

EN PARTIR EL PA
NOTES PER A UNA TEOLOGIA POLÍTICA
DE LES MIGRACIONS

Daniel Izuzquiza, s.j.

1. INTRODUCCIÓ	3
1.1. De murs i ponts	3
1.2. Pla del quadern	4
1.3. Articulació dels quatre nivells	4
2. RECONÈIXER-NOS. AFIRMAR ROSTRES	7
2.1. Aspecte teològic: els ritus inicials de l'eucaristia	7
2.2. Aspecte polític: dignitat humana i drets fonamentals	9
2.3. Aspecte social: polítiques d'acolliment i integració juridicopolítica	10
3. DIALOGAR. ENTRECREUAR LA PARAULA	13
3.1. Aspecte teològic: la litúrgia de la paraula	13
3.2. Aspecte polític: drets culturals	15
3.3. Aspecte social: política de la diferència i integració psicosocial	18
4. COMPARTIR. REDISTRIBUIR ELS BÉNS	21
4.1. Aspecte teològic: litúrgia eucarística	21
4.2. Aspecte polític: drets socials i econòmics	23
4.3. Aspecte social: política de la igualtat i la inclusió	26
5. PARTICIPAR. CONSTRUIR LA CIUTAT	29
5.1. Aspecte teològic: ritus conclusius	29
5.2. Aspecte sociopolític: participació i interacció quotidiana	30
NOTES	32

«Et vam conèixer, Senyor, en partir el pa
Tu ens coneixes, Senyor, en partir el pa»

Tornada d'una canço popular castellana



Daniel Izuzquiza, s.j., (n. 1968). És llicenciat en teologia. Coordina a Madrid el centre «Pueblos Unidos» de la Fundación Sant Juan del Castillo, entitat integrant del Servei Jesuïta a Migrants (SJM). Autor de diversos llibres, el darrer *Enraizados en Jesucristo: ensayo de eclesiología radical*, Sal Terrae (2009). Va escriure per Cristianisme i Justícia «Revolució des de sota, descens revolucionari: La política espiritual de Dorothy Day», *Quadern* 136 (2005) i «Hipergueto global», *Papers* 203 (2009).

INTERNET: www.cristianismeijusticia.net • Dibuix de la portada: Roger Torres • Imprès en paper i cartolina ecològics • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • tel: 93 317 23 38 • fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprimeix: Edicions Rondas S.L. • ISSN: 0214-6495 • ISBN: 84-9730-247-8 • Dipòsit legal: B-30.724-2010 • Setembre 2010.

La Fundació Lluís Espinal li comunica que les seves dades procedeixen del nostre arxiu històric pertanyent al nostre fitxer de nom BDGACIJ inscrit amb el codi 2061280639. Per exercitar els drets d'accés, rectificació cancel·lació i oposició poden dirigir-se al carrer Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

1. INTRODUCCIÓ

Vint anys després de la caiguda del mur de Berlín, uns altres murs han passat a formar part de la nostra vida quotidiana. Murs com, per exemple, el doble filat que separa la ciutat de Ceuta i el territori marroquí. Uns altres murs són potser més subtils, però no per això menys sagnants, perquè ens travessen per dins i van prenent possessió de la nostra pròpia vida. Són els murs que separen «els altres» de «nosaltres».

1.1. De murs i ponts

Des de Berlín hem après que els murs no són naturals, sinó artificials. No són fixos, sinó canviants. No són eterns, sinó caducs. Són imposats... i acceptats amb complicitat. Però no té per què ser així. La llibertat humana pot modificar la història. En trobar-nos amb algú altre, podem estigmatitzar-lo i aixecar així un mur de separació; però podem, igualment, reconèixer-lo tendint un pont d'apropament.

Situem-nos per un moment a la frontera entre els Estats Units i Mèxic. Mur o pont? Durant segles ha estat un espai d'intercanvi, de comunicació i d'interrelació fecunda entre pobles i famílies a

ambdós costats de la frontera. Mur o pont? Va ser allà on, poc després de la caiguda del mur de Berlín, els governants del Nord van començar a reforçar la frontera natural del Ríó Grande amb l'ús sistemàtic de tanques dobles de protecció, helicòpters, raigs infrarojos, sensors tèrmics i altres instruments de les reforçades patrulles frontereres. Mur o pont?

Allà mateix, literalment a la frontera, cada any té lloc una cerimònia destacada, potent i molt significativa. Un grup de cristians mexicans i nord-americans es reuneixen per celebrar l'eucaristia... units en la mateixa fe i separats per un mur físic de divisió política. Bisbes, capellans i tota la comunitat par-

tipicen activament en una única celebració bilingüe a ambdós costats de la tanca que els separa. L'eucaristia testifica que l'amor universal, indivisible i il·limitat de Déu supera tota divisió i invita a globalitzar la solidaritat. Al mateix temps, l'eucaristia denuncia la cultura de la por, els interessos dels poderosos, el patiment dels pobres i la injustícia que ens separa. Aquest ritu és, doncs, un crit a favor dels ponts i en contra dels murs¹.

1.2. Pla del quadern

Aquest escrit explora el significat i les implicacions d'accions com la que acabem de mencionar, gestos que són alhora simbòlics i reals, personals i públics, espirituals i polítics. Per això, les nostres reflexions volen contribuir a desenvolupar una teologia política d'arrel eucarística i de conseqüències transformadores². Convé aclarir que en aquest treball no abordarem la qüestió migratòria en tota la seva complexitat, sinó que ens centrarem exclusivament en la integració de les persones migrants. O, més ben dit, volem il·luminar la construcció de societats integrades, en les quals cada persona i cada grup social pugui trobar el seu propi espai, i animar-hi.

En aquest quadern exposem, d'una manera entrelaçada, arguments teològics i polítics. Atès que no tots els lectors se sentiran igualment còmodes amb tots dos enfocaments, i com que es tracta de dos llenguatges i de dues «lògiques» una mica diferents, descriurem successivament el marc teològic i el marc polític d'aquest quadern.

L'enfocament teològic recull un relat central per a la fe cristiana, al voltant de la celebració de l'eucaristia. Aquest plantejament permetrà afirmar, en primer lloc, la dignitat inviolable de cada persona i els seus drets fonamentals. En passos successius anirem descobrint les implicacions d'aquest plantejament en l'àmbit cultural, socioeconòmic i polític [Figura 1], expressades com a circularitat de la paraula, del pa i del poder³.

L'enfocament polític, per la seva banda, entén la integració com l'exercici ple i efectiu dels drets de les persones. Es tracta de construir un marc de convivència en el qual tothom, migrants i autòctons, vegi reconeguts els seus drets i els pugui exercir amb normalitat. Ens referim, doncs, als drets fonamentals, culturals, socials, econòmics i polítics [Figura 2]. Veurem com aquest plantejament té conseqüències a l'hora de plantejar la intervenció social amb persones i grups immigrants (que necessàriament ha de comprendre l'acolliment, el reconeixement, la redistribució i la participació pública) i també com afecta la pròpia noció d'integració.

1.3. Articulació dels quatre nivells

La forma en què articulem els quatre nivells de drets no és casual. Afirmem, primer, la dignitat de cada persona i els drets fonamentals com la base ferma i universal sobre la qual podem conuiu i reflexionar. En segon lloc, analitzem els drets culturals i socioeconòmics com una polaritat necessària per a construir una societat integrada. El tercer i últim pas se centra en els drets polítics com a expressió de la plena ciutadania, sabent

que ara com ara això segueix sent una utopia i que, per tant, ens impulsa a caminar cap a aquest horitzó⁴.

Podem completar i matisar aquest esquema des de la «sociologia de la presència», entesa com a marc que manifesta el món de la vida o *lebenswelt* en el qual ens movem⁵. La presència és, per una banda, noció i realitat sociològica que permet incorporar les persones migrants amb normalitat a la nostra vida quotidiana. I per l'altra, noció i realitat teològica que radicalitza el compromís amb una societat inclusiva i integradora de tothom. En l'un cas i en l'altre, la presència lluita contra l'exclusió, l'estigma i la invisibilització.

Afirmada així la presència com la nostra matriu de cosmovisió, ens endinsem en els mecanismes sistèmics que la configuren i la fan viable en les nostres societats complexes. Per això, en la nostra anàlisi combinem cultura i economia, estatus i classe, el que és simbòlic i el que és material, *pa i roses*⁶, redistribució i reconeixement. Coincidim aquí amb les reflexions de Nancy Fraser, quan afirma que la societat contemporània:

Engloba dos ordres de subordinació: estratificació de classes, arrelada primordialment en mecanismes econòmics del sistema, i jerarquia d'estatus, basada en gran part en patrons institucionalitzats de valor cultural. (...) Mentre que l'estratificació de classes es correspon amb la mala distribució, la jerarquia d'estatus es

correspon amb el reconeixement erroni. L'efecte en ambdós casos és el mateix: a alguns membres de la societat se'ls impedeix participar de la mateixa manera amb els altres en la interacció social. Per tant, tots dos ordres de subordinació violen un únic principi suprem de justícia, el principi de paritat participativa⁷.

Finalment, i en un tercer pas, aquest mateix enfocament ens conduirà al terreny de la política, com l'espai de la participació plena en pla d'igualtat. La presència, com a realitat humana primigènica, apunta a la dignitat comuna i inviolable de cada persona. Aquesta presència, per a ser socialment rellevant, exigeix defensar simultàniament drets culturals i socioeconòmics. I tot això requereix avançar sense descans cap a un horitzó de drets polítics plens on la «mútua presència» d'unes persones en les altres configuren l'entramat institucional i quotidià de les nostres relacions.

Per a desplegar amb coherència aquest plantejament sociologicopolític seguirem el relat eucarístic com a fil conductor de les nostres reflexions⁸. L'entrecruament d'ambdós aspectes, el teològic i el polític, constitueix una de les aportacions principals del present estudi, però, alhora, pot constituir una lleugera dificultat per a alguns lectors. Demanem, per tant, una mica de paciència. Hem preferit mantenir-los units per a transmetre precisament la unitat de la nostra anàlisi.

Figura 1: el marc teològic

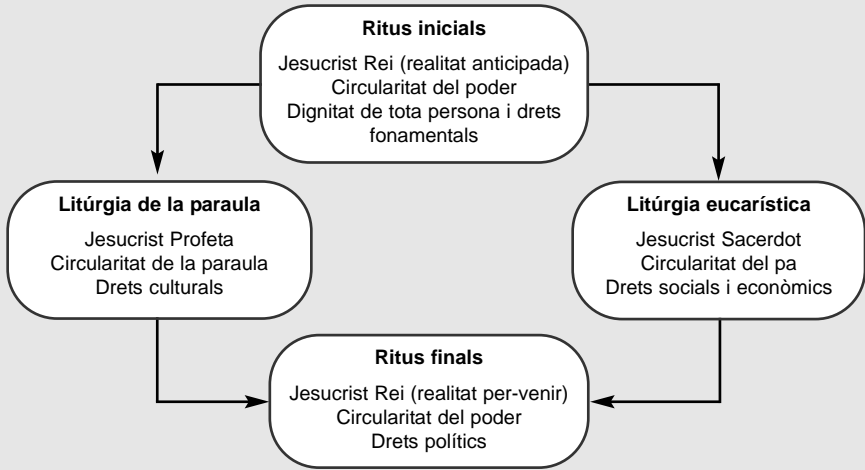
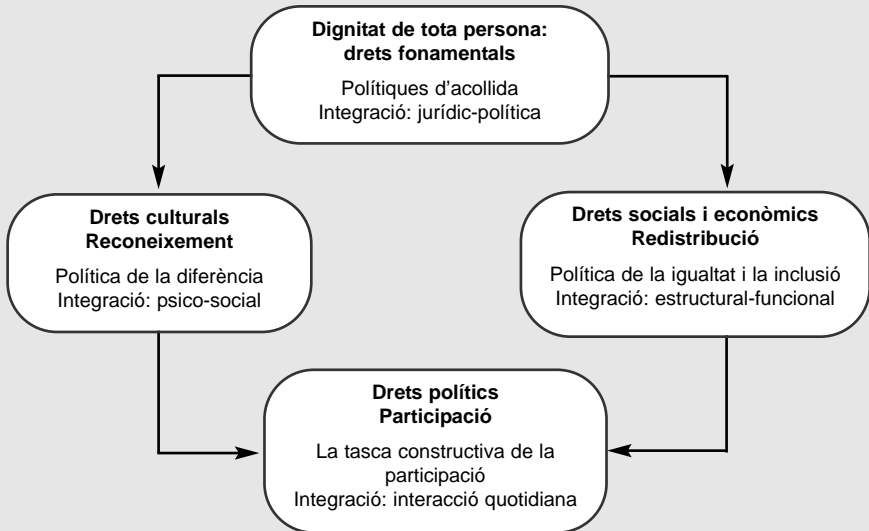


Figura 2: el marc polític



2. RECONÈIXER-NOS. AFIRMAR ROSTRES

Iniciem, doncs, l'itinerari que ens hem traçat. Recordem que en cada un dels quatre capítols previstos seguirem el fil del relat eucarístic, a partir del qual anirem analitzant successivament aspectes teològics, qüestions referides a l'exercici dels drets humans i ciutadans, elements implicats en la intervenció social i algunes característiques de la integració de les persones migrants.

2.1. Aspecte teològic: els ritus inicials de l'eucaristia

L'eucaristia sempre comença al carrer, en la vida, en la història. Tot i que de vegades no en siguem conscients, tota eucaristia inclou una processó d'entrada. Es tracta (tot i que sigui poc comuna en la litúrgia actual) d'una processó preciosa, potent i «secular», que ens duu del carrer al temple. Una processó que reuneix els qui durant la setmana han viscut la seva vida eucarística per diversos racons de la ciutat, que congrega els disgregats, que unifica els dispersos, que apropa els distants. En definitiva, una processó que mostra i recorda que som con-vocats per l'únic Senyor de la

història. Cada un de nosaltres hi arribem amb les nostres preocupacions, anhels, goigs, esperances, patiments i impotències; amb la nostra situació concreta, amb la nostra matriu cultural, amb la nostra ubicació social, amb les nostres arrels, amb la nostra vida quotidiana. En acabar aquesta processó d'entrada, seguim sent diferents, però ja no distants. Hem reconegut el rostre de l'altre, ens hem reconegut en aquest mateix rostre.

I escoltem, ja en el temple, la salutació del que presideix la celebració: «En el nom del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant». Som convocats i reunits pel Déu Trinitat, el Déu que d'una manera admirable manté la unitat-en-la-diversi-

tat. Màxima comunió en la plena identitat personal. I el Poble de Déu respon a una sola veu: «Amén». Cadascun de nosaltres (i tots junts) constatem que aquest Déu-comunitat-inclusiva és el fonament indestructible dels nostres desitjos de viure una societat integrada, plural i respectuosa de les diferències. Sentim també, amb el senyal de la creu, l'abraçada de la Trinitat que no tan sols ens sosté, sinó que també ens unifica. Abraçada de qui ens atrau cap a ell perquè desitja que visquem a imatge i semblança de la seva plena unitat-en-la-diversitat.

Per això, no pot sorprendre que el pas següent de la missa consisteixi a reconèixer les nostres faltes i demanar-ne perdó. Hi ha una gran distància entre els nostres desitjos i la realitat, entre l'«esperit del Pare Compassiu» i l'«esperit del món». Déu somia una terra acollidora, inclusiva, fraterna, marcada per relacions justes, respectuosa de les diferències, on cada persona es pugui expressar en plenitud... i, malgrat tot, vivim en una societat discriminadora, excloent, disgregada, dominada per relacions d'exploació, injusta i desigual. I, evidentment, no som espectadors externs a aquesta realitat, sinó agents actius de la nostra història. «Senyor, tingueu pietat!», hem de cridar amb honestedat. En fer-ho, tornem a experimentar el perdó de Déu, que segueix compromès a empènyer la nostra història per camins de fraternitat i per això ens acull, ens refà i ens llança de nou a la vida.

Aquests ritus inicials acaben amb l'anomenada oració col·lecta. Primer es

dediquen uns breus moments perquè cada persona pregui en silenci i, després, el que presideix formula en veu alta l'oració comuna, col·lectiva, compartida. Així trobem de nou la dinàmica de la diversitat unificada: cadascú expressa en silenci la seva particularitat més íntima, espontània i profunda, que queda recollida en la més formal oració col·lecta. Però aquesta ha d'incloure, per definició, les diferents veus, accents, músiques, silencis, paraules, gemecs i sonoritats en l'única oració comuna. Sent rigorosos, això és estrictament impossible en un lapse de temps tan breu, però la saviesa de la litúrgia eclesial sembla ser-ne conscient i ens convida a integrar-ho simbòlicament en la dinàmica de silenci-paraula que conté. Necessitem fer silenci i acollir-nos des del silenci precisament per a incloure totes les veus, tantes vegades sepultades pel soroll o silenciades pels poderosos.

Aquests ritus inicials apunten a la realitat anticipada de Crist com a Senyor de tota la història i de l'univers. Diem realitat anticipada perquè, evidentment, no és una realitat plenament realitzada, sinó incoada i anticipada en la litúrgia, en l'espera de la seva realització plena i definitiva. Si Crist és l'únic Senyor, els cristians no tenim cap altre senyor en aquesta terra. Quedem situats en unes relacions marcades per la circularitat, per la igualtat, per la simetria, per l'acollida incondicional. Jesús és el Senyor i la resta som germans. En Jesús, cada persona és reconeguda en la seva dignitat fonamental, sabent que cada una és diferent, però que aquesta diferència mai no pot legitimar discriminacions o exclusions de cap mena.

2.2. Aspecte polític: dignitat humana i drets fonamentals

Acabem de veure com els ritus inicials de l'eucaristia suposen l'expressió litúrgica d'una experiència humana fonamental: reconèixer que cadascú de nosaltres som cridats a la comunió i que l'altra persona no és un estrany que pugui romandre llunyà sinó un proïsme-proper.

Tota la tradició filosòfica del personalisme comunitari, i molt particularment Emmanuel Lévinas, ha subratllat el reconeixement del Rostre de l'altre com l'inici d'una relació ètica i veritablement humana. Formulats així, sembla una veritat força bàsica i evident. En canvi, si reflexionem només una mica, veurem que la realitat es troba molt allunyada d'aquests principis. Posarem només tres exemples.

2.2.1. Llei d'Estrangeria

La Llei d'Estrangeria (LOEx), reformada a finals de l'any 2009, segueix sent això, una llei d'estrangeria, malgrat que el seu nom oficial parli de drets i llibertats dels estrangers a Espanya. Sense entrar en anàlisis detallades, ens interessa destacar dos dels seus greus errors de plantejament, perquè mostren molt bé el que signifiquen els errors del reconeixement bàsic quan es traslladen a l'esfera juridicopolítica. Per una banda, la llei considera la persona migrant com a mà d'obra i no com a persona, fins al punt de formular-ho així explícitament en la seva exposició de motius i després utilitzar aquesta formulació per a influir en moltes disposicions concretes de l'articulat. Per l'altra, tot i que això no es

digui explícitament, la LOEx funciona amb una mirada criminalitzadora dels immigrants. Només així s'expliquen nombroses mesures restrictives recollides en aquesta llei, el recurs abusiu als Centres de Internament d'Estrangers i l'ampli capítol del règim sancionador.

2.2.2. Un estigma laboral discriminatori

El segon exemple el prenem de l'àmbit laboral, ja que aquest és precisament el terreny en el qual acostumem a ubicar el fenomen migratori. El sentiment comú entén i admet (almenys, en època de «vaques grasses») el migrant com a treballador. Però, en fer-ho, li atribueix automàticament uns determinats sectors o nínxols laborals situats al nivell més baix de retribució salarial, de condicions laborals, de consideració social (allò que comunament es diu: «el que nosaltres, els espanyols, no volem fer»). D'una manera molt espontània i «naturalment» assumida, es produeix un error greu de reconeixement bàsic que comporta un estigma negatiu de conseqüències clarament discriminatòries. Per ser encara més concrets: en el moment en què una dona boliviana trepitja territori espanyol, automàticament la societat li atribueix com a lloc propi i única possibilitat real d'inserció laboral el treball en el servei domèstic com a interna, independentment de la seva qualificació prèvia, de la seva situació familiar, de les seves expectatives... La discriminació múltiple patida per les dones migrants és un fet ben conegut, tant en l'àmbit de la intervenció social com en l'àmbit acadèmic⁹.

2.2.3. *Les segones generacions*

En tercer lloc, diguem una paraula sobre les segones generacions, això és, sobre els fills de migrants ja nascuts al nostre territori. També en aquest cas veiem com influeix la percepció social i el reconeixement distorsionat en les possibilitats efectives d'integrar-se amb normalitat a la nova societat. En un estudi ja clàssic, Carola i Marcelo Suárez-Orozco, van encunyar el terme anglès *poisoned mirror* (que es podria traduir com a «mirall tòxic» o «reflex enverinat») per a referir-se al conjunt d'estereotips i prejudicis que la societat llança sobre aquestes segones generacions, amb l'efecte de generar identitats reactives, marginals i d'oposició activa a la societat majoritària¹⁰. Evidentment, no totes les trajectòries de configuració identitària i d'incorporació social dels joves pertanyents a famílies d'origen migrant segueixen aquest patró conflictiu i marginal, però sí que és cert que aquestes persones pateixen més discriminació i es troben amb més dificultats per a desplegar el seu propi projecte vital. Sense entrar en detalls, el que ens interessa destacar aquí és el fet que aquests mecanismes distorsionadors devers els fills dels immigrants tenen efectes perniciosos, no solament per a ells sinó per al conjunt de la societat, tant en l'aspecte funcional com en l'aspecte dels valors i principis.

Ara bé, res de tot això no succeeix per casualitat, ni en l'àmbit legislatiu, ni en el laboral, ni en el relatiu a les segones generacions. Els errors de reconeixement no són simplement errors, sinó que responen a una lògica que busca segregat i explotar. Hi ha mecanismes

concrets que apunten a criminalitzar l'immigrant i a generalitzar la por¹¹. Per això cal desemascarar la construcció social de la desigualtat, és a dir, el procés pel qual la discriminació i la desigualtat arriben a semblar naturals. Dit d'una altra manera: resulta imprescindible afirmar una vegada i una altra la inviolable dignitat de cada ésser humà.

2.3. Aspecte social: polítiques d'acolliment i integració jurídica

L'hospitalitat o l'acollida ens permeten alliberar la mirada captiva i sanar els errors del reconeixement distorsionat. Davant la percepció de l'immigrant com algú estrany i hostil, hi ha l'alternativa de l'hospitalitat, que fa possible néixer de nou (alter-nativa), viure d'una altra manera, viure amb altres, viure l'alteritat. En el reconeixement mutu i recíproc podem descobrir la verdadera i renovada humanitat comuna.

Així, la vida quotidiana i el seu entramat relacional es converteixen en àmbits de transformació social profunda. L'assumpte és senzill, tot i que moltes vegades ho oblidem: entre l'àmbit personal i l'estructural, es troba el relacional. La veritable acollida transforma les nostres relacions i les nostres relacions transformen la realitat. Així aconseguim superar l'estèril i paralizant polaritat personal-estructural, com si només hi hagués dues possibilitats; o refugiar-se en el terreny intimista del micro, o pretendre prometeicament canviar tot el món amb un cop de mà. La trobada autèntica amb l'altre en la

quotidianitat permet redescobrir el potencial transformador del *meso*, de l'intermedi, de les relacions.

2.3.1. Drets fonamentals i dignitat de la persona

Però no penseu que aquestes consideracions afecten només el terreny de l'acció voluntària o la caritat cristiana en sentit estricte. No és així. Com ja hem dit, afirmar la dignitat inviolable de tota persona (independentment del seu origen o de la seva situació administrativa) suposa una font de drets fonamentals que han de ser reconeguts en l'ordenament jurídic i en l'exercici pràctic. No és casualitat que en el *Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración (2007-2010)* del govern espanyol, la primera de les àrees prioritàries d'acció fos precisament la d'acollida, amb el doble objectiu de, per una banda, proporcionar a les persones immigrants les eines necessàries per aconseguir un grau d'autonomia suficient per a l'accés a béns i serveis, exercici de drets i compliment de deures en igualtat de condicions respecte de la població autòctona i, per l'altra, estructurar una Xarxa Estatal de Dispositius d'Acollida Integral a tot el territori nacional, capaç de respondre les necessitats d'acollida integral: acollida de persones en situació de vulnerabilitat i acollida especialitzada.

En tot cas, no podem oblidar que la qüestió de la dignitat inviolable de cada persona apunta el reconeixement efectiu dels drets fonamentals associats a aquesta dignitat comuna. Per això, és important mencionar la primera de les nocions d'integració que, seguint An-

drés Tornos, recollirem en aquest quadern¹².

2.3.2. Enfocament jurídic-polític de la integració

L'aproximació jurídicopolítica entén que una persona està ben integrada quan se li reconeixen els drets i els exerceix activament en la convivència. L'èmfasi es col·loca, per tant, en el marc jurídic. Per això, les principals dificultats per a la integració provenen de les deficiències de les lleis i de la seva posada en pràctica, de manera que les solucions proposades apunten a remeiar la inadaptació d'aquestes lleis (responsabilitat dels legisladors) i les deficiències en el seu compliment (responsabilitat dels ciutadans, migrants o autòctons).

Des d'aquesta perspectiva, apareixen com a especialment greus algunes de les disposicions de la ja esmentada Llei d'Estrangeria. Tot i que afirma formalment els principis d'igualtat i de no-discriminació, en realitat, la regulació de drets com l'educació i l'habitatge cataloga les persones en funció de les seves diverses situacions administratives. Dit d'una altra forma, per a la LOEx no hi ha drets universals aplicats a les persones, sinó que a unes persones se'ls reconeixen uns drets i a unes altres se'ls en reconeixen només alguns. Més enllà de la injustícia concreta que suposen aquestes estipulacions i de la seva dubtosa constitucionalitat, el més greu és que aquesta regulació sembla retrotraure'ns als períodes anteriors a la Revolució Francesa, a un sistema quasi feudal, en el qual els drets de les persones no depenien de la seva dignitat humana

comuna, sinó del seu naixement. En aquest mateix sentit, el professor Ricard Zapata-Barrero ha denunciat que, en els nostres dies, la ciutadania s'ha convertit en una propietat privada, en un privilegi: «en contrast amb la resta de propietats, la ciutadania s'adquireix de forma

involuntària pel naixement. I és precisament aquest privilegi del naixement el que la converteix en nou signe de pervivència de l'Edat Mitjana en la nostra societat moderna»¹³. Privilegis que, per tant, impedeixen el reconeixement i violen la dignitat humana.

3. DIALOGAR. ENTRECREUAR LA PARAULA

En mirar el rostre de l'altre (en mirar l'altre com un Rostre), el reconeixem també com a interlocutor, ens obrim a la paraula que ens arriba des d'aquella altra persona, entrem en diàleg amb ella. Dialogar significa quedar travessats pel *logos* (dia-logar), per la raó, per la paraula... amb tots els seus enfocaments, accents, matisos, riqueses, acords i debats. Aquest quotidià exercici de la paraula ens durà també a reconèixer i valorar els drets culturals de les persones i dels grups socials.

3.1. Aspecte teològic: la litúrgia de la paraula

Continuem, doncs, amb la nostra celebració de l'eucaristia, donant pas a la litúrgia de la paraula. En primer lloc, la Paraula de Déu es rep i s'acull com un veritable regal de Déu al seu Poble; en segon terme, la paraula es difon, s'expandeix, es comparteix, circula entre tota la comunitat de fe. La circularitat de la Paraula (i, per tant, de tota paraula) és el fonament del diàleg. Aquest diàleg sembla especialment necessari en el nostre context social i eclesial, marcats pel pluralisme i per certes tendències excloents. En la mesura que el visquem l'Església, els cristians serem capaços

de dur aquesta circularitat a l'àmbit públic de la cultura. La cultura, en aquesta perspectiva, no pot ser un privilegi elitista que divideixi la societat, sinó una realitat que rebem, recreem, controlem, difonem i compartim entre totes les persones i grups d'una societat. Circularment. Sense exclusions.

3.1.1. Un diàleg entre Déu i el poble

La litúrgia de la paraula és fonamentalment un diàleg entre Déu i el seu Poble. Comença amb la iniciativa de Déu, que desitja comunicar-se amb la humanitat, i la resposta d'aquesta escoltant la seva Paraula. Al llarg de l'any litúrgic es van recorrent els principals moments de la

història de la salvació reflectida en la Bíblia. Resulta impossible oferir aquí ni tan sols una síntesi dels textos fonamentals de la Bíblia referits a la realitat de la migració. Ens limitarem a mencionar-ne mitja dotzena, tant de l'antic com del nou testament, a manera d'exemples il·lustratius. Abraham, el nostre pare en la fe, era un arameu errant que va sortir de la seva terra com a emigrant (Gn 12-25). El Poble d'Israel, explotat en terra estrangera, es constitueix com a tal Poble gràcies a l'acció alliberadora del mateix Déu, que escolta els seus crits (Ex 1-15). Un cop arribat a la terra promesa, el Poble està cridat a viure unes relacions basades en la solidaritat, una de les icones de la qual és l'atenció als estrangers que viuen en el seu si (Lv 19,34). L'exili a Babilònia i el retorn posterior a Palestina van suposar una altra de les crisis fundants que constitueixen el poble com el que és. El mateix Jesús va patir el desterrament (Mt 2,13-23), al llarg de la seva vida no va tenir on reclinar el cap (Mt 8,20) i explícitament es va identificar amb els migrants (Mt 25,35). L'apòstol Pau obre l'evangeli als estrangers (Ga 1,16) i forma amb ells una comunitat plural i unificada en la diversitat. Per la seva banda, Pere escriu a una comunitat de migrants (1Pe 1,1; 2,11) i els exhorta a practicar l'hospitalitat mútua (1Pe 4,9).

3.1.2. *Una conversa familiar*

La paraula homilia prové del verb grec *homiléin*, que significa conversar o comunicar alguna cosa amb familiaritat; compartir quelcom parlant amistosament. En aquest col·loqui es busca conduir a una comprensió assaborida de la

Sagrada Escripura, invitar a l'acció de gràcies per les meravelles de Déu, alimentar la fe sobre la paraula, preparar els fidels per a una comunitat fructuosa i invitar a practicar les exigències de la vida cristiana (*Orden de las Lecturas de la Misa*, núm. 41). Tot i que, en la pràctica, l'homilia hagi acabat derivant a sermó o prèdica, el seu sentit és, doncs, més ric i matisat. Es tracta d'afavorir un espai de diàleg de Déu amb la seva comunitat, facilitat pel president, i de la comunitat entre si, sempre rodejada per la presència de Déu i la inspiració de l'Esperit.

3.1.3. *Significat de la professió de fe*

En resar junts el credo, l'assemblea no només proclama a una sola veu la seva fe compartida en el Déu Trinitari, sinó que ho fa expressant la seva unió amb tantes altres comunitats creients que reciten la mateixa fórmula arreu del planeta. Confessar el credo ens vincula amb la tradició heretada, és a dir, amb les comunitats creients que abans i després de nosaltres han resat i resaran unides en la mateixa fe. Com diu el filòsof Alasdair MacIntyre, la tradició és, en realitat, una conversa estesa en el temps. En altres paraules, resar el credo significa, simultàniament, afirmar el propi compromís personal, compartir amb la comunitat creient aquest compromís i estendre'l tant geogràficament com temporalment. Ens trobem de nou amb una afirmació potent de la unitat-en-la-diversitat.

Però, quin és el contingut concret d'aquesta professió de fe? En síntesi, es tracta de la rotunda confessió de la fe en l'únic Déu veritable, el Déu-Comunió.

Evidentment, aquesta condensada afirmació en comprèn moltes altres, en les quals es desplega. En la Vetlla Pascual i en les celebracions baptismals s'utilitza una fórmula que alterna preguntes i respostes, i en la qual les afirmacions de fe van precedides de renúncies que en el nostre context es podrien reformular així:

Renuncieu a Satanàs, a les seves obres i seduccions?

Renuncieu al mal, que nega la paternitat efectiva de Déu en violar la dignitat essencial de cada persona humana, sigui quina sigui la seva condició, el seu origen o la seva situació administrativa?

Renuncieu a les seves obres, és a dir, a totes les accions de discriminació, d'exploatació, de marginació, de criminalització, de fractura social?

Renuncieu a tots els seus enganys i seduccions, com poden ser el paternalisme que genera dependències, la comoditat que ens fa callar davant de la injustícia, la falta de reconeixement de la legítima i enriquidora diversitat humana?

Aquest desig formulat i compartit de renunciar als valors i visions del sistema dominant s'entrellaça amb l'honestetat de la nostra fe en el Déu Trinitari: Déu-Pare que fonamenta la universal família humana; Déu-Fill que en encarnar-se en Jesús de Natzaret mostra la seva compassió propera, concreta i compromesa amb tota la humanitat; Déu-Esperit que aleteja en tota la creació i, en fer-ho, converteix la diversitat en font de comunió.

3.1.4. Una pregària participativa

La pregària dels fidels és la principal via a través de la qual la participació de tot el Poble de Déu pren forma de paraula expressada en veu alta. Tots els anhels, angoixes, dificultats, intencions, dolors, esperances i balbuceigs troben el seu lloc en aquesta oració d'intercessió per les necessitats del món i de tota l'Església en la seva realitat concreta. Recordo molt bé l'eucaristia de Nadal que vam celebrar el passat dia 25 de desembre al Centre d'Internament d'Estrangers (CIE) de Madrid. En arribar el moment de la pregària dels fidels, es va obrir l'espai per a l'expressió espontània dels interns. Tot just havia passat un segon des que havia convidat a l'oració, quan es va sentir una veu potent que va clamar: «Llibertat!». Es tractava d'un home de mitjana edat, ucraïnès de nacionalitat i cristià ortodox de religió, que amb prou feines parlava castellà per a poder articular una frase completa. Però amb una única paraula va saber expressar amb claredat i contundència els seus desitjos més profunds al Déu Tot misericordiós. Després, diferents persones van anar presentant les seves peticions de molt diverses maneres, estils, continguts, idiomes, músiques o gestos. Totes aquestes veus, crits i silencis arriben a les oïdes del Déu Compassiu, totes fan vibrar les ressonàncies interiors del seu cor, totes mobilitzen la seva acció compromesa.

3.2. Aspecte polític: drets culturals

Afirmar, com acabem de fer, la necessitat que cada persona i grup social ex-

pressi la seva pròpia paraula en l'espai públic no és simplement un al·legat profètic per a l'àmbit eclesial, sinó una defensa del reconeixement polític dels drets culturals. Amb això presentem un argument triple, successiu i entrelaçat.

3.2.1. L'únic valor de cada persona

En primer lloc, ens conscienciem de la importància de fomentar que cada persona s'expressi plenament, en igualtat de condicions i amb llibertat total. És a dir, ens neguem a considerar la persona migrant com a mera mà d'obra que justifiqui la seva presència entre nosaltres per la seva força treballadora. No. Cada persona migrant té valor per si mateixa. Té valor, té passat, té arrels, té vida interior, té història, projectes, expectatives, frustracions, gustos, desitjos, necessitats, emocions, relacions, expressions particulars, potencialitats... té un present ben concret, té una vida amb la qual contribuir a la nostra societat. Hem volgut, a més, començar afirmant el dret a dir la seva pròpia paraula abans d'al·ludir als drets socioeconòmics perquè, moltes vegades, fins i tot en el cas que s'arribin a reconèixer els drets culturals, aquests apareixen com una cosa secundària en importància i en el temps, una espècie de luxe a desenvolupar quan s'hagin cobert les «necessitats bàsiques». Ens neguem a acceptar aquesta mirada materialista i estreta. Cada persona migrant és, precisament, una persona i no mà d'obra. Com a tal, i des del principi, ha de ser considerada com a subjecte i interlocutor ple en la nostra societat.

3.2.2. Una veu necessària

En segon lloc, destaquem que la veu de les persones migrants (per la seva riquesa, novetat i varietat) ofereix una contribució de primera magnitud a les societats contemporànies. Vivim en un món globalitzat i en societats cada vegada més complexes. Els migrants són camí d'enriquiment per a aquesta realitat canviant, ens proporcionen noves experiències i recursos amplis per a entendre-la i poder-ne participar d'una manera profitosa. Es pot dir que el fenomen migratori està canviant la configuració de les nostres societats, i que són precisament les persones migrants les que (amb la seva paraula, la seva història, la seva veu pròpia) més contribueixen a fer que la nostra societat estigui a l'altura de les circumstàncies globals del segle XXI. Aquelles escoles, organitzacions socials, esglésies o entitats polítiques que no vulguin, no sàpiguin o no puguin acollir la veu plural que se'ls ofereix a través dels migrants, estaran molt més mal dotades per a afrontar els reptes del present i del futur.

3.2.3. El valor del grup

El tercer pas del nostre argument consisteix a subratllar el caràcter grupal dels drets culturals. És a dir, no defensem només que cada persona expressi la seva veu pròpia i particular, sinó que també reconeixem el paper dels grups amb una identitat cultural definida a fer present la seva veu en l'esfera pública. La configuració de la nostra societat només donarà pistes de tota la seva riquesa i pluralitat si és capaç d'oferir

camins de reconeixement i expressió d'aquesta realitat multiforme, així com vies per al diàleg constructiu entre totes elles. Dit d'una altra forma, la posició que defensem s'allunya del liberalisme neutralista que afirma, sí, la llibertat d'expressió, però la concep com a llibertat estrictament individual i confina l'expressió comunitària a l'àmbit del privat. Per a nosaltres, els grups culturals poden i s'han de fer presents en l'esfera pública: primer, perquè és un dret; i, segon, perquè així contribueixen a enriquir la vida civicopolítica de la societat.

3.2.4. *La qüestió religiosa*

Arribats en aquest punt, cal incorporar dos elements més en la nostra anàlisi, el religiós i el polític. En el que es refereix a la qüestió religiosa, és evident que es tracta d'un assumpte delicat, que fa saltar les alarmes de tots aquells ja de si mateixos reticents a la presència pública dels grups culturals¹⁴. «La religió ha de quedar reclosa a la sagristia», diu el discurs del liberalisme dominant. «I molt més en aquests temps de fonamentalisme», rebla el laïcista. «No hi ha cap lloc per a la religió en l'espai públic», conclou el temorós ciutadà. Aquesta argumentació, tan freqüent en els debats actuals, empobreix tremendament la nostra vida pública, limita de fet les llibertats cíviqües i, en el fons, actua sota el domini de pors irracionals: sigui el temor a l'ancestral nacionalcatolicisme, sigui el recel al diferent, concretament i en el nostre cas, al món musulmà¹⁵.

3.2.5. *Vers al reconeixement institucional*

Quant a l'element polític que pot encarriar institucionalment la presència dels diversos grups culturals a l'esfera pública, permeteu-nos una senzilla comparació històrica. Es pot dir que la disputa central al llarg dels segles XIX i XX va ser el conflicte capital-treball. Davant d'aquesta contesa de caràcter econòmic, les democràcies modernes van trobar formes de representació institucional dels agents socials (sindicats i empresaris) com una manera de canalitzar la resolució d'aquests conflictes i enriquir la democràcia, donant lloc als diversos estats del benestar i l'economia social de mercat. En aquest sistema no es tracta que les organitzacions sindicals o patronals anul·lin els partits polítics com a curs d'expressió de la voluntat popular en la democràcia parlamentària i representativa, sinó precisament que l'enriqueixin i la complementin. Doncs bé, si aquest esquema s'assumeix amb normalitat, no sembla escabellat buscar algun sistema semblant que atorgui algun tipus de representativitat als grups culturals significatius. Si som conscients que el conflicte dominant en les societats complexes del nostre temps i en el segle venidor té un potent component cultural, no hem d'explorar aquestes possibilitats? De fet, en una democràcia tan rica i estable com la del Regne Unit hi ha suggerents experiències en aquest sentit que, tot i que no podem analitzar aquí, sí que hem de mencionar perquè puguin fecundar la nostra reflexió¹⁶.

3.3. Aspecte social: política de la diferència i integració psicosocial

3.3.1. *Fer amb*

En aterrar ara en el terreny de la interacció social, hem de subratllar en primer lloc la importància de donar veu als mateixos migrants. Massa sovint, fins i tot l'acció de les entitats socials proimmigrants o els programes més benintencionats tendeixen a suplir el protagonisme de les mateixes persones migrants. No sorprèn ja, tot i que sigui trist, que les autoritats polítiques municipals, autonòmiques o estatals intentin envoltar-se de líders migrants amb l'objecte electoralista d'esgarrapar alguns vots. Però més desconcertant resulta que les ONG vegin les persones migrants com a objectes d'atenció social i no com a subjectes actius; que les considerin com a «conjunt de problemes o necessitats» i no com a individus plens de capacitats i potencialitats; que es relacionin amb ells com a mers demandants de serveis i no com a interlocutors en pla d'igualtat; que, en definitiva, generin dependències o reforcin el paternalisme.

Davant d'això, ens sembla essencial reivindicar el «fer amb» abans i per sobre del «fer per a». Les experiències d'autoorganització migrant i el foment de xarxes de suport mutu són iniciatives realistes, utòpiques i plenes d'esperança enmig de la quotidianitat. Són també exemples de com podem avançar, enmig de les desigualtats existents, des de la reciprocitat relacional, fins a la ciutadania solidària veritable¹⁷. El primer pas és, doncs, prendre's seriosament i

amb coherència les veus de les persones migrants.

3.3.2. *Associacionisme migrant*

La segona tasca supera l'àmbit individual per a concentrar-se en la promoció activa de l'associacionisme migrant. Evidentment, cal fomentar la participació ciutadana en general i la incorporació de les persones d'origen migrant en les diverses entitats existents, generalistes o temàtiques. Però això no significa que les associacions específicament d'immigrants no tinguin un paper rellevant a fer en la nostra societat. Com que les migracions són un fenomen social de primera magnitud que està contribuint molt a la reconfiguració de la realitat en què vivim, el que és sensat és escoltar la veu autoritzada i organitzada dels protagonistes principals (els migrants). Per això cal afavorir espais i cursos que permetin articular aquestes veus, i cal dissenyar maneres d'incorporar el seu discurs i propostes a la vida cívica comuna. Com ja hem dit anteriorment, cal superar la por de la presència pública de comunitats diferenciades. Com més rica, plural i travada sigui la convivència social, més gran serà el grau d'integració i cohesió social i la salut democràtica del sistema.

3.3.3. *La mediació intercultural*

En tercer lloc, hem de referir-nos a l'anomenada mediació intercultural. L'entendem i la valorem com una eina que pot contribuir a afavorir espais quotidians de convivència plural i entrecreuada. No n'hi ha prou amb els plantejaments que es resignen a la co-

existència pacífica dels diversos grups socioculturals en vies paral·leles sense gairebé interacció. És cert que, en l'actual context de crisi econòmica, evitar que sorgeixin esclats i conflictes socials de caire xenòfob podria semblar un objectiu desitjable; però més cert és encara que, si el plantejament es limita a evitar els conflictes, de fet la mateixa dinàmica social mantindrà i reforçarà els prejudicis i estereotips, que es convertiran en una espècie de bomba de rellotgeria que acabarà explotant en conflictes socials. Per tant, sembla imprescindible idear maneres d'enriquir la nostra convivència quotidiana amb avingudes entrecreuades entre els diversos grups d'origen. Des d'aquesta preocupació, s'entén que la mediació intercultural no pot ser ni una moda, ni una simple sortida professional, ni un ofici d'experts generalistes. Apostem, més aviat, per una mediació arrelada al territori, no centrada en els conflictes, basada en els espais de convivència quotidiana (centres de salut, col·legis, barris) i en l'entramat social existent i canviant¹⁸.

3.3.4. Una escola veritablement inclusiva

És evident que aquestes qüestions culturals tenen una relació directa amb l'àmbit educatiu i al·ludeixen directament al treball amb les segones generacions, és a dir, amb els fills i filles de les persones migrades. Pel que fa al terreny educatiu, nombrosos autors han subratllat la necessitat de recrear una escola verdaderament inclusiva de les diferències, superant així no tan sols plantejaments segregadors sinó també altres enfocaments com l'educació compen-

satòria, que corren el risc d'estigmatitzar els menors pertanyents a minories. Més enllà de la discussió teòrica, cal aterrar en programes concrets i operatius que responguin amb creativitat als reptes de la realitat. Entre nosaltres, cal destacar el projecte *Egeria* promogut per «FERE-Educación Católica», desitjant, això sí, que no es quedi en paper mullat. L'aposta per una educació intercultural i inclusiva ha d'anar de bracet amb la lluita contra la segregació educativa que, malauradament, sembla guanyar terreny en els nostres contextos. És ben sabut que l'alumnat d'origen migrant i d'altres minories ètniques està distribuït molt desigualment en el sistema escolar del nostre país. Seria un gest, no ja profètic sinó simplement coherent amb la seva missió, que l'escola catòlica concertada establís un «pla de xoc» sistemàtic per a revertir aquesta situació injusta (i complexa), de manera que els diversos motius geogràfics, culturals o econòmics no ofeguïn la força de l'evangeli. I seria sensat que, més enllà de discursos oportunistes, els poders públics recolzessin i animessin mesures concretes en aquesta mateixa direcció.

3.3.5. Enfocament psicosocial de la integració

Finalment, hem d'assenyalar que, a diferència de l'enfocament jurídicopolític mencionat en l'apartat anterior, el plantejament psicosocial de la integració es fixa sobretot en els condicionaments psicològics que afavoreixen o dificulten aquesta integració. Aquest enfocament considera que els conflictes principals en els quals hem de centrar l'atenció són

els mecanismes que generen frustracions en les persones migrants (manances afectives, fracàs d'expectatives, experiències de rebuig ambiental o social...) i busca les solucions en tot el que pugui millorar les relacions humanes i contribuir a elaborar adequadament aquestes frustracions. Com es veu, l'ús intuïtiu d'aquesta forma d'entendre la integració corre el risc d'oblidar el context en què cada individu intenta resoldre o elaborar els seus problemes emocionals. Però, ben entès, serveix també com un complement a allò que hem dit

fins ara. És imprescindible que cada grup sociocultural pugui alçar la veu i «dir la seva paraula», però això no vol pas dir que cada persona (especialment aquelles en una situació de més vulnerabilitat o exclusió) no hagi de trobar els recursos personals i socials per a també «dir la seva pròpia paraula» particular. Més encara, l'experiència indica que una inserció sana i vigorosa en una comunitat amb identitat forta i creativa contribueix a reforçar els recursos personals que afavoreixen un jo més equilibrat, psíquicament més sa.

4. COMPARTIR. REDISTRIBUIR ELS BÉNS

Fem ara un nou pas en el pla traçat per a aquesta reflexió. Juntament amb la paraula, necessitem parlar del pa. Junt amb els drets culturals tenim els drets socials i econòmics. Junt amb el reconeixement, la redistribució. En termes cristians, junt amb el Llibre, trobem la taula. Vegem com.

4.1. Aspecte teològic: litúrgia eucarística

Entrem així en el segon gran bloc de la missa, el que es denomina la litúrgia eucarística pròpiament dita. Aquesta es realitza al voltant de l'altar i «celebra el misteri del Sopar del Senyor perquè per mitjà del cos i de la sang del Senyor queda unida tota la fraternitat» (*Lumen Gentium*, 26). El memorial de l'Últim Sopar s'ha d'entendre en estreta connexió amb dues de les accions centrals en la vida de Jesús de Natzaret. Per una banda, els seus múltiples àpats, en els quals destaquen l'acollida de l'estrany i la seva preferència pels pobres i marginats; per l'altra, la multiplicació dels

pans i els peixos per a alimentar la multitud famolenta i necessitada. En tots dos casos es plasma amb nitidesa i rotunditat la circularitat del pa, és a dir, l'afirmació pràctica que tots els béns estan destinats per a tothom.

Des dels primers temps de l'Església es va vincular l'eucaristia amb la comunicació de béns (per exemple, vegeu el que diu sant Pau a 1Co 11,17-22). Quan actualment celebrem el dia de Càritas el Dijous Sant i per *Corpus Christi*, estem destacant aquesta dimensió del compartir eucarístic. Aquesta realitat anticipa, fa present i celebra la novetat del Regne de Déu, que suposa una alternativa radical al sistema

econòmic vigent en el nostre món, que és a l'origen de tants desplaçaments forçats. Davant d'una economia basada en el tenir i consumir, l'eucaristia ens introdueix en l'espai de la gratuïtat i de la comunió.

4.1.1. Fruit de la terra i del treball humà

Comença la litúrgia eucarística amb la preparació i la presentació d'ofrenes. El pa i el vi són, en les cultures agràries mediterrànies, els elements bàsics de l'alimentació quotidiana i de la festa. Són, doncs, la realitat material i tangible que sustenta tot l'entramat social. «Són fruit de la terra i del treball humà», és a dir, de la naturalesa i de la cultura. En aquest moment de la celebració, recollim els nostres fragments dispersos i els oferim unificats; recollim tota la nostra realitat material i l'oferim perquè sigui distribuïda equitativament entre tothom. No és casualitat que sigui precisament en aquest moment quan es realitza la col·lecta econòmica de l'assemblea, expressió concreta i palpable del destí universal dels béns. En un bon nombre de comunitats, se segueix unint en aquest moment l'ofrena real de menjar o de diners per a les persones en situació més fràgil i vulnerable, de dins o de fora de la comunitat cristiana.

4.1.2. Una lloança alliberadora

A continuació, el prefaci ens ofereix en forma d'oració de lloança una síntesi de l'acció alliberadora de Déu al llarg de la història. Així, per exemple, el prefaci comú VII reconeix Crist com a hoste i pelegrí enmig nostre, i l'Esperit Sant

com a artífex de comunió «per a fer de totes les nacions un únic poble nou» orientat al Regne de Déu, vivint en la llibertat dels fills i guiats per l'amor. El prefaci desemboca sempre en el cant joïós del «Sant». Potser no és casualitat que, cap al final d'un voluminós estudi sociològic sobre religió i integració dels immigrants, llegim que «la religió és una praxi de glòria de Déu en què una comunió santifica la història»¹⁹. Així, els autors consideren que una de les seves conclusions de més profunditat és reconèixer que la religió és veritable font de sentit i que això té serioses implicacions per a la integració dels immigrants i per a la praxi ciutadana.

4.1.3. El cor de l'eucaristia

El cànon constitueix el cor de la pregària eucarística i recull, en un lloc central, el memorial de l'Últim Sopar. Per la riquesa de matisos que conté, ens limitarem a fer una breu al·lusió a alguns aspectes destacats, tal com consta en la diversitat de formes que adopta. De l'anomenat cànon romà recollim que Déu segueix avui creant tots els béns, santificant-los, omplint-los de vida, beneint-los i repartint-los entre tota la humanitat. De la pregària IV retenim el record de Jesús el Crist, que «va anunciar la salvació als pobres, l'alliberament als oprimits i als afligits el consol». Seguint aquest exemple del Senyor, la pregària Vb demana per a cada cristià: «inspireu-nos el gest i la paraula oportuna davant del germà sol i desemparat, ajudeu-nos a mostrar-nos disponibles davant de qui se sent explotat i deprimat». Per la seva banda, la segona pregària de la reconciliació reconeix que l'Esperit de Déu

actua «perquè els enemics tornin a l'amistat, els adversaris es donin la mà i els pobles busquin la unió». No són paraules buides en un context com el nostre, marcat per la injusta distribució dels béns, per les relacions socioeconòmiques asimètriques, per les dinàmiques d'exclusió social, per les divisions de caire xenòfob.

4.1.4. *Entrar en comunió*

Precisament per això, la litúrgia incorpora a continuació dos gestos de gran càrrega simbòlica i profunditat vital. Primer, l'assemblea resa junta el Pare-nostre, la mateixa oració que va ensenyar Jesús als seus deixebles. Demana, doncs, viure polaritzada pel Regne de la fraternitat universal; demana complir la voluntat del Pare; demana el pa quotidià; demana perdó pels seus errors; demana no caure en la temptació que ens envolta. Segon, una oració per la pau i la unitat, que s'expressa en un gest concret i senzill. Mans obertes i esteses per a pregar al Pare, mans obertes i esteses per a abraçar el germà. Com diria el poeta, demanem la pau, el pa, la paraula.

Amb tot això, serà evident que «combregar» no és, de cap manera, un acte individual o estrictament limitat a la relació entre Jesús i el creient. No. Entrar en comunió significa compartir la vida de Jesús, viure segons el seu estil i opcions, apostar per la comunió fraterna sense exclusions. Combregar el pa implica repartir el pa i tots els béns entre tothom. Combregar en el Cos de Crist significa construir el cos de la fraternitat universal, per damunt de murs i fronteres. Entrar en comunió amb Déu en Crist-eucaristia suposa entrar en co-

munió amb tots els éssers humans en Crist-identificat-amb-els-exclusos. En oferir els dons del pa i el vi, tota la realitat material (econòmica, també) queda incorporada en l'àmbit de Déu, que ens la torna feta entrega plena per a tota la humanitat, sense exclusions.

4.2. Aspecte polític: drets socials i econòmics

4.2.1. *Injustícia internacional i migracions*

Hi ha dues consideracions bàsiques per a entendre les migracions, tan evidents que sovint s'obliden. Primer, el fet de la desigualtat internacional i les asimetries en la distribució de recursos a escala global. Les persones migren, senzillament, perquè en unes zones del planeta hi ha unes condicions de vida molt millors que en el seu lloc d'origen. Si l'esperança de vida a Libèria no arriba a trenta-nou anys i la del Canadà supera els vuitanta; si la renda *per càpita* a Haití està per sota dels 800 dòlars anuals, mentre que a Irlanda supera els 60.000; si l'analfabetisme al Marroc afecta el 50% de la població, mentre que a tot Europa occidental quasi ha desaparegut, com es pot sorprendre algú que en el nostre món es donin moviments massius de persones d'un país a un altre? Parlar de migracions internacionals significa parlar de la injusta distribució de la riquesa al món. Els desplaçaments de les persones des dels països empobrits a altres llocs més pròspers són un correctiu a la distribució desigual dels béns, teòricament destinats a tota la humanitat igual.

4.2.2. Factors d'expulsió i factors d'atracció

El segon comentari bàsic, que també tendim a oblidar, és que els treballadors migrants són un element estructural dins el sistema productiu de les societats receptores. Els migrants surten d'un país perquè no hi poden viure bé i arriben a un altre... perquè aquest els necessita. Tan simple com això. Convé recordar aquesta dada, especialment en una època de crisi com l'actual, perquè se'ns pot oblidar que els migrants han vingut... perquè nosaltres els hem demanat que vinguessin! Pensem, per exemple, en tres elements estructurals de l'economia espanyola contemporània: el *boom* de la construcció immobiliària, la incorporació massiva de la dona al mercat de treball i la generalització de les tecnologies de la comunicació. ¿Algú pot imaginar que això fos possible sense l'aportació dels paletes equatorians o polonesos, de les treballadores de la llar bolivianes o romaneses, o dels milers de rases que obrers marroquins o malians han obert per a instal·lar cables als nostres carrers?

No és veritat que tothom que migra ho faci fugint de la misèria. Però sí que és cert que molt poca gent abandonaria el seu país d'origen si allà mateix pogués desenvolupar les seves capacitats, cobrir les seves necessitats, desplegar el seu projecte vital. Així, doncs, hi ha factors que empenyen a sortir d'un país determinat; i hi ha, al mateix temps, factors econòmics i demogràfics als països receptors que fan que necessitin mà d'obra estrangera. Factors d'expulsió i factors d'atracció (*push-and-pull*) els ha

anomenat la literatura acadèmica sobre migracions.

Cal recordar aquestes dades per a ubicar en un context més ampli la nostra reflexió, que ara ha de retornar al seu àmbit propi, el de la societat espanyola com a espai d'integració, d'exercici quotidià de drets i de cohesió social. En nom de la brevetat, ens centrarem únicament en l'àmbit del treball, deixant de banda altres drets socioeconòmics com l'habitatge o la salut.

4.2.3. Treballs penosos, perillous i precaris

En l'esfera laboral, és sabut que les persones d'origen estranger tenen una taxa d'activitat superior als autòctons, però que també presenten índexs d'atur més alts, taxes de temporalitat més grans i precarietat en el treball, i reben salaris més baixos. En tots els països, els immigrants tenen condicions laborals pitjors que els treballadors nacionals. Per aquest motiu s'acostuma a dir que realitzen els treballs de les tres «P»: penosos, perillous, precaris (versió catalana de les tres «D» de l'anglès *dirty, dangerous, demanding*; que, al seu torn, deriva de les tres «K» del japonès *kitanai, kitsui, kiken*). En un context com el nostre, marcat per un mercat laboral dualitzat, es produeix una concentració dels treballadors migrants en determinats segments del sistema productiu, generalment sota condicions més dures. És el que s'anomena l'estratificació ètnica, que força els migrants a ubicar-se en certs nínxols laborals, generalment com a obrers no qualificats. Així, sectors com el servei domèstic, l'agricultura in-

tensiva o la construcció han quedat pràcticament en mans dels treballadors migrants.

4.2.4. Una discriminació estructural

Es tracta, sens dubte, d'una forma de discriminació laboral. Potser és una discriminació subtil, perquè pot fer la impressió que som davant d'un procés lliurement escollit pels treballadors, sigui per decisió personal, per contactes d'amistat o de família, per predisposició o per experiència prèvia. Ara bé, diversos estudis han mostrat que hi ha una discriminació estructural en els mecanismes del mercat de treball, que impedeix la incorporació de tots els treballadors i treballadores en igualtat de condicions. En citarem només un, publicat fa ja quinze anys, perquè mostra molt gràficament què significa i com funciona la discriminació en l'accés al treball²⁰. Utilitzant la tècnica de la verificació *in situ*, diverses persones de qualificació similar procedeixen a la recerca de treball; l'estudi mesura quantes d'aquestes persones van superant diversos graons (trucada telefònica, accés a l'entrevista personal, incorporació efectiva al treball). La investigació mostra que els treballadors marroquins a Espanya s'incorporen al treball quatre vegades menys que els espanyols. És a dir, que només pel fet de ser d'origen marroquí, i ja per telèfon, persones amb currículum similar veuen limitades les seves possibilitats d'accedir a una simple entrevista de treball. Des d'aleshores, sens dubte, la situació no ha millorat gaire.

4.2.5. Una discriminació institucional

A més a més de fer esment d'aquest cas, que exemplifica bé el que significa la discriminació estructural (i dona pistes sobre el que cal esperar en la vida quotidiana de les empreses), cal dir una paraula sobre la discriminació institucional. Ens referim al fet que des de les normes públiques vigents i des de les pràctiques administratives s'acaba generant un marc institucional discriminatori²¹. Des d'aquesta perspectiva, la mateixa existència de la llei d'estrangeria, la subordinació dels treballadors migrants a la situació nacional de treball i la suma de les diverses pràctiques administratives acaba generant un marc discriminatori, perquè en la pràctica els treballadors estrangers no poden accedir en igualtat de condicions als llocs de treball disponibles. De tota manera, potser l'exemple més clamorós en aquest sentit de la discriminació institucional és la negativa espanyola (i de tots els països receptors d'immigració) a ratificar la *Convenció internacional sobre la protecció dels drets de tots els treballadors migrants i de les seves famílies*, firmada el 18 desembre de 1990, que recull el marc de reconeixement d'aquests drets. Encara el gener del 2010, en resposta a una pregunta parlamentària, el govern d'Espanya manté la negativa a ratificar la Convenció, escudant-se en generalitats de tipus formal. Textualment diu que «les matèries que preveu exigeixen l'establiment, amb caràcter previ, d'una posició comuna de mesures sobre polítiques d'immigració en el si de la Unió Europea».

4.3. Aspecte social: política de la igualtat i la inclusió

Quan intentem passar del reconeixement formal dels drets socials i econòmics al seu exercici efectiu i real, la situació es complica molt. Si en parlar dels drets culturals reivindicàvem la política de la diferència, ara hem d'apostar per la política de la igualtat. I per a això, com indica Zapata-Barrero, necessitem combinar el llenguatge dels drets (reivindicant l'accés ple i universal a aquests drets) amb el llenguatge de la discriminació (desemmascarant que, malgrat tenir drets similars, les persones d'origen migrant no tenen les mateixes possibilitats de mobilitat social ni d'ubicació pública)²².

4.3.1. *Polítiques d'igualtat*

Iguals en dignitat, tothom té els mateixos drets humans. En aquest sentit, defensem polítiques d'igualtat. Ara bé, quan la situació objectiva mostra desigualtats pràctiques ancorades en els mecanismes del sistema social, aleshores calen mesures correctores i accions afirmatives que ajudin a superar els desfasaments, a compensar les desigualtats, a contrarestar la discriminació. En coherència amb el que hem tractat en la secció anterior, centrarem les nostres reflexions en l'àmbit laboral, tot i que la mateixa línia argumental serviria per a l'exercici dels drets a l'habitatge, l'educació o la salut.

4.3.2. *El treball com a lloc de discriminació*

Ja hem al·ludit a les dures condicions laborals que han de suportar els treba-

lladors migrants, així com al paper estructural que suposen en la nostra economia contemporània. Convé ara mencionar diversos aspectes relacionats amb la seva incorporació real al mercat de treball i, correlativament, amb les polítiques que afavoreixen la igualtat inclusiva. Des de fa temps sabem que els treballadors migrants pateixen nivells alts de rotació i precarietat en el treball²³, la qual cosa ha suposat en aquests moments de crisi econòmica un increment significatiu de l'atur, precisament perquè són els treballadors temporals els primers a veure rescindit el seu contracte. En aquest context, ens semblen injustes i perilloses les polítiques centrades a incentivar el retorn dels treballadors migrants (iniciatives que, per altra banda, s'han mostrat força ineficaces i allunyades de la realitat).

Un segon aspecte es refereix a l'existència de nínxols laborals en els quals es concentra la població treballadora d'origen estranger; ja hem dit que es tracta de sectors caracteritzats per la seva duresa física, el seu escàs reconeixement social i els seus drets limitats. El cas més significatiu és el del servei domèstic, probablement el sector laboral en què tenen més pes les situacions d'irregularitat administrativa i en què, fins i tot quan la relació laboral està regulada, ho fa en les condicions discriminatòries del Règim Especial de les Treballadores de la Llar, molt per sota del Règim General. És urgent la necessitat d'una reforma en profunditat d'aquest sistema.

En tercer lloc, cal dir una paraula sobre la qualificació dels treballadors migrants. En moltes ocasions ens trobem

amb un veritable malbaratament de recursos, perquè no s'aprofita la formació ni l'experiència dels treballadors d'origen estranger, precisament per l'estratificació ètnica i la discriminació en el mercat de treball. Qualsevol política intel·ligent, encara que només sigui des del punt de vista de l'eficiència econòmica, haurà de fixar-se en la convertibilitat del capital humà dels treballadors migrants, en la millora de les pràctiques administratives que agilitzin l'homologació i el reconeixement de títols en els diversos nivells del sistema educatiu, i, particularment en aquests temps de crisi, en els programes de requalificació professional que aprofitin la vàlua dels treballadors ja presents al nostre territori, abans de llançar-se a aventures ambigües com la captació de treballadors qualificats (l'anomenada targeta blava) o la migració circular²⁴.

Finalment, és imprescindible abordar la realitat dels treballadors migrants ja incorporats al món laboral. Per una banda, cal detectar, documentar, visibilitzar i lluitar contra la discriminació en el món de l'empresa. I, alhora, convé impulsar mesures positives que afavoreixin la gestió creativa i fructífera de la diversitat a l'empresa. Sense això, serà molt difícil que la mobilitat laboral vertical (ascendent) sigui una realitat per a les persones d'origen estranger. Diverses entitats socials han llançat fa uns quants anys iniciatives locals, però el camí a recórrer és encara molt llarg.

4.3.3. Enfocament estructural funcionalista

Podem, ara, recapitular reprenent algunes reflexions sobre el model d'integra-

ció que manegem. L'enfocament estructural i funcionalista concep el sistema social com un tot articulat en tres subsistemes (cultural, econòmic, de personalitat) que s'han de regular harmònicament perquè el conjunt i les seves parts funcionin correctament. La persona estarà integrada, des d'aquesta perspectiva, quan els seus rols culturalment establerts estiguin ben engranats amb la seva pròpia autorealització o satisfacció personal i amb l'assignació de béns econòmics suficients. És a dir, si l'immigrant compleix adequadament un determinat rol social, trobarà recursos econòmics suficients per a tirar endavant la seva vida i així es trobarà personalment satisfet. Ja es veu la trampa que tanca aquest enfocament funcionalista, ja que tendeix a veure la persona migrant com una simple peça en l'engrenatge social. La seva proposta per a la integració consisteix, simplement, a adaptar-se a la realitat existent.

Però és que, a més, oblida les condicions de desigualtat en què viuen els migrants, de manera que tant els rols culturals que se'ls atribueixen com els recursos econòmics assignats són distribuïts injustament. Una vegada més, aquest enfocament ens obliga a considerar simultàniament la dimensió cultural i la dimensió econòmica. Les persones migrants queden ubicades en una posició estructural d'explotació econòmica que té un paper fonamental per al funcionament del sistema capitalista global. Per tant, es fa evident la necessitat d'una visió menys funcionalista i menys complaent amb l'*status quo*, per a desemmascarar l'estratègia consistent a segregar culturalment per a explotar econòmicament.

Des d'una perspectiva crítica és possible recuperar part de l'aportació de l'enfocament estructural i funcionalista de la integració. Superades les seves ambigüitats funcionalistes, aquest plantejament té la virtut de subratllar el caràcter estructural de les migracions en el sistema social. És a dir, ens fa veure el fenomen migratori (i les persones mi-

grants) com una peça imprescindible sense la qual és impossible comprendre la nostra realitat. I es constata que sense l'exercici ple dels drets en l'àmbit estructural (treball, habitatge, educació, sanitat) no podem parlar d'una veritable integració de les persones migrades, perquè en realitat no podem parlar de societats estructuralment integrades.

5. PARTICIPAR. CONSTRUIR LA CIUTAT

Aquest apartat final és més breu que els anteriors i té un cert caràcter conclusiu. O, millor dit, un caràcter d'obertura, ja que les nostres conclusions queden obertes i ens llancen a la tasca constructiva de viure la integració en la quotidianitat. L'eucaristia ens empeny a la vida per a construir una ciutat-*polis* plenament participativa i per a buscar una societat en la qual l'exercici de tots els drets sigui una realitat.

5.1. Aspecte teològic: ritus conclusius

Arribem, doncs, als anomenats ritus conclusius de l'eucaristia. La benedicció final ens situa, de nou, sota la mirada misericordiosa del Déu Trinitat o, més rotundament, embolcallats per la seva abraçada transformadora. La tasca que tenim al davant no s'aconseguirà simplement a base dels esforços propis, ni tan sols encara que estiguin inspirats pel model trinitari: avançarem en la direcció correcta perquè és Déu mateix qui acompanya el nostre camí, compromès en la nostra història, embolcallant-nos amb la seva tendresa.

L'enviament final no s'ha d'entendre com una fórmula rutinària i superficial, com potser pot sonar l'habitual «aneu-vos-en en pau». Moltes vegades podem dir o escoltar aquesta expressió com si res no hagués canviat després de la celebració, però això seria oblidar el profund i integral sentit del *shalom* o la pau bíblica. Altres fórmules que també indica el ritual ens ajuden a copsar nous nivells i rics matisos del sentit d'aquest enviament final en acabar la celebració sacramental: «l'alegria del Senyor sigui la nostra força» o «glorifiqueu el Senyor amb la vostra vida». Personalment, tot i que no és una expressió recollida per la litúrgia, em resulta molt potent aquesta

altra fórmula de comiat: «Hem celebrat l'eucaristia. Ara ens toca viure-la. Aneu-vos-en en pau».

És a dir, que en acabar la celebració sacramental som conscients que hem viscut una experiència que anticipa la realitat ja iniciada del Regne-encara-per-venir i, pel mateix motiu, estem convidats a transformar la vida, la història i tota la societat segons allò viscut i celebrat. Expressat d'una altra forma, estem cridats a «*eucaristitzar* la vida», entendre tota la realitat des de les categories eucarístiques i transformar-la segons el que s'ha anticipat en la celebració.

Per això, no pot estranyar que l'eucaristia culmini en una processó de sortida, que ens llança des del temple cap al carrer, des de l'íntim cap al públic, des del comunitari cap al polític, des del ja-preassaborit a l'encara-no-aconseguit, des del sagrat cap al secular, des de l'Església cap al món, des del futur anticipat cap al present per construir, des del do acollit cap a la missió encomanada, des del diumenge cap als dies quotidians.

5.2. Aspecte sociopolític: participació i interacció quotidiana

És precisament en la vida quotidiana on es juga aquest últim nivell dels drets polítics. Comencem aquest treball afirmant la inviolable dignitat de cada ésser humà, que es desplega en l'exercici simultani dels drets culturals i els drets socioeconòmics. Ara arribem al punt en què cal afirmar la universalitat dels drets polítics, que implica la plena partici-

pació en l'espai públic i la construcció de la ciutadania global. Parlem d'un reconeixement de caràcter institucional, però que no es limita al merament formal sinó que s'exercita pràcticament en la interacció quotidiana normalitzada. Per això es tracta d'una tasca constructiva i creativa, un horitzó vers on caminar.

Des del punt de vista juridicoformal, la clau està en el dret a vot. Per més voltes que es donin, l'assumpte és força clar: no hi haurà plena integració de les persones d'origen estranger sense el reconeixement del seu dret a la participació política a través del vot en les eleccions democràtiques de cada territori. Si les persones migrants no poden elegir ni ser elegides com a representants polítics, sempre hi haurà un dèficit democràtic que impedeixi la plena integració. La reivindicació d'iniciatives com la campanya «Aquí visc, aquí voto» se centra a demanar el sufragi actiu en les eleccions municipals. Tenir la capacitat d'escollir els representants locals que gestionen els impostos del lloc on viuen els ciutadans sembla una pretensió sensata, realista i quasi evident. En canvi, és lluny de ser reconeguda i practicada. La mateixa Constitució espanyola, a part de limitar aquesta possibilitat a les eleccions municipals, ho supedita als acords de reciprocitat amb altres Estats, la qual cosa significa a la pràctica, per exemple, que ni marroquins ni equatorians no poden votar a les ciutats on resideixen i paguen els impostos. Per això caldrà firmar acords bilaterals que reconeguin aquests drets, però també cal buscar consensos que permetin modificar la Constitució per

fer-la més conseqüent amb la nostra realitat actual.

Aquest reconeixement formal és necessari, però no n'hi ha prou per aconseguir la plena participació en societats integrades. Des del punt de vista de la teoria política, convé reflexionar sobre el sentit i l'exercici de la ciutadania. El col·lectiu *Ioé* ha elaborat un suggerent esquema interpretatiu amb quatre posicions d'instal·lació o integració de la població migrant a Espanya, combinant aspectes com la forma d'entendre la convivència, la incardinació en el mercat de treball, els models implícits de societat i els diferents estatuts de ciutadania²⁵. Amb tot això, es visibilitzen les formes diferents de comprendre (i practicar) la ciutadania i les polítiques socials. Una seria la «ciutadania subordinada» que tendeix a la inserció subalterna dels migrants en el marc d'un Estat social regulador i de polítiques socials assimilacionistes, mentre que una altra seria la «ciutadania equiparada», que aposta per una integració igualitària dins la societat de lliure mercat i política social subsidiària. Diferent seria, en tercer lloc, la «ciutadania reclosa» que s'expressa com a replegament defensiu per part de la població migrada i com a política social segregadora. Finalment, la proposta més dinàmica i progressiva aposta per una «ciutadania crítica» entesa com a projecció que institueix i defensa el paper de totes les persones i grups com a subjectes actius en la construcció d'un ordre social més just, guiat, doncs, per una política social projectiva.

Precisament per aquest caràcter constructiu de la ciutadania cal tornar als enfocaments sobre la integració, per a recuperar-hi la perspectiva de l'interaccionisme simbòlic. El seu èmfasi en la importància de la interacció quotidiana en la convivència habitual ens duu a superar totes les limitacions dels plantejaments juridicoformals i evita els riscos de l'idealisme de posicions crítiques que no són capaces d'aterrar en la vida quotidiana. A aquest plantejament, hi podem entrelaçar el punt de vista de la teoria sociològica amb el de l'acció política més creativa, en el marc d'una praxi eucarística que ens llança a la tasca diària, i sempre inconclusa, de construir una ciutat inclusiva. La interacció quotidiana és el que permet fer de la societat inclusiva una realitat i no una simple paraula buida. Són els espais del barri, l'escola, l'església, el parc o el centre de salut els que ens indiquen si construïm un «nosaltres» inclusiu, o si seguim funcionant amb esquemes d'«ells i nosaltres», amb persones migrants i autòctones, amb murs de diferents menes.

Per això, és precisament en gestos tan senzills i quotidians com partir el pa com descobrim tota la força i la creativitat d'una teologia política de les migracions. En partir el pa ens hi reconeixem. En partir el pa dialoguem i compartim la paraula. En partir el pa distribuïm tots els béns equitativament. En partir el pa anem construint una ciutat en la qual ningú no és sobrer.

1. Cf. Daniel G. GROODY, CSC, «Morir para vivir. Los inmigrantes sin papeles y el misterio pas-cual», *Concilium*, 328 (novembre 2008), p. 119-129, així com el vídeo documental del mateix autor *One border, one body. Immigrants and the Eucharist* (Gatekeeper Films, 2008).
2. He desenvolupat aquest plantejament a Daniel IZUZQUIZA, SJ, *Enraizados en Jesucristo. Ensayo de eclesiología radical*, Santander, Sal Terrae, 2008, especialment a les p. 261-315.
3. Recullo aquí allò que he tractat a D. IZUZQUIZA, SJ, *Con-spirar. Meditaciones en el Cuerpo de Cristo*, Santander, Sal Terrae, 2006, p. 21-26.
4. Hi ha similituds i diferències amb l'anàlisi de Lorenzo CACHÓN, «Políticas para la integración de los inmigrantes en contextos transnacionales», a Carlota SOLÉ, Sònia PARELLA i Leonardo CAVALCANTI (coords.), *Nuevos retos del transnacionalismo en el estudio de las migraciones*, MTIN, Madrid 2008, p. 131-148.
5. Fernando VIDAL, «La exclusión social remodelada. Repensar la exclusión social desde una sociología de la presencia» a Fernando VIDAL (ed.), *La exclusión social y el estado de Bienestar en España. V Informe FUEHM de políticas sociales*, Madrid - Barcelona, FUEHM - Icaria, 2006, p. 629-739. «L'exclusió és una institució d'exploració, dominació o alienació que desempodera els subjectes de manera que s'anul·li socialment la seva presència impedit satisfer les seves necessitats lliurement. O més concisament: exclusió social és el desempoderament de la presència», p. 630.
6. Entre nosaltres, ha estat Lucía Ramón la primera en rescatar aquesta expressió de la tradició obrera i feminista. Vegeu també F. VIDAL, *Pan y rosas. Fundamentos de exclusión social y empoderamiento*, Madrid, Cáritas Española, Fundación Foessa, 2009. Sovint s'oblida aquest enfocament que manté en tensió creativa drets culturals i drets socioeconòmics. L'oblit és cridaner, però no casual ni intranscendent. El discurs marxista tradicional insistia a remarcar que la clau de l'organització social es trobava en l'estructura econòmica d'exploració laboral, i criticava que la resta de les realitats fossin una pura superestructura ideològica que buscava emmascarar aquesta explotació. Diguem, per a simplificar, que l'esquerra parlava d'economia i la dreta, de cultura. Però en els nostres temps, les coses han canviat sorprenentment. Sense haver d'elaborar grans discursos sobre l'economia, aquesta ha quedat totalment a mans del capitalisme global, també enmig de la crisi; mentrestant, l'esquerra il·lustrada es refugia en l'àmbit de la cultura, guiat per un multiculturalisme moltes vegades abstracte i desencarnat. Contra aquesta situació volem argumentar en les pàgines següents, seguint l'estela del millor del moviment obrer i feminista, quan reclamava simultàniament *pa i roses*, allò material i allò simbòlic, la millora econòmica i la dignitat cultural.
7. Nancy FRASER i Axel HONNETH, *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, Madrid - A Coruña, Morata - Paideia Galiza, 2006, p. 163.
8. Es pot veure un argument similar a Margaret SCOTT, *La eucaristía y la justicia social*, Santander, Sal Terrae, 2010.
9. Per exemple, vegeu Sònia PARELLA, *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación*, Barcelona, Anthropos, 2003.
10. Carola i Marcelo SUÁREZ-OROZCO, *Children of Immigration*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2002, p. 107. En la traducció espanyola, *La infancia de la inmigración*, Madrid, Morata, 2003, es llegeix «reflejo envenenado» (p. 185). Per a aquestes qüestions en l'àmbit espanyol, cal consultar l'estudi de Jesús LABRADOR i M^a Rosa BLANCO, *Nadie debe perder. Hijos de inmigrantes en su camino a la vida adulta*, Madrid, Universitat Pontificia Comillas, 2008, d'on prenem la més suggerent traducció «mirall tòxic».
11. Vegeu Daniel IZUZQUIZA SJ, «L'hipergueto global», *Papers de Cristianisme i Justícia*, 197

- (juny 2009), i Giulio TINESSA, «Marginados, minorías e inmigrantes: criminalización de la pobreza y encarcelamiento masivo en las sociedades capitalistas avanzadas», *Documentación Social*, 148 (2008), p. 163-187.
12. Ens basem en el document titulat «Los enfoques empíricos de la integración», elaborat pel professor Andrés TORNOS per al programa màster en migracions contemporànies de la *Universidad Pontificia Comillas* de Madrid. També resulta útil considerar les quatre dimensions de la integració Friedrich HECKMANN, «Integración y políticas de integración en Alemania», *Migraciones*, 5 (1999), p. 9-24.
 13. Ricard ZAPATA-BARRERO, *Multiculturalidad e inmigración*, Madrid, Síntesis, 2004, p. 99.
 14. He desenvolupat aquest assumpte a Daniel IZUZQUIZA, SJ, «Religiones en la plaza pública», *Razón y fe*, 1319 (setembre de 2008), p. 123-132.
 15. És curiós i molt il·lustratiu com es repeteix la mateixa argumentació als Estats Units sobre els immigrants llatins i a Europa sobre els immigrants musulmans. Prenguem dos exemples significatius. Samuel Huntington ha defensat que els emigrants llatins, i particularment mexicans, suposen un nou tipus de migració en la secular història nord-americana, que no volen ni poden integrar-se perquè mantenen la seva identitat, la seva llengua, la seva religió. El destacat és que, en el context europeu, Giovanni Sartori ha repetit exactament el mateix esquema argumental referit als musulmans: no volen ni es poden integrar perquè mantenen la seva identitat, la seva llengua, la seva religió. No deu ser que ambdós pensadors tenen por de l'altre, del desconegut, del diferent? No deu ser que cada un d'ells manté una visió essencialista i fixa de la identitat nacional. *White Anglo-Saxon Protestant* en un cas i íntegrament «cristiana» en l'altre? Davant d'aquestes lògiques excloents, mantenim la defensa dels drets culturals i la riquesa que suposa l'expressió pública dels diversos grups, també en l'àmbit religiosos. Vegeu Samuel HUNTINGTON, *Who Are We? The Challenges to American National Identity*, New York, Simon & Schuster, 2004, i Giovanni SARTORI, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus, 2001.
 16. Cf. Bikhu C. PAREKH, *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2000 i l'informe de la comissió dirigida per Parekh «Sobre el futur d'una Gran Bretanya multiètnica», presentat l'octubre del 2000.
 17. Cf. Juan A. GUERRERO, SJ i Daniel IZUZQUIZA, SJ, *Vidas que sobran. Los excluidos de un mundo en quiebra*, Santander, Sal Terrae, 2004.
 18. Cf. Marcela JABBAZ i Albert MONCUSÍ FERRÉ, «Mediación intercultural natural: reflexiones a partir de una experiencia local», *Migraciones*, 26 (2009), 171-204; Inés RICHARTE VIDAL i Luis DÍE OLMOS, «La mediación intercultural y la puerta hacia otro mundo posible»: *Documentación Social*, 148 (2008), p. 133-155.
 19. Fernando VIDAL i Julio MARTÍNEZ, SJ, *Religión e integración social de los inmigrantes: La prueba del ángel*, Valencia, CeiMigra, 2006, p. 438.
 20. COLECTIVO IOÉ, *Discriminación contra trabajadores marroquíes en el acceso al empleo*, Ginebra, OIT, 1995. Accessible a www.colectivoioe.org.
 21. Lorenzo CACHÓN, «Integración de los inmigrantes a través del trabajo», *Documentación Social*, 132 (2004), p. 97-120.
 22. Ricard ZAPATA-BARRERO, *Multiculturalidad e inmigración*, Madrid, Síntesis 2004, p. 124-147.
 23. Ubaldo MARTÍNEZ VEIGA, *Trabajadores invisibles. Precariedad, rotación y pobreza de la inmigración en España*, Madrid, Libros de la Catarata, 2004.
 24. Vegeu, per exemple, Elena SÁNCHEZ MONTIJAÑO i Rocío FAÚNDEZ, «Migración Laboral Temporal y Circular (MLTC) y codesarrollo: estudio de caso de una articulación posible», treball que va obtenir el gener de 2010 el *XI Premio Santo Padre Rubio para Avances en el Conocimiento de la inmigración*, de la *Universidad Pontificia Comillas* de Madrid.
 25. COLECTIVO IOÉ, «La condición migrante en España. Posiciones básicas en torno a la ciudadanía», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 104 (2008-2009), p. 23-37. Accessible a www.colectivoioe.org.