

3.3. LOS CONFLICTOS ALREDEDOR DE LOS CENTROS ISLÁMICOS EN ESPAÑA Y CATALUÑA

Juan de la Haba y Enrique Santamaría ¹

1. Introducción

España, como el resto de los países europeos, está inserta en un paulatino proceso de pluralización religiosa. Esta pluralización, que no es sólo efecto de las migraciones y que no se da en un vacío socio-histórico, comporta en particular, entre otras cosas, que el islam se haya convertido en la tercera religión del país, tras el catolicismo y el evangelismo, con una cantidad de fieles que supera el millón cien mil personas y con cerca de ochocientas comunidades de muy diversas orientaciones y características.

En este renovado paisaje de la religiosidad, la vieja cuestión de la libertad de creencias y de culto es objeto de variados debates y posicionamientos. No podemos aquí evocar siquiera la densidad social y política de estos debates, sin embargo, sí queremos llamar la atención sobre algunos aspectos acuciantes de las condiciones en las que el desarrollo del culto musulmán se está realizando en España. Y es que pese a su implantación —y cada vez mayor crecimiento— éste se encuentra en un estado de subdesarrollo por lo que hace a su organización social y al despliegue de sus infraestructuras religiosas.

Desde nuestro parecer no se puede hablar de libertades religiosas sin interrogarnos sobre cómo se está llevando a cabo el proceso de desarrollo y organización social de las diferentes confesiones, y, en particular, de la musulmana. Para decirlo en pocas palabras, y por lo que hace a esta última,

¹ Juan de la Haba y Enrique Santamaría son coordinadores del grupo de trabajo Socioantropología de los mundos contemporáneos, del Institut Català d'Antropologia (ICA), e integrantes del ERAPI-Laboratorio Cooperativo de Socioantropología. El primero es además profesor de sociología en el Departamento de Teoría Sociológica de la Universitat de Barcelona (UB) y el segundo miembro del Grupo de Estudios en Inmigración y Minorías Étnicas (GEDIME) de la Universitat Autònoma de Barcelona (UAB) y, en tanto que tal, del CER en Migraciones de esta misma universidad.

este proceso sólo lo podemos calificar en términos de inferioridad y de alterización con relación a otros sistemas de creencias que integran nuestro espacio religioso.

En la actualidad, nadie milita —o, en todo caso, serían pocos los que lo hacen— en contra de la libertad religiosa, pero, desde nuestro punto de vista, hay que ir un poco más lejos de los significados que a ésta se atribuyen, y revisar las prácticas de los actores y de las instituciones que mantienen y reproducen una efectiva desigualdad en el campo religioso. Una desigualdad que, en definitiva, transcribe disimetrías sociales y posiciones políticas desfavorables, en forma de discriminaciones y segregaciones en el ámbito de las religiones.

Y, en este sentido, hoy ante unos escenarios locales de expresión religiosa colectiva muy diversos, no es posible tratar la cuestión de la libertad religiosa excluyendo o eludiendo la discusión sobre la cuestión del derecho a disponer de una adecuada infraestructura religiosa: esto es, de espacios y centros de culto, de ritualidad, de socialización y de vida colectiva propia de cada confesión. En otros términos, la libertad religiosa debe incluir el hecho de reconocer, entre otras cosas, el *modo de entender el espacio de culto* por parte de una comunidad de fieles, así como su autonomía para definir las propias necesidades infraestructurales.

Yendo al asunto concreto que aquí nos atañe, el de las reacciones sociales a la localización de ciertos equipamientos religiosos, comprobamos que proporciona una buena ilustración de cómo algunas cuestiones adquieren en determinados momentos una visibilidad social muy considerable, sin duda mayor de la que merecen en sí mismas. Es así cuando nos ocupamos de los lugares de culto islámicos, parece claro que tratamos con un objeto socio-políticamente muy “caliente”, considerado hartamente “delicado”, o en cualquier caso hiperpolitizado, sobre el cual, sin embargo, no se ha reflexionado ni debatido públicamente ni en profundidad. Es algo que hemos podido constatar claramente a partir de una modesta experiencia de investigación e intervención

sociológica sobre esta problemática en un municipio catalán.² Hemos visto cómo la apertura o instalación de oratorios musulmanes o, eventualmente, de mezquitas de nueva planta, es algo que preocupa socialmente, y que lo hace en exceso, por cuanto es percibido como un asunto no sólo candente sino en sí mismo altamente *inflamable* y sobre el cual hay un consenso tácito muy extendido que considera que lo mejor, mientras no sea estrictamente necesario, es “no tocarlo”. Ahora bien, cuando se examinan con cierta atención estos fenómenos sale a la luz una sospecha bien fundamentada, la de que la mayoría de las veces no son más que un *síntoma* de una amalgama de malestares sociales y de actores sociales escasamente estructurados.

El hecho es que ante la ausencia de una actitud política clara, frente a prácticas institucionales en las que a menudo se amalgaman el temor y la opacidad en relación con la diversidad y el dinamismo socioreligioso y su tratamiento, queremos insistir aquí en la perentoria necesidad de un replanteamiento intelectual y político de la cuestión del islam y de su proceso de asentamiento y desarrollo en la sociedad española, un proceso repleto hasta ahora de dificultades. Ese replanteamiento debiera hacerse a partir de dos exigencias fundamentales: romper con la subalternidad, en primer lugar, y la asunción de la política como lugar del conflicto, la deliberación y la participación, en segundo.

En esta línea, y colocándonos ahora en un plano más sociológico, consideramos la demanda de apertura de determinados equipamientos de culto religioso en determinados barrios o localidades, y las diferentes reacciones que esto puede generar, como un fenómeno social sumamente revelador, y que por

² Se trata de la investigación realizada por Enrique Santamaría y Juan de la Haba *Participació i generació de consens social en la instal·lació d'equipaments religiosos*, cofinanciada por la Dirección de Participación Ciudadana de la Generalitat de Catalunya y, para el caso de la ciudad de Terrassa, por el Servicio de Ciudadanía y Derechos Civiles del Ayuntamiento de dicha ciudad, y que se desarrolló entre julio de 2008 y febrero del 2010. También hemos tenido ocasión de profundizar en esta problemática en el marco de la jornada de trabajo que desde el ERAPI organizamos sobre “Comprender los conflictos en torno al culto musulmán”, Barcelona, 1 de diciembre de 2011, y en la que participaron investigadores procedentes de diferentes países europeos.

tanto se puede entender como un *analizador social*. Es decir, como un hecho y un proceso que desvela un conjunto de contradicciones y de posicionamientos sociales y que provoca algún tipo de acción/reacción/reflexión en la sociedad o en el contexto local afectado. Un proceso que, en definitiva, puede aprovecharse en determinadas situaciones para desbloquear o para dinamizar elementos de cara a una reflexión deliberativa entre unos u otros sujetos individuales y colectivos.

2. Localizaciones indeseables: las mezquitas como lugar de conflicto

Hemos apuntado que el encaje del islam en la sociedad española está resultando hasta el momento más dificultoso y tortuoso de lo razonable. A este respecto, conviene plantearse claramente hasta qué punto “lo musulmán” es considerado de una determinada manera en nuestra sociedad, aunque pocas veces se esté dispuesto a reconocerlo. Esto es algo que debe ser comprendido analizando nuestra sociedad en toda su complejidad y no simplemente apelando a una presunta naturaleza de “lo musulmán”.

Comencemos señalando que en las últimas tres décadas las polémicas más ruidosas sobre el islam aquí y en otros lugares de Europa han girado alrededor de dos asuntos fundamentales: el primero de ellos, la cuestión del uso del *hijab*³ o velo, y el segundo, el establecimiento de mezquitas, que en muchos casos son pequeños oratorios, en ciertos barrios y ciudades. Esto último, que es el problema que a nosotros nos interesa ahora, ha constituido un motivo de conflicto para muy diferentes actores, entre los que no hay que olvidar las propias administraciones públicas. Las reacciones de oposición y las tensiones que han generado se han resuelto en numerosas ocasiones en la negación de las licencias para la construcción o la ampliación de un centro de culto, apoyando esa postura en una variedad de argumentos que no difieren demasiado ni de un lugar a otro ni a lo largo del tiempo: unas veces bajo el pretexto de la incompatibilidad de su diseño arquitectónico con los requisitos

³ Un excelente análisis de los debates sobre el uso del *hijab* en Europa se encuentra en Jordi Moreras (2008).

del entorno urbano en el que se ubica; otras en referencia a aspectos de orden público como la polución y el ruido, la aglomeración de personas o el riesgo de promover ciertas “incivildades” o “incivismos”; pero también con frecuencia se apela a las presuntas “diferencias culturales”, relacionadas a veces con un sentimiento islamóforo, ya sea latente o descarnado, pues, como señala Kevin Dumm, «la islamofobia puede ser que circule a nivel global pero su impacto es local como oposición a los lugares de culto islámicos» (citado por Maussen, 2005:27).

Así pues, las controversias, muchas de ellas con un componente principal de tipo político-mediático, sobre el islam —un islam que pertenece más a lo imaginario que a la vida real y heterogénea de los musulmanes de España— son varias, y no siempre bien fundamentadas. Sin entrar ahora en más detalles, lo que queremos subrayar es que el subdesarrollo del islam en nuestro país, al que nos hemos referido antes, tiene en buena parte que ver con la recurrencia de esas controversias en general y, más en particular, con la magnitud y el número de los conflictos con respecto a la habilitación de sus espacios de culto. En efecto, no son nada infrecuentes las noticias sobre oposiciones a la construcción o apertura de sus oratorios, emprendidas por un espectro amplio de protagonistas: la mayoría de las ocasiones por sectores vecinales, constituyendo así una expresión de lo que se ha venido a llamar las “plataformas vecinales”, de las que nos ocuparemos en el siguiente apartado;⁴ otras por parte de grupos empresariales y promotores inmobiliarios, cuando no por la misma municipalidad, y por supuesto por partidos que han convertido el argumento antiinmigrante y antimusulmán en un foco fundamental de su estrategia política.

⁴ Estas plataformas de vecinos aparecen para coordinar las iniciativas de rechazo ante la aparición de nuevos emplazamientos de culto musulmán. Hay que decir que aunque las locuciones *plataformas vecinales* o *plataformas de ciudadanos* no tienen un contenido preciso ni único, se han ido haciendo comunes y, con frecuencia, han servido para diferenciar estos fenómenos de protesta de aquellos otros movimientos urbanos, de carácter fundamentalmente barrial, propios de los años 60 y 70, y de las organizaciones que en las décadas posteriores los han prolongado hasta hoy en día. En Italia este tipo de forma organizativa y de acción colectiva ha adoptado la denominación de «*comitati cittadini*»; en Francia la de «*association en defense des riverains*» (asociación en defensa de los lugareños o los vecinos de una calle).

La prensa se ha hecho eco, desde la década de los noventa, de unos sesenta conflictos de este tipo en España, la mayoría en Cataluña, en forma de rechazos, de protestas o de agrios enfrentamientos, y una cantidad así no se puede reducir a casos sueltos y aislados como suele darse por supuesto, sino que, tratándose de algo que tiene un alcance social mayor, responde a una lógica que va más allá de las particularidades de cada uno de ellos. Queremos poner de relieve, pues, que las oposiciones y controversias no responden sólo a actitudes y prejuicios individuales, sino que detrás o por debajo de ellas hay lógicas sociales que es necesario identificar. Y sobre las cuales incidir de una manera justa y democrática.

Resulta muy reveladora la recopilación que realizó Abdennur Prado para la última década, en la que al menos ha encontrado una cuarentena de casos en Cataluña de oposiciones vecinales organizadas a la apertura o a la propia existencia de mezquitas, movimientos que en algunos municipios se han repetido a la largo del tiempo en relación a diferentes proyectos de la comunidad musulmana.

1999-2000 (8)	2001-2004 (16)	2005-2008 (11)
Canet de Mar (julio 1995) Roses (1996) Premià de Mar (1997) Manlleu (enero 1998) Banyoles (julio 1999) Reus (abril 2000) Anglès (septiembre 2000) Badalona (octubre 2000)	Lleida (marzo 2001) Mataró (marzo 2001) Granollers (marzo 2001) Premià de Mar (abril-des. 2001) Cassà de la Selva (mayo 2001) Torroella de Montgrí (octubre 2001) Mataró (agosto 2001-junio 2002) Viladecans (marzo 2002) Premià de Mar (abril-sept. 2002) Reus (noviembre 2002) Reus (septiembre 2003-mayo 2004) Badalona (enero-abril 2004) Ripoll (mayo 2004) Barcelona (Raval) (sept. 2004) Santa Coloma (octubre 2004) Llagostera (octubre 2004)	Sant Boi de Llobregat (noviembre 2005) Lleida (2005-2006) Cornellà (2006) Badalona (octubre 2006) Montblanc (septiembre 2007) Santa Cristina d'Aro (octubre 2007) Figueres (abril 2008) Salt (junio 2008) Balaguer (2008) Lleida (julio 2008) Manresa (julio 2008)

Font: Abdennur Prado (2008: 142)

Tengamos en cuenta que estos conflictos alrededor de la implantación de los centros islámicos han tenido y tienen lugar en la mayor parte de los países europeos. La realidad musulmana en Europa ha dado lugar a muy diversos debates, y de nuevo, como en el caso español, estos se han focalizado principalmente en cómo sus símbolos, prácticas y espacios se expresan en los contextos locales. Es el caso de ciudades como Rotterdam en Holanda, Lodi o Roma en Italia, Colonia en Alemania; recordemos, igualmente, los debates en Suiza y en Austria en torno a los minaretes de las mezquitas, etc.

Por lo tanto, aunque la mayor parte de las ocasiones estos conflictos han sido tratados, desde diversos ámbitos sociales, como “polémicas” (circunstanciales, con un carácter excepcional), o como “casos” (aislados, inconexos y puntuales), para nosotros tales hechos, con su recurrencia en el tiempo, forman parte de procesos de conflictividad social de gran alcance en los que entran en juego movimientos y políticas antiinmigración, en general, e islamofóbicas, en particular.

Las consecuencias son varias y serias. Una es que la religión musulmana se nos hace visible a través de esa conflictividad, y se hace visible como inherentemente conflictiva. Lo que se acaba convirtiendo en una profecía que se autorealiza: el islam se construye como un supuesto evidentemente conflictivo en sí mismo. Esto ha ido connotando aún más negativamente estos lugares de culto, tiéndolos de un cariz de indeseabilidad. Un emplazamiento indeseable que, además, es percibido como un hecho *sobrevenido*.

Otra de sus consecuencias es que esos conflictos tienen como efecto inmediato un retraimiento por parte de las comunidades musulmanas y una búsqueda de la *respetabilidad* que les lleva a aceptar renuncias que, desde un punto de vista democrático, no son admisibles y que, en suma, generan resquemor y ensimismamiento comunitario.

¿En qué condiciones llega a emerger un movimiento de protesta o de abierta oposición a la apertura de determinados centros de culto, y en particular de los musulmanes? Esto es algo que se explicaría con intensidad variable en la combinación de los tres aspectos que esbozamos a continuación.

En primer lugar, y en términos generales, una revisión de la bibliografía europea sobre estos conflictos muestra que la localización de oratorios o de mezquitas aparece como un objeto discursivo y una cuestión de controversia social destacable —y a continuación como algo tematizado por las ciencias sociales— cuando las comunidades musulmanas pasan de una situación migratoria a un contexto postmigratorio. Es decir, desde una perspectiva temporal, la cuestión del culto y de los oratorios musulmanes comienza a problematizarse cuando pasamos poco a poco de la condición inmigrante a una dimensión “étnica”.

Esto comporta un salto de énfasis en su emplazamiento en el espacio urbano, un salto que acarrea que se perciba como un fenómeno socio-espacial conflictivo. En este sentido, el acomodo del islam a un contexto postmigratorio parece operar todo un conjunto de desplazamientos que van de la invisibilidad a la visibilidad, de la privacidad a la publicidad (o a la expresión en espacios públicos), de la a-legalidad a la búsqueda de su institucionalización y, finalmente, de un islam *trasplantado* a un *islam europeo* o, en nuestro caso, catalán o español.

Si nos referimos al caso específico de la organización social de la confesión musulmana en Cataluña, las salas de oración, normalmente en forma de pequeños centros de proximidad, son los signos más inmediatos de la implantación del islam de barrio en las realidades locales o microlocales. Como muestran diversos estudios y como hemos podido comprobar a partir de nuestra propia documentación, en términos generales los conflictos más agudos y graves —con un componente etnificador más manifiesto— son aquellos que se han suscitado en el proceso de tránsito de un islam apenas perceptible, siquiera desde el punto de vista de su simbología religiosa, casi sumergido, a un islam público, visible y más organizado que comporta un salto cualitativo en la configuración de sus equipamientos comunitarios. Claro está que ese tránsito a un nuevo escenario tiene que ver a su vez con otros cambios inherentes al desarrollo de todo proceso migratorio, como por ejemplo, y sin entrar ahora en más detalles, el cierre de una etapa del ciclo migratorio con la reunificación familiar o la constitución de nuevas familias.

Es en el momento en el que este islam pasa a ser una verdadera realidad local, y cuando quiere ser reconocido como tal, superando esa etapa inicial de un culto precario, discreto y oculto —el “islam de garaje”, como lo han calificado algunos—, cuando más se pone de manifiesto el recelo, el rechazo o la oposición a su desarrollo en una parte de la sociedad local. Estos cambios comportan una modificación notable en la percepción de la presencia del islam entre algunos sectores sociales y, por tanto, en su recepción social.

En definitiva, la problematización de los oratorios musulmanes como casos de localizaciones indeseables, por consiguiente como una fuente de conflictividad que se incorpora al orden del día de la vida política local, tiene que ver con un salto adelante en el proceso de organización social del islam y con un nuevo patrón de asentamiento de los nuevos emplazamientos de culto.⁵

Un segundo aspecto a considerar es la carencia o las deficiencias de los procedimientos de regulación general en los momentos de dar respuesta al encaje de nuevos usos e infraestructuras, en particular de un planeamiento urbanístico municipal insuficientemente previsor de las necesidades de infraestructuras de culto, señaladamente las de las comunidades religiosas minoritarias que residen en la localidad; a lo que se añade la carencia o debilidad —por rígidos, demasiado formales— de los procedimientos de participación ciudadana. Hay que decir que los gobiernos locales suelen desconfiar claramente de las capacidades de la ciudadanía para participar en procesos deliberativos abiertos sobre asuntos que consideran demasiado “complejos” o “técnicos” o en torno a dilemas localizados como los que aquí tratamos, lo que les lleva con frecuencia a plantear estos conflictos sólo en términos procedimentales. En línea con lo anterior, lo que estos conflictos ponen de relieve es la existencia, en gran medida, de una falta de concreción respecto al modelo de ciudad, de ciudadanía y de espacio público que tiene que orientar el desarrollo del municipio.

⁵ Por otro lado, las mezquitas se inscriben, a partir de ese momento, en el campo político nacional, no solo local, convirtiéndose en un espacio a controlar en términos de seguridad.

Por último, un elemento suplementario a contemplar es el siguiente: la contestación vecinal a estos emplazamientos y la conflictividad en términos estrictamente reactivos es más propia de aquellos territorios con una notable fragmentación de los intereses y de la representación de esos diversos intereses, con lo que las pulsiones localistas, particularistas, parecen más propensas y encuentran, por así decirlo, un terreno abonado. En estos lugares no sólo se ha ido produciendo una notable desestructuración de los marcos de convivencia, en sus dimensiones más comunicativas y relacionales, sino también de las condiciones y mecanismos colectivos de resolución mediada de la conflictividad.

Estos tres aspectos tienen, sin duda, grados variables de interdependencia, pero conviene tener presente su relevancia para entender las dinámicas comunitarias y las formas de sociabilidad que laten detrás de estos tipos de conflictos.

En relación a todo lo apuntado, podemos formular la siguiente pregunta: Cuando un grupo de vecinos expresa una oposición ante la construcción o ampliación de un determinado lugar de culto ¿estamos ante un conflicto religioso, un conflicto comunitario o un conflicto de identidades? ¿Se trataría más bien de un conflicto urbano, o de una modalidad de los agravios territoriales, o tal vez de un conflicto con algún trasfondo económico? Seguramente, de un caso a otro, los componentes, los mecanismos y los eventos pueden ser bastantes distintos, y así para cada uno de ellos habrá que analizar qué dimensiones son las relevantes, pero nos parece que una de las especificidades de este tipo de conflictividad es que en ella se hacen presentes y se articulan estas diferentes dimensiones conflictuales, de tal manera que estamos ante unos procesos *multiescales*, la complejidad de los cuales hay que tener muy en cuenta.

Anticipando esquemáticamente lo que intentaremos mostrar a continuación, este tipo de movilización reactiva responde, por decirlo de una manera rápida, a una doble lógica. En relación a los propósitos de la comunidad religiosa que es su “blanco”, se inscribe en una lógica preventiva. En relación a las instancias

del poder público local y los otros actores políticos, se inscribe en una lógica reivindicativa.

3. Las *plataformas vecinales* como forma de acción comunitaria

Las denominadas *plataformas vecinales* a las que nos referíamos anteriormente son una modalidad de la movilización ciudadana que no ha tenido suficiente atención por parte de las ciencias sociales en nuestro país, por lo que hay toda una serie de aspectos —sus bases sociales, sus dinámicas, sus formas de organización, sus repertorios de acción, sus relaciones e interacciones con otros actores políticos e institucionales, etc.— de los que se dispone de muy poco conocimiento y que merecerían un estudio atento.

El geógrafo Oriol Nel·lo ha analizado muy acertadamente algunas modalidades de estas movilizaciones, particularmente los movimientos de base territorial de oposición a la instalación de ciertos equipamientos territoriales. Nel·lo los describe a partir de seis características que trazan su perfil y sus límites, y que en buena medida son aplicables a nuestro caso: se trata de movimientos de carácter reactivo y local, que generan una forma de organización específica y poco reglamentada, que se manifiestan como autónomos y a-políticos o, incluso, antipolíticos, con unos objetivos muy circunscritos, monotemáticos, adoptando formas de acción contenciosa o disruptiva, a-institucionales, y que suelen alcanzar resultados ciertamente notables, determinando en gran medida la actuación de los gestores públicos o de otros agentes implicados en la problemática.⁶

⁶ Puede verse una de las contribuciones de O. Nel·lo para la comprensión de estos movimientos en *De l'aquí no a l'així sí. Orientacions per planificar polítiques amb impacte territorial*, editado por el Departament d'Interior, Relacions Institucionals i Participació, Generalitat de Catalunya, 2007. Por otro lado, la mejor fuente para el conocimiento de las comunidades musulmanas en Cataluña y la conflictividad generada alrededor del proceso de organización social del culto musulmán, son los trabajos del antropólogo Jordi Moreras, y en particular el que dedica a la cuestión de las polémicas en torno a los oratorios musulmanes en Cataluña (Moreras, 2008). Así mismo resultan interesantes los trabajos de Avi Astor (2008 y 2012). Por nuestra parte, como se ha señalado anteriormente, hemos tenido ocasión de profundizar en esta problemática en el marco de la investigación *Participació i generació de consens social en la instal·lació d'equipaments religiosos*.

Recogiendo esta caracterización, y sin ignorar que en el caso que nos interesa existen otras plataformas vecinales que se movilizan en solidaridad o apoyo con la pretensión y el derecho de las comunidades musulmanas a disponer de centros de culto en los municipios y barrios en los que residen, vamos a intentar, en una extrema síntesis, resaltar sólo lo esencial de los aspectos más propios del tipo de movilizaciones promovidas por los detractores de los centros de culto musulmán.

En los casos de “localizaciones indeseadas” analizados por Nel.lo o por otros estudiosos, una determinada actuación o proyecto territorial —ya se trate de implantaciones energéticas (centrales térmicas, parques eólicos...); o de actividades de ocio (campos de golf, estaciones de esquí...); o de los usos del agua (trasvases fluviales...); o de infraestructuras viarias, de asentamientos industriales o residenciales; etc.— enfrenta, en torno al uso y la gestión del territorio, a un sector de la población con alguna administración o poder público (y/o con algún poder económico o empresarial), en los que, por tanto, se establece una peculiar dialéctica entre intervención “exterior” —foránea, supralocal, que encarna “intereses generales”— y reacción “local”. Aquí, en cambio, en la problemática que nos atañe, se confrontan principalmente dos o más actores comunitarios locales con intereses que entran en colisión, interpelando con su conflicto a la administración local para que interceda a favor del interés sectorial de una de las partes. Así, en el desarrollo del litigio, los emplazamientos islámicos devienen para unos y otros, para los colectivos musulmanes y para los vecinos y otros actores detractores, un lugar de identificación y de reivindicación.

En este sentido, las problemáticas alrededor de la implantación de los centros islámicos se sitúan rápidamente en un registro étnico, con lo que la *etnificación* como riesgo social aparece como un elemento distintivo. Es decir, la más que probable etnificación de los antagonismos suscitados en estos procesos es un elemento que singulariza y hace más compleja esta problemática sociológica en comparación con otras modalidades de la protesta reactiva. La etnificación comporta que el eventual conflicto no enfrentaría principalmente, como hemos apuntado anteriormente, a unos actores con intereses particulares o sectoriales

con alguna instancia de poder institucional —administración local, autonómica, estatal— o con corporaciones o intereses económico-empresariales, sino también, y especialmente, con otros actores locales, introduciendo con ello un determinado componente comunitario, un componente de acción comunitaria que puede reificar las pertenencias y enclaustrar a los individuos en unas esenciales y supuestamente inmutables condiciones socio-nacionales o culturales, convirtiendo así a determinados fieles en extraños e incluso hostiles a la formación social de la que forman parte. Es, pues, una conflictividad que enfrenta a vecinos contra otros vecinos, que conduce a generar o ampliar el desencuentro y el repliegue comunitario entre unos y otros sectores sociales y que se acabará reflejando en las relaciones sociales del barrio o del municipio en términos de unas sociabilidades reactivas. En otras palabras, la acción contenciosa puesta en marcha por una parte del vecindario se torna rápidamente en un mecanismo relacional que determina en un grado importante las sociabilidades locales.

A partir de aquí, podemos apuntar otros elementos que caracterizan estos casos de acción de protesta. Uno de los rasgos que primero se puede destacar es la espontaneidad y la aparición relativamente súbita de lo que se presenta como un “estallido”. El paso de la inacción a la movilización tiene un carácter impredecible. Ciertamente, para cada caso se puede decir que no tiene unos antecedentes organizativos.⁷ Junto a ello, hay que añadir su volatilidad en relación a su temporalidad, pero una volatilidad que se acompaña de su potencial y periódico retorno a la escena política local, haciendo de su carácter episódico un elemento propio de estas movilizaciones.

Aunque suelen presentarse como reacciones defensivas locales, tenemos que decir que, sobre todo, la intervención de las plataformas es *preventiva*, en el sentido de que, aunque sea como uno de sus efectos, con su acción de oposición, y tratando de dirigir hacia la comunidad musulmana una fuerte presión social, no sólo se trata de impugnar un proyecto ya en marcha o la

⁷ Recordemos, además, que en la mayoría de los casos estas reacciones locales tienen lugar al margen o desconectadas de las formas del asociacionismo vecinal histórico.

inminente apertura de un emplazamiento de culto, sino también de anticiparse para crear unas condiciones de imposibilidad que desanimen y hagan desistir a los colectivos musulmanes de todo proyecto futuro de avanzar en la consolidación de la organización social y territorial de su culto.⁸ En esta línea, lo más frecuente es que la posición de impugnación al proyecto de localización o de ampliación de un centro de culto islámico se acompañe (como aconteció en los casos de Premià de Mar, Manlleu, Lleida y otras localidades de Cataluña) de una clara negativa a ofrecer ninguna propuesta alternativa, y por tanto el rechazo a cualquier posibilidad de negociación sobre el asunto.

Por parte de los detractores de los lugares de culto musulmán, parece que logran una gran eficacia en su estrategia ideológica de afirmar la incompatibilidad de discursos. Con lo que el suyo se vuelve así un discurso de resistencia que pretende reafirmar el carácter inapelable de la frontera entre “ellos” y “nosotros”.

Lo más común es que ni sus propuestas ni las ideas y mensajes que las acompañan enlacen con otras de orden más general que les proporcionen alguna clase de cobertura. En ellas sólo resuenan, de forma poco precisa, los discursos antiinmigración al uso en las últimas décadas que apelan a una difusa “amenaza de los otros” y que se focalizan sobre las políticas migratorias y el “multiculturalismo” como mal.⁹

Por tanto, lo habitual es que se nieguen a encontrar bases comunes de diálogo con sus antagonistas. Por eso mismo, para la administración local se vuelve un problema a veces extremadamente oneroso el definir un marco común y efectivo de diálogo o negociación.

⁸ En relación a esa finalidad preventiva de la protesta, para hacer sentir el peso o la presión de la opinión pública sobre el colectivo musulmán otro mecanismo muy efectivo que se pone en juego es el de los rumores.

⁹ Pese a su argumentario habitual, se encuentra en la consciencia de los protagonistas de estas protestas reactivas un relativo sentimiento de *ilegitimidad* social, que seguramente tiene que ver con la consciencia del contenido —descarnado o reprimido— xenófobo o islamófobo de sus acciones y discursos, un contenido que con frecuencia se reafirma en su negación o autocensura.

Cuando este tipo de acción reactiva irrumpe en el espacio público, lo suele hacer por medio de un rápido recurso a la intimidación, en el sentido de una acción contundente, directa, intimidatoria, tanto simbólica como, eventualmente, física (amenazas o enfrentamientos...), dando lugar en muy poco tiempo a un intenso clima de tensión que aumenta la visibilidad pública del desafío contencioso y abre una dinámica de polarización de los argumentos y las posiciones, lo que conduce pronto a una situación de alta tensión y bloqueo. Podría decirse que a través del cariz que imprimen a sus formas de acción, estos actores encuentran un medio para expresar un hacerse *visibles* (aunque sea provisionalmente, o de forma efímera).

Al mismo tiempo, este componente de violencia (principalmente simbólica) es determinante a la hora de tratar de romper el *distanciamiento* como primera respuesta dada por parte del consistorio —según su percepción— y orientar el estado de la opinión pública local.

Lo que calificamos como contundencia —la virulencia y la urgencia de la protesta con su valor *demostrativo*— parece tener implícita otra consecuencia: la de determinar la agenda de los acontecimientos de la política local, de gozar de la posible ventaja que pueda proporcionar el *anticiparse*, el tomar la iniciativa en el conflicto y maniobrar para “golpear primero”, por decirlo así.

Y ciertamente la contundencia y, luego, la sobrevisibilización de la protesta y el conflicto, tiene al menos como resultado un *efecto de objetivación* de las razones del malestar sentido por los detractores, es decir, de objetivar y confirmar como hechos y datos reales, evidentes, incuestionables, sus razones para la queja y la protesta; por tanto, un efecto convincente de exposición pública de las causas de sus malestares: objetivar la indeseabilidad de la situación presente y la necesidad de cambiarla.

Otro aspecto relevante de estos fenómenos de protesta es su capacidad movilizadora y su carácter fuertemente expansivo, que aun toma mayor relieve en unos contextos locales con un tejido asociativo conformado por organizaciones vecinales en ocasiones desacreditadas, un tejido la mayoría de los casos débil, precario, poco movilizador y con poca capacidad reivindicativa.

Aunque, al igual que otras expresiones de movimientos de base territorial, estas *plataformas* proclaman una voluntad de autonomía frente a las instituciones y otros agentes políticos —recordemos que se esfuerzan por presentarse como una respuesta ciudadana *no politizada*, que se ubica fuera del universo político—, la realidad es que son formas de acción y organización altamente permeables a la injerencia de actores o promotores externos a la protesta inicial y, por tanto, fácilmente manejables por algunas formaciones políticas, que brindarán su apoyo más o menos directo a los vecinos detractores de la mezquita; en particular tratarán de ser rentabilizados por las formaciones menores de derecha radical, que ven en estos conflictos una vía para movilizar apoyo popular y alcanzar implantación territorial.

Si bien, como hemos repetido varias veces, su objetivo es oponerse a la instalación o ampliación de un determinado equipamiento religioso, sin embargo su contendiente principal y más directo no es el sector de la comunidad que pretende abrirlo o remodelarlo, esto es algunos sectores de la comunidad musulmana, sino que es el consistorio y sus responsables políticos, a los que se quiere interpelar de forma directa para que se pronuncien a su favor. Tal vez se puede decir que los protagonistas de estas formas de protesta no esperan que los políticos, los cargos y los técnicos municipales diriman el problema a partir de alguna acción de negociación entre los intereses enfrentados, sino que vienen a considerar a la administración local como *parte fundamental del problema*.

Hay que decir que, desde sus argumentos y posiciones enfrentadas, los antagonistas movilizados —los detractores y los promotores de la mezquita— suelen coincidir en que los poderes municipales adoptan una postura vacilante. Y, ciertamente, cuando se examinan casos concretos, se ve que la respuesta institucional de responsables (cargos electos, alcaldes, regidores...) y partidos políticos locales muestra que su preocupación principal es hacia el impacto político que pueden tener estos conflictos (romper lealtades, debilitar equilibrios o coaliciones de poder, el castigo electoral o la eventual pérdida de adhesiones o de votos, el deterioro de su imagen, perder su discrecionalidad, evidenciar su vulnerabilidad...).

Tal vez de forma intuitiva, pero efectiva, estas formas de acción contenciosa tienen la virtud de saber aprovechar la vulnerabilidad de las autoridades locales y la fragmentación de la representación de intereses que caracteriza el contexto de oportunidades políticas en el que se hallan inmersas. Estos movimientos de protesta se muestran hábiles en suscitar y manejar las vacilaciones y las contradicciones de los gestores públicos.

¿Qué se puede decir, pues, respecto a la evaluación de los efectos de estos tipos de protesta? Sin duda, así lo muestran diferentes estudios, las protestas de los detractores son efectivas o exitosas en sus resultados, al menos, en un primer momento, en cuanto a llamar la atención pública sobre el problema que les obsesiona; y como consecuencia en influir y modificar en algún grado la actuación de los poderes locales (que, en nombre de la “prudencia”, forzarán de una u otra manera a la comunidad musulmana a renunciar a su proyecto de instalación del centro de culto, o a emplazarlo en un lugar muy diferente, a veces en el extrarradio cuando no en polígonos industriales). Podemos encontrarnos también con que el carácter volátil y episódico de las protestas, en combinación con la actitud vacante o diletante de la administración, dé lugar a que algunos conflictos no tengan un verdadero desenlace, prolongándose en el tiempo (lo que, de nuevo, acaba perjudicando a las comunidades musulmanas afectadas).

Se puede afirmar que la cantidad significativa de acciones de rechazo contra los centros de culto musulmán que, en la última década y media, han tenido éxito testifican, entre otras cosas, que las administraciones locales se encontraban en una posición de debilidad, de inconsistencia. Y en cualquier caso, estos conflictos ponen en evidencia, allí donde tienen lugar, por un lado que el estado de las estructuras organizativas vecinales, en muchos casos envejecidas y descapitalizadas, con poca capacidad de autorenovación, es sumamente precario; y por otro lado, resaltan los déficits en las relaciones de los equipos de gobierno local con la realidad asociativa del territorio. En términos más amplios, podemos decir que interpelan muy directamente la forma de política al uso en el ámbito local, cuestión a la que dedicaremos parte de las consideraciones finales de este texto.

Naturalmente, la síntesis anterior es muy esquemática. En particular, sería muy necesario conocer mejor cómo se conforman las bases sociales de apoyo de estas formas de sociabilidad y protesta reactiva, y la significación sociológica que tienen para los actores implicados en ellas. Apuntaremos alguna idea sobre esto último en el siguiente apartado.

4. Los conflictos reactivos como síntoma

Aunque la creación de un nuevo lugar de culto no necesariamente ha de comportar rechazo ni siquiera recelo, la verdad es que, con demasiada frecuencia, ocurre, sobre todo, como venimos mostrando, si se trata de oratorios o mezquitas musulmanas. ¿Qué factores determinan la carga conflictiva de estos espacios de práctica religiosa? ¿Por qué este tipo de movilizaciones vecinales tienen altas posibilidades de tirar hacia adelante, de tener un cierto éxito? Tal vez una parte de la respuesta se encuentra en el hecho de que dan forma a deseos y temores confusos o son capaces de unificar una variedad de anhelos e intereses sociales que, en determinados contextos, no parecen conseguir formularse adecuadamente por otras vías, que no encuentran otras formas de expresión o de defensa. Dicho de otra manera, en estas situaciones se produce una acumulación de significados, de intereses, de malestares, etc., que hacen que el desarrollo de un conflicto concreto entre fácilmente en una *lógica de amalgama* de cosas diferentes, siendo esa amalgama lo que en buena medida le confiere fuerza a estas protestas. La “mezquita” se inscribe así en el entramado social como un nudo de condensación de preocupaciones, temores, descontentos acumulados a lo largo del tiempo y que pueden tener orígenes y causas muy diversas.

Desde nuestra perspectiva, consideramos que, al menos en una buena parte de los casos conocidos, las manifestaciones de oposición o de rechazo vecinal a la localización de un determinado centro religioso tienen un carácter *sintomático* que oculta y expresa al mismo tiempo otros problemas, otras dificultades u otros anhelos colectivos. Atribuirle un carácter sintomático comporta que detrás de ese tipo de respuesta reactiva hay alguna clase de contenido, aunque muy poco elaborado, de reclamación y reivindicación.

Frecuentemente, aquello que pasa es que el movimiento de protesta mismo proporciona (y desarrolla) un *esquema interpretativo* más o menos unificado y una base organizativa, aunque primaria, para la expresión de reivindicaciones *ya existentes*, aunque sean en un estado no estructurado, o que no han encontrado lugar dónde expresarse. Los sectores detractores pueden desarrollar sus propias claves ideológicas, ciertamente muy vagas o burdas, para interpretar los cambios que experimentan, y los primeros diagnósticos que realizan acostumbran a ser *morales*. De esta manera, ese esquema interpretativo, que puede en alguna medida existir con anterioridad, ahora servirá para insistir sobre todo en ciertos valores, que son amplificados o idealizados (valores familiares, comunitarios, vecinales, de civismo, de seguridad, etc.), al mismo tiempo que estos valores sirven para estigmatizar a “los otros” que se consideran poco deseables, amplificando las características “incívicas” o “degenerativas” con las cuales se les asocia.

En estos casos, pues, para que una instalación religiosa aparezca como foco de crispación vecinal o local, es necesario que se le dé una determinada significación que claramente tiene poco que ver con disputas sobre pluralismo religioso o con cosas similares. Es necesario, por esto, identificar y comprender en cada contexto esta significación para, posteriormente, designar sus orígenes, cómo y quiénes la producen, y proponer maneras de resolución del conflicto; incluso de preverlo.

Pensamos que es ese componente sintomático, a la manera de una formación sustitutiva, el que se pone de manifiesto en un matiz importante que casi siempre aflora ya sea en el centro o en los márgenes de muchos de los discursos de los actores cuando, al ser preguntados por su opinión en relación a la eventual apertura de un oratorio musulmán, repiten aquello de “*Siempre que no se financie con dinero público...*”. La mayor parte de las actitudes y posicionamientos que hemos registrado en nuestro trabajo de campo son tributarias de la naturaleza de los *bienes colectivos* que los sujetos reclaman o defienden. Esto es algo que, en muchos casos, se especifica más, cuando la gente añade: “*Que no sea en detrimento de otras necesidades colectivas*”. En muchísimas ocasiones la confrontación alrededor de un equipamiento no es

más que una manera de dar visibilidad a ciertos temas y ponerlos a debate en el marco de una situación en la cual hay un sentimiento de desamparo o de desatención, un sentimiento de no ser escuchado o considerado, incluso de no ser *respetado* por las instituciones responsables que no asumen ciertos problemas sentidos por la población o parte de la población de un barrio o de un sector de la ciudad.¹⁰ Recordemos, como hemos apuntado antes, que el objetivo al que se dirigen las protestas son las mismas autoridades locales — encarnadas habitualmente en la figura del alcalde o la alcaldesa—, consideradas el origen fundamental del problema, las cuales, en cualquier caso, no son percibidas como una instancia mediadora creíble. A nuestro entender, de alguna manera, los vecinos movilizados reprochan no sólo una falta de atención a sus problemas, sino también y primero, un déficit de conocimiento de su realidad social por parte del consistorio y los equipos de gobierno local.

En este sentido, debemos de nuevo subrayar el carácter *reactivo* de muchos de estos conflictos. Se trata en realidad de reafirmar con hechos los derechos a los cuales una comunidad tiene o cree tener derecho y que se consideran atacados o cuestionados.¹¹

De esta manera, en los tipos de conflictos que aquí tratamos, aquello del “*No queremos eso*”, o “*¿Por qué siempre aquí?*”, o “*Hay otras prioridades pendientes...*”, implica y oculta verdaderamente un “*Nosotros queremos otra cosa...*”, “*Nosotros necesitamos esto...*” o “*Nuestro problema es otro...*”.¹² No

¹⁰ Para profundizar más en la cuestión del *respeto*, desde la perspectiva de las relaciones de dependencia, diferencia y desigualdad en el marco de los actuales regímenes de bienestar, nos parece una buena lectura el libro de Richard Sennett, *El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdades*, Anagrama, Barcelona, 2003.

¹¹ No deja también de ser significativa la cuestión del sentimiento de injusticia vital; del trato injusto que a uno le da la vida, en comparación con la “suerte”, los “privilegios”, que la vida habría ofrecido a otras generaciones, a otros vecinos. Sentimientos que a veces se exacerban por la falta de reconocimiento social e incluso institucional.

¹² A modo de ilustración, podemos referirnos a la tensión que despertó el rumor de una próxima apertura de un oratorio musulmán en el barrio de La Maurina, en Terrassa, por el temor de que un equipamiento para jóvenes previsto en la plaza La Maurina fuera sustituido por un oratorio para la comunidad musulmana.

reconocer este aspecto del fenómeno implica no comprenderlo en su complejidad y, por tanto, no poder incidir efectivamente sobre él.

5. Por una política proactiva en materia de pluralismo y derechos socio-religiosos

Teniendo en cuenta la necesidad, tan evidente como al mismo tiempo eludida, de incorporar la diversidad socio-religiosa a las agendas políticas locales, así como los retos que implica esta incorporación a una política que se ha de definir como democrática y como laica, creemos oportuno hacer un conjunto de indicaciones que en nuestra opinión pueden servir para orientar un trabajo político y social más propositivo, en el marco del cual la metodología de lo que nosotros entendemos como *intervención sociológica* puede hacer una contribución de gran valor.¹³

Así, si hiciéramos un repaso y una evaluación de como ciertas administraciones locales han intervenido en aquellos procesos en los que se han producido tensiones o conflictos abiertos por lo que hace a la apertura de equipamientos islámicos, podríamos señalar un catálogo de deficiencias o, tal vez mejor decir, de *malas prácticas* que en lugar de contribuir a encarrilar el problema o a encontrar una verdadera salida al conflicto, a la larga no hacen más que, o bien agravarlo —al introducir, a pesar de que sea de forma involuntaria, nuevos elementos de discriminación o nuevos agravios hacia una de las partes enfrentadas—, o bien meramente aplazarlo en el tiempo.

Más política

Como hemos apuntado, uno de los elementos que singulariza este tipo de cuestiones es su posible “impacto político”. Es más, estamos ante un tipo de conflictos que suelen plantearse, desde el primer momento, en términos de

¹³ Sobre la intervención sociológica, véase Herreros, 2002; Vrancken y Kutty, 2001; y Yuan, 2007.

“crisis”, de una “crisis local”. Y la crisis suspende el debate, al sustraer este sentido de urgencia la deliberación política y pública.

En relación a los ámbitos institucionales, se pueden mencionar las profundas contradicciones a las que estos se suelen enfrentar: las presiones internas de sus votantes o los supuestos intereses o posiciones de sectores electorales a atraer; y, a la vez, su obligación de hacer frente a los fenómenos de discriminación y contribuir al reconocimiento social de la diversificación socio-cultural y religiosa de los municipios. De ahí se deriva que las ambigüedades y las incoherencias sean frecuentes.

Un aspecto a evidenciar críticamente es que una misma protesta o movilización local tiene una recepción muy distinta según se trate de periodos pre o post-electorales, lo que somete a la acción de los gobiernos locales a fluctuaciones varias en la gestión de estas problemáticas.

De manera que llega a ser casi un axioma, una verdad que no cabe ni discutir, el que en este tipo de confrontaciones no se puede permitir o dejar que alcancen la vida política, que “se politicen”, que se conviertan en objeto de polémica política, y mucho menos en periodos pre-electorales. Por eso se intentará desactivarlas, neutralizarlas, y en cualquier caso mantenerlas bajo control y en un nivel prepolítico o fuera de lo político. Cuando este propósito, de una u otra manera, fracasa, la situación se construye política y mediáticamente como una “crisis” que, como hemos apuntado antes, anula la dimensión conflictual y procesual del fenómeno. En cambio, desde nuestra perspectiva, y por lo que podemos extraer de nuestro trabajo sobre esta materia, la “solución” a este tipo de conflictos no requiere menos política, sino la política propiamente dicha; exige más y mejor política. Y además, el reconocimiento de que también es política lo que hacen las “plataformas” (lo que no siempre se acepta).¹⁴

Planteándolo en otros términos, se trata de ir más allá de la “lógica de las consecuencias” o de la “lógica del impacto” de estas situaciones y

¹⁴ Por su parte, como hemos observado anteriormente, también muchos movimientos de carácter defensivo o reactivo, en el marco de conflictos territoriales o en relación a equipamientos de un tipo o de otro, se reclaman a sí mismos como “apolíticos”.

aproximarnos más, por el contrario, a una estrategia propositiva y de largo plazo, de carácter proactivo, que debe estar interesada por la deliberación y la participación en el desarrollo de equipamientos públicos, entre ellos los religiosos.

Romper con la opacidad

Por otro lado, en más de una ocasión uno se puede encontrar con un ejercicio político que desconsidera la política en sí misma, y que es un factor en la producción de desafección política, individual y colectiva, de los ciudadanos. Nos referimos a ese tipo de práctica que se resume en una expresión muy común: “*Con mano izquierda, todo se puede solucionar...*”: muchas declaraciones y opiniones que se pueden escuchar entre responsables o cargos públicos se ajustan a esa fórmula. Es este un tipo de mala práctica que toma dos derivas que merecen una consideración crítica: a) una es la de la *lógica del regateo*, que viene a reducir la intervención institucional a un mero ejercicio de correlación de fuerzas y de compensaciones; y b) la otra es la de remitir el descontento o el conflicto a un mero *problema de comunicación*, sobre todo a un déficit de comunicación pedagógica por parte de las instituciones involucradas en el asunto, remediable como tal, y que parece minimizar o borrar la existencia objetiva de factores o causas de crispación, situaciones de descontento o de desigualdad.

En este ámbito, las políticas públicas y la intervención de las instituciones no pueden ser instrumentos de oscuridad, como con cierta frecuencia son percibidas por muchos sectores sociales. La transparencia de las razones, de los motivos, de los criterios y de las “reglas de juego”, que tienen que ser iguales para todos, es una de las pautas mejores para afrontar una resolución productiva de esta clase de conflictos.

La igualdad

Resulta bastante evidente que los actores, las protestas o las apelaciones, también las *formas* de la protesta, son consideradas muy desigualmente admisibles o respetables por los poderes públicos. No a todos los contenidos ni

a todas las formas de la protesta se les concede el mismo grado de legitimidad y de aceptabilidad. Dicho de otro modo, con mucha frecuencia las administraciones no consideran de la misma manera, con los mismos criterios, la propuesta de instalación de un equipamiento religioso de una confesión que la de otras confesiones, o la demanda de una comunidad que la de otras comunidades, o la protesta de un sector social que la de otros.

Como hemos apuntado en un apartado anterior, se da la circunstancia de que en los conflictos vecinales o locales en relación a estos centros de culto, se encuentra frecuentemente que los actores individuales o colectivos que se quejan o que protagonizan las protestas o las movilizaciones, se enfrentan a una fuerte estigmatización desde otras instancias sociales: fácilmente se hablará de ellos en términos de “protestas infundadas”, de movimientos “particularistas” y “excluyentes”, con elementos discriminatorios o segregacionistas, lo que propicia que sean calificados de “racistas”, “xenófobos” o “islamófobos”, etc.¹⁵ Es más, de alguna manera sus protagonistas tienen con frecuencia interiorizada de hecho esta estigmatización, lo que tiene el efecto de deslegitimar sus demandas o quejas. En este sentido, la praxis política y, eventualmente, el recurso a la *intervención sociológica*, supone, en cierta manera, un trabajo fundamental de los grupos sobre sí mismos y sobre sus relaciones, en la dirección de avanzar en la formulación de sus demandas, de las interacciones y alianzas oportunas, de abrir un intercambio político con las instituciones públicas, etc.

En suma, hemos de decir que, en gran medida, los poderes políticos locales y supralocales definen, delimitan, el sistema de conflicto social. Y más concretamente, pueden llegar a definir cuáles son los actores autorizados y cuáles son los desautorizados y excluidos de la participación política. Lo que

¹⁵ Además, se ha de señalar que estas situaciones ofrecen un espacio y una oportunidad a los *promotores de la protesta exteriores* al grupo, al barrio o al territorio local en cuestión. Es una de las cosas que pasó, por ejemplo, en las movilizaciones vecinales contra la construcción de una mezquita en Premià de Mar (2000-2001) o, en relación a otras problemáticas, en el caso de los sucesos del barrio de Ca n'Anglada de Terrassa en 1999.

nos lleva a introducir otra consideración en la línea de una política proactiva en relación a las dinámicas socio-religiosas.

Tener en cuenta los registros de la acción colectiva local

Parece importante no dejarse atrapar por esquemas del tipo: “el ámbito social produce problemas, el ámbito político busca o establece soluciones”, en los que lo político viene, pues, a apagar o a minimizar los fuegos generados en otros espacios sociales. Y esto como si “lo político” no generara problemas o no participara también en las dinámicas que los producen y no solo, eventualmente, los solucionan.

Esta simplificación sumamente extendida entre los actores sociales y políticos nos lleva a plantear otra cuestión importante en relación con la actitud muy común de desconfianza o sospecha que tienen las administraciones hacia las formas de acción colectiva de base, en particular en relación con la cuestión de las denominadas “plataformas” reactivas que pueden crearse, en especial, como ya hemos dicho, ante proyectos territoriales impulsados por alguna administración. Aquello que queremos poner de relieve es que los poderes y administraciones públicas deberían ser conscientes de que, al menos *en parte*, ellos construyen la forma de la acción y la contestación localizada que puede desencadenarse en el sector social, a partir de cosas como su gestión de la información (transparente u opaca), de la manera de definir los objetivos (la claridad o no de estos, la implicación o no de otros actores), del historial previo de relaciones con la acción de base, del modelo de gobierno local, etc.

Seguramente, a cada manera de reconocer y de relacionarse con la acción de base corresponde, *en parte*, un tipo de contestación y de movilización colectiva. El comportamiento institucional modela parcialmente el comportamiento colectivo, que tomará la forma de un movimiento *ad hoc*, reactivo, defensivo, local, unidimensional, restaurador de un presunto “orden perdido”, o se manifestará en forma de explosión colectiva, o de pánico; o bien, por el contrario, la acción tendrá un carácter proactivo, propositivo, inclusivo o fundamentado. Es decir, *la estructura de oportunidades políticas* que las instituciones locales implantan inclinará la acción colectiva hacia un registro u

otro. Por consiguiente, tanto desde el punto de vista analítico como de intervención, es preciso tomar muy en cuenta la importancia del contexto político local.

De esta suerte, son necesarios cambios en la actuación de las administraciones, sobre todo en el sentido de dotarse de marcos de referencia explicativos generales y adecuados (como planes territoriales, planificación de equipamientos, procesos de participación deliberativa, etc.), que permitan evitar las respuestas fragmentarias, también *ad hoc* y reactivas por parte de las mismas administraciones. Junto con esto, es menester incorporar mecanismos diversos de interlocución real con la ciudadanía. Lo que tendría que llevar a reformular en buena medida el *concepto de autoridad* en los procesos de toma de decisiones en las intervenciones territoriales.

En pocas palabras, situarse en el marco de una lógica pro-activa conlleva, para las instituciones de gobierno local, la capacidad y la habilidad de anticiparse y, por tanto, de *llevar la iniciativa* en el proceso de definición del conflicto, o de aquello que puede llegar a convertirse en tal, y en la planificación de los pasos a seguir, delimitando un *terreno común* (que es principalmente el terreno de los problemas comunes, de los problemas compartidos entre unos y otros) en el que los actores se vean inducidos a inscribir su acción o su participación.

La información claro que importa

Como manifiestan algunos interlocutores y actores sobre el terreno, una buena práctica, sencilla pero pocas veces apreciada en su importancia y eficacia, es la de difundir y hacer circular intensa y capilarmente la información rigurosa y verídica sobre todos aquellos aspectos de interés para los diversos actores sociales en relación a aquello que los afecta de una manera o de otra. Esta distribución y propagación de información se ha de contemplar no como un mecanismo de “creación de opinión”, sino como un requisito para una necesaria discusión colectiva y presupone una relación directa y abierta, transparente, con los diferentes actores y organizaciones sociales del barrio o de la ciudad, por muy pequeña que sea la entidad.

Este punto adquiere más importancia si tenemos en cuenta que una de las cuestiones que mayor inquietud o preocupación genera, en los proyectos de apertura de aquellos equipamientos religiosos cuya percepción se construye en términos de indeseabilidad, es la aparición de *rumores* o de *habladurías*, con todo su potencial destructivo de la buena convivencia vecinal o local. El rumor, en tanto que modalidad de creación de opinión pública informal, es un mito destinado a movilizar a las gentes (y por ende, para modificar en algún sentido una situación que es percibida como desfavorable o desventajosa). Esto comporta que los rumores ponen en marcha un proceso de desarrollo de una enunciación colectiva de la situación, de manera que en ellos se encuentra una clase de lucha socio-cognitiva entre dos o más partes que pugnan por la definición de la situación, lucha en la que la estigmatización del adversario juega un rol crucial. Hay en los rumores un efecto de simplificación y un recurso al escándalo que contribuye a hacer más atractiva, más accesible o más convincente la queja, la protesta o la apelación que formula o protagoniza algún sector de la población local.

Consideramos que a estas modalidades de creación informal de opinión se les tiene que prestar una atención más directa, no sólo como producción interesada y que recurre eficazmente al anonimato, sino también, y muy especialmente, por entender su rápida difusión y aceptación como expresión de un malestar vecinal y probablemente como síntoma de una problemática que va más allá del objeto inmediato de la protesta.

Por ello, por la enorme resonancia que pueden llegar a tener estos procesos primarios de comunicación que son los rumores, las habladurías, la difusión informal de noticias erróneas, etc., es de suma importancia la distribución y circulación de información fidedigna y significativa sobre las cuestiones que pueden ser objeto de litigio. Ahora bien, desde nuestro punto de vista esto no ha de llevar a otra práctica institucional ciertamente frecuente, como es la de identificar o confundir participación con la mera información: creer que la participación de los sujetos queda cubierta con la recolecta y sobre todo difusión de información por parte de las administraciones.

Romper con la subalternidad

Es necesario *desacoplar* ciertas demandas religiosas del hecho migratorio, o en lo que nos atañe, desacoplar la práctica del islam de la inmigración. Ubicar el auge del islam en Catalunya y España exclusivamente en la realidad acotada de “la inmigración” significa, entre otras cosas, considerarlo todavía como algo externo y ajeno a la realidad catalana o española, con el que se mantiene, por tanto, una *relación de exterioridad*. Es ésta una visión que determina en alguna medida ciertas actuaciones institucionales, así como las percepciones de muchos sectores sociales. En esta misma línea, es muy necesario escapar del tratamiento perezoso de “la inmigración” que tiende a *hiperculturizar* o *sobreetnificar* las situaciones, comportamientos o prácticas de determinados grupos o sectores de la sociedad local.

Definir las necesidades y el modelo de equipamientos colectivos

Una cuestión a la que nos hemos referido en un par de ocasiones, y a la que otorgamos importancia pues condiciona y limita una buena práctica por parte de las instituciones de gobierno local, es la ausencia de una planificación global en relación a las necesidades presentes y futuras de infraestructura religiosa. Es a partir de esta previsión y planificación que las administraciones pueden iniciar la discusión no sobre el derecho a abrir o no un determinado centro religioso, no sobre dónde se abrirá o irá a parar, sino sobre *qué modelo de equipamientos religiosos* se quiere o se necesita (en función de las características de las diferentes comunidades confesionales, las dominantes y las minoritarias, y su evolución en el tiempo, etc.). La existencia de una planificación efectivamente consensuada —que por tanto se apoye en la deliberación y el reconocimiento del disenso, y no en una mera *representación* o escenificación del consenso— de las necesidades de infraestructura religiosa permite distinguir aquello sobre lo que es posible discutir o disentir de aquello sobre lo que no es posible hacerlo. Realmente, por detrás de este modelo de

infraestructuras religiosas y, en general, colectivas, está implícito el modelo de ciudad y de ciudadanía hacia el cual se quiere caminar.

En suma, todas las consideraciones hechas hasta aquí justifican, desde nuestro punto de vista, el interés del recurso a una metodología de intervención sociológica en la cual, junto a la indagación de los procesos y situaciones, se articulen estrechamente información, deliberación y participación.

6. Consideraciones finales

La islamofobia y otros fenómenos similares no son un imponderable que adviene de forma más o menos inevitable en contextos urbanos multiculturales. Por ello queremos acabar este texto insistiendo en un aspecto que nos parece determinante en el tipo de dinámica que puedan emprender estos antagonismos, como es el de la *multipolaridad de la acción contenciosa* que caracteriza las tensiones y confrontaciones sociales en torno a las prácticas religiosas y sus centros de culto: multiplicidad de las líneas de división social, multiplicidad de actores, de intereses en pugna, de derechos en juego, de discursos a diferentes escalas, etc.

En este sentido, es especialmente relevante la dimensión asociativa del territorio en cuestión, en el sentido sobre todo de la capacidad de implicación asociativa. Es decir, las entidades y asociaciones tienen un peso fundamental en estas situaciones y procesos, pues están en una posición socialmente privilegiada para que se pueda elaborar un interconocimiento más intenso y vivo que haga que las tensiones y los conflictos que puedan surgir sean mejor identificados y más racionalmente encarados.

Por eso mismo es tan necesario reconocer la capacidad de *agencia* de los diversos actores involucrados en la acción pública local, en este caso particularmente los movimientos vecinales, las organizaciones de los migrantes y las asociaciones culturales y religiosas. Se trata, pues, de propiciar dinámicas de movilización de energías y sinergias asociativas que permitan fortalecer los mecanismos y espacios de interrelación, que son aquellos en los que es

posible buscar y aplicar verdaderas *soluciones sociales y políticas* a problemas sociales y políticos.

En definitiva, este tipo de propuestas, por elementales y obvias que parezcan, nos invitan a pensar sobre la importancia del entorno institucional y del compromiso asociativo, fundamentales a la hora de definir tanto las reglas y códigos colectivos como los espacios de oportunidad que posibilitan hacer un planteamiento no étnico del problema.

Y, para acabar, y situándonos ahora en el terreno más restringido de los derechos confesionales, nos gustaría recordar, siguiendo a Rafael Díaz-Salazar, por un lado, que la libertad religiosa es más que libertad de cultos, y que, por otro lado, en la situación actual aun debemos avanzar mucho en el aprendizaje de la gramática de la laicidad bien entendida. Una sociedad que reconozca y respete efectivamente los derechos religiosos y de pensamiento de todos los que la forman, hayan nacido o no en ella, implica, entre otras cosas, que construyamos una laicidad abierta, o, mejor dicho, entraña, como lúcidamente sostiene Rafael Díaz-Salazar (2009 y 2008), aprender —pues no es algo que venga dado, ni que ya hayamos alcanzado— a ser laicos.

7. Bibliografía

- ALLIEVI, Stefano (2005): *Musulmani d'Occidente. Tendenze dell'islam europeo*, Roma: Carocci.
- ASTOR, Avi (2012): «Context and conflict: unpacking the sources of opposition to mosques in Catalonia», *Revista Catalana de Sociologia*, núm. 28, Barcelona, pp. 45-59.
- ASTOR, Avi (2008): «Explaining mosque conflict in Spain: a multi-layered approach», ponencia presentada en el *1r. ISA Forum of Sociology*, Barcelona, 5-8 de septiembre.
- BEMELMANS, Yvonne FREITAS, María (2001): *Situation of Islamic Communities in Five European Cities*, European Centre for Work and Society.
- CESARI, Jocelyne (2005): «Mosque Conflicts in European Cities: Introduction», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31 (6), pp. 1015-1024.
- CESARI, Jocelyne (2005): «Mosques in French Cities: Towards the End of a Conflict?», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31 (6), pp. 1035-1043.
- DE GALEMBERT, Claire (2007): «La ciudad de Mantes-la-Jolie y "su" mezquita: ¿un nuevo orden político-religioso en construcción?», *Revista CIDOB d'afers internacionals*, núm. 77, pp. 111-136.

- DE GALEMBERT, Claire (2005): «The City's 'Nod of Approval' for the Mantes-la-Jolie Mosque Project: Mistaken Traces of Recognition», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31 (6), pp. 1141-1159.
- DE GERMAIN, Annick. (2007): «Los desafíos de la gestión local de la diversidad etnoreligiosa en Montreal: el caso de la habilitación de los lugares de culto», *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, núm. 77, pp. 93-110.
- DIAZ-SALAZAR, Rafael (2009): «Aprender a ser laicos», *El País*, 7 de diciembre.
- DIAZ-SALAZAR, Rafael (2008): *España laica. Ciudadanía plural y convivencia nacional*, Madrid: Espasa.
- FALANGA, Olivier et TEMIN, Isabelle (1990): *Espace urbain et implantation d'une mosquée en France: les cas de Marseille*, Memoria DEA, Aix-en-Provence: Institut d'Etudes Politiques.
- GABINET D'ESTUDIS SOCIALS (GES) (2002): *Estudio del Conflicto de la Mezquita de Premià de Mar*, Disponible en línea en: <http://www.gabinet.com/docs/MezquitaPremia.pdf>.
- GALE, Richard (2005): «Representing the City: Mosques and the Planning Process in Birmingham», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31 (6), pp. 1161-1179.
- HAENNI, Patrick y LATHION, Stéphane (dirs.) (2011): *Los minaretes de la discordia. Pistas para superar la islamofobia*, Barcelona: Icaria.
- HERREROS, Guilles (2002): *Pour une sociologie d'intervention*, Ramonville Saint Agne: Érès.
- JONKER, Gerdien (2005): «The Mevlana Mosque in Berlin-Kreuzberg: An Unsolved Conflict», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31 (6), pp. 1067-1081.
- LANDMAN, N. WESSELS, Wolfgang. (2005): «The Visibility of Mosques in Dutch Towns», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31 (6), pp. 1125-1140.
- MANÇO, Ural y KANMAZ, Meryem (2005): «From Conflict to Co-operation Between Muslims and Local Authorities in a Brussels Borough: Schaerbeek», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31 (6), pp. 1105-1123.
- MAUSSEN, Marcel (2005): *Making Muslim Presence Meaningful: Studies on Islam and Mosques in Western Europe*, Disponible en: www.assr.nl/workingpapers/documents/ASSR-WP0503.pdf
- MCLOUGHLIN, Seán (2005): «Mosques and the public space: conflict and cooperation in Bradford», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 31 (6), pp. 1045-1066.
- MORERAS, Jordi (2008): «¿Conflictos por el reconocimiento? Las polémicas en torno a los oratorios musulmanes en Cataluña», *Foro Inmigración y ciudadanía*, núm. 17, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, pp. 53-80.
- MORERAS, Jordi (2008): *Simbologies en l'espai públic. Els debats sobre l'ús del hijab a Europa*, Barcelona: Fundació Jaume Bofill.
- MORERAS, Jordi. (2006): «Creencias más allá de las fronteras. Las experiencias religiosas en el contexto migratorio», *Punto de Vista*, núm. 7, pp. 21-46.

- MORERAS, Jordi. (2003): *Aportaciones a la gestión de la diversidad. El caso de la presencia musulmana en la provincia de Barcelona*, Barcelona: CRID-Diputación de Barcelona.
- MORERAS, Jordi (2002): «Islam y ámbito político local: una lectura desde la antropología política», en Francisco Javier García Castaño y Carolina Muriel López (eds.), *La inmigración en España. Contextos y alternativas (Actas del 3er. Congreso de Inmigración en España)*, Granada: Universidad de Granada-Laboratorio de Estudios Interculturales, pp. 277-290.
- NEL·LO, Oriol (2007): *De l'aquí no a l'així sí. Orientacions per planificar polítiques amb impacte territorial*, Barcelona: Departament d'Interior, Relacions Institucionals i Participació de la Generalitat de Catalunya.
- PONCE SOLÉ, Juli (2003): «Inmigración, religión y derecho urbanístico», *Cuadernos de Derecho Local*, núm. 3, pp. 56-71.
- PRADO, Abdennur (2008): *El retorn de l'islam a Catalunya*, Barcelona: LLibres de l'índex.
- SANTAMARÍA, Enrique y DE LA HABA, Juan (2010): *Participació i generació de consens social en la instal·lació d'equipaments religiosos a Terrassa* (Informe final).
- TERNISSIEN, Xavier (2002): *La France des mosquées*, Paris: Albin Michel.
- VITALE, Tommaso (2009): «Conflictus interruptus ou de la difficulté à innover dans l'univers institutionnel Italien», en Marion Carrel, Catherine Neveu y Jacques Ion (eds.), *Les intermittences de la démocratie. Formes d'action et visibilités citoyennes dans la ville*, Paris: L'Harmattan, pp. 175-98.
- VRANCKEN, Didier y KUTY, Olgierd (dirs.) (2001): *La sociologie et l'intervention. Enjeux et perspectives*, Bruxelles: De Boeck Université.
- YUAN, Shen (2007): «“Intervention forte” et “intervention faible”: deux voies d'intervention sociologique», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, núm. CXXII, pp. 73-104.