament d'Europa de l'Est. Tot i que l'Església ortodoxa romanesa existeix des dels anys vuitanta, els darrers anys ha sofert un creixement considerable. Per una altra banda, atesa l'arribada de nombrosa població ortodoxa etiop i eritrea, sembla que es vol crear una nova Església ortodoxa etiop.

A continuació, trobem un gran nombre d'esglésies evangèliques (Berzano, 1997). El seu creixement ha estat provocat en gran mesura per l'arribada de població de l'Amèrica Llatina. Alhora, la majoria de les esglésies pentecostals són creades per persones de procedència africana. Així mateix, la Chiesa Valdese, que està unida a l'Església metodista, té al voltant de 3.000 membres. També hi són presents els mormons (amb tres esglésies), els adventistes del setè dia i els testimonis de Jehovà, amb prop de 20 salons del regne. De manera més minoritària, també trobem una de les comunitats jueves més importants a Itàlia, amb unes 1.000 persones. Aquesta comunitat disposa de tres sinagogues, una de les quals pot acollir més de 1.000 persones i també té una escola on es pot cursar des d'infantil fins a secundària. Altres comunitats són: la bahà'í, la budista i la hinduista (amb una preeminència dels Hare Krishna).

### **El Centre Intercultural i el Comitato Interfedi**

Analitzar la política al voltant de la gestió de la diversitat religiosa a la ciutat de Torí implica, obligatòriament, centrar l'atenció en el Centre Intercultural i el Comitato Interfedi (comitè interreligiós). A la ciutat de Torí trobem el Centre Intercultural, un servei de l'Ajuntament que es troba dins la secció dels esdeveniments culturals de la Vicedirecció General de l'alcalde i els serveis culturals.



El Centre té com a objectius principals la formació intercultural i l'organització de trobades de fòrum, debat i diàleg sobre temes d'interès comú per a la ciutadania relacionats amb la multiculturalitat. Per exemple, es duen a terme cursos com «Historia de les religions», «Portes obertes al Magrib» o «Mediació intercultural», dirigides tant a educadors com a ciutadans; també es realitzen taules rodones o seminaris sobre les diverses cultures, la immigració, etc., així com projectes per a la divulgació i la millora de les relacions entre ciutadans de diferents cultures. Alhora, també es porten a terme estudis en col·laboració amb altres entitats com la Universitat. De fet, es va crear un Laboratori sobre les religions que va elaborar diversos estudis i iniciatives sobre el pluralisme religiós a la ciutat. Entre aquests, es troba la publicació d'una col·lecció de monogràfics, l'organització d'un congrés internacional amb el tema «El pluralisme religiós i models de convivència» o cursos de formació. El fet és que avui dia, per falta de pressupost, aquesta entitat ja no existeix.

El Centre Intercultural també dóna suport a la iniciativa civil Torino Spiritualità. Domande a Dio. Domande agli uomini, que és un festival anual de trobades de comunitats religioses i també de no creients. Alhora, el centre també col·labora amb la Consulta della Laicità, amb el fi que aquest col·lectiu tingui una representació ciutadana i les seves demandes siguin escoltades.

El Centre Intercultural acull la seva seu i col·labora amb el Comitato Interfedi. Aquest es va crear l'any 2006 com a exigència per a l'organització dels Jocs Olímpics (JJOO) i tenia la funció d'organitzar les disposicions religioses per als atletes i al seu entorn (família, entrenadors, organitzadors, etc.). La seva bona acollida i la conveniència de la seva existència va portar l'ajuntament a mantenir viu aquest comitè.

Les tradicions religioses presents són les que representaven els atletes, per tant eren determinades per a l'organització dels Jocs Olímpics. Així, hi havia les religions següents: islam, hinduisme, budisme, judaisme, catolicisme, protestantisme, ortodòxia i mormons. Els representants del comitè, de cadascuna de les tradicions, han estat escollits per òrgans religiosos estatals, tot i que els representants són residents a Torí. Per tant, l'Església catòlica està representada per un delegat per al comitè; el judaisme està representat pel gran rabí de Torí, en representació de la Unió de les Comunitats Hebrees Italianes; l'islam està representat per un imam membre de la Unió de les Comunitats i Organitzacions Islàmiques a Itàlia; l'hinduisme, per un membre de la Unió Hinduista Italiana; el budisme, per un represen-

tant de la Unió Budista d'Itàlia; l'ortodòxia pel rector de l'Església ortodoxa romanesa i l'Església Valdese pel pastor titular a Torí.

Els testimonis de Jehovà, els bahà'ís i els de la Cienciologia han demanat ser-hi presents, però s'ha rebutjat la seva demanda. Si bé la raó oficial és que el comitè vol mantenir les comunitats fundadores, el cert és que aquestes comunitats religioses no tenen suficient legitimitat social, aspecte que fa difícil la seva admissió. Alhora, el fet d'admetre aquestes comunitats suposaria un debat ampli sobre quin és el límit fins on poden ser admeses les comunitats que s'autodefineixen com a religioses i sembla que aquest no és un debat que es vulgui portar a terme. De totes maneres, i per no transmetre una imatge d'intolerància, se'ls ha proposat fer un Fòrum anual en el qual participin totes les comunitats religioses i es dialogui respecte a temes comuns.

Els objectius formals d'aquest comitè, recollits en la seva constitució, són els següents: la sensibilització sobre l'assistència religiosa a les presons i els hospitals; oferir informació sobre els diversos llocs de culte i sobre els seus respectius responsables, i si cal a través de publicacions pertinents; disponibilitat per respondre a demandes de coneixement sobre les religions, en particular, a les escoles; elaboració de missatges que reflecteixin orientacions comunes sobre urgències particulars, ja siguin ètiques, socials o culturals; disponibilitat per organitzar i participar en congressos sobre temàtica religiosa, des d'una perspectiva de diàleg i trobada a favor d'un creixement democràtic i cultural de la societat; disponibilitat de consulta per a eventuais mediacions per a problemàtiques de convivència concretes causades per diferències d'usos i tradicions religioses; col·laboració amb iniciatives de suport a la didàctica de la cultura religiosa; promocionar iniciatives a fi de mantenir una atmosfera de serenitat en l'ambient del ciutadà.

El Comitato Interfedi treballa directament amb el Centre Intercultural i es reuneixen segons les necessitats, així, es poden reunir o bé cada dues setmanes, o bé cada dos mesos. Les activitats que porten a terme poden ser proposades, ja sigui des del mateix comitè o per part de l'Ajuntament, ja sigui perquè des de dins d'aquest o des d'una altra institució de la ciutat se'ls ha demanat una consulta sobre temes relatius a la pluralitat religiosa. Per una altra banda, hi ha ocasions en les quals els ciutadans envien, per correu electrònic, a l'Ajuntament, demandes o suport relatius al pluralisme religiós; durant les reunions s'aprofita per assignar tasques que resolguin aquestes demandes. A les reunions, a banda dels representants religiosos, sempre hi és present la directora del Centre Intercultural i un

membre d'aquest que pren nota de les propostes i dinamitza la reunió. Un dels representants religiosos és el president del comitè i s'encarrega dels aspectes de coordinació i representativitat. Alhora, hi ha un membre d'honor, el Sr. Valentino Castellani, alcalde de la ciutat durant els Jocs Olímpics i personalitat molt reconeguda socialment. Assisteix a les reunions i aporta les seves valoracions respecte a les decisions que cal prendre, i, de fet, són molt tingudes en compte.<sup>85</sup>

### Activitats del Comitato Interfedi

Al llarg de l'existència del comitè, les qüestions que s'han portat a terme des de la seva creació han estat diverses. Fonamentalment, s'ha treballat en l'àrea de la sensibilització respecte al pluralisme religiós a Torí. S'han realitzat diverses taules rodones; cada any el comitè participa en les jornades de Torino Spiritualità, així com col·labora en cursos de formació al centre, els quals poden estar dirigits a professionals de l'educació, la sanitat, l'assistència social, etc. o estar oberts a tothom. Alhora, el comitè assisteix a diversos centres educatius sempre que aquests ho demanen per formar, tant mestres com alumnat, en temes, ja sigui de la religió en general, d'alguna religió en concret, del pluralisme o el diàleg interreligiós.

Alguns dels grans projectes realitzats en els darrers anys són els següents:

1. Després de la seva activitat durant els Jocs Olímpics, es va publicar un llibre, *Le religioni e lo sport*, que recull la feina i els debats que van portar a terme durant aquell temps. Així, es recullen els aspectes relatius a les sales d'oració per a cadascuna de les tradicions religioses, les diferents pràctiques alimentàries, la gestió de diferents serveis, i algunes reflexions sobre els valors universals que uneixen la religió i l'esport.

2. El comitè ha assessorat els responsables de la sanitat de la regió del Piemont, que són cada vegada més conscients de la diversitat religiosa de la seva població. Durant mesos van mantenir tota una sèrie de reunions que van fer possible realitzar el projecte de la **sala del silenci**, que s'ha construït en un dels hospitals més grans d'Itàlia, el Molinette. Cadascun dels representants religiosos va explicar les necessitats d'orientació i mobiliari que té una sala de culte segons les seves pràc-

---

85. Totes aquestes informacions van ser constatades amb la presència de la investigadora a la reunió del Comitato Interfedi que va tenir lloc el dia 11 de desembre de 2008, al Centre Intercultural de Torí.

tiques, així com els objectes i imatges que han de ser-hi o no. A partir d'aquestes indicacions es va construir una sala que tot creient, de qualsevol religió, pot utilitzar en el seu temps de pregària. La realització dels cultes s'ha hagut de posposar per dificultats de logística i infraestructura. A banda d'aquesta sala, l'hospital disposarà d'una llista dels ministres de culte de cada religió perquè tot malalt pugui demanar assistència religiosa. D'aquesta manera, l'hospital permetrà l'entrada dels ministres a tota hora. També es disposarà d'una guia espiritual per a cada tradició religiosa. En la inauguració de la sala, el director de l'hospital emfatitzava que és rellevant tenir en compte el vessant espiritual del malalt.

Aquest projecte pioner es vol implantar en tots els hospitals de la regió i per això s'ha mantingut una comissió entre responsables de la sanitat a la regió i membres del Comitato Interfedi.

3. S'han portat a terme uns cursos de formació per al cos policial en relació amb les diferents comunitats religioses a fi que els policies tinguin un major coneixement sobre les creences i els preceptes religiosos de les diferents tradicions presents a la ciutat.

4. S'ha realitzat un seminari, per petició del Departament de Comerç de l'ajuntament, que havia d'elaborar una normativa sobre horaris comercials. A aquest seminari van assistir-hi associacions de comerciants i consumidors de la ciutat per assessorar-se sobre la qüestió de l'organització del temps i les festivitats per part de les diferents tradicions religioses. Avui en dia, els horaris comercials passen per sobre de les raons religioses i els comerços obren els diumenges i els dies festius. Amb aquest seminari es pretenia que la regulació d'horaris comercials tingués en compte les diferents festivitats religioses i el fet que hi ha molts negocis dirigits per musulmans, jueus i d'altres. Així, una ciutat plural pot tenir més oportunitats si es concedeix el permís perquè cadascú celebri les seves festes. Alhora, també es pretenia reflexionar sobre el temps quotidià i els temps que la persona dedica a ella mateixa, ja sigui per estar amb la família, ja sigui per tenir moments de repòs mental i recolliment. D'aquesta manera, es volia introduir l'aspecte afectiu en un marc en què poques vegades hi és present: l'àmbit comercial.

El Comitato Interfedi ha estat fins ara, fonamentalment, una eina al servei de la ciutadania i que, alhora, promou iniciatives per visibilitzar la pluralitat religiosa a Torí.

La valoració, per part del president del comitè, Giuseppe Platone, pastor de la Chiesa Valdese, i de la directora del Centre Intercultural, Anna Ferrero, de l'exis-

tència del Comitato és molt positiva. Anna Ferrero defensa també la seva existència per lluitar contra qui instrumentalitza la religió i la presenta com a font de problemes en la convivència civil, sobretot en zones poc afavorides i sobretot contra l'islam. Com a Centre Intercultural, el que es proposa és posar els aspectes culturals lligats a la religió al servei de les persones i per a la construcció de la convivència, i tenir en compte l'aspecte religiós de les persones, ja que forma part de la seva identitat i de la seva vida quotidiana, com poden ser els preceptes relatius a l'alimentació, el vestit, els valors, etc. «És una dimensió que s'ha de tenir en compte i que no s'ha de veure com un problema».

### Reptes principals

Un dels reptes que la directora del Centre Intercultural, Anna Ferrero, va posar sobre la taula és el tema de la construcció dels llocs de culte, sobretot en relació amb la comunitat musulmana. A l'entrevista declarava que l'Ajuntament no té competències en aquesta matèria, però que és necessari un acord a nivell estatal sobre aquesta qüestió. El cert és que, com recull Tozzi (2007), la jurisprudència relacionada amb els llocs de culte és molt complexa i no hi ha disposicions específiques perquè cada grup pugui demanar les autoritzacions necessàries per construir-los i poder exercir un dels drets bàsics de la llibertat religiosa, com és la pràctica del comportament religiós de la pròpia fe.

A l'entrevista realitzada al president del Comitato Interfedi, el pastor de l'Església Valdese, Giuseppe Platone, davant la pregunta de quins són els reptes de futur que es planteja el comitè, la seva resposta va ser que n'hi ha fonamentalment sis. Són els següents:

1. Que tots els representants religiosos estiguin d'acord amb una vertadera laïcitat de l'Estat perquè totes les religions puguin desenvolupar-se sense obstacles. El Sr. Platone reconeix que l'Estat italià no és completament laic, ja que laic vol dir que no hi ha cap aliança amb cap religió i ell afirma que a Itàlia això no succeeix, referint-se al pes que hi té l'Església catòlica. Es defensa, així, que la religió no pot imposar la seva pròpia visió moral als altres, però la pot proposar.
2. Es proposa una jornada anual sobre la llibertat de religió a nivell estatal. Aquesta proposta se situa en el desig que el Sr. Platone ha manifestat durant l'entrevista de fer visible el que fins ara ha romàs invisible: la diversitat religiosa.

3. Es proposa que s'implantïn en totes les ciutats italianes centres interreligiosos per eliminar prejudicis i promoure la reflexió entorn de la pluralitat. D'aquesta manera, es podria crear una xarxa d'aquests grups per poder intercanviar les experiències. Una proposta que també comparteix la Sra. Ferrero.

4. Es proposa també l'eliminació de l'ensenyament confessional de la religió catòlica a l'escola i es defensa la implantació d'una assignatura d'Història de les Religions, un ensenyament del fet religiós des d'una perspectiva historicocrítica. Si bé, tenint en compte el context italià, es fa difícil pensar que això pugui ser viable.

5. En les trobades interreligioses és molt important que els representants religiosos es trobin en termes d'igualtat. No es pot pensar que la pròpia religió és absoluta, no es pot imposar la pròpia visió als altres. Segons el Sr. Platone, això seria una forma de fanatisme. «No és fàcil, però quan hi ha un diàleg s'ha de trobar un punt d'equilibri». S'han de tenir regles comunes, s'ha d'entrar en una nova cultura que veu en la diferència no un dèficit, sinó un recurs per millorar, per aprendre de l'altre.

6. És necessari fer una lectura historicocrítica dels propis textos sagrats. La contextualització de les fonts, el seu estudi, discussió i confrontació poden ajudar a trobar un camí comú per a totes les persones. Un camí comú que pugui ser proposat a les noves generacions com a estil de vida.

### **Dèficits del Comitato Interfedi**

Segons la directora del Centre Intercultural, la major dificultat prové de la falta de temps dels membres del Comitato per poder tirar endavant més projectes. Es tracta de persones il·lustres, amb un nivell cultural molt alt. Són persones que no tan sols són referents de la seva comunitat religiosa, sinó també en altres àmbits socials i acadèmics. Aquesta situació no permet que se'ls pugui demanar més del que ja fan i això, per tant, és una limitació. Anna Ferrero voldria que el comitè pogués ser més actiu, que els seus membres hi poguessin dedicar més temps per treballar amb més sistematicitat i plantejar nous projectes que la ciutat necessita en termes de diversitat religiosa.

A més, cal tenir en compte, com també assenyalava Platone, que la seva implicació és de forma voluntària.

## Altres associacions de diàleg interreligiós a Torí

Tal com assenyalàvem al principi d'aquest text, l'Església catòlica té un pes social molt important i Torí no n'és una excepció.

Respecte a la qüestió del diàleg interreligiós, l'arquebisbat de Torí aplega dues institucions: la Commissione Cattolica Diocesana per l'Ecumenismo e il Dialogo i el Centro Federico Peirone. Aquest darrer és un centre de diàleg entre catòlics i musulmans. Des d'aquest centre es porten a terme diversos projectes per potenciar la relació entre aquestes dues comunitats. Així, es pretén una adequada formació dels cristians amb el fi d'assolir la necessària exigència del diàleg; es promou l'estudi comparatiu entre les dues religions, així com l'estudi de la complexitat de l'islam, tant a nivell estatal com local. Un altre dels projectes importants és la formació religiosa i jurídica de la part catòlica que es prepara per a un matrimoni mixt, és a dir, amb un musulmà o musulmana.<sup>86</sup>

Per una altra banda, la Commissione Cattolica Diocesana per l'Ecumenismo e il Dialogo està formada per les diferents comunitats religioses de Torí. Aquesta comissió dóna suport a activitats de tipus religiós, com trobades interreligioses, taules de debat, etc. Alhora, també porta a terme qüestions rellevants com l'anàlisi de la possibilitat de la construcció dels centres de culte.

## Apunts finals

La ciutat de Torí és avui dia un espai en el qual conviuen persones que professen diferents religions; l'heterogeneïtat religiosa es converteix, cada cop més, en una realitat social. Aquest fet ha portat a la necessitat de l'existència d'un òrgan que servís, per una banda, per assessorar els professionals sobre les diferents pràctiques i creences religioses, i, per l'altra, per sensibilitzar la ciutadania sobre aquesta realitat plural i fer visible així allò que era invisible.

Tal com hem mostrat al llarg de l'estudi, el Comitato Interfedi és una eina al servei de la ciutadania que porta a terme aquestes funcions, que han esdevingut del tot

---

86. El centre realitza una publicació bimestral en format revista que recull notícies i continguts relatius als temes amb els quals treballen. Alhora, es publiquen diversos monogràfics entre els quals podem trobar títols com: *Cristiani e Musulmani: una convivenza possibile? L'esperienza della Chiesa tedesca; Società, Stato, Chiesa e Islam. Le esperienze dell'Europa, gli interrogativi dell'Italia* o *Chiesa e Musulmani in Italia: dialogo interreligioso e annuncio cristiano*.

necessàries. Si bé el Comitato ha realitzat projectes importants, tal com es recull anteriorment, es posa de manifest que la situació desborda els mateixos membres i que una major disponibilitat de temps permetria complir amb un programa més ampli d'actuacions.

Finalment, hem d'esmentar que en el cas d'Itàlia s'ha de tenir present el pes que té l'Església catòlica a nivell social. Com ja hem vist a l'inici del capítol, el catolicisme no tan sols té més privilegis que la resta de les comunitats religioses, sinó que té un reconeixement social molt per sobre que la resta, no tan sols per part de la ciutadania, sinó també per part de la classe política. Alhora, el lloc de l'Església en les institucions públiques (escoles, hospitals, presons, etc.) i en la xarxa assistencial segueix sent força protagonista. Tot això fa que Itàlia es consideri a si mateix com un país amb una forta identitat catòlica. Aquest fet provoca una gran invisibilitat de la diversitat religiosa. Així, el Comitato Interfedi és un referent del reconeixement d'aquest pluralisme, cada vegada més estès al país i que va suposant majors reptes en la gestió de les pràctiques i creences religioses.

## **La gestió de la diversitat religiosa a Brussel·les**

### **El context belga**

Bèlgica es va independitzar dels Països Baixos el 1830. El 1831 s'aprovà la Constitució belga, el contingut de la qual reflectí les dues forces més importants de la societat belga: una classe liberal que estava disposada a pactar amb els catòlics i una Església catòlica força progressista. És important esmentar que Bèlgica és un dels primers països de majoria catòlica que va elaborar una constitució en què, per una banda, es defensa la llibertat religiosa i de consciència, i, per l'altra, es limita considerablement el rol de l'Església catòlica. Històricament, a més, Bèlgica té una minoria de protestants i de jueus.

El paisatge religiós belga es transforma considerablement a partir de la dècada dels setanta, quan es produeix un creixement important de la immigració. És especialment notori el creixement de l'islam. Es comptabilitza que, avui dia, gairebé un 5% de la població belga és musulmana. Arran de l'augment de les migracions també s'ha produït un increment notable dels llocs de culte protestant (especial-



ment pentecostals) i de les esglésies ortodoxes. La distribució de la diversitat religiosa actual a Bèlgica és la següent:

**Taula 5. Diversitat religiosa a Bèlgica**

Confessió religiosa	Nombre de persones
Catòlics	4,8 milions
Musulmans	450.000
Protestants	132.000
Humanistes seculars	110.000
Esglésies orientals	70.000
Testimonis de Jehovà	23.700
Anglicans	10.800
Budistes	10.000
Protestants independents	10.000
Jueus	5.000
Hinduistes	6.500
Mormons	4.000
Sikhs	3.000
Adventistes del setè dia	2.000

Font: vegeu <<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2009/127301.htm>>. [Consulta: desembre de 2009].

Bèlgica es declara com un Estat neutre en matèria religiosa, però no laic. És aquesta neutralitat la que, per una banda, li impedeix intervenir en els afers religiosos, però que, per l'altra, fa que sigui possible finançar les religions reconegudes (Torrens, 2005), tal com ja hem esmentat en el capítol anterior.

En la proclamació de la Constitució de 1831 reberen la distinció de «religions reconegudes» per l'Estat belga, el catolicisme, el protestantisme i el judaisme. Uns quants anys més tard fou l'Església anglicana (1870) la que va rebre aquest reconeixement. I el 1974, quan el nombre de musulmans començà a augmentar con-

siderablement, l'islam també passà a ser una religió reconeguda.<sup>87</sup> El 1985 ho fou l'Església ortodoxa, i el 1993 els grups **humanistes seculars** foren considerats, també, amb el mateix estatus que les religions reconegudes.<sup>88</sup> Les altres religions existents al país (budistes, hinduistes, etc.) tenen un estatus jurídic paral·lel al de les **associacions sense ànim de lucre**.

Els criteris que l'Estat belga utilitza per reconèixer una religió són els següents: el valor social entès com a servei a la població, comptar amb una trajectòria llarga de presència al país i abstenir-se de realitzar cap activitat contrària al govern. Ésser reconegut oficialment com a religió per l'Estat belga té nombrosos avantatges per a les confessions religioses. Així, per exemple, aquestes confessions religioses tenen un suport econòmic molt rellevant, com pot ser el pagament dels salaris als ministres de culte per part de l'Estat i el dels professors de religió a les escoles, exempció d'impostos per als locals religiosos, i finançament per la renovació dels seus centres de culte, entre d'altres. Tenen dret, també, a disposar d'un espai a la televisió pública.

La ministra de Justícia és la responsable dels Afers Religiosos i dins del Ministeri existeix una Direcció General de la Legislació i els Cultes. Les seves tasques principals són mantenir la relació amb les comunitats religioses i el seu registre. A partir de les reformes constitucionals que es feren l'any 2001 nombroses competències en l'àmbit de la religió van traspasar-se als governs federals i municipals. Actualment, per una banda, és l'Estat federal el que disposa de competències per reconèixer les organitzacions religioses i fa el pagament als ministres de culte. I, per l'altra, la provisió d'educació religiosa a les escoles i l'aprovació (i supervisió) de la construcció de llocs de culte recau en l'esfera local.<sup>89</sup>

En els darrers anys han estat nombrosos els conflictes existents arran de l'acomodació de l'islam en la societat belga.<sup>90</sup> Per una banda, s'ha generat un intens debat

---

87. Malgrat que nombrosos experts asseguruen que el reconeixement de l'islam fou una estratègia relacionada amb els interessos de la política exterior belga enmig de la crisi del petroli i no estigué directament vinculada amb la situació dels musulmans al país (Boussetta i Bernes, 2007).

88. Així, el Central Council of Non-Religious Philosophical Communities rep finançament i beneficis fiscals similars als de les altres religions reconegudes.

89. El sistema belga és complicat, atès que l'Ajuntament finança el manteniment dels centres de culte catòlics, jueus, protestants i anglicans. L'Estat federal, però, finança els ortodoxos i els musulmans.

90. Boussetta i Jacobs (2009) posen l'accent a fer palès que aquest debat entorn de l'islam en cap cas ha tingut la magnitud que ha pres a Holanda o a França. És a dir, a Bèlgica ha estat molt més moderat.

al voltant de la possibilitat de portar el vel en les escoles belgues. Nombroses escoles belgues –especialment de l'àrea francòfona– han prohibit l'ús del vel en el recinte escolar. Per l'altra, i malgrat ser reconeguts com a organització religiosa, l'Estat belga ha estat molts anys sense finançar els ministres de culte musulmans. Inicialment no es finançaven els ministres de culte musulmans perquè no existia cap organització encarregada d'unir i coordinar els musulmans belgues. Ara bé, amb l'ajut del govern es va crear el Consell Executiu Musulmà de Bèlgica, amb la qual cosa la comunitat musulmana va poder començar a rebre finançament públic. Tanmateix, però, els malentesos entre els diferents governs federals i aquesta organització han estat múltiples i en moltes ocasions els musulmans no han rebut el finançament que esperaven. Cal esmentar, també, que una forta divisió a l'interior de la comunitat musulmana –especialment entre turcs i marroquins– ha agreujat, encara més, aquesta situació.

En els darrers anys aquest clima de tensió i malentesos s'ha rebaixat i s'han començat a posar les bases per a una millor entesa entre els musulmans i els governs belgues (Bousetta i Marechal, 2004; Torrekens, 2009). Si bé també cal fer present que el govern ha endurit els requisits per permetre a les comunitats musulmanes rebre finançament. Així, a partir de 2005, els governs federals van establir unes normes que totes les mesquites han de complir si volen rebre finançament. Les condicions són que tingui més de 250 membres, que es respecti i es tingui en compte la Constitució Belga i els Drets Humans i que es permeti que els serveis secrets investiguin les activitats realitzades a la mesquita (Manço i Kanmaz, 2009).<sup>91</sup> Així, per exemple, l'any 2007 la regió flamenca va reconèixer 42 mesquites de les 48 que ho van demanar i la regió de Brussel·les en va reconèixer 9 de les 28 que ho sol·licitaven. Aquestes mesures han aixecat força polèmica ja que s'al·lega que aplicar-les només a la comunitat musulmana –i no a totes les confessions– és discriminatori.

En examinar l'aproximació belga a la diversitat religiosa és també important tenir present que «la lentitud del govern federal per tenir en compte aquests esdeveniments ha obligat les autoritats locals a adoptar pal·liatius i *ad hoc* mesures de gestió, i les administracions municipals han omplert el buit polític i jurídic deixat per

---

91. És important esmentar que la regió flamenca, com a condició per rebre finançament, obliga, també, als imams de les mesquites a seguir un curs d'introducció a la llengua i a la cultura flamenca (*inburgering*) i a utilitzar el flamenc com a llengua vehicular en el funcionament de la mesquita. Vegeu Manço i Kanmaz (2009).

l'Estat belga» (Manço i Kanmaz, 2009: 38). Aquest fet ha tingut com a resultat que les autoritats locals hagin hagut d'enfrontar-se a qüestions relacionades amb l'acomodació de l'islam al territori (construcció de mesquites, cementiris, normativa i facilitats per a la celebració de festivitats, halal a les escoles, etc.). És per això que són nombroses les localitats que han creat consells musulmans per tal de facilitar la interlocució amb les comunitats o que han potenciat una major integració de les festes musulmanes en la vida local (vegeu Torrekens, 2009).

En remarcar aquesta atenció creixent de les autoritats locals vers l'islam no podem oblidar el fet que d'uns anys ençà nombrosos musulmans de Bèlgica han deixat de ser immigrants i han esdevingut ciutadans belgues amb dret a vot. Això, per una banda, ha facilitat l'emergència de càrrecs electes musulmans, mentre que, alhora, ha provocat que els partits polítics siguin més propensos a escoltar les demandes de les minories musulmanes (Torrekens, 2009; Manço i Kanmaz, 2009).

Finalment, en l'anàlisi del cas belga, hem de tenir en compte que la regió flamenca i francesa mantenen diferències considerables a nivell de discurs i filosofia de gestió; en certa manera, si la regió de parla francesa està fortament influïda per França, la regió flamenca és més propera al model holandès. Aquesta divisió en alguns moments ha portat a parlar de l'existència d'un doble model a Bèlgica. Tot i així, Bousetta i Jacobs (2006) emfatitzen que malgrat que les diferències són molt visibles a nivell de discurs ho són menys en relació amb les pràctiques concretes. Segons aquests autors, allò que millor caracteritza les autoritats belgues –tant d'una zona com de l'altra– és el «pragmatisme polític i la voluntat de consens».

### **La regió de Brussel·les i Bruxelles-Espérance**

La regió de Brussel·les –formada per dinou municipis diferents, entre els quals hi ha el municipi de Brussel·les– és una de les tres regions que conformen Bèlgica (la regió flamenca, la regió valona i la regió de Brussel·les capital). Més d'un milió d'habitants viuen a l'àrea metropolitana de Brussel·les i es comptabilitza que més d'un 45% de la població és immigrada.

L'islam té un arrelament considerable a la regió de Brussel·les i s'estima que més d'un 20% de la població pertany a aquesta confessió. En els darrers anys han es-

tat nombrosos els incidents ocorreguts al voltant de l'islam –queixes per la construcció de mesquites o oratoris musulmans en municipis perifèrics o l'emergència de nombrosos (i virulents) debats públics sobre el rol que ha de tenir l'islam a les escoles, entre d'altres.

L'any 2003 es va plantejar la necessitat de generar iniciatives que afavorissin la convivència a la regió i contribuïssin a atenuar els conflictes que sorgien. Ros Chabert, ministre i encarregat de l'acció per les minories etnicoculturals dins la Comissió Comunitària flamenca, va decidir impulsar el projecte de Bruxelles-Espérance / Hoopvol Brussel inspirat per l'experiència Marseille-Espérance (Étienne, 2001) duta a terme a la ciutat francesa de Marsella (vegeu l'apartat dedicat a Marsella).

Amb aquest objectiu des del govern es va organitzar la realització d'un viatge a Marsella coordinat per Ros Chabert i amb la presència de representants de les confessions següents: musulmans, ortodoxos, protestants, budistes, jueus i catòlics. L'objectiu del viatge era conèixer de primera mà l'experiència francesa i copsar la voluntat dels representants religiosos de Brussel·les per dur a terme quelcom semblant a la ciutat. I fou a partir d'aquest viatge que es va decidir impulsar una iniciativa semblant a la regió de Brussel·les i el mes de març de 2004 es va presentar públicament –amb un acte solemne amb la presència del rei belga– la nova plataforma Bruxelles-Espérance.

La plataforma Bruxelles-Espérance ha estat impulsada i té el suport del govern de la regió de Brussel·les. Tot i així, avui Bruxelles-Espérance s'autodefineix com una iniciativa de la societat civil malgrat fou creada, ideada i ajudada pel govern.

La idoneïtat de l'existència d'un organisme com aquest es justifica, segons els seus impulsors, per les següents raons: per una banda, esdevé un òrgan consultiu del govern en matèria religiosa en ocasions puntuals. Per l'altra, i més important, esdevé un espai de contacte i de coneixença entre els diferents líders religiosos. Es parteix de la idea que els líders religiosos tenen una àmplia influència en les seves comunitats –i gaudeixen de molta legitimitat– i, per aquest motiu, en cas de conflicte entre grups religiosos o problemes de convivència, els representants religiosos poden tenir un paper clau per solucionar-los, fer de mediadors entre les comunitats i transmetre un missatge de tranquil·litat. En certa manera, es defensa que l'existència d'un organisme com aquest pot ser capaç de frenar les crisis generades per qüestions religioses i/o culturals.

Actualment la plataforma la componen dos membres de cadascuna de les següents organitzacions: Església catòlica, judaisme, protestantisme, anglicanisme, Església oriental, budistes i lliurepensadors.

Les activitats de la plataforma són intermitents i, a vegades, no són directament visibles en l'esfera pública. En moments puntuals, però, i quan es considera pertinent, la plataforma intervé públicament. Així, per exemple, davant el clima de tensió pels enfrontaments a Palestina, el gener de 2009, la plataforma feu un comunicat demanant que tothom manifestés les seves opinions amb calma i respecte a l'altre.<sup>92</sup> És important esmentar, però, que la plataforma ha passat per moments d'inactivitat en què ha romàs gairebé invisible.

### **La ciutat de Brussel·les i la plataforma interreligiosa**

La ciutat de Brussel·les és, oficialment, la capital de Bèlgica. És una ciutat amb poc més de 140.000 habitants i amb una diversitat interna considerable. L'Ajuntament de Brussel·les té una regidora que, entre altres funcions, és encarregada de les qüestions religioses.

Chantal Nôel és la regidora pels cultes (religiosos) i la família des de l'any 2003. Des de llavors ha dut a terme diverses iniciatives per tal de fomentar el diàleg interreligiós a la ciutat i la bona convivència entre els membres de diverses religions. Així, l'any 2003, amb la col·laboració d'un investigador de la Universitat de Gant i la presidenta de la Conferència Mundial de les Religions per la Pau, va impulsar una recerca sobre les associacions (religioses o no) que treballaven pel diàleg «interconviccional» a la ciutat de Brussel·les. En aquest moment és necessari fer un breu apunt: hem de tenir en compte que el fet que les entitats humanistes laïques tinguin un fort arrelament a Brussel·les i participin activament d'aquest tipus d'activitats porta les autoritats públiques a parlar de **conviccions** en lloc de religions i de diàleg **interconviccional** en lloc d'**interreligiós**. Així, d'aquesta manera, aquestes entitats també se senten part d'aquestes iniciatives.

L'any 2006 Chantal Nôel va decidir impulsar la creació d'una plataforma pel diàleg entre les conviccions a la ciutat de Brussel·les. La plataforma té representació de

---

92. Vegeu, per exemple, <[http://www.actu24.be/article/regions/regionbruxelles/infosbxl/gaza\\_une\\_plateforme\\_brugeoise\\_appelle\\_a\\_manifester\\_dans\\_le\\_calme/236988.aspx](http://www.actu24.be/article/regions/regionbruxelles/infosbxl/gaza_une_plateforme_brugeoise_appelle_a_manifester_dans_le_calme/236988.aspx)>. [Consulta: gener de 2009].

nombroses entitats de la ciutat, ja siguin centres de culte ja siguin organitzacions que treballen en aquestes qüestions (grups de dones musulmanes, centres interculturals, etc.). La plataforma va néixer amb l'objectiu d'unir esforços per fomentar el diàleg interreligiós i interconviccional a la ciutat de Brussel·les i per donar més visibilitat als esforços individuals. En certa manera, la gran diferència amb el projecte Bruxelles-Espérance és que mentre en aquest darrer només hi participen representants o líders religiosos, en la plataforma interconviccional impulsada per Chantal Noël hi participen tot tipus de grups relacionats amb el diàleg interreligiós i interconviccional.

L'Ajuntament ofereix suport logístic i de finançament a la plataforma però és d'aquesta d'on sorgeixen les iniciatives i les propostes. Així, són les entitats que hi participen les que generen un seguit de propostes que, previ avaluació per part de l'ajuntament, són finançades i tenen el suport de la regidora. S'impulsen accions com la realització d'una setmana pel diàleg intercultural i interreligiós, la celebració de trobades entre cristians i musulmans, la realització de pregàries interreligioses en dates assenyalades de la ciutat, etc. L'any 2006 totes les entitats aplegades a la plataforma van decidir elaborar, signar i difondre un manifest titulat **Carte interconvictionnelle** que va tenir una ampla repercussió als mitjans de comunicació.

La plataforma de la ciutat de Brussel·les i Bruxelles-Espérance són experiències paral·leles i complementàries. En aquest sentit, Chantal Noël afirmava: «És un pas endavant molt important [es refereix a Bruxelles-Espérance], però en tant que regidora de cultes és el carrer, la proximitat... el que a mi em preocupa. És unir les persones que van a la mateixa botiga de queviures, que van a les mateixes escoles. És a nivell dels barris que jo vull actuar i donar suport a les iniciatives».<sup>93</sup>

Són dos models en un mateix país. Mentre Bruxelles-Espérance se circumscriu a l'àmbit dels representants i constitueix una taula de debat i de comunicació dels representants entre ells i els governs, la plataforma de la ciutat de Brussel·les és una experiència que parteix de l'existència d'un teixit social dinàmic i divers i el seu objectiu principal és afavorir la convivència quotidiana a partir del suport al treball de les associacions i entitats arrelades al territori.

---

93. Veteu, Thomas, Marc (2005). «Entretien à Chantal Noël». *Le Journal de l'Arc*, 81 (Bèlgica).

## Quins dilemes, quines solucions? Les ciutats europees en perspectiva comparada

En aquest capítol hem exposat les particularitats més rellevants del model de gestió de la diversitat religiosa en cinc ciutats europees diferents. A mode de cloenda és pertinent reprendre els dilemes exposats en el capítol «**La gestió estratègica de la diversitat religiosa en l'àmbit local**» i explorar breument quines són les majors diferències i similituds entre els diferents casos analitzats.

### *Què és un grup religiós? Quins són els grups religiosos?*

En analitzar la resposta que els diferents països donen a aquestes preguntes es fa palès que Anglaterra i Bèlgica configuren els casos més dispars.

Per una banda, a Anglaterra el govern no elabora formalment una llista dels grups reconeguts per l'Estat i totes les minories religioses són considerades sota l'estatus de les organitzacions de beneficència. És a dir, més enllà de l'Església anglicana, l'Estat no atorga l'etiqueta de **religió** a cap altre grup religiós.

Per altra banda, en canvi, a Bèlgica, existeix una llista concreta de grups reconeguts legalment com a religió i només després d'un procediment legal força complicat i llarg els grups poden optar a aital reconeixement. En certa manera, el fet que a Bèlgica el reconeixement comporti el pagament del salari dels ministres de culte i la provisió de fons per a la construcció i manteniment dels llocs de culte, obliga l'Estat a ser molt més curós i meticulós a l'hora de traçar la frontera entre els grups religiosos i els no religiosos.

Tanmateix, però, és important esmentar que en tots els casos analitzats hem pogut detectar que, més enllà de les estratègies formals (legals) de reconeixement dels grups, existeix tot un ampli ventall de formes simbòliques de reconeixement de les minories religioses. Formes de reconeixement que van des del fet de convidar els líders religiosos a participar en fòrums consultius com el Faith Communities Consultative Council (FCCC) d'Anglaterra o atorgar-los un lloc simbòlic privilegiat en determinats esdeveniments de caràcter públic o oferir-los suport en l'organització d'esdeveniments religiosos, etc.



### ***Qui representa els grups religiosos? A qui representen els representants?***

De la lectura dels diferents casos locals se'n desprèn que el problema de la representativitat és un conflicte perenne arreu. Saber qui representa a qui no és senzill i decidir de quina manera s'ha d'organitzar la interlocució entre les administracions públiques i els grups religiosos és un trencaclosques difícil de resoldre. Per una banda, al Regne Unit els grups de diàleg interreligiós actuen, en nombroses ocasions, com a interlocutors de l'Administració pública en temes religiosos. No sempre, però, són representatius del conjunt de les confessions ni tenen arrelament arreu del territori. Per altra banda, en ciutats com Torí o Marsella l'Ajuntament ha impulsat la creació de plataformes consultives; en la primera, són persones significatives de cada tradició els qui hi participen en la segona són els líders religiosos locals. En tots dos casos, però, els dilemes vinculats a la representativitat estan al moll de l'os de les problemàtiques associades al seu funcionament, com ja s'ha posat de manifest.

En el cas de Bèlgica, la plataforma pel diàleg entre conviccions agrupa tant líders religiosos com associacions culturals, com grups de diàleg interreligiós, i constitueix, per tant, un grup heterogeni des del qual es poden impulsar iniciatives conjuntes però que no al·ludeix la necessitat de generar formes d'interlocució més directes.

Ha estat reiteradament assenyalat, a més, que no existeix un criteri homogeni i compartit per tothom sobre quines comunitats religioses han de ser preses en consideració en els processos d'interlocució i quines no. Així, mentre en algunes ciutats els testimonis de Jehovà o els bahá'ís no són inclosos en les plataformes de diàleg, en d'altres sí que ho són; o mentre en determinats casos els ateu i/o humanistes seculars són considerats en igualtat de condicions, en d'altres la seva participació no és tinguda en compte.

### ***Quines són les demandes legítimes (i quines no) de les comunitats religioses?***

Aquesta qüestió l'hem abordada, gairebé en la majoria dels casos, de forma indirecta. I és que, en certa manera, enlloc existeix una llista clara, explícita i consensuada de quines són les demandes que l'administració local ha d'atendre (i quines

no). Les demandes, generalment, es consensuen i es resolen en funció de la legislació del país en qüestió i de les circumstàncies particulars que les envolten. D'aquesta manera, per exemple, el tarannà laïcista de França implica que determinades demandes siguin completament rebutjades *a priori*, com pot ser el finançament públic de canals de TV religiosos, mentre que la història de «pilarització» dels Països Baixos fa que determinades demandes siguin acceptades sense grans discussions, com l'existència d'escoles religioses musulmanes.

Cal destacar, però, que hi ha un seguit de qüestions directament vinculades als drets de llibertat religiosa –com la possibilitat de poder realitzar els ritus funeraris propis o poder disposar de menjar caixer i halal als hospitals– que són tingudes en compte arreu i sense dilació. En ocasions, els dilemes o les problemàtiques fan referència als mecanismes concrets de resolució d'aquestes demandes, però no posen en qüestió els drets.

### ***A través de quins mecanismes s'ha de donar resposta a les demandes de les minories religioses?***

Quant a aquesta pregunta trobem un ventall ampli de respostes polítiques. Per una banda, és a les ciutats de Birmingham i Brussel·les on, d'una manera més explícita i planificada, s'ha incorporat la gestió de la diversitat religiosa en el si de l'arquitectura institucional de l'Administració local. Per altra banda, existeix el cas de ciutats com Amsterdam on no s'ha dissenyat una estructura institucional específica per abordar les qüestions religioses; s'al·lega que el caràcter delicat del tema fa que sigui preferible mantenir-lo en mans del gabinet d'alcaldia. Finalment, a Marsella i a Torí s'han construït plataformes annexes a l'Administració local que s'ocupen d'aquestes qüestions i que amb una manera de funcionar particular incorporen la gestió de la diversitat religiosa a l'agenda política local. És important esmentar, però, que tant en el cas de Torí com en el cas de Marsella no totes les decisions sobre temes relacionats amb la diversitat religiosa es prenen des d'aquests òrgans annexos: el Comitato Interfedi i Marseille-Espérance. Hi ha determinades qüestions que, obligatòriament, han de passar pel gabinet d'alcaldia o que són portades a terme des d'altres àrees de govern, la qual cosa implica buscar mecanismes de coordinació per evitar la posada en marxa d'accions polítiques contradictòries o solapades.

***Quin és el rol dels òrgans governamentals en promoure la bona entesa entre les religions i la bona imatge de les organitzacions religioses en la societat?***

A totes les ciutats analitzades les autoritats locals posen molt d'èmfasi en la necessitat de generar mesures que fomentin la bona convivència i la cohesió social. Frenar les tensions interreligioses, minorar els conflictes esperonats per qüestions religioses i fomentar un atmosfera respectuosa amb la diversitat és, avui, un objectiu prioritari. Les accions polítiques que es realitzen en aquesta àrea són múltiples i diverses i van des de promoure sessions de debat i de discussió en diferents espais socials, a la coresponsabilització de les organitzacions religioses en el foment de la convivència incorporant-les com a actors clau en la governança urbana, fins a les mesures portades a terme per frenar la radicalització religiosa. Sense oblidar, tampoc, les mesures proactives per vetllar contra la discriminació per motius religiosos o les mesures destinades a promoure una visibilització de les minories en l'esfera pública. En certa manera, aquest és l'àmbit emergent i en plena expansió a totes les ciutats analitzades. És encara massa aviat, però, per poder evaluar l'impacte real d'aquest tipus d'iniciatives.

***Què vol dir «acomodar» la diversitat religiosa?***

Relacionat amb aquesta pregunta és important fer palès que en gairebé totes les ciutats que hem visitat existeix un debat viu i no conclòs sobre quins han de ser l'abast, els límits i les particularitats del model de gestió de la diversitat religiosa des de l'esfera local. En gairebé totes les ciutats la incorporació de la gestió de la diversitat religiosa a l'agenda política local és força recent. I si bé Birmingham té una trajectòria més llarga que les altres ciutats, en tots els casos els interlocutors han fet referència a la necessitat de seguir repensant i millorant aquestes qüestions. El cas d'Amsterdam és el més evident ja que en els moments en què realitzàvem el treball de camp l'Ajuntament havia iniciat un procés de discussió intern per establir unes regles del joc clares i una filosofia comuna que garantís que la creació de noves polítiques públiques en aquesta àrea fos realitzada des del consens. El 2009 es va aprovar el document que guia les línies mestres de la política local, la qual cosa, segons els entrevistats, resulta clau per assegurar que no es prenen decisions a la babalà o sense suficient suport. A Birmingham, i a través de l'impuls de l'Equality Belief Scheme també es realitzà aquest procés de debat i d'adquisició d'una perspectiva comuna. En definitiva, i sigui com sigui, arreu es fa

palesa la necessitat d'actuar des de la reflexió serena i a partir d'unes regles del joc explícites.

Per concloure aquest capítol és important posar de manifest que, atès que a tot Europa els models de gestió de la diversitat religiosa estan en procés de transformació, és previsible pensar que se seguiran impulsant noves polítiques i es modificaran antigues pràctiques, la qual cosa ens obliga a restar alerta als nous desenvolupaments per poder detectar quines són les dinàmiques del futur.

## Conclusions

La gestió de la diversitat religiosa és un camp complex de l'acció política. I ho és per diverses raons.

En primer lloc, històricament, la relació entre les autoritats polítiques i religioses no ha estat fàcil i ha donat lloc a múltiples i sagnants conflictes. I si bé és cert que en temps de democràcia el marc legal i la pròpia actuació de les organitzacions religioses ha garantit una **treva** en aquesta matèria, també és veritat que aquest segueix essent un terreny delicat on un petit conflicte pot fer saltar espurnes.

En segon lloc, el creixement de la diversitat religiosa ha posat sobre la taula la necessitat de repensar unes societats que, històricament, han dispensat un lloc privilegiat a les Esglésies majoritàries en detriment de les minories religioses. Per exemple, a Catalunya, des del final del segle XIX tenim un bon nombre de grups religiosos minoritaris; aquests, però, o bé foren objecte de persecucions i campanyes de descrèdit en temps de dictadura o bé foren pràcticament ignorats en les primeres dècades de la democràcia. No ha estat fins que l'increment de les migracions ha visibilitzat aquesta diversitat que la necessitat de repensar la gestió de la diversitat religiosa ha pres embranzida. I, malgrat els avenços, avui dia les minories religioses encara tenen dificultats per viure amb **normalitat** la seva fe religiosa, mentre que encara són molts els àmbits en els quals l'Església catòlica té privilegis notoris enfront d'aquestes **altres religions**. Repensar, revisar i reestructurar el model de gestió de la diversitat religiosa es presenta avui com una necessitat imprescindible per tal d'assegurar que tots els ciutadans puguin fer efectius els drets que els pertoquen.

En tercer lloc, però, hem de ser cauts i curiosos a l'hora d'analitzar i abordar el context de diversitat religiosa en el qual ens trobem. En aquest sentit, convé no oblidar que el fet que avui la diversitat religiosa prengui major rellevància no es deu només

a un creixement dels nouvinguts, sinó també al fet que la religió ha pres embranzida en tant que categoria identitària a nivell global. Vol dir això que avui la religió és més important que fa quinze anys? Significa que els immigrants d'avui són més religiosos que els de deu anys enrere? Segurament, no. Simplement posa de manifest que vivim en un món global on la confrontació ideològica de la guerra freda ha estat substituïda per un nou eix de coordenades que atribueix una rellevància crucial a les religions. És a dir, a partir del moment en què es declaren guerres posant Déu enmig dels discursos o que es tiren bombes en nom d'un altre Déu, la religió entra de ple en l'esfera pública i passa a ser un recurs identitàri útil per vehicular reivindicacions que poc tenen a veure amb qüestions religioses. I malgrat que això passi força lluny de l'esfera local o malgrat que no vulguem atribuir credibilitat o solvència a aquests usos instrumentals de Déu, allò «definit com a real té conseqüències reals» que diria el teorema de Thomas. És a dir, té conseqüències reals i palpables per l'acció política quotidiana des de l'Administració local.

És essencial, però, no deixar-se atrapar per la lògica d'aquestes dinàmiques i vetllar per tal que ni la por ni les consignes enceses interfereixin en la construcció d'un model de gestió de la diversitat religiosa reeixit a escala local. Tenir en ment que les *crisis* per qüestions religioses en cap cas estan deslligades d'altres elements com la distribució de la riquesa o la situació dels immigrants en els països occidentals pot ésser una bona vacuna contra les explicacions simplificadores.

Finalment, a més, resulta rellevant posar de manifest que és només establint un pacte social entorn de què és i què significa la laïcitat que es podran crear unes regles del joc que mentre permetin reconèixer les diverses identitats religioses i no religioses construeixin una atmosfera de respecte, inclusió i laïcitat que faci més fàcil la coexistència. Quelcom que, de fet, només es pot aconseguir si es fa partint d'uns criteris consensuats i transparents de gestió que mentre respectin la diferència facin viable la igualtat i que mentre generin espais de confiança no estigmatitzin, oblidin, invisibilitzin o sobrevalorin unes religions per sobre unes altres.

## Annex

# Els grans àmbits per a una gestió de la diversitat religiosa

Al llarg de les pàgines anteriors, malgrat que he posat alguns exemples i hem relatat les diferents experiències europees, no he especificat exactament i de forma sistemàtica quins són els elements particulars que es posen en joc en la gestió de la diversitat religiosa. L'objectiu d'aquest annex és, per una banda, indicar alguns elements clau a l'hora de planificar la presa en consideració de la diversitat religiosa des de l'administració local i, per l'altra, centrar-nos a descriure breument els àmbits més rellevants de la gestió. Finalment, sintetitzar amb el màxim d'exhaustivitat possible quines qüestions afecten la gestió de la diversitat religiosa a nivell local i recollir en un quadre resum les qüestions més importants (i les implicacions i els debats que generen). L'objectiu d'aquest annex, però, no és fer una guia, sinó assenyalar els punts a tenir en compte per a l'articulació de la gestió a partir de la reflexió estratègica exposada en les pàgines anteriors.

### **Abordar la gestió de la diversitat religiosa des de l'Administració local**

Tal com ja he exposat de forma reiterada, avui dia són nombrosos els ajuntaments que comencen a prendre en consideració la gestió de la diversitat religiosa d'una manera proactiva i planificada. A continuació indico breument algunes de les qüestions més rellevants que les administracions locals han de tenir en compte a l'hora d'emprendre aquesta tasca:

#### **1. Coneixement de la diversitat religiosa urbana**

Un primer pas que les autoritats locals han de portar a terme per poder impulsar una política reeixida en matèria de diversitat religiosa és conèixer amb profunditat els trets més rellevants del mapa religiós local. Aquesta és una tasca que en les

localitats petites pot ser realitzada amb relativa facilitat i que, per contra, en les ciutats més grans pot generar major complexitat. En aquest sentit, és important esmentar que, en el cas català, la Direcció General d' Afers Religiosos ha finançat la realització d'un mapa català de la diversitat religiosa –dut a terme pel grup de recerca ISOR de la UAB– que està a disposició de les autoritats locals que ho demanin i que conté informació sobre la situació de les minories religioses en tots els municipis catalans. Alhora, en determinades ciutats, UNESCOCAT ha elaborat, també, mapes locals de la diversitat religiosa. Disposar d'informació fiable i concreta sobre el mapa religiós de la localitat és clau per poder dissenyar un programa d'acció efectiu i amb garanties d'èxit en l'espai local

## **2. Ubicació institucional de la gestió de la diversitat religiosa**

Pensar, decidir i planificar des de quina àrea o àrees s'ha de dur a terme la gestió de la diversitat religiosa és fonamental per tal d'evitar sobreposició d'accions polítiques, malbaratament de recursos, etc. En fer una ullada a la manera concreta com s'incorporen les qüestions religioses dins els ens locals europeus es fa palès que no existeix un patró comú. És possible, però, identificar dos grans models. En primer lloc, hi ha ajuntaments en els quals s'ha creat un departament o una àrea específicament dedicada a la gestió de la diversitat religiosa, com pot ser el cas de l'Ajuntament de Brussel·les o el de Barcelona. La creació d'un òrgan específic encarregat d'aquestes qüestions facilita, per una banda, la capacitat de mobilitzar recursos interns i l'elaboració d'una política coherent. I, per l'altra, permet als actors religiosos identificar més clarament els interlocutors de l'administració pública. Tanmateix, però, hi ha altres ajuntaments europeus en què es tendeix a fer una aproximació de caràcter transversal a la diversitat religiosa i la gestió queda diluïda en les diferents àrees. En ocasions, però, aquesta transversalitat és contrarestada amb la creació d'òrgans semiautònoms que vetllen per la gestió de la diversitat religiosa –com el Comitato Interfedi a Torí– o per la presa de protagonisme del gabinet d'alcaldia o altres agents en aquesta tasca.

## **3. Identificació dels interlocutors i presa de contacte**

És molt rellevant crear mecanismes d'interlocució i diàleg amb les organitzacions religioses de la localitat. I és que fins i tot en aquells casos en què el diàleg és només a nivell informal, la interlocució esdevé una eina clau per facilitar la creació de confiança i, alhora, per donar a conèixer les tasques de l'administració local a les comunitats. Ara bé, nombrosos ajuntaments limiten els seus contactes als grups musulmans i no tenen en compte que, generalment, hi ha altres grups religiosos



–com pentecostals, budistes o ortodoxos– al territori i que també és important mantenir contacte amb aquests grups. En certa manera, a l'hora de crear vies de diàleg les autoritats locals poden seguir dues grans opcions: o bé generar nous mecanismes d'interlocució o bé aprofitar les associacions de la societat civil que ja treballen en aquesta línia.

Així, en primer lloc, en determinades localitats europees s'han creat òrgans compostos per membres de l'administració i les confessions religioses que, amb una regularitat variable, es reuneixen per analitzar la situació del municipi en relació amb les qüestions que els afecten i per detectar problemes en els seus primers estadis (per exemple, el Comitato Interfedi de Torí). En alguns casos, aquests són òrgans unilaterals només amb una sola organització religiosa i, en d'altres, inclouen totes les organitzacions religioses existents a la ciutat –o un nombre determinat de representants. En determinades ocasions aquestes estructures parteixen del no-res i, en d'altres, s'aprofiten fòrums ja existents.

En segon lloc, hem de tenir en compte que en moltes ciutats europees les autoritats locals han preferit prendre les associacions de diàleg interreligiós o altres entitats semblants com a interlocutores, en lloc de crear estructures completament noves. Això té, simultàniament, un avantatge i un inconvenient: per una banda, facilita enormement la recerca dels interlocutors, garanteix que les autoritats polítiques respectin la neutralitat religiosa (atès que no són elles qui decideixen criteris de funcionament, selecció de representants) i, alhora, potencien i vitalitzen el teixit social. Tanmateix, per altra banda, convé tenir present que, generalment, no tots els grups religiosos estan representats en aquest tipus de grups i no tots els sectors de les diverses confessions hi volen participar. Així, aprofitar una estructura ja existent si bé pot facilitar enormement els processos de gestió també pot comportar que no es tinguin en compte tots els grups religiosos del territori i que només es prenguin en consideració aquells més propensos al diàleg interreligiós.

#### **4. Clarificar la filosofia d'acció i les regles del joc**

L'anàlisi de la gestió de la diversitat religiosa en l'àmbit local mostra que per garantir l'èxit de les polítiques locals és clau que els procediments d'acció estiguin estandarditzats i existeixi un clar consens entre els actors polítics al voltant de quines són les eines i les accions més adequades en aquesta matèria. Dissenyar unes regles de joc que siguin conegudes per tothom i aplicades a tots els grups religiosos per igual resulta primordial per construir una societat més inclusiva i respectuosa amb la diversitat. Amb aquest objectiu, per exemple, i com ja hem es-

mentat, durant l'any 2009 l'Ajuntament d'Amsterdam ha elaborat un document mestre –que ha estat àmpliament discutit pels actors polítics locals– per definir, estandarditzar i consensuar la filosofia que ha d'orientar la gestió política en la matèria. Així mateix, en el nostre país, una bona mostra d'aquest exercici de discussió oberta i valenta i d'establiment d'unes regles del joc clares és la darrera Llei de llocs de culte aprovada pel Parlament de Catalunya. I és que malgrat que el camí pot ser llarg i pot generar certes resistències, és només establint un marc comú, explícit i conegut per tothom que la gestió de la diversitat religiosa pot ser encara amb garanties d'èxit.

### **Els àmbits de la gestió**

Descriure cadascun dels àmbits relacionats amb la gestió de les organitzacions religioses i esmentar-ne la seva repercussió en l'àmbit local és complex. I ho és per dos motius: en primer lloc, perquè són tan àmplies i variades les qüestions que fan referència a la diversitat religiosa –i són igualment nombroses les diferents respostes que s'han donat a aquestes qüestions a nivell europeu– que l'exposició seria excessivament feixuga i repetitiva. En segon lloc, la distribució de competències en matèria religiosa és summament diversa a nivell europeu i mentre hi ha alguns països on el paper de les autoritats locals és clau en d'altres la majoria d'acords són presos a escala estatal. Detallar aquestes qüestions implicaria fer una nova recerca o duplicar les dimensions d'aquesta. En aquest annex ens limitarem a donar algunes pistes sobre els àmbits més rellevants per a la gestió local de la diversitat religiosa.

Les qüestions que s'exposen no sempre afecten directament l'àmbit competencial dels ajuntaments, però sí que, d'una manera o altra apel·len a les seves responsabilitats com a primers agents democràtics per a la gestió de la vida local.

### **La mort i la diversitat religiosa**

Les qüestions que envolten la mort són un dels temes més rellevants des del punt de vista de les persones que es consideren religioses. Els rituals de traspàs varien de religió en religió i els preceptes que s'han de complir també són diferents en cada cas. En relació amb la mort hi ha tres elements clau que s'han de tenir en compte:

**Rituals previs a la mort**

En gairebé totes les confessions l'acompanyament del malalt pels ministres de culte en els moments de la mort o previs a aquesta és quelcom viscut com una necessitat pel creient. És per això que els grups religiosos demanen poder tenir representants religiosos a les institucions sanitàries que puguin fer aquesta tasca d'acompanyament i se sol·licita que la institució sanitària faciliti que es puguin dur a terme els rituals religiosos. Són nombrosos els hospitals catalans que disposen d'una capella catòlica alhora que l'Estat finança els capellans o religiosos que fan aquests serveis. En canvi, però, són gairebé inexistents els hospitals que disposen d'una sala multiconfessional i, encara menys, les confessions que reben finançament per aquesta qüestió. Decidir, pensar i negociar com s'ha d'encaixar el rol de les minories religioses en les institucions sanitàries és un tema crucial.

**Rituals *post mortem***

Moltes confessions religioses tenen definits uns rituals que s'han de dur a terme en el moment de la mort del fidel. A vegades, per realitzar aquests rituals, els creients necessiten uns espais habilitats i unes condicions mínimes dins dels hospitals. És especialment notori en el cas de jueus (Martínez Ariño; 2008) i musulmans (Garcia-Romeral, 2011).

**Cerimònies d'acomiadament**

La majoria de tanatoris de la nostra societat foren dissenyats per a una societat amb majoria de catòlics. I quan el mapa religiós es diversifica sorgeix la necessitat de cercar espais neutres i on l'herència catòlica no impossibiliti la vivència de la fe a aquells que pertanyen a altres confessions. En alguns casos s'han construït sales multiconfessionals de bell nou –com la del tanatori de Terrassa– i que tenen en compte els requisits de totes les confessions (per exemple, que sigui encarada vers la Meca o que tingui seients mòbils); en altres casos, simplement, s'ha habilitat un espai ja existent i sense símbols religiosos catòlics.

**Enterrament**

Són nombroses les confessions que demanen disposar de cementiris propis que compleixin unes característiques determinades (jueus, bahà'ís o musulmans). Aquesta és una qüestió que en un país com el nostre, on l'arribada de la democràcia va suposar la fi de la segregació dels cementiris per creences (entre els dels fidels i els infidels) pot resultar incòmoda. A escala europea trobem determinats casos en què són les autoritats polítiques les que faciliten aquests cementiris dife-

renciats per confessions i, en d'altres, són les pròpies comunitats que sufraguen les despeses i es fan càrrec d'aquesta qüestió. En altres casos s'han negociat solucions intermèdies entre comunitats i autoritats polítiques.<sup>1</sup>

## **Símbols religiosos en l'espai públic**

L'espai públic local està impregnat de la història i, per tant, són nombrosos els símbols catòlics que poblen les nostres ciutats. Des del nom dels carrers fins a les creus que encara hi ha en nombroses institucions públiques passant per les dates de la Festa Major. En alguns països com França s'ha optat per restringir enormement tota aquesta simbologia i fer-la al menys visible possible. En d'altres, com a Itàlia, s'ha optat per considerar aquesta simbologia com a part de la **tradició cultural** del país i, per tant, se li extreu el seu caràcter religiós i s'interpreta com un element cultural. En d'altres, com als Països Baixos, que tenen una història pluriconfessional, aquesta qüestió no ha generat grans controvèrsies atès que l'espai públic ja és, en certa manera, respectuós amb la diversitat religiosa. En societats amb una herència monoconfessional eliminar completament els símbols religiosos de les ciutats pot resultar tan feixuc com absurd; alhora, però, saber actuar amb sensibilitat implica evitar aquells símbols més ostentosos o que poden ferir sensibilitats.

## **Halal i caixer**

Les prescripcions alimentàries són un dels elements més coneguts dels preceptes religiosos. Tanmateix, però, en general arreu s'han abordat amb pragmatisme i sense generar massa controvèrsia. En el cas dels menjadors escolars, en la majoria de casos tot plegat s'ha resolt pel fet que avui dia els menjadors de les escoles

---

1. Saber quines són les demandes de les minories religioses en temes com els rituals funeraris o l'alimentació no sempre és senzill. Així mateix, conèixer com respondre a aquestes demandes o saber amb certesa quin és el marc legal sobre la qüestió tampoc no és fàcil. Atenent aquestes dificultats, la Generalitat de Catalunya ha elaborat dues guies d'actuació: la *Guia per al respecte a la pluralitat religiosa en l'àmbit hospitalari* i la *Guia per al respecte a la diversitat de creences en l'àmbit funerari* que poden ser d'utilitat per a les autoritats locals. Es poden descarregar a: <<http://www.gencat.cat/vicepresidencia/afersreligiosos>>.

acostumen a funcionar amb càterings que, si són prou grans, disposen ja de menús habilitats. I si bé és cert que hi ha determinades famílies que poden ser més exigents en la demanda d'aquestes prescripcions alimentàries, la majoria d'aquestes situacions s'han resolt a partir de solucions particulars que passen pel diàleg amb les famílies i per la negociació. Les demandes d'altres confessions religioses en termes alimentaris, com poden ser l'exempció de carn en temps de Quaresma pels catòlics o el menú vegeterià per adventistes del setè dia tampoc no acostumen a comportar especials maldecaps per a les institucions públiques i són relativament fàcils de resoldre.

### **Les festivitats religioses**

En les celebracions de cada confessió religiosa trobem implicats diversos elements que detallem a continuació.

#### **La integració de les celebracions de les minories religioses en el calendari festiu de la ciutat**

Són nombroses les ciutats, com Amsterdam, que han obert la festa del Ramadà a la resta de la ciutadania i que busquen fórmules per integrar, també, festivitats d'altres religions. Aquesta qüestió, però, en gran mesura parteix de la iniciativa de les comunitats i és només *a posteriori* que les autoritats públiques hi donen suport. Pel que fa a aquestes qüestions és rellevant buscar criteris clars que justifiquin les decisions polítiques que es prenen: és a dir, criteris que expliquin per què es prenen en consideració festes de determinades confessions i no d'altres o per què les autoritats públiques donen suport a unes i no a d'altres. A més, és necessari encaixar aquestes qüestions amb la construcció d'un espai públic laic que alhora que no discrimini les organitzacions religioses tampoc no discrimini aquells que no s'identifiquen amb cap tradició religiosa.

#### **Absència laboral/escolar per motius religiosos**

Aquestes qüestions generalment depenen de la legislació de cada país, malgrat que les institucions tenen un ampli marge de maniobra per facilitar-les o no. A Catalunya, i a conseqüència dels Acords del 92 firmats entre les comunitats jueves, protestants i musulmanes, els membres d'aquestes religions tenen reconegut el dret de poder fer festa en dies assenyalats de cada religió i, per tant, les institucions han de facilitar que aquest dret pugui ser exercit. Alhora, però, hi ha grups

religiosos com els sikhs o els hindús que no tenen aquests Acords i que, per tant, no tenen garantida per llei aquesta possibilitat. En la majoria de països europeus aquesta qüestió s'acostuma a resoldre sense massa controvèrsies a les escoles; i en els casos en els quals la institució escolar posa dificultats, els infants simplement al·leguen absència per motius familiars en dies assenyalats. Ara bé, tot plegat és més conflictiu en el cas de l'àmbit laboral i, si bé la Unió Europea ha publicat materials en relació amb aquesta qüestió (Vickers, 2006), encara no hi ha models clars de funcionament; en la majoria de casos, s'opta per la negociació individual, la qual cosa pot deixar determinades persones en situacions de vulnerabilitat.

### La festa de l'Aid-el-Kebir

És tradició en la comunitat musulmana comprar un xai i matar-lo en aquest dia assenyalat. No obstant això, però, en la majoria de països europeus està prohibit el sacrifici d'animals fora dels escorxadors; si bé, en molts indrets, s'ha negociat i s'ha arribat a acords amb les comunitats.<sup>2</sup> Així, per exemple, als Països Baixos el sacrifici ha de tenir lloc en escorxadors autoritzats i les autoritats reparteixen tríptics explicant-ho en anglès, àrab i holandès. Alhora, però, tots aquells musulmans que volen presenciar el sacrifici del xai que han comprat poden registrar-se uns dies abans en un dels escorxadors. Així, el dia de la festa poden acudir a l'escorxador i veure com dos musulmans qualificats per a aquesta tasca sacrifiquen el xai. Per tal d'evitar aglomeracions i per qüestions higièniques, només una persona de la família pot assistir al sacrifici i també hi ha un veterinari present. A vegades, però, aquesta solució és difícil pel fet que hi ha ciutats que no tenen un escorxador a pocs quilòmetres. A la ciutat belga de Namur es va decidir utilitzar un **escorxador mòbil** que es va situar en un parc dels afores; és una espècie de gran contenidor dividit en dos espais, en un del quals es fa el sacrifici i en l'altre un veterinari examina l'animal i un carnisser el prepara. Amb aquest sistema, es poden sacrificar quaranta xais en una hora (Husson, i Mahiels, 2007: 69).

---

2. Vegeu «Report of the High Council for Integration». Dins *Islam in the Republic*, november 2000, pàg. 45ff.

## El finançament públic

En la majoria de països la decisió de finançar o no les organitzacions religioses no recau en l'esfera local i és l'Estat el que té competències en la matèria. Ara bé, i tal com hem mencionat, són cada vegada més nombrosos els ajuntaments que per vies indirectes financen les comunitats religioses. Aquest finançament, generalment, es justifica per dues qüestions: per una banda, són nombroses les autoritats locals que s'han fet seva la noció de l'acomodació raonable segons la qual aquelles comunitats que estan en inferioritat de condicions poden ser ajudades fins a arribar a una situació d'igualtat amb la resta. No tothom, però, està d'acord amb aquesta opció, ja que hi ha qui considera que això pot generar malestar entre les altres comunitats o, fins i tot, amb altres tipus d'associacions i entitats de la ciutat. És a dir, pot ser vist com a competència deslleial o com un ús injustificat dels fons públics. Per altra banda, hi ha autoritats locals que aporten finançament a les comunitats a través de projectes d'interès cultural i/o social. Aquesta és la via més habitual de finançament a les comunitats religioses i que trobem notablement estesa a Europa. Alhora, però, hi ha dues vies diferents. En primer lloc, pot ser que es consideri les organitzacions religioses en igualtat de condicions que les entitats culturals i socials del municipi i, per tant, es facilita que aquestes puguin participar en les convocatòries públiques de subvencions generals de l'ajuntament. En segon lloc, hi ha determinats ajuntaments que opten per generar partides específiques per justificar aquest finançament si es considera que les comunitats poden fer aportacions concretes més enllà de la seva dimensió religiosa: projectes d'acollida d'immigrants, projectes de revitalització associativa del barri, projectes culturals, etc.

En relació amb el finançament però, és important tenir en compte dos elements: per una banda, en moltes ocasions el finançament a les comunitats s'ha vinculat amb polítiques clientelars o de fidelització de determinats grups. Unes pràctiques que, a part de ser contràries als principis d'igualtat democràtica, a llarg termini poden generar nombrosos problemes inesperats, produir malestar en el si de les comunitats i crear conflictes entre diferents religions. Per altra banda, en moltes ocasions aquelles entitats que estan en situacions més precàries i que alhora són les que requeririen major finançament per poder estar en igualtat de condicions amb la resta, són també aquelles que tenen més dificultats per conèixer i complir les condicions que imposen les institucions públiques per obtenir finançament. És a dir, a vegades no coneixen adequadament l'idioma, no saben com fer front als trà-

mits burocràtics, no tenen vies fluïdes de comunicació amb les autoritats locals que els permetin saber a quines subvencions poden optar, etc. És per això que són nombrosos els ajuntaments europeus que han creat mecanismes –a través de mediadors o cursos de formació entre d’altres– per facilitar que aquests grups puguin superar els obstacles burocràtics i aprendre com funciona l’administració.

### **Organització d’activitats puntuals al voltant de la diversitat religiosa**

És cada vegada més freqüent la realització d’activitats puntuals que tenen per objectiu atorgar reconeixement de forma pública i simbòlica a la diversitat religiosa. En aquest sentit, són molts els ajuntaments europeus que organitzen activitats –generalment amb el suport dels grups interreligiosos– que esdevenen, en certa manera, *performances* que visibilitzen i generen noves representacions sobre el caràcter plural del mapa religiós local.

És important esmentar, però, que la presa en consideració d’aquestes qüestions no garanteix que no es produeixin conflictes per qüestions religioses en l’àmbit local. I és que, malgrat que pugui semblar obvi, convé recalcar que un dels elements que auguren un major èxit per afavorir la cohesió social és disposar de mecanismes que evitin la segregació, l’exclusió social i la discriminació de determinats grups a nivell econòmic, cultural, social i religiós.

Aquí finalitzem, per tant, aquest repàs sobre els àmbits rellevants de la gestió pública en l’àmbit local. La revisió no ha estat ni exhaustiva ni completa, ans és només una primera aproximació. A continuació adjuntem un quadre que si bé no explica totes aquestes qüestions, les enumera i ressaltava els debats principals que es generen en el si de les institucions polítiques a l’hora d’abordar-les. A més, assenyalarem en cursiva aquelles qüestions que, en moltes ocasions (encara que no sempre i no en tots els països), entren dins l’àmbit competencial de les administracions locals.



**Quadre resum. Diversitat religiosa i àmbits de gestió<sup>3</sup>**

Àmbits	Qüestions concretes	Elements de debat
Educatiu	Religió i currículum educatiu	Assignatura confessional, cultura religiosa o cap de les dues? Han de ser obligatòries o opcionals? Com s'han d'avaluar? Qui elabora el temari? Qui tria el professorat? (condicions). Quines confessions poden demanar religió a l'escola? Quines són les condicions? Qui ho finança? S'han d'elaborar continguts específics en matèries subjacents (biologia, història de l'art, etc.) que tinguin en compte les tradicions religioses?
	Escoles confessionals	Tenen dret les confessions religioses a tenir escoles pròpies? Quines confessions? Quines en són les condicions? Qui ho finança?
	Simbologia	<i>Poden haver-hi símbols religiosos en les escoles públiques? I en les privades?</i> Els alumnes poden portar símbols religiosos a les escoles? (Vestuari) Les tradicions escolars, com el pessebre, han de ser considerades simbologia religiosa? S'ha d'incorporar simbologia de totes les tradicions religioses, només d'algunes o de cap?
	Calendari escolar	S'ha de permetre que els alumnes tinguin festa en dies de celebracions religioses? <i>S'han d'incorporar les festivitats religioses en el calendari escolar? Si és així, quines?</i>

*Continua a la pàgina següent*

3. Les cursives fan referència a aquelles qüestions les competències de les quals tenen majors probabilitats de recaure en l'esfera local.

Continuació

Àmbits	Qüestions concretes	Elements de debat
	Qüestions puntuals	<p><i>S'han de tenir en compte els preceptes alimentaris a l'escola i en les activitats subjacents (excursions, etc.)? Quins són els límits?</i></p> <p><i>S'ha de permetre la no-participació en activitats de l'escola per qüestions religioses? (piscina, festivitats, etc.).</i></p> <p>Quines són les diferències entre requeriments culturals i/o religiosos?</p> <p>Ha de ser cada escola qui decideixi aquestes qüestions, l'Estat o altres òrgans governamentals?</p>
Laboral	Calendari	S'han d'incorporar les festivitats religioses en el calendari laboral? Quines?
	Vestuari	<i>Com es conjuguen els requeriments del món laboral amb els requeriments de vestuari? (bombers, policia, etc.).</i>
	Necessitats religioses	<p>S'ha de permetre l'objecció de determinades tasques per qüestions religioses?</p> <p>És una obligació de la part contractant facilitar els requeriments religiosos? (ex. temps de pregària).</p>
	Discriminació positiva	<i>S'ha de potenciar la diversitat religiosa en l'àmbit laboral a través de mesures de discriminació positiva?</i>
Sanitari	En relació amb els representants	<p><i>Quin rol han de tenir els representants religiosos en les institucions sanitàries?</i></p> <p><i>Quines religions tenen dret a tenir representants religiosos?</i></p> <p><i>Qui escull els representants? Com es regula la tria?</i></p> <p><i>Qui ho finança?</i></p> <p><i>Tenen dret els representants a anar a visitar els pacients o només si el pacient ho demana específicament?</i></p>

Continua a la pàgina següent

## Continuació

Àmbits	Qüestions concretes	Elements de debat
	En relació amb els preceptes	Com es conjuguen els preceptes religiosos amb les normes i els requeriments de les institucions sanitàries? Com es regulen les qüestions relacionades amb l'alimentació? El personal sanitari l'objecció de consciència per qüestions religioses.
	Simbologia	<i>Pot haver-hi simbologia religiosa en les institucions sanitàries? Si és així, quina? Espai confessional dins els hospitals? Si és així, de quina religió? Hi ha de haver un espai multiconfessional? Qui ho regula? Qui ho finança?</i>
	Control sanitari	Exempció de normes sanitàries per motius religiosos? (sacrificis animals, mort, etc.).
Funerari	Rituals religiosos <i>pre i post mortem</i>	<i>On han de tenir lloc aquests rituals? Qui realitza aquests rituals? Sales de vetlla religioses o pluriconfessionals?</i>
	Cementiri	<i>Hi ha de haver un espai específic als cementiris? Cementiris independents? Qui ho regula i com es regula? Qui ho finança?</i>
Penitenciari	En relació amb els representants	Hi ha de haver representants religiosos a les presons? Quins? Qui ho regula? Qui ho finança? Poden visitar a tots els presos o només a aquells que ho demanin?
	Espais religiosos	Hi ha d'haver-hi espais religiosos a les presons? De quines religions? Pluriconfessionals?
	Qüestions puntuals	S'han de tenir en compte els preceptes alimentaris en les presons? S'han de respectar els requeriments religiosos a les presons? (temps de pregària, vestuari, etc.).

Continua a la pàgina següent

Continuació

Àmbits	Qüestions concretes	Elements de debat
Exèrcit	En relació amb els representants	Hi ha de haver representants religiosos a l'exèrcit? Quins? Qui ho regula? Qui ho finança?
	Simbologia	Es pot permetre la simbologia religiosa a l'exèrcit? Quina? Quines relacions hi ha de haver entre les festivitats religioses i l'exèrcit?
	Espais religiosos	Hi ha d'haver espais religiosos a les instal·lacions de l'exèrcit? De quines religions? Pluriconfessionals?
	Qüestions puntuals	S'han de tenir en compte els preceptes alimentaris? S'ha de permetre l'objecció a determinades activitats (ex. jura de bandera) per qüestions religioses? Vestuari i uniforme: es poden fer excepcions?
Urbanístic i espai públic	Centres de culte	<i>Quina normativa ha de complir un centre de culte?</i> <i>Qui ha de finançar els centres de culte?</i> <i>Es poden utilitzar espais públics com a centres de culte?</i> <i>S'ha de planificar urbanísticament la localització dels centres de culte?</i> <i>Quines condicions arquitectòniques han de tenir els centres de culte?</i>
	Simbologia	<i>Pot haver-hi simbologia religiosa en l'espai públic?</i> <i>Quina? Com s'ha de regular?</i>
	Festivitats	<i>Es pot utilitzar l'espai públic per fer festivitats religioses?</i> <i>Es poden fer activitats de proselitisme en l'espai públic?</i>

Continua a la pàgina següent

Continuació

Àmbits	Qüestions concretes	Elements de debat
Cohesió social, justícia social i bon veïnatge	No discriminació	<p><i>S'han de crear mecanismes específics per monitorar i controlar la discriminació per motius religiosos?</i></p> <p><i>S'han de generar campanyes preventives per evitar aquest tipus de discriminació?</i></p> <p><i>S'ha de monitorar i controlar la variable religiosa quan s'analitza la distribució dels recursos en una ciutat (per exemple, taxes d'atur segons religió, etc.)? Com s'ha de fer?</i></p>
	Diàleg Interreligiós	<p><i>S'ha de potenciar el diàleg interreligiós des dels ens governamentals?</i></p> <p><i>Qui ha de participar en el diàleg interreligiós? Quines religions? Quins representants?</i></p> <p><i>Quin rol han de tenir els organismes de diàleg interreligiós en la governança de la diversitat religiosa?</i></p> <p><i>Qui ho ha de finançar?</i></p>
	Visibilització de la diversitat religiosa	<p><i>S'han de fer esforços per visibilitzar la diversitat religiosa des dels ens governamentals?</i></p> <p><i>S'han de fer recerques per conèixer exactament quina diversitat religiosa existeix al territori?</i></p> <p><i>Quina diversitat s'ha de visibilitzar? Quin paper hi han de tenir les comunitats religioses en aquest procés?</i></p>
Implicació en la gestió política		<p><i>S'han de tenir en compte les comunitats religioses en la gestió de temes que els afectin?</i></p> <p><i>S'han d'incorporar les organitzacions religioses en els processos participatius? Com? Quines?</i></p> <p><i>S'ha de potenciar la introducció de les comunitats religioses en les xarxes urbanes de governança?</i></p>
Àmbit pròpiament religiós	Àmbit legal	<p><i>Quin estatus jurídic han de tenir les comunitats religioses?</i></p> <p><i>Hi ha d'haver determinades religions que tinguin més drets que les altres?</i></p> <p><i>Com s'han de regular els drets de les minories?</i></p> <p><i>Acords legals? Convenis? Amb qui se signen?</i></p>

Continua a la pàgina següent

## Continuació

Àmbits	Qüestions concretes	Elements de debat
	Àmbit de relació entre religions	Els governs han de vetllar per la bona relació entre religions? S'han de fomentar la creació de grups interreligiosos com a mecanisme de governança?
	Àmbit intern de les comunitats	<i>Poden interferir els governs en l'organització interna de les comunitats?</i> <i>S'han d'avaluar els principis i les normes religioses a partir dels criteris de funcionament democràtic? (tal com es fa amb les associacions civils).</i> <i>Els governs poden forçar les comunitats per crear òrgans representatius democràtics de les religions?</i>
	Ministres de culte	S'han de considerar com a treballadors? Han de tenir dret a la seguretat social i a pensions de vellesa? S'ha d'establir una formació mínima per poder ser ministre de culte?
	Finançament	S'han de finançar les comunitats religioses <i>per se</i> ? Totes? <i>S'han de finançar projectes de les comunitats religioses?</i>
Altres qüestions	Àmbit polític	<i>S'ha de garantir la pluralitat religiosa a les institucions polítiques?</i> <i>S'ha de fomentar la relació entre institucions polítiques i representants religiosos?</i>
	Àmbit jurídic	És la pertinença religiosa un factor atenuant/agreujant de determinats actes delictius? Es pot apel·lar a l'objecció de consciència per motius religiosos a l'hora d'exercir la tasca de jutge o advocat? Els jutges es poden posicionar en matèria religiosa? (identificar si un grup és religiós o no, si un precepte religiós és constitucional o no).

Continua a la pàgina següent

## Continuació

Àmbits	Qüestions concretes	Elements de debat
		<p>S'han de considerar com a delictius determinats actes contra la llibertat religiosa? Per a totes les religions? (blasfèmia, prohibicions de vestuari, etc.).</p> <p>S'han de permetre els tribunals religiosos? Si és així, quins? I com s'han de regular?</p>
	Àmbit simbòlic	<p><i>S'han d'incorporar les festivitats religioses al calendari ordinari?</i></p> <p><i>S'han de convidar els representants religiosos als actes simbòlics i/o festivitats assenyalades?</i></p> <p><i>Han de participar els representants polítics en les celebracions religioses? A totes? En quines?</i></p>
	Àmbit mitjans de comunicació	<p><i>Hi ha de haver programes amb contingut religiós als mitjans de televisió públics? Qui ho regula? Com? Qui ho finança?</i></p> <p><i>S'han de retransmetre festivitats o cerimònies religioses?</i></p> <p><i>Pot haver-hi mitjans de comunicació que siguin propietat dels grups religiosos?</i></p> <p><i>Hi ha de haver control del contingut dels mitjans de comunicació per qüestions religioses?</i></p>

Font: Elaboració pròpia.

## Bibliografía

ABBAS, TAHIR. «United Kingdom and Northern Ireland». A: NIELSEN, J.S. (ed.). *Year-book of Muslims in Europe*. Leiden: Brill, 2009, 364-373.

ANDERSON, J. «The Treatment of Religious Minorities in South-Eastern Europe: Greece and Bulgaria Compared». *Religion, State and Society*, 30(1) (2002), 9-31.

ARIGITA, E. «Representing Islam in Spain: Muslim Identities and the Contestation of Leadership». *The Muslim World*, 96(4) (2006), 563-584.

ASAD, T. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

ASAD, T. *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Maryland: Johns Hopkins University Press, 1993.

BADER, V. «The Governance of Islam in Europe: The Perils of Modelling». *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(6) (2007), 871-886.

BADER, V. *Secularism Or Democracy?: Associational Governance of Religious Diversity*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.

BARBÉ, ESTHER. *Relaciones internacionales*. Madrid: Tecnos, 1995.

BASTIAN, J. P. *La mutación religiosa de América Latina: Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

BASTIAN, J. P. *La recomposition des protestantismes en Europe Latine. Entre émotion et tradition*. Ginebra: Labor et Fides, 2004.

BASTIAN, J. P. «La nouvelle économie religieuse de l'Amérique latine». *Social Compass*, 53(1) (2006), 65.



BECKFORD, J. A. «The Management of Religious Diversity in England and Wales with Special Reference to Prison Chaplaincy». *The Public Management of Religious Diversity*, 1(2) (1999), 55-66.

BECKFORD, J. A. «Social Movements as Free-Floating Religious Phenomena». *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Malden, MA: Blackwell, 2001.

BECKFORD, J. A. *Theorising Religion: Classical and Contemporary Debates*. Londres: Ashgate Publishing, Ltd, 2006.

BECKFORD, J. A.; S. GILLIAT; S. GILLIAT-RAY. *Religion in prison: Equal rites in a multi-faith society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BERGEAUD-BLACKER, F. «Nouveaux enjeux autour de l'abattage rituel musulman : une perspective européenne». *Cahiers d'Économie et Sociologie Rurales* (2004), 6-33.

BERGER, P. *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington, D.C: Ethics and Public Policy Center i William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

BERZANO, L. (a cura de). *Forme del pluralismo religioso*. Rassegna di gruppi e movimenti a Torino. Torí: Il Segnalibro, 1997.

BIRT, J. «Good Imam, Bad Imam: Civic religion and National integration in Britain post 9/11». *The muslim world*, 96 (2006).

BLOß, LASIA. «European Law of Religion – organizational and institutional analysis of national systems and their implications for the future European Integration Process». *Jean Monnet Working Paper*, 13/03, 2003. <<http://www.jeanmonnetprogram.org/papers/03/031301.pdf>>.

BOROWIK, I. «Between Orthodoxy and Eclecticism: on the Religious Transformations of Russia, Belarus and Ukraine». *Social Compass*, 49, n. 4 (2002), 497.

BOUSETTA, H.; A. BERNES. *Muslims in the EU: Cities Reports. Belgium*. Budapest: Open Society Institute, 2007.

BOUSETTA, H.; D. JACOBS. «Multiculturalism, Citizenship and Islam in Problematic Encounters in Belgium. Multiculturalism, Muslims and Citizenship». *A: European approach*. Londres i Nova York: Routledge, 2006, 23-36.

BOUSETTA, H.; B. MARECHAL. *L'islam et les musulmans en Belgique. Enjeux locaux & cadres de réflexion globaux*. Brussel-les: Koningin Boudewijnstichting, 2004.

BRUQUETAS-CALLEJO, M.; B. GARCÉS-MASCAREÑAS; R. PENNINX; P. SCHOLTEN. «Policy-making related to immigration and integration. The Dutch Case». *IMISCOE Working Papers*, 15 (2007).

BUIJS, F. J.; J. RATH. *Muslims in Europe: The State of Research*. Nova York: Russell Sage Foundation, 2002.

CAEIRO, A. «Religious authorities or political actors? The Muslim leaders of the French representative body of Islam». CESARI, J.; S. McLOUGHLIN (eds.), *European Muslims and the Secular State*, 2005, 71-84.

CANTÓN DELGADO, M. *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*. Barcelona: Ariel, 2001.

CASANOVA, J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

CASANOVA, J. «Immigration and the New Religious Pluralism: A European Union/United States Comparison». A: BANCHOFF, T. (ed.). *Democracy and the New Religious Pluralism*. Nova York: Oxford University Press, 2007.

CASANOVA, J. «The problem of religion and the anxieties of European secular democracy». A: MOTZKIN, G; Y. FISCHER (ed.). *Religion and Democracy in Contemporary Europe*. Londres: Alliance Publishing Trust, 2008.

CASTELLS, M. *The Power of Identity*. Blackwell Publishers, 2004.

CATTO, R.; G. DAVIE. «İngiltere». A: KÖSE, A.; T. KÜÇÜKCAN. *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*. İstanbul: ISAM, 2008.

CESARI, J. *Être musulman en France: associations, militants et mosquées*. Paris: Karthala; Aix-en-Provence: IREMAM, 1994.

CESARI, J. «Mosques in French Cities: Towards the End of a Conflict?». *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(6) (2005), 1.025-1.043.

CHAMPION, F. «Entre laïcisation et sécularisation: des rapports Église-État dans l'Europe communautaire: laïcité: essais de redéfinition». *Le Débat* (Paris, 1980), (77) (1993), 46-72.

CHAMPION, F. «The diversity of religious pluralism». *International Journal on Multi-cultural Societies*, 1(2) (1999), 40-54.

- CHAMPION, F. «Laïcités européennes: de l'hétérogénéité à la convergence». *Migrations Société*, 16(96) (2004), 43-60.
- CHANGY, J.; F. DASSETTO; B. MARÉCHAL. *Relations et co-inclusion: Islam en Belgique*. Paris: Harmattan, 2007.
- Charte Marseille-Espérance. A: VIGOROUX, R. P.; J. OUAKNIN. *Laïcité + Religions. Marseille-Espérance*. Marsella: Transbordeurs, 2004, 34.
- Circulaire du 19 février 2008 relative à la police des lieux de sépulture : aménagement des cimetières - regroupements confessionnels des sépultures.
- COMMISSION ON INTEGRATION AND COHESION (2007). *Our shared future*. Londres: Commission on Integration and Cohesion. Accessible a <<http://www.communities.gov.uk/publications/communities/governmentresponsecoic>>. [Consulta: febrer de 2010].
- CÔTÉ, P. «Public Management of Religious Diversity in Canada». *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe*. A: RICHARDSON, *op. cit.*, 2004.
- CÔTÉ, P.; J. GUNN. *La nouvelle question religieuse : régulation ou ingérence de l'État?/The New Religious Question: State Regulation or State Interference*. Brussel·les: PIE-Peter Lang, 2006.
- DASSETTO, F. «Pour une théorie des cycles migratoires». A: BASTENIER, A.; F. DASSETTO, F. *Immigrations et nouveaux pluralismes. Une confrontation de sociétés*. Brussel·les: De Boeck Université, 1990, 11-39.
- DASSETTO, F.; S. ALLIEVI. *Facettes de l'islam belge*. Brussel·les: Academia Bruylant, 1997.
- DAVIE, G. «Religious Representation in a Revised House of Lords». *The Public Management of Religious Diversity*, 1(2) (1999), 67-71.
- DAVIE, G. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford University Press, 2000.
- DAVIE, G. *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*. Londres: Darton. Longman i Todd, 2002.
- DAVIE, G. «The Sociology of Religion». A: *The Blackwell Companion to the Study of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- DAVIE, G. «Pluralism, Tolerance, and Democracy: Theory and Practice in Europe». A: BANCHOFF, T. (ed.). *Democracy and the New Religious Pluralism*. Nova York: Oxford University Press, 2007.

DE LA HERA, A.; R. M. MARTÍNEZ DE CODES. *Proyección nacional e internacional de la libertad religiosa*. Madrid: Ministerio de Justicia. Dirección General de Asuntos Religiosos, 2001.

DINHAM, A.; R. FURBEY; V. LOWNDES. *Faith in the Public Realm: Controversies, Policies and Practices*. Bristol: Policy Press, 2009.

DOOMERNIK. «The State of Multiculturalism in the Netherlands». *Canadian Diversity*, 4, 1 (2005).

EISENSTADT, S. N. «Multiple modernities». *Daedalus*, 129(1) (2000), 1-29.

ESTRUCH, J.; J. GÓMEZ; M. GRIERA; A. IGLESIAS. *Les altres religions: minories religioses a Catalunya*. Barcelona: Editorial Mediterrània, 2004.

ESTRUCH, J.; M. GRIERA, M. *De la secularització al pluralisme. O de quan la religió torna a estar de moda*. Sabadell: Fundació Caixa de Sabadell, 2007.

ÉTIENNE, B. «Marseille comme exemple d'interaction ville / religions : l'association Marseille-Espérance». A: FRÉGOSI, F.; J.-P. WILLAIME (dir.). *Le religieux dans la commune : Les régulations locales du pluralisme religieux en France*. Ginebra: Labor et Fides, 2001, 161-164.

EUMC. *Situación de las comunidades islámicas en cinco ciudades europeas. Ejemplos de iniciativas locales*. Viena: Observatorio Europeo del Racismo y la Xenofobia, 2001.

EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS. *Community Cohesion at Local Level: Addressing the Needs of Muslim Communities. Examples of Local Initiatives*. Recuperat de: <[http://fra.europa.eu/fra/material/pub/muslim/LCN\\_EN.pdf](http://fra.europa.eu/fra/material/pub/muslim/LCN_EN.pdf)>. [Consulta: octubre 2008].

FERRARI, A. «France and Greece: Two Approaches to Religious Pluralism». *Law and Justice - The Christian Law Review*, 152, 27 (2004).

FERRARI, S. «Islam and the Western European model of Church and State relations». *Religious Freedom and the Neutrality of the State: the Position of Islam in the European Union*, 2002, 6-19.

FERRARI, S. «State regulation of religion in the European democracies: the decline of the old pattern». A: MOTZKIN, G.; Y. FISCHER (ed.). *Religion and Democracy in Contemporary Europe*. Londres: Alliance Publishing Trust, 2008.

FETZER; SOPER. *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

FORET, F. (ed.) *Politique et religion en France et en Belgique*. Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 2009.

FORTEZA, M. *La gestió de la diversitat religiosa a l'Europa occidental i d'altres països*. ISOR. Informe inèdit, 2005.

FRÉGOSI, F. «Droit de cité de l'islam et politiques municipales : analyse comparée entre Strasbourg et Mulhouse». A: FRÉGOSI, F.; J.-P. WILLAIME (dir.). *Le religieux dans la commune : Les régulations locales du pluralisme religieux en France*. Ginebra: Labor et Fides, 2001a, 92-137.

FRÉGOSI, F. «Les régulations locales du pluralisme religieux: éléments de problématique». A: FRÉGOSI, F.; J.-P. WILLAIME (dir.). *Le religieux dans la commune : Les régulations locales du pluralisme religieux en France*. Ginebra: Labor et Fides, 2001b, 11-26.

FRESTON, P. «“Neo-Pentecostalism” in Brazil: Problems of Definition and the Struggle for Hegemony». *Archives de sciences sociales des religions* (1999), 145-162.

GALEMBERT, C. DE. «La régulation étatique du religieux à l'épreuve de la globalisation». A: *La globalisation du religieux*. Paris: L'Harmattan, 2001, 223-234.

GALEMBERT, C. DE; M. BELBAH. «Le Conseil français du culte musulman a l'épreuve des territoires». *French Politics, Culture & Society*, 23(1) (2005), 76-86.

GALEMBERT, C. DE. «La ciudad de Mantes-la-Jolie y «su» mezquita: ¿un nuevo orden político-religioso en construcción?». *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 77 (juny, 2007).

GALLAGHER, T. «Faith schools and Northern Ireland». A: R. GARDNER (ed.). *Faith Schools: Consensus or Conflict?* Londres: Routledge, 2005.

GARCÉS-MASCAREÑAS, B. «Polarización y conflicto en torno al islam. El caso de los Países Bajos». A: CACHÓN, L. (ed.) *Conflictos e inmigración. Experiencias en Europa*. Madrid: Observatorio de Seguridad, 2008.

GARCIA-ROMERAL, G. *L'acomodació de la pràctica religiosa islàmica: Un estudi a través dels rituals i la pràctica funerària a Catalunya*. Barcelona: Manuscrit no publicat, 2011.

GARDNER, R.; D. LAWTON; J. CAIRNS. *Faith Schools: Consensus or Conflict?* Londres: Routledge, 2005.

GARELLI, F. (a cura de). *La presenza islamica a Torino e in Piemonte*. Torí: Servizio Migranti. Arcidiocesi di Torino-Dipartimento di Scienze Sociali dell'Università di Torino, 2001.

GARELLI, F. *L'Italia cattolica nell'epoca del pluralismo*. Bologna: Il Mulino, 2006.

GARELLI; GUIZZARDI; PACE (eds.). *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*. Bologna: Il Mulino, 2003.

GONZALEZ, GÉRARD. «Définition du concept de minorité religieuse en droit européen». A: BASTIAN AND MESSNER, J.-P. (ed.). *Minorités religieuses dans l'espace européen*. Paris: PUF, 2007, 121-130.

GOODALL, K. E. «Incitement to religious hatred: all talk and no substance?». *Modern Law Review*, 70(1) (2007), 89-113.

GRIERA, M.; F. URGELL. *Consumiendo religión. Nuevas formas de espiritualidad entre la población juvenil*. Barcelona: Fundació la Caixa, 2002.

GRIERA, M. «Defining religion: New patterns on the governance of religious diversity». *EUROSTUDIA*, 4(1) (2008).

HACKETT, R. I. J. «Rethinking the Role of Religion in the Public Sphere: Local and Global Perspectives». *Comparative Perspectives on Shari'ah in Nigeria, Ibadan: Spectrum*, 5 (2005), 74-100.

HALL, P. «Policy paradigms, social learning, and the state: the case of economic policymaking in Britain». *Comparative Politics*, 25(3) (1993), 275-296.

HARE, I. «Crosses, Crescents and Sacred Cows: Criminalising Incitement to Religious Hatred». *Public Law*, 521 (2006).

HAUT CONSEIL À L'INTÉGRATION. *Projet de Charte de la Laïcité dans les Services Publics* (gener de 2007).

HEELSUM, A. VAN. *The Case Study on Intercultural and Interreligious Policies in Amsterdam, the Netherlands*. Dublín: Eurofound, 2009.

HENKEL, R.; H. KNIPPENBERG. «Secularisation and the rise of religious pluralism». *The Changing Religious Landscape of Europe*, 1-13, 2005.

HOME OFFICE. *The Government Reply to the Report from the Religious Offences Committee Session 2002-2003*. Londres: The Stationery Office, 2003.

HOMME OFFICE FAITH COMMUNITIES UNIT. *Working together: Co-operation between Government and faith Communities*. Home Office of the Government of the United Kingdom, 2004. Recuperat de: <<http://www.communities.gov.uk/documents/communities/pdf/151393.pdf>>. [Consulta: octubre de 2008].

HUSSON, J. F.; MAHIELS, J. «Pouvoirs locaux et dialogue interreligieux en Europe». A: *Gods in the city. Intercultural and inter-religious dialogue at local level*. Estrasburg: Council of Europe. Local & Regional, 2007.

INSEE. *Recensement de la population. Marseille*. França: Institut National de la Statistique et des Études Économiques, 2006.

INTERFAITH NETWORK FOR THE UK. «The Local Interfaith Guide: Faith Community Co-operation in Action». Interfaith Network for the UK, 2005. <[www.interfaith.org.uk/localguide.htm](http://www.interfaith.org.uk/localguide.htm)>. [Consulta: febrer de 2011].

INTERNATIONAL CRISIS GROUP. «Islam and Identity in Germany». Europe Report, 181, 2007.

JACKSON, D.; A. PASSARELLI (2008). *Mapping migration, mapping churches*. Brussel·les: Churches' Commission For Migrants In Europe i Nova Research Centre.

JACOBSON, J. «Religion and ethnicity: dual and alternative sources of identity among young British Pakistanis». *Ethnic and Racial Studies* 20, n. 2 (1997), 238-256.

KEPEL, G. *The revenge of God: The resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the modern world*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1994.

KOENIG, M. «Incorporating Muslim migrants in western nation states –a comparison of the United Kingdom, France, and Germany». *Journal of International Migration and Integration*, 6(2), 2005, 219-234.

KOENIG, M. «Europeanising the Governance of Religious Diversity: An Institutional-ist Account of Muslim Struggles for Public Recognition». *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(6), 2007, 911-932.

LABORATORIO DELLE RELIGIONE. «Religione e immigrazione a Torino». *I Quaderni*, 2 (2006).

LAMINE, A.-S. «Mise en scène de la “bonne entente” interreligieuse et reconnaissance». *Archives de sciences sociales des religions*, 129 (2005).

LAURENCE, J. «Managing transnational Islam: Muslims and the state in Western Europe». *Immigration and the Transformation of Europe*, (2006), 251-273.

LAURENCE, J. *Integrating Islam: A New Chapter in «Church-State» Relations*. Migration Policy Institute, 2007. Recuperats el 31 de gener de 2009, de: <<http://www.migrationpolicy.org/research/europe.php>>.

LE MONDE 2, 14 de gener de 2006. Número especial «100 raisons d'être optimiste».

LEE, L. N.; P. RUTLAND. *Who Represents The Muslims? Contesting Identities in Malaysia and France*. Thesis. Wesleyan University Electronic Theses and Dissertations, 2008. Recuperats de: <<http://dspace.wesleyan.edu/handle/1967/97>>. [Consulta: setembre de 2008].

LEVITT, P.; B. N. JAWORSKY. «Transnational Migration Studies: Past Developments and Future Trends». *Annual Review of Sociology*, 33 (2007), 129.

LIJPHART, A. *The politics of accomodation: pluralism and democracy in the Netherlands*. Berkeley: University of California Press, 1968.

LIOGIER, R. *Une laïcité «légitime»*. *La France et ses religions d'État*. París: Éd. Médicis-Entrelacs, 2006.

LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. L. «Poder político y poder religioso: claves, cauces y modelos de relación. Acuerdos Iglesia-Estado». *Laicidad y libertades*, n. 3 (2003), 199.

MADELEY, J. «European liberal democracy and the principle of state religious neutrality». *West European Politics*, 26(1) (2003), 1-22.

MANÇO, U. «Receiving and institutionalising Islam at the municipal level: the case of the Turkish community of Schaerbeek». *Migration*, 2(3) (2005), 280-307.

MANÇO, U.; M. KANMAZ. «From Conflict to Co-operation Between Muslims and Local Authorities in a Brussels Borough: Schaerbeek». *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(6) (2005a) 1.105-1.123.

MANÇO, U.; M. KANMAZ. «From Conflict to Co-operation Between Muslims and Local Authorities in a Brussels Borough: Schaerbeek». *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(6) (2005b) 1.105-1.123.

MANÇO, U; M. KANMAZ. «Belgium». A: *Yearbook of Muslims in Europe*. Boston: Brill, 2009.



MARTIN, D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. B. Blackwell, 1990.

MARTÍNEZ ARIÑO, J. *Diferencias entre las comunidades judías de Cataluña en las prácticas rituales funerarias. La identidad judía y el estatuto otorgado a la ley como elementos de diferenciación*. Memòria d'investigació. Bellaterra: juliol de 2008.

MAURER, S. *Muslim worship in France: Practical stakes and response of public actors*. París: ICMEC, 2006.

MAUSSEN, M. «Policy Discourses on Mosques in the Netherlands 1980-2002: Contested Constructions». *Ethical Theory and Moral Practice*, 7(2) (2004), 147-162.

MAUSSEN, M. «Mosques and Muslims in Marseille». *ISIM REVIEW*, 16/ Autumn (2005).

MAUSSEN, M. *The governance of Islam in Western Europe. A state of the art report*. IMISCOE Report, Amsterdam, 2007. Recuperat de: <<http://www.imiscoe.org/publications/workingpapers/onlinediscussionislam.html>>. [Consulta: novembre de 2008].

MAUSSEN, M.; J. RATH; F. DEMANT. *Muslims in the EU. The Netherlands. Preliminary research reports and literature survey*. Budapest: Open Society Institute, EU Monitoring and Advocacy Program, 2007.

MCLEAN. *Great Britain*. Recuperat de: <<http://www.eurel.info>>.

MELTON, J. G. «Religious Pluralism: Problems and Prospects». *Brigham Young University Law Review*, 619 (2001).

MODOOD, T. *Multicultural politics: racism, ethnicity, and muslims in Britain*. University of Minnesota Press, 2005.

MODOOD, T.; A. TRIANDAFYLLIDOU; R. ZAPATA-BARRERO. *Multiculturalism, Muslims and citizenship: A European approach*. Nova York: Routledge, 2006.

MODOOD, T.; R. BERTHOUD; J. LAKEY; J. NAZROO; P. SMITH; S. VIRDEE; S. BEISHON. *Ethnic Minorities in Britain: Diversity and Disadvantage*. Londres: Policy Studies Institute, 1997.

MORERAS, J. *Musulmanes en Barcelona: Espacios y dinámicas comunitarias*. Barcelona: CIDOB Edicions, 1999.

MORERAS, J. «Limits and contradictions in the legal recognition of Muslims in Spain». A: SHADID, W.; P. S. von KONINGSVELD (ed.). *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*. Leiden: Peeters, 2002.

MORERAS, J. «Migraciones y pluralismo religioso. Elementos para el debate». *Documentos CIDOB. Migraciones*, (9)1 (2006).

MORERAS, J. *Els imams de Catalunya*. Barcelona: Biblioteca Universal Empúries, 2007.

NIELSEN, J. S.; T. ABBAS (ed.). «United Kingdom and Northern Ireland». A: *Yearbook of Muslims in Europe*. Leiden: Brill, 2009.

NORMAN, E. R. «Notes on Church and State: a mapping exercise» (2006). A: MORRIS, R. M. (ed.) *Church and State: Some Reflections on Church Establishment in England* (mars, 2008). <<http://www.ucl.ac.uk/spp/publications/unit-publications/143.pdf>>. [Consulta: març de 2011]

OCDE. *OCDE Territorial Reviews. Competitive Cities in the Global Economy*. OCDE Publishing, 2006.

OSSERVATORIO INTERISTITUZIONALE SUGLI STRANIERI IN PROVINCIA DI TORINO. *Dati strutturali e non sugli stranieri residenti a Torino, aggiornati al 30 settembre 2008*. Torì: Settore Statistica, 2008.

PALARD, J. «Pouvoirs locaux et dialogue interreligieux. Les initiatives du Conseil de l'Europe entre relativisme culturel et régulation sociopolitique». A: *Gods in the city: Intercultural and inter-religious dialogue at local level*. Estrasburg: Council of Europe. Local & Regional, 2007.

PETER, F. «Training Imams and the Future of Islam in France». *ISIM Newsletter*, 13 (2003), 20-21.

RAPPORT DEBRAY. *L'enseignement du fait religieux dans l'école publique* (febrer de 2002).

RAPPORT MACHELON. *Commission de réflexions juridiques sur les relations des cultes avec les pouvoirs publics*, setembre de 2006.

RAPPORT STASI. *Commission de reflexion sur l'application du principe de laïcité dans la république*, 2003.

RATH, J. et. al. *Western Europe and Its Islam*. Leiden: Brill, 2001.

RATH, J. (ed.). *Muslims in the UE. Cities Report. The Netherlands*. EU Monitoring and Advocacy Program. Open Society Institute, 2007.

RICHARDSON, J. T. *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe*. Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004.

ROY, O. *L'échec de l'islam politique*. Paris: Seuil, 1992.

SÁEZ, ALBERT. «El discurs periodístic a l'era de la història en directe. Estudi d'un cas: el tractament en la premsa d'informació general dels viatges de Joan Pau II a Espanya». Barcelona: Universitat Ramon Llull, 1997.

SCHLESINGER, P.; F. FORET. «Political Roof and Sacred Canopy?: Religion and the EU Constitution». *European Journal of Social Theory*, 9, n. 1 (2006), 59.

SEGLERS, A. «Llibertat religiosa i laïcitat: un estudi comparat». *Idees. Revista de Temes Contemporanis*, abril/setembre, 2005.

SMITH, G. «Global Systems and Religious Diversity in the Inner City - Migrants in the East End of London». *International Journal on Multicultural Societies*, 2, n. 1 (2000), 16-39.

SKARD, H. et. al. *Gods in the city: Intercultural and inter-religious dialogue at local level*. Estrasburg: Council of Europe. Local & Regional, 2007.

SOPER I FETZER. «Religious Institutions, Church-State History and Muslim Mobilisation in Britain, France and Germany». *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(6) (2007), 933-944.

STOLL, D. *¿América Latina se vuelve protestante?* Abya-Yala Ed., 1990.

TAYLOR, J. «After Secularism: British Government and the Inner Cities». A: *Predicting religion: christian, secular, and alternative futures*. Aldershot: Ashgate Publishing, Ltd, 2003.

THERIAULT, B.; F. PETER. «Introduction: Islam and the Dynamics of European National Identities». *Journal of Contemporary European Studies*, 13, n. 3 (2005): 261-266.

THOMAS, MARC. «Entretien à Chantal Noël». *Le Journal de l'Arc*, 81 (2005).

THOMAS, S. M. *Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations*. New York: Palgrave MacMillan, 2005.

THOMAS, S. M. «Afrontando seriamente el pluralismo religioso y cultural: el renaci-

miento mundial de la religión y la transformación de la sociedad internacional». *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, n. 7 (novembre 2007).

TIETZE, NIKOLA. «Pouvoirs locaux et dialogue interreligieux en Allemagne». A: *Gods in the city: Intercultural and inter-religious dialogue at local level*. Estrasburg: Council of Europe. Local & Regional, 2007.

TINO NEGRI, A.; S. SCARANAI INTROVIGNE. *Musulmani in Piemonte: in moschea, al lavoro, nel contesto sociale*. Milà: Edizioni Angelo Guerini e Associati, 2005.

TOMKA, M. «The Changing Social Role of Religion in Eastern and Central Europe: Religion's Revival and its Contradictions». *Social Compass* 42, no. 1 (1995), 17.

TORFS, R. «Church and State in France, Belgium, and the Netherlands: Unexpected Similarities and Hidden Differences». *Brigham Young University Law Review*, 945 (1996).

TORREKENS, C. «L'identité musulmane européenne : entre espace public européen et espaces publics nationaux». *Dossier CMLO Immigration*, (11/2) (2005).

TORREKENS, C. «Le pluralisme religieux en Belgique». *Diversité Canadienne*, 4, 3 (2005).

TORREKENS, C. «Concentration of Muslim populations and structure of Muslims associations in Brussels Studies (4 /March)», 2007. Recuperat de: <<http://www.briobrusssel.be/ned/webpage.asp?Webpageld=53>>. [Consulta: novembre de 2008].

TORREKENS, C. «Muslim leaders and public decision: the case study of Brussels». ECPR Conference, Potsdam (setembre 2009). Manuscrit no publicat.

TOZZI, V. «Le mosquee ed i ministri di culto». A: <[www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)>. *Rivista telematica*. [Consulta: setembre de 2007].

TURNER, B. S. «Managing religions: state responses to religious diversity». *Contemporary Islam*, 1(2) (2007), 123-137.

VASQUEZ, M. A. *Pentecostalism, Collective Identity, and Transnationalism Among Salvadorans and Peruvians in the US*. Vol. 67. Am Acad Religion, 1999.

VICKERS, L. *Belief and religious discrimination in employment. The EU law*. Brussel-les: European Comission, 2006.

VIGOROUX, R. P.; J. OUAKNIN. *Laïcité + Religions. Marseille-Espérance*. Marsella: Transbordeurs, 2004.

VILLE DE MARSEILLE. *Actes du Forum Marseille-Espérance. 10 octobre de 2004. La laïcité et les religions.*

WARNER, C. M. «Organizing the Boundaries of the Secular and the Sacred in Europe: Islam in Britain, France and Germany». A: *Presentation at the workshop, «Islam in the European Public Sphere»*. Brigham Young University, Provo, UT (gener, 2006), 27-28.

WELLER, P. «How participation changes things: “inter-faith”, “multi-faith” and a new public imaginary». A: A. DINHAM; R. FURBEY; V. LOWNDES (eds). *Faith in the public realm. Controversies, policies and practices*. Bristol: The policy Press, 2009.

WELSBY, P. *How the Church of England works*. Londres: CIO Publishing, 1985.

WILLAIME, J.-P. «État, pluralisme et religion en France». A: BAUBÉROT, J., *Pluralisme et minorités religieuses*. Actes CNRS-EPHE. Louvain-Paris: Peeters, 1991.

WILLAIME, JEAN-PAUL. «L’Union européenne est-elle laïque?». A: BAUBÉROT, J.; M. WIEVIORKA, (ed.). *De la séparation des Églises et de l’État à l’avenir de la laïcité*. L’aube (2005), 338-351.

WYDMUSCH, S. «Les maires du Bas-Rhin face au pluralisme religieux». A: FRÉGOSI, F.; J.-P. WILLAIME (dir.). *Le religieux dans la commune : Les régulations locales du pluralisme religieux en France*. Ginebra: Labor et Fides, 2001.

## Agraïments

Abans de finalitzar aquest document vull donar les gràcies a totes aquelles persones que, d'una manera o una altra, han contribuït a fer-lo possible.

En primer lloc, al Centre per la Innovació Local (CIL) de la Diputació de Barcelona per la confiança mostrada i el seu suport en tot el procés d'elaboració. Vull agrair especialment a Moisès Amorós la seva paciència i els seus comentaris.

En segon lloc, vull donar les gràcies als membres del grup de recerca ISOR, i especialment a Maria Forteza, Júlia Martínez, Gloria Garcia-Romeral i Joan Estruch, que m'han ajudat a buscar informació, han compartit els seus coneixements en la matèria i s'han avingut a discutir algunes parts d'aquest informe.

En tercer lloc, dono les gràcies a tots aquells que m'han ajudat a comprendre els sistemes de gestió existents als diferents països europeus i que han estat disposats a que els entrevistés. Aprofito, així, l'avinentsa per agrair a Anja Van Heelsum i Blanca Garcés-Mascareñas (investigadores de l'Institut de Recerca sobre Minories Ètniques de la Universitat d'Amsterdam) la seva paciència a explicar-me el cas holandès i la seva disponibilitat per facilitar-me informació. Així mateix, vull també agrair a Maria Cuartas (secretària de l'Alcaldia de l'Ajuntament d'Amsterdam) l'estona que em dedicà i la seva bona predisposició a contestar totes les meves (i interminables) preguntes. També vull agrair a Juan José Romero (assessor de l'Ajuntament de Brussel·les i mediador interreligiós) la informació que em facilità i els contactes que m'oferí, que em permeteren prosseguir la recerca. Així mateix, agraeixo a Cristina Monteys, d'UNESCOCAT, els contactes que em proporcionà. Vull esmentar, també, Anna Ferreiro i Giuseppe Platone per la informació que facilitaren per al cas italià i per deixar accedir Maria Forteza a una reunió del Comitato Interfedi a Torí. Per completar el cas anglès també s'entrevistà Satpal Hira, Senior Manager of Equality & Community Engagement Team Leader de l'Ajun-

tament de Birmingham; Richard Tetlow, del City Council link del Birmingham Council of Faiths i el Rev. Dr. John Hall del West Middlans Faith Forum. Els agraeixo a ells, i a la Dra. Rebeca Catto de la Universitat de Lancaster, la seva explicació del cas anglès. En relació amb el treball de camp de Marsella, vull agrair al Dr. Raphaël Liogier, director del Observatoire du Religieux de l'Institut d'Estudis Polítics de la Universitat Paul Cézanne. Aix-Marseille III, al Sr. Bernard Goddard, assessor del Bureau Central des Cultes Ministeri de l'Interior, i a Yseult Lugagne-Delpon, responsable de Marseille-Espérance, Gabinet de l'Ajuntament de Marsella, que accedissin a ser entrevistats i ens aportessin informació sobre el cas de Marseille-Espérance.

Finalment, vull agrair a Maria Forteza la col·laboració en el treball de camp i la redacció dels capítols sobre Torí i Marsella, així com a Gemma Ponsa la seva inestimable ajuda en el treball de camp del cas britànic.

## Altres publicacions de la sèrie Govern Local

---

### Documents de Treball

- 1 El *lobby* a la Unió Europea: Guia pràctica per als ens locals
- 2 Eines i iniciatives de les ciutats europees per construir la pau: Pràctiques de diplomàcia de ciutats
- 3 Xarxes de ciutats a Catalunya
- 4 La preparació i la gestió de projectes europeus: Guia pràctica per a administracions locals
- 5 Estudi de les retribucions del personal dels ajuntaments de la província de Barcelona: Edició 2008

### Estudis

- 1 La nova política de cohesió de la UE 2007-2013 i la seva repercussió en l'àmbit local
- 2 Reformar el govern local a Dinamarca: Com i per què?
- 3 Itàlia: La província
- 4 Suècia: Les autoritats del nivell regional abocades a l'abolició o al renaixement

- 5 La hisenda dels governs locals supramunicipals a la Unió Europea (UE 15)
- 6 La despesa de caràcter discrecional dels ajuntaments i el seu finançament: Exercicis 2004 i 2005
- 7 Govern relacional i cohesió social: Nou lideratge polític local per a la governança de ciutats inclusives
- 8 Hongria: Èxits i controvèrsies d'una nova democràcia
- 9 Els nivells intermedis de govern als Països Baixos: Un debat permanent
- 10 Les subvencions d'anivellament fiscal dels governs locals a Europa
- 11 Hisendes locals: Anuari 2008. Observatori Econòmic Local
- 12 Els comtats alemanys
- 13 La governabilitat metropolitana a Europa i l'Amèrica del Nord
- 15 Els consells de comtat a Anglaterra
- 16 Anàlisi de l'impacte del fons estatal d'inversió local
- 17 El futur de les províncies a la Bèlgica federal



## Altres publicacions de la sèrie Govern Local

---

- 18 El departament francès: una institució de la República Francesa

