

LA LARGA MARCHA HACIA LA INTEGRACIÓN. HUELLAS DE LA INMIGRACIÓN MARROQUÍ EN CATALUÑA (1967-2010)

JORDI MORERAS ⁽¹⁾

Universidad Rovira i Virgili – Tarragona (España)

1. Introducción

Los tránsitos migratorios que unen desde hace décadas el norte de África con Europa, son un episodio más de una historia de vecindad iniciada hace siglos. Cuando Francia, como potencia colonial, comenzó a importar contingentes de argelinos y marroquíes como mano de obra para sus fábricas o como soldados para sus ejércitos, inició el camino para que los colectivos magrebíes se instalaran de manera perdurable en las sociedades europeas. El recuerdo de ese pasado todavía permanece vivo en la memoria de unos colectivos que, permanentemente son recordados por su pasado inmediato como inmigrantes, a pesar de que ya hayan transcurrido décadas de asentamiento.

Las poblaciones de origen magrebí en Europa constituyen un componente significativo en muchos países. El marroquí es el contingente nacional más importante desde el punto de vista numérico, como también de presencia territorial, ya que se haya presente más allá de aquellos países con los que compartió una memoria colonial. Su ciclo migratorio, iniciado a principios del siglo XX, ha seguido diferentes fases. La más significativa, en cuando que inicia y estabiliza las corrientes migratorias de las que es fruto nuestro presente, se establece durante los años 60 y 70, en que se establecen los primeros convenios de mano de obra entre estados europeos y el Marruecos independiente. Así, se establecen convenios con Alemania (enero de 1963), Francia (junio de 1963), Bélgica (febrero de 1964) y Países Bajos (febrero de 1969). Durante aquel periodo, el perfil del inmigrante era masculino preferentemente, y su presencia se consideraba como meramente coyuntural y temporal. Los flujos migratorios comenzaron a decrecer a finales de los 60, como resultado de la crisis económica, lo que provocó la expulsión de importantes contingentes de trabajadores inmigrantes (no sólo de origen magrebí), así como la transformación del perfil de la población magrebí que a partir de entonces llegaría a Europa. Al abrir la puerta alternativa de la reagrupación familiar, el perfil netamente masculino de las anteriores fases, pasaría a ser reemplazado por otro perfil más equilibrado desde el punto de vista del sexo como de la edad. La llegada de las familias feminizó el colectivo, al tiempo que favorecía la emergencia de las nuevas generaciones.

El encaje de una población crecientemente asentada en territorio europeo, ha generado diferentes modelos y circunstancias a nivel nacional. Cada país puede

⁽¹⁾ Doctor en sociología y profesor del Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social de la Universidad Rovira i Virgili (Tarragona). E-mail: jordi.moreras@urv.cat.

reconstruir la historia de la presencia marroquí en su territorio, y de la manera en que sus opiniones públicas han ido reconociendo y valorando su encaje social. En España, a pesar de que hasta hace poco se decía que era un "país de reciente inmigración", suele llamar la atención el hecho de recordar que desde hace cuarenta años los marroquíes y sus familias están presentes en esta sociedad. Su invisibilidad dada su condición inmigrante, se convierte hoy en día en expectación ante las dudas que la opinión pública española plantea respecto a su integración social y, en especial, respecto a sus pertinencias religiosas. El hecho de que hayan 757.809 marroquíes residentes en España (Observatorio Permanente de Inmigración-Ministerio de Trabajo e Inmigración, a 31-12-2010), además de otros tantos nacionalizados (entre 1980 y 2009, 80.540), confirma el asentamiento de una población que comparte con los espacios de cotidianidad de la sociedad española. A lo largo de ya casi cuatro décadas de convivencia mutua, se han generado un sinfín de contrastes, en donde a veces los recelos mutuos han favorecido el desencuentro.

Los marroquíes son los inmigrantes más asentados en la región de Cataluña, con una trayectoria migratoria más larga y ampliamente representada en el territorio. A pesar de ello, sigue recayendo sobre este colectivo las principales dudas en torno a su integración social. Es el primer colectivo extranjero en número de nacimientos en Cataluña, con un porcentaje de la población menor de quince años por encima de la media catalana, y a pesar de ello se sigue hablando de "segundas generaciones de inmigrantes". Para los aficionados a las anécdotas, podemos decir que en el año 2009, 360 recién nacidos en Cataluña recibieron el nombre de Mohamed, más veces que otros nombres tan hispanos como Miguel, Antonio, José o Jesús. Hasta la fecha, Cataluña no dispone de ninguna gran mezquita de nueva planta, pero en cambio tiene el mayor número de oratorios de todas las regiones de España. Su asociacionismo apenas es reconocido socialmente, pero entre 2003 y 2010 tuvo el primer diputado de origen marroquí en un parlamento regional (con la excepción de Ceuta y Melilla).

Pero a pesar de los muchos indicadores de asentamiento de este colectivo, la duda sobre su integración en la sociedad catalana no deja de perseguirlos. ¿Porqué se sigue afirmando que los marroquíes no están bien integrados en ella? De hecho, la integración es el objetivo final que desean tanto la sociedad receptora como los colectivos inmigrados. Pero mientras que la primera suele señalar las cuestiones que dificultan y/o impiden la integración de los recién llegados, los segundos ven cómo sus esfuerzos por aclimatarse a un nuevo contexto social no siempre son reconocidos ni valorados. Quizás los esfuerzos de unos no son suficientes como para superar los recelos de los otros.

Hace tiempo que marroquíes y catalanes son vecinos; no de continentes, sino de barrios. Los contrastes que muestra esta presencia, generan percepciones que se definen desde la proximidad, puesto que como tal, ésta se expresa en espacios cercanos que conforman nuestro ámbito cotidiano (calles, mercados, escuelas, hospitales,...) y que se han convertido en los primeros puntos de referencia en los que identificar esta presencia. Esta cotidianidad es también el principal mecanismo que tenemos para revisar el binomio marroquí/inmigrante: como vecinos nuestros, observamos que

trabajan y que a veces se encuentran en paro, que llevan sus hijos a las escuelas del barrio, que desarrollan determinadas actividades comerciales, que se dedican a la música, a la literatura, a otras artes plásticas o al diseño por ordenador, que se apasionan o son indiferentes respecto al fútbol, y que, incluso, ganan carreras atléticas, despertando el interés de los clubs de atletismo catalanes ⁽²⁾.

El colectivo marroquí en Cataluña mantiene, en su definición actual, intensos vínculos con un pasado inmediato y por un presente todavía relacionado con el hecho migratorio. Pero al mismo tiempo, se aprecian elementos e indicadores que sugieren su transformación en colectivo asentado. Quizás sea demasiado pronto como para cualificar a los marroquíes como diáspora, aunque es evidente que hoy en día, en su seno, ya se están generando identidades post-migratorias.

En este texto, queremos mostrar algunos de los elementos que caracterizan la actual presencia marroquí en Cataluña, así como algunas de las tendencias que se apuntan respecto a su proceso de inserción social.

2. Cuatro décadas de historia migratoria.

El ciclo migratorio marroquí es el más importante de los tránsitos migratorios extranjeros que ha recibido Cataluña en el siglo XX. Acumulado a lo largo de cuatro décadas, su actual presencia ha entrado, desde un punto de vista de conjunto, en una fase de estabilización y de consolidación en el seno de la sociedad catalana. Reconstruir las fases de esta historia es recuperar la memoria de un tránsito migratorio todavía reciente.

Entre mediados de los años 60 hasta la mitad de los 70, Cataluña, y en concreto Barcelona, se configuran como lugar de paso en un trayecto migratorio que tenía como meta otras destinaciones europeas. Se trata de una fase que se podría denominar de *estancia provisional*, ya que la permanencia en territorio catalán apenas duraba unas horas, el tiempo justo para cambiar de medio de transporte para poder atravesar la frontera con Francia. Los primeros controles impuestos por las autoridades francesas a la entrada de trabajadores sin contrato de trabajo (tanto marroquíes como españoles), provocaron la aparición de la figura de los “pasadores” que facilitaban el paso ilegal de la frontera francesa ⁽³⁾. Es ciertamente difícil hacer una estimación cuantitativa de la presencia marroquí en estos años, debido a su fuerte fluctuación y movilidad, así como por su gran irregularidad ⁽⁴⁾. Las estadísticas municipales apenas aportan algún dato sobre estos colectivos. No obstante, en el registro de estancias en hoteles y pensiones de la ciudad de 1962 aparecen inscritos 6.829 súbditos marroquíes; en 1963, 12.835; en

⁽²⁾ Muy recientemente (marzo de 2011), el corredor del Centre d'Atletisme de Barcelona, Mohamed Benhbarka, ganó por cuarta vez la carrera popular que organiza en Barcelona los almacenes El Corte Inglés. Era la primera vez que lo ganaba un corredor de forma consecutiva. Le acompañaban en el podio otros dos corredores de origen marroquí, Otmane Btami y Samir Ait Bouychamane. Igualmente, en categoría femenina, la segunda clasificada fue Hasna Bahom.

⁽³⁾ El estudio pionero sobre l'inmigración marroquí en Barcelona (M. Roca-A.Roger-C.Arranz, *Marroquins a Barcelona. Vint-i-dos relats*, Barcelona, Laertes, 1983) da testimonio de esta actividad.

⁽⁴⁾ En 1971, para la provincia de Barcelona se conceden solo 507 permisos de trabajo a magrebíes mientras que el resto entra con pasaporte turístico, lo que indica la irregularidad laboral de este colectivo. En el artículo "Immigració de marroquins a Espanya", *Agermanament*, nº 123 (abril 1976) se estiman en 13.279 las tarjetas de identidad profesional (los antiguos contratos laborales) concedidas a marroquíes en España entre 1964 y 1973.

1964, 4.920; y en 1965, 7.702 ⁽⁵⁾. Otro dato que incide sobre esta movilidad se apunta por el hecho de que la gran mayoría de la documentación que fue expedida durante este periodo por el Consulado de Marruecos en Barcelona (que fue abierto el 1972) fueron permisos de paso.

Según el informe de Secretariado de Coordinación para el Desarrollo de Justicia y Paz (SECOD, *Situació dels treballadors nordafricans a Barcelona*. Barcelona, 1972), la fecha clave para situar el inicio de la inmigración norteafricana hacia Barcelona es 1967. En este año, se produce una fuerte crisis de trabajo en Europa, lo que supone que los Estados europeos procedan a expulsar la mano de obra inmigrante. De esta manera, los primeros trabajadores norteafricanos que llegan a Barcelona proceden de Europa y no de sus países de origen, tal como cabría suponer. No se trata de un flujo importante, pero crea el precedente que favorecerá la llegada de nuevos flujos. Posteriormente, y coincidiendo con el ramadán de 1970 (ese mismo año unos 56.000 norteafricanos pasaron por Algeciras), se estima que llegaron a Barcelona entre 25.000 y 40.000 inmigrantes magrebíes, en su gran mayoría marroquíes.

El cierre de las fronteras europeas como consecuencia de la crisis económica de principios de los 70, provocó que la espera para poder pasar la frontera francesa se hiciera más larga, convirtiendo la ciudad de Barcelona en lugar de primer asentamiento. Este periodo se caracteriza por la *centralidad* de Barcelona en la atracción de este flujo migratorio. A través del anteriormente citado informe de SECOD, podemos reconstruir los primeros pasos del proceso de asentamiento de esta inmigración marroquí en esta ciudad: primero, se concentraban en Ciutat Vella, básicamente en los barrios del Raval y el de Barceloneta-Santa Maria del Mar, principalmente en las pensiones de la zona; posteriormente, y relacionado con la consecución de un puesto de trabajo más estable, se desplazan a los barrios periféricos de Barcelona o en su cinturón industrial (Sta. Coloma de Gramenet, Hospitalet del Llobregat, St. Vicens dels Horts) y agrícola (Viladecans, Maresme), alojándose en grupo en algún piso, o en su defecto en barracas. La construcción de viviendas en la zona metropolitana de Barcelona y las grandes infraestructuras viarias (como las autopistas) empiezan a ocupar a un buen número de marroquíes, que se desplazan a otras regiones catalanas, viviendo "a pie de obra". Son los años 70 y primeros de los 80, y la prensa catalana ya empieza a hacerse eco de la llegada de "trabajadores norteafricanos", cuantificando generosamente tal presencia ⁽⁶⁾

Si bien Barcelona había ido concentrando esta población, el propio desarrollo de la región metropolitana y de otras ciudades medianas de Cataluña favorece una primera *dispersión* del colectivo. Esta dispersión se produce a lo largo de la década de los 80 y

⁽⁵⁾ *Anuario Estadístico de Barcelona*, años 1962, 1963 y 1964. Estas cifras corresponden al total de los registros de entrada en hoteles y pensiones de la ciudad, pero no indican una presencia real, ya que un mismo individuo, que a lo largo de una semana hubiera cambiado de residencia dos o tres veces, consta como si hubiera sido una persona diferente. No obstante, suponen una primera indicación del importante flujo de inmigrantes en tránsito por la ciudad que se generó en este periodo.

⁽⁶⁾ En la obra de Roca-Roger-Arranz (1983: 154-155), se recogen alguna de las estimaciones de periódicos y revistas publicadas en Barcelona o en Madrid, entre los años 1970 y 1978: en 1973, el Cónsul de Marruecos en Barcelona estima en 10.000 el número de magrebíes en Barcelona y su comarca (*Express Español*, junio); para la Jefatura Superior de Policía de Barcelona, la cifra en el mismo año aumentaba a 35.000-45.000, aunque en toda Cataluña (*La Vanguardia*, 28-9-1973); para el presidente del Consejo Provincial de Trabajadores de Barcelona, la cifra se coloca en 50.000 en Barcelona y comarca (*Actualidad económica*, 15-12-1973). En 1978, en un informe de la Comisión Episcopal, se estima en 65.000 los magrebíes en Barcelona y comarca; para el semanario *Cambio 16* (15-10-1978), los árabes que residen en el cinturón industrial de Barcelona serían unos 30.000; el diario *Mundo Diario* (28-11-1978) informa que 110.000 marroquíes residen en Cataluña.

buena parte de los 90. Barcelona deja de ser el destino preferente de asentamiento para la emigración marroquí, que empieza a dirigirse directamente hacia otras poblaciones catalanas. Éste será uno de los rasgos distintivos de esta emigración en comparación con otros colectivos que, en cambio, siguen concentrándose en su llegada en Barcelona ciudad ⁽⁷⁾. Si en 1991 prácticamente una tercera parte de los marroquíes residentes en Cataluña vivían en esta ciudad, este porcentaje ha ido decreciendo en años posteriores: un 10,8% en 1996, un 5,5% en 2010.

Este proceso de dispersión supone un primer *asentamiento* de esta población en una serie de municipios que ofrecían posibilidades laborales para la llegada de esta población. En el ranking de la tabla 1, se observa cómo han cambiado entre 1991-2006-2010 las veinte principales localizaciones de colectivos marroquíes:

TABLA 1. Ranking de poblaciones por número de residentes marroquíes (1991-2006-2010)

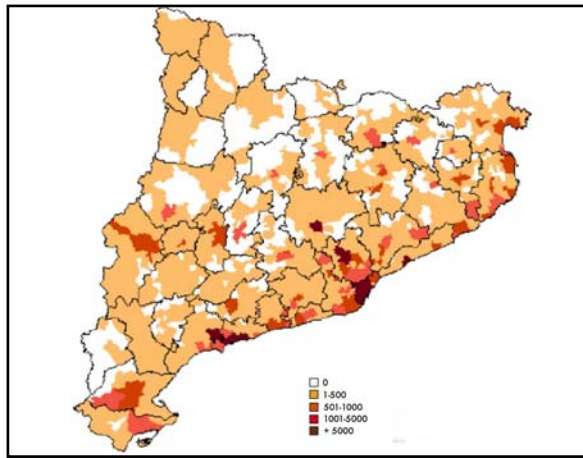
μ	Municipio	1991	Municipio	2006	Municipio	2010
1	Barcelona	1.444	Barcelona	12.432	Terrassa	13.765
2	Viladecans	1.141	Terrassa	7.476	Barcelona	13.734
3	Sta Coloma de Gramenet	441	Mataró	5.355	Mataró	8.245
4	Vic	400	Hospitalet de Llobregat	4.539	Reus	8.058
5	Palafrugell	390	Badalona	4.488	Tarragona	7.080
6	Hospitalet de Llobregat	375	Reus	3.769	Manresa	5.637
7	Mataró	367	Manresa	3.395	Hospitalet de Llobregat	5.621
8	Terrassa	293	Vic	3.217	Badalona	5.527
9	Badalona	290	Sta Coloma de Gramenet	3.091	Salt	4.661
10	Manlleu	280	Salt	2.661	Lleida	4.661
11	Manresa	238	Manlleu	2.324	Sabadell	4.368
12	Martorell	237	Girona	2.217	Figueres	4.301
13	Prat de Llobregat (El)	234	Palafrugell	2.145	Cornella	4.062
14	Olesa de Montserrat	231	Cornellà de Llobregat	2.106	Sta Coloma de Gramenet	4.027
15	Sant Vicenç dels Horts	228	Figueres	2.084	Vic	3.848
16	Sant Boi de Llobregat	213	Tarragona	1.888	Girona	3.788
17	Girona	212	Sant Boi de Llobregat	1.829	Manlleu	3.487
18	Premià de Mar	208	Rubí	1.808	Palafrugell	3.084
19	Vilassar de Mar	187	Martorell	1.802	Vilafranca del Penedès	2.766
20	Rubí	174	Sabadell	1.671	El Vendrell	2.548

Fuente: Padrones Municipales (Instituto Nacional de Estadística).

⁽⁷⁾ Es el caso, por ejemplo, de los filipinos, en que el 81,1% del total de 9.564 residentes en Cataluña (a 1-1-2010), están empadronados en el municipio de Barcelona o los pakistaníes, cuyo porcentaje relativo se sitúa en el 51,4% del total de 35.252 residentes.

El resultado de los casi cuarenta años de ciclo migratorio marroquí hacia Cataluña se muestra en el grado de dispersión que éste ha conseguido. De acuerdo con los datos padronales de 2010, de los 947 municipios catalanes, 225 no tienen ningún residente marroquí empadronado (lo que representa un 23.8%). En cambio, hay cincuenta y dos municipios (30 de ellos en Barcelona, 11 en Girona, 4 en Lleida y 7 en Tarragona) que tienen más de un millar de empadronados. Si quisiéramos hacer la media, para cada municipio catalán le correspondería aproximadamente 267 residentes marroquíes. Ningún colectivo inmigrante extranjero ha conseguido este grado de penetración territorial, y ello se debe a que la emigración marroquí, desde sus primeros tiempos, adoptó patrones de dispersión y de asentamiento similares a los desarrollados por las anteriores migraciones provenientes de otras partes del Estado español hacia Cataluña (ver mapa 1).

MAPA 1. Distribución territorial de los residentes marroquíes en Cataluña (2008)



Fuente: Padrones Municipales (Instituto Nacional de Estadística).

Como toda evolución de la presencia de un colectivo de llegada reciente a una sociedad, el marco en que se da este progresivo asentamiento se encuentra condicionado por diferentes procesos ya existentes, o por otras circunstancias que se derivan plenamente de tal asentamiento. En el gráfico 1 se muestran algunos de los elementos que han acompañado este proceso:

GRAFICO 1. Evolución de la presencia marroquí en Cataluña (1965-2010)



Fuente: Elaboración propia

Respecto al conjunto del Estado español, Cataluña concentra el principal núcleo de residentes marroquíes, 252.591 (según los permisos de residencia; 233.954 si recurrimos a los padrones municipales a 1-1-2010), y representa el 33,3% de los marroquíes que viven en España. De hecho, a lo largo de la década de los noventa, se ha mantenido este porcentaje de aproximadamente una tercera parte de la colonia marroquí con residencia en Cataluña (tabla 2).

TABLA 2. Evolución del colectivo marroquí en España y Cataluña e incremento porcentual (1992-1996-2002-2006-2010)

	1992	1996	2002	2006	2010
España	54.105	77.189	282.432	543.721	757.809
Cataluña	18.619	29.459	103.211	170.880	252.591
% Cat/Esp	34,4	36,4	36,5	31,4	33,3

Fuente: *Anuario Estadístico de Extranjería, Comisión Interministerial de Extranjería (1992 y 1996); Ministerio del Interior, Observatorio Permanente de la Inmigración (2002, 2006 y 2010).*

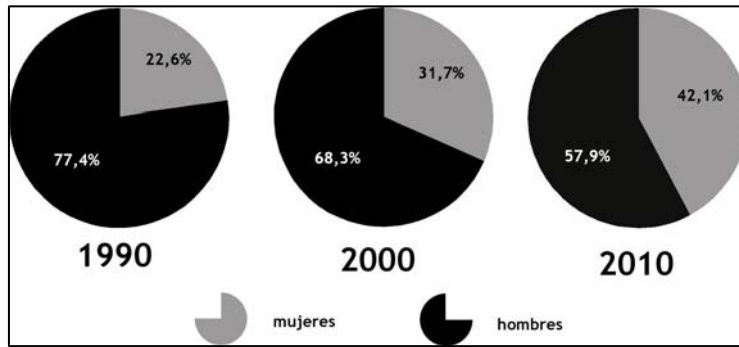
Los marroquíes también representan el colectivo inmigrante más numeroso en Cataluña, que supone un 23,1% de todos los residentes extranjeros en la región. Tras los marroquíes se sitúan, a mucha distancia, los rumanos (106.409), ecuatorianos (49.027), los colombianos (44.273) y los peruanos (32.780). La progresión numérica de los marroquíes en Cataluña ha sido relativamente suave, con un incremento anual a lo largo de la década de los 90 de un 10-11%. Es a partir del año 2000 en que se inicia un crecimiento más elevado, pero que sigue siendo compativamente inferior a los otros colectivos inmigrantes principales. Así, en el periodo 2000-2010, los marroquíes incrementaron su número en un 134% más, mientras que los rumanos, lo hicieron en un 8.193%.

3. Indicadores de asentamiento

La estabilización de este ciclo migratorio, fruto de la consecución de una ocupación económica estable, se muestra a través de dos indicadores principales: por un lado, la reagrupación familiar y la emergencia de nuevas generaciones y, por otro, la aparición de espacios asociativos, comerciales y religiosos, ya iniciada en periodos anteriores, que potencian la red de relaciones comunitarias en el seno de estos colectivos.

La feminización del colectivo marroquí en Cataluña se ha producido mucho más lentamente que en otras zonas como Madrid o Andalucía. Se ha reproducido el modelo clásico de emigración en Europa, pasando de una emigración de hombres solos a la posterior reagrupación familiar. No obstante, desde la década de los 90 la feminización del colectivo denota el asentamiento del mismo. En el gráfico 2 se observa la evolución de estos porcentajes:

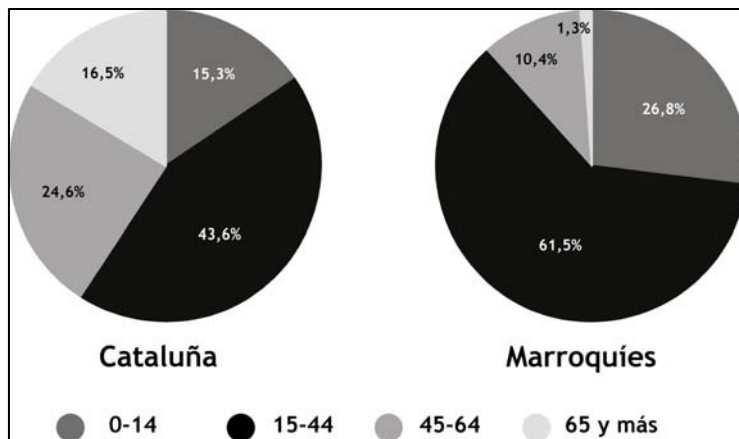
GRAFICO 2. Evolución en los porcentajes de feminización en el colectivo marroquí (1990-2000-2010).



Fuente: Padrones Municipales (Instituto Nacional de Estadística).

En lo que respecta a la estructura de edad del colectivo marroquí, la prueba de su estabilización en Cataluña es el aumento progresivo del número de residentes menores de 15 años: si en la regularización de 1991 su porcentaje se situaba en el 12,2%, en 2010 la cifra alcanza el 24,6% de todo el colectivo. Si comparamos este registro con el de la media de la población catalana, se observa la neta distancia existente en la misma franja de edad (ver gráfico 3):

GRAFICO 3. Distribución por grupos de edades. Comparativa entre población catalana y residentes marroquíes (2010)



Fuente: Padrones Municipales (Instituto Nacional de Estadística).

Otro registro que permite constatar la progresión en la emergencia de las nuevas generaciones, es el de la escolarización de los alumnos extranjeros en el sistema educativo catalán. La siguiente tabla muestra la evolución de este alumnado entre 1996 y 2009⁽⁸⁾:

⁽⁸⁾ Las estadísticas hacen una genérica referencia a la categoría "magrebíes", si bien el porcentaje mayoritario (probablemente por encima del 95%) corresponde a alumnos de origen marroquí.

TABLA 3. Escolarización del alumnado de origen magrebí en Cataluña (1996-2009)

	Infantil	Primaria	Secundaria
1996-97	1.375	4.043	702
1997-98	1.762	4.086	1.656
1998-99	1.352	3.426	2.387
1999-00	1.568	3.857	3.093
2000-01	1.877	4.251	3.739
2001-02	2.477	5.165	4.396
2002-03	3.323	6.305	4.894
2003-04	5.206	8.769	5.598
2004-05	6.307	11.121	6.014
2005-06	7.170	13.107	7.648
2006-07	8.066	14.677	8.351
2007-08	8.870	16.085	9.373
2008-09	9.114	16.839	10.518

Fuente: Estadísticas de escolarización. Departamento de Educación. Generalitat de Cataluña.

4. El asociacionismo en la memoria social de los marroquíes en Cataluña

La evolución demográfica anteriormente descrita no necesariamente se relaciona con un mismo grado de desarrollo comunitario para el conjunto del colectivo marroquí. En cuanto que nos encontramos con un continuado flujo de nuevas llegadas y con una (todavía) notable movilidad interna, de acuerdo con una lógica migratoria que recurre a las redes sociales como mecanismo de inserción, vemos que el mayor grado de asentamiento de unos colectivos contrasta con la llegada todavía reciente de otros.

En la reconstrucción de la memoria social de la inmigración marroquí en Cataluña, hay que otorgar un papel destacado al conjunto de iniciativas asociativas que acompañan los primeros pasos de esta presencia. Durante mucho tiempo, se ha pensado que los marroquíes carecían de cultura asociativa, ya que el número de asociaciones que habían creado era inferior al de otros colectivos inmigrantes con una presencia más reciente y con un volumen demográfico inferior. En el primer informe elaborado desde el entonces Departamento de Bienestar Social de la Generalitat de Cataluña en relación al colectivo inmigrado marroquí (resultado de un encuentro de expertos el 10 de marzo de 1990), se recoge la siguiente afirmación, en el momento de hablar de los pequeños incidentes que afectan a miembros del colectivo: "probablemente es por el poco nivel de agrupación y organización reivindicativo que tienen [los marroquíes], debido a la poca tradición que hay en su país, y el control que se lleva a cabo desde el Consulado a través de una organización paralela". Lo que se argumenta tras esta afirmación es que en el país de origen no existe esta tradición asociativa y que, si existe alguna expresión colectiva, ésta se relaciona directamente con la pertinencia y la observancia religiosa en torno a los espacios de culto. Es decir, lo que estos argumentos quieren expresar es que el colectivo marroquí no dispone de los mecanismos adecuados para una organización asociativa que les facilite su encaje en la sociedad catalana, pues se considera que las formas asociativas que muestra (las relacionadas con el hecho religioso) no pueden ser

compatibles con esta idea de inserción social. En la base de estos razonamientos se produce una síntesis entre dos afirmaciones que requieren ser matizadas: por un lado, la prevalencia de una forma de cultura política, importada literalmente de la sociedad de origen, que hace que el colectivo marroquí, tanto en su estructuración interna como en su relación con la sociedad catalana, parta de una serie de preceptos y lógicas políticas propias de una forma de hacer esencialmente marroquí, por la otra, la percepción, ciertamente etnocéntrica, de que sólo es posible concebir una única forma de entender el asociacionismo, de acuerdo con unos parámetros que son del todo aplicables a nuestra sociedad, pero que no siempre pueden ser compatibles con los usos sociales y políticos de otras sociedades. Ambos argumentos parten de la idea de que ni el contexto ni la evolución de estas formas asociativas (es decir, la variable temporal del cambio), pueden hacer modificar no sólo las formas y contenidos asociativos de estos colectivos sino también las relaciones que las sociedades receptoras elaboran respecto a ellos.

En este apartado queremos contrastar estos argumentos con la constatación de unas expresiones asociativas presentes y vivas en Cataluña, que en los últimos veinte y cinco años han ido modificando sustancialmente su contenido y su orientación (hacia el propio colectivo, así como hacia la sociedad catalana), hasta mostrar un panorama diverso y complejo de una presencia heterogénea.

Uno de los principios de la integración social que las sociedades europeas proponen a los colectivos inmigrantes que llegan a su territorio, es aquel que hace referencia a la legitimación de una serie de principios que definen la participación social en clave de una cultura política propia. Esto define parámetros de participación y de expresión asociativa que pueden ser bien diferentes de los que son aportados por estos colectivos, y que pueden motivar argumentos que giren en torno a su dificultad para insertarse plenamente en esta sociedad. En el caso concreto del asociacionismo marroquí, se puede apreciar cómo actúan estos criterios diferenciadores respecto a determinadas expresiones asociativas que se consideran como no apropiadas o no favorables para favorecer el horizonte de la integración social de este colectivo. En un informe de la Federación Española de Municipios y Provincias (FEMP, 1995), se comentan explícitamente los criterios que hay que mantener para evaluar el funcionamiento democrático de estas asociaciones, de la elección de sus representantes, así como para "intentar evitar la instrumentalización política o religiosa fundamentalista" de las mismas. En el fondo, estos argumentos revelan el profundo recelo que despierta el desarrollo de estas iniciativas asociativas.

Así pues, el reconocimiento implícito de un determinado modelo de asociación, basado en un funcionamiento y organización determinadas, además de proyectar sobre él una serie de expectativas que es necesario que este cumpla, permite excluir otras formas de asociacionismo que se apartan del mismo. Podemos señalar varios ejemplos de cómo sutilmente argumenta esta diferenciación: en el apartado referido al asociacionismo del informe sobre inmigración elaborado en 1997 por la Diputación de Barcelona, sorprende la siguiente afirmación: "En el Baix Llobregat se presenta un panorama diferente según el colectivo: mientras que los latinoamericanos se organizaron desde hace tiempo, los magrebíes justo en el año 1995 consiguieron

formalizar tres asociaciones. Esta dinámica del colectivo marroquí puede sorprender, ya que esta comarca presenta una población estable y numerosa. Los motivos de esta situación pueden encontrarse en el papel desarrollado por las mezquitas [nota a pie de página: Lo mismo podría decirse de Vic, donde la mezquita es muy importante], el consulado y ciertas ONG muy implantadas, que han limitado la autoorganización del colectivo" (Diputación de Barcelona, 1997: 333-334). No sólo parece que no se reconoce que los espacios de culto musulmanes cumplan una función asociativa, sino que además se les considera como activos agentes en contra de la promoción de otras iniciativas colectivas surgidas en el seno del colectivo.

En la misma línea, existe otro argumento que quiere explicar la falta de vida asociativa entre el colectivo marroquí: en el informe de conclusiones de unas jornadas sobre inmigración y vivienda organizadas por la Generalitat de Catalunya y la Asociación para el Desarrollo comunitario también en 1997, se hace la siguiente reflexión: "En la sesión se habla de las reticencias de la población magrebí en asociarse y se da la explicación por parte de los miembros de este colectivo: en Marruecos no hay libertad para asociarse, y por tanto no hay tradición". No sólo este argumento muestra un evidente desconocimiento de la realidad social marroquí, sino que cae en un marcado etnocentrismo. Aludir de nuevo a un determinado modelo de asociacionismo propio de nuestra sociedad y ausente en las estructuras tradicionales marroquíes, en las que sí existen otras manifestaciones colectivas de asociación, como son las de carácter religioso, gremial o tradicional, que hoy en día siguen jugando un importante papel social, y más recientemente, el denso tejido asociativo en el terreno del desarrollo local que ha sido creado en los últimos años (ver Roqué, 2002; Núñez et al., 2004; Lacroix, 2005).

Por último, recogeremos el comentario de un responsable municipal de una población del interior de Catalunya durante las jornadas "Las Administraciones públicas ante la inmigración", celebradas en Mataró en 1997. Refiriéndose a la iniciativa municipal para crear un espacio de consulta y diálogo con las principales asociaciones marroquíes, dos de ellas vinculadas a las dos mezquitas presentes en la población, y otra compuesta por jóvenes, el responsable municipal acabó reconociendo que prefirió contactar con esta última asociación, a pesar de su falta de representatividad en el conjunto del colectivo y su corta trayectoria (con sólo un año de funcionamiento), ya que con ella parecía haber una mayor sintonía, a diferencia de las otras dos asociaciones con las que había serios problemas de comunicación ("no nos entendíamos", serían sus palabras textuales). De nuevo se entrecruzan diferentes modelos de asociacionismo, su naturaleza y origen no siempre coinciden, y que provocan esta supuesta incompatibilidad de referentes para establecer una colaboración institucional.

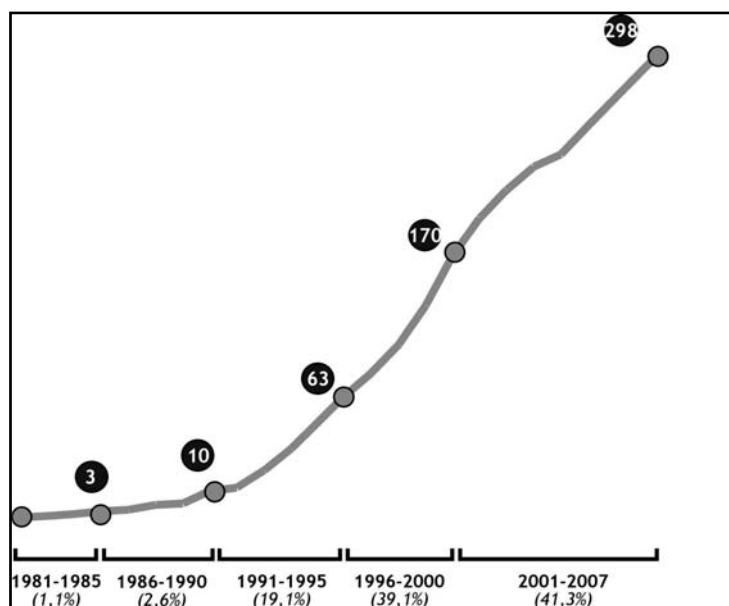
El balance que se hace de este asociacionismo es bastante negativo, no sólo en cuanto éste se compara con otros colectivos inmigrantes, sino también por el hecho de que indican una serie de tendencias trasplantadas de origen, que actúan como rémoras el desarrollo de tal asociacionismo: "el asociacionismo es una cuestión pendiente para los marroquíes en Catalunya (...). La desconfianza profunda entre paisanos, que los mismos marroquíes reconocen, quizás es el elemento diferencial en este caso. Una

desconfianza que proviene tanto de las diferencias entre árabes y bereberes [*sic*] como de la práctica de la corrupción existente en el país de origen y que no permite creer que haya iniciativas desinteresadas: siempre hay la sospecha de que los promotores de cualquier asociación tienen intereses (económicos) no confesados. Por otra parte, se dan casos en que el compromiso y honestidad caracterizan a los dirigentes, pero también lo hace un personalismo exacerbado que impide el crecimiento asociativo más allá de un núcleo reducido de gente cercana" (Colectivo IOÉ, 1994: 123). La dependencia de la acción del Consulado marroquí vuelve otro de los factores que limita ostensiblemente este asociacionismo: "entre los magrebíes el asociacionismo es todavía incipiente o está dirigido por el mismo Consulado, se limita a reproducir el ambiente del lugar de origen en un lugar de encuentro al estilo de las 'casas regionales' tradicionales (Domingo-Clapés-Prats, 1995: 95).

Dependencia política, rémoras de una cultura política tradicional y preeminencia del factor religioso en este asociacionismo, han sido las tres características que han sido destacadas en los análisis de las expresiones asociativas marroquíes en Cataluña, y que parecen haber limitado su desarrollo en relación a otros colectivos. Los datos extraídos del trabajo de campo nos permitirán puntualizar estos presupuestos, para poder dar otros argumentos de la evolución de estas expresiones asociativas diversas. Sin embargo, ahora quisiéramos perfilar un poco más los detalles de estos argumentos que juzga estas formas asociativas de inspiración tradicional que, tanto dentro del discurso político como el social, sirven para afirmar que unas expresiones asociativas que tiendan a reforzar una identidad cultural propia, no son recomendables ya que refuerzan el cierre del colectivo sobre sí mismo. En este argumento se sintetizan de nuevo estas ideas de incompatibilidad en las formas asociativas, a la vez que se sugiere el abandono de estas prácticas (la asimilación asociativa) como forma para poder conseguir la deseada integración.

Creemos que lo más adecuado para poder revisar estos argumentos es contrastarlos con las evidencias empíricas que nos indican, no sólo que existen diferentes formas asociativas en el seno del colectivo marroquí, muchas de las cuales son fruto de una evolución contextual en la sociedad catalana, sino que expresiones asociativas como las religiosas adoptan nuevos parámetros en su relación con la sociedad catalana, que contribuyen a modificar una parte de los presupuestos sobre los que se instalan estos argumentos.

En todas las poblaciones con un destacado asentamiento marroquí hace tiempo que fueron creados espacios comunitarios, como asociaciones socioculturales, oratorios musulmanes o establecimientos comerciales, que se convierten en punto de referencia para el asentamiento de estos colectivos. Este tejido asociativo ha ido cobrando vigor a lo largo de este proceso, tal como muestra el gráfico 4:

GRAFICO 4. Evolución del tejido asociativo marroquí en Cataluña (1981-2007)

Fuente: Elaboración propia a partir del Registro de Entidades de la Conselleria de Justicia de la Generalitat de Catalunya.

5. Dinámicas de transición en el asociacionismo marroquí en Cataluña

El análisis de este tejido asociativo marroquí en Cataluña difícilmente podría hacerse dejando aparte aquellas expresiones asociativas que se organizan en torno a la referencia religiosa. No sólo por el hecho de que estas expresiones constituyen prácticamente la mitad del conjunto de iniciativas colectivas de los marroquíes en Cataluña, sino porque sintetizan una forma de organización que moviliza al colectivo de una manera a veces más significativa que no de otras expresiones. No se trata de afirmar, como a menudo se dice, que las mezquitas, debido a la afluencia de personas que asisten a las oraciones comunitarias, sintetizan el sentir colectivo marroquí en Cataluña y que, por tanto, tengamos que considerar que es en estos espacios donde se puede encontrar la representatividad del colectivo. Los espacios de culto son espacios de oración y, si bien también adquieren en contexto migratorio una serie de significados como espacio social, socializador, relacional y de intercambio de informaciones, esto no quiere decir que la mezquita asume una connotación de espacio de expresión de la opinión del colectivo. Como hemos podido ver en los últimos años, algunas movilizaciones del colectivo marroquí se han generado alrededor de la mezquita como espacio aglutinador (especialmente en respuesta a los conflictos generados por su misma presencia en determinados barrios del país), logrando sensibilizar incluso a aquellos miembros del colectivo que no frecuentaban este espacio de oración.

Como hemos argumentado en otras ocasiones (Moreras, 2008a), la institución-mezquita se proyecta sobre el colectivo de cara a orientarle en el plano doctrinal, proponiendo una serie de directrices que contienen un componente moral, como forma de sugerir pautas de comportamiento de los creyentes musulmanes en su relación con

su colectivo de referencia, o con el resto de la sociedad catalana. No obstante lo que nos parece bastante significativo es como en los últimos años en Cataluña, se está produciendo una especie de trasvase en el debate entre, por decirlo así, los dominios social y religioso (es decir, de las cuestiones relacionadas con elementos de la organización social o de la aplicación de la doctrina islámica), tanto por parte de asociaciones culturales como por parte de espacios como los oratorios musulmanes. Es decir, cuestiones relacionadas directamente con la doctrina islámica (como por ejemplo, la formación o los roles que deben cumplir los imanes), ya no sólo pertenecen a un ámbito de discusión en el que las únicas voces posibles sean aquellas que surgen de un contexto religioso (la mezquita), sino que también son abordadas por entidades asociativas (que podríamos definir, no sin cierta ambigüedad, como "laicas"). Al mismo tiempo, y viceversa, los nuevos roles que comienzan a adoptar los oratorios musulmanes (en buena parte por las nuevas expectativas que se generan desde la sociedad catalana respecto a estos espacios), los llevan a ocuparse de cuestiones que, propiamente parecerían pertenecer a la acción de las entidades sociales (como serían, por ejemplo, recordar los comportamientos cívicos que deben tener con los vecinos, o argumentar los beneficios de la escolarización de los hijos e hijas). Por lo tanto, creemos que hay un doble proceso de abordaje de las cuestiones sociales y doctrinales que puedan afectar al colectivo en su conjunto, que en síntesis favorece la transformación y la orientación social de entidades que se reúnen entorno a una lógica de práctica religiosa. Si a ello añadimos el número de entidades culturales que han aparecido en los últimos años, pero que muestran un contenido claramente doctrinal (es decir, entidades que se presentan como religiosas, sin identificarse como gestoras de un espacio de culto), esta tendencia parece apuntar claramente.

Se podría argumentar, sin embargo, que las organizaciones de tipo religioso (como serían las mezquitas) no comparten los mismos criterios en su definición como espacios asociativos que el resto de entidades voluntarias. Estas organizaciones representan un caso especial de asociaciones voluntarias, ya que incluyen una serie de principios que, vinculados con una pertenencia comunitaria ya una observancia religiosa, generan una especie de participación muy diferente. No obstante, si tomamos como ejemplos las iniciativas de acción social y la orientación comunitaria extensa (ligada a un territorio próximo) que son desarrolladas por diferentes congregaciones religiosas (entre ellas, las islámicas) en contexto británico o de Estados Unidos, nos encontramos con ejemplos y situaciones que muestran cómo la frontera que se establece entre contenidos asociativos religiosos o socioculturales (laicos), a menudo es más indefinida de lo que se imagina.

La importación de elementos de la cultura política de origen no se limitaría sólo a cuestiones de forma asociativa, sino también a otros aspectos relacionados con el liderazgo y las actitudes en relación a las expresiones asociativas. Es bastante frecuente considerar que el clientelismo político es una forma esencial de la cultura política marroquí. Vinculada con una forma autoritaria del ejercicio de la práctica política, existe una acusada tendencia "culturalista" como forma de explicar las expresiones políticas contemporáneas, ya sea en el país de origen como en contexto migratorio. El clientelismo como forma de intercambio político es propia de sociedades de las riberas

norte y sur del Mediterráneo, y que, lejos de considerarse como una remanencia del pasado, continúa hoy en día jugando un papel bastante importante en la práctica política de sociedades avanzadas. Veredas (2003) llega a formular que, incluso, en la relación que establecen las administraciones públicas con las asociaciones inmigrantes, se introducen elementos que se podrían clasificar como claramente clientelares y con una clara orientación de cooptación política, como una práctica ampliamente aceptada y asumida por responsables políticos y asociativos.

La relación que se establece en el seno de los colectivos marroquíes en Cataluña en relación a las figuras de autoridad, probablemente se inspira en ciertos parámetros de esta cultura política de origen. Pero al mismo tiempo, tales relaciones se acaban contextualizando a unas realidades sociales diferentes. El carácter precario e inestable de las expresiones en contexto migratorio de esta autoridad (ya sea la política -ausente, pero al mismo tiempo omnipresente por la acción de las instancias consulares-, o la doctrinal -mantenida a través de figuras como los imanes, precariamente formados para ejercer su labor en contexto migratorio-), contribuye sin duda a su relativización, tal como se expresa en otro componente de la relación con esta autoridad (y, de paso, hacia todas las iniciativas asociativas), como es la cuestión de la desconfianza y el recelo. Muchas de estas iniciativas asociativas han encontrado afectadas por estos sentimientos, que ponían en duda la voluntad y orientación que las guiaba, despertando un sentimiento de distanciamiento que ha afectado considerablemente a su evolución. Se podría decir que esto es una pervivencia de una forma de distanciarse de las estructuras del poder, algo propio de origen, como también podría ser expresión de una cierta prevención respecto a iniciativas que se presuponen que actuarán como instrumento de control del colectivo (en la afirmación de este sentimiento, jugó el papel desarrollado por asociaciones como la Amical, estrechamente ligada a las delegaciones consulares). Se podría pensar también que el contenido de tales iniciativas no se hacía comprensible para un colectivo, que más allá del carácter instrumental que se podría hacer de estos espacios (por cuestiones de gestión o de ayuda), probablemente no había desarrollado todavía una dimensión de percepción colectiva como conjunto. Sea lo que sea, creemos que la expresión de la desconfianza hacia las iniciativas asociativas (quizás expresa más recelo hacia aquellas iniciativas que se desarrollan en clave social que no religiosa), acompaña a los primeros momentos en que se conforma un campo asociativo propio, donde la disputa por la representación del colectivo sigue aún viva. El intento de reproducción en Cataluña de los mismos parámetros de origen, tanto de autoridad como de organización asociativa, parecen toparse con otras formas de expresión de un liderazgo y de unas formas de organización que se encuentran muy más contextualizadas a la realidad catalana. En este sentido, habrá que ver si las nuevas iniciativas asociativas que son desarrolladas por jóvenes, mujeres o desde la formulación de una identidad Amazighe, formulan modelos alternativos a una forma de hacer asociaciones que ha definido hasta la actualidad las expresiones conjuntas del colectivo. Serán, sin duda, un indicador más de la consolidación en la sociedad catalana del colectivo marroquí.

6. Espacios de convivencia y conflicto

Cataluña ha sido el escenario en los últimos cinco años de graves expresiones de xenofobia contra la población inmigrante marroquí. Los sucesos de Manlleu (junio de 1999), Ca n'Anglada (julio de 1999) y Premià de Mar (2001-2002) son los casos más citados, y se interpretan como indicadores destacados en la emergencia de un racismo social en Cataluña ⁽⁹⁾. Entre unos y otros casos, los medios de comunicación se han hecho eco periódicamente de otros conflictos locales, con una dimensión menor, en los que se han visto involucrados los colectivos marroquíes. Por ejemplo, los incidentes relacionados con la apertura de una mezquita en los barrios de las ciudades catalanas se han vuelto harto frecuentes. No obstante, no todos los oratorios de Cataluña se hayan inmersos en tales polémicas, que parecen afectarlos en el momento en que la comunidad local manifiesta su voluntad de abrir uno nuevo, o cuando se pretende trasladar el ya existente a otro con mayor capacidad o mejores condiciones. Es decir, en el momento en que se rompe la invisibilidad social que protege estos espacios comunitarios, y se hacen presentes en el espacio público. Las reacciones vecinales, lideradas y movilizadas por plataformas *ad hoc* creadas explícitamente contra la presencia de estos oratorios (y que, en más de una ocasión, defendían velados intereses, inmobiliarios o de otro tipo), han acabado generando un grado de conflictividad social que ha hecho sonar todas las alarmas en las administraciones locales.

Tales conflictos suponen un avance cualitativo respecto a los conflictos relacionados con la inmigración. No sólo porque en ellos, en ocasiones se ha hecho uso de un mayor grado de violencia física o simbólica (de los graffitis xenófobos a los incendios provocados), sino porque han pasado de estar protagonizados por pequeños grupos radicales a movilizar una reacción vecinal, que ha adoptado otros mecanismos de presión social ante los poderes públicos locales (Moreras, 2008b).

El éxito de todas estas movilizaciones no sólo ha sido frenar, entorpecer o dificultar la apertura de esos oratorios a nivel local, sino convencer al resto de la opinión pública, así como a la clase política de que esa presencia, en sí misma, es portadora de conflictos y problemas. Es la vieja falacia argumental que dice que si hay racismo es porque hay inmigrantes, y si éstos desaparecen también lo hace el mismo racismo. Probablemente el problema se halle en la forma y el contenido de tales movilizaciones vecinales, en sus argumentos y exigencias sin condiciones, con estrategias de presión por la fuerza, y con un grado de responsabilidad cívica bajo mínimos.

Sin duda, estamos ante lo que no deja de ser una disfunción grave del modelo de acogida de la inmigración en esta sociedad, que a pesar de interpretar la integración en clave de participación social, acaba promocionando implícitamente una integración basada en la discreción y en la invisibilidad social. Tras el balance de estos casos, quizás lo más preocupante sea pensar que se ha asentado una percepción social (y

⁽⁹⁾ Los anuarios elaborados por SOS Racismo han insistido sobre este supuesto, argumentando que más allá de la evolución cuantitativa de los actos xenófobos en el Estado español, se observa también una progresión cualitativa en la receptividad social respecto algunos de los argumentos que justifican estos comportamientos. Así, se acepta sin discusión que la "inintegrabilidad" de unos colectivos inmigrantes frente a otros se debe a cuestiones de incompatibilidad y/o distancia cultural, a la que se añade el factor religioso –en concreto, el islámico– que aparece como determinante.

también un convencimiento político) de que la presencia de la inmigración es, definitivamente, problemática (más aún si se trata de una inmigración de origen marroquí) y generadora de tensiones y amenazas a la convivencia, de la que hay que protegerse preventivamente⁽¹⁰⁾.

Desde el punto de vista político, los conflictos generados por la convivencia en barrios crecientemente multiculturales (Lavapiés en Madrid y el Raval en Barcelona, como los ejemplos paradigmáticos y más citados, a pesar de que ya hay muchos más), provocan una doble preocupación: por la fractura y conflictividad social que plantean, pero también por las posibles consecuencias políticas que se puedan derivar de ellos. Se podría afirmar que tales preocupaciones se identifican con tres conflictos que ya se han inscrito en la memoria política de Cataluña, respecto a su intervención ante el hecho migratorio: Manlleu, Ca n'Anglada y Premià de Mar. Los tres parecen haber generado una especie de triple síndrome preventivo entre la clase política catalana.

En Manlleu, durante las elecciones municipales de junio de 1999, el ayuntamiento pasó de manos socialistas a nacionalistas. Lo que en principio constituía un caso más de alternancia política, fue interpretado –en lógica de partidos políticos– como el voto de castigo hacia una política respecto a la inmigración que se tildaba de “excesivamente favorable”. La fuerza política saliente criticó al partido ganador su continuado recurso a tal argumento para conseguir atraer más votos. El síndrome que apuntaba Manlleu, por primera vez en Cataluña, era el del peligro del prejuicio electoral que podía tener el desarrollo de toda política pública respecto a la inmigración. El barrio de l'Erm, formado en los años 60 por la anterior inmigración, siempre había votado partidos progresistas. Con casi un 20% de su población de origen marroquí, los votantes de ese barrio inflingieron un severo correctivo al alcalde socialista, convencidos de la certeza de los rumores que afirmaban que los presupuestos de servicios sociales se destinaban únicamente a la población marroquí.

En el conflicto de Ca n'Anglada se sintetiza el peligro de la alteración del orden público. En este barrio obrero de la ciudad de Terrassa, una pelea durante la fiesta mayor en julio de 1999, entre jóvenes autóctonos y marroquíes deriva en un conjunto de manifestaciones de marcado carácter racista en contra de la presencia de marroquíes en el barrio. Durante las mismas, se produjeron destrozos en una carnicería *halal* y en la fachada del edificio en donde se sitúa la mezquita, y un joven marroquí fue apuñalado. El suceso acaparó la atención de los medios de comunicación, que no dudaron a comparar los sucesos de Ca n'Anglada con los sucedidos unos meses antes en El Ejido. La movilización de capital político para restaurar la imagen de un consistorio, que en aquel momento tenía como alcalde al presidente de la Diputación de Barcelona, fue de primer orden, y el debate entorno a las consecuencias del conflicto se orientó desde Cataluña, primero en la necesidad de atender con más recursos a aquellos barrios que hoy recibían la nueva inmigración (y que en su mayoría se trataban de barrios de la anterior inmigración andaluza, extremeña, murciana, etc.) y, segundo, en la queja de los

⁽¹⁰⁾ Como fruto de la reciente polémica en torno al control de las mezquitas y de los sermones de los imames generada tras el 11-M, el Barómetro de Real Instituto Elcano de junio de 2004 mostró que el 15% de los entrevistados sugirió que, como forma de combatir el terrorismo internacional, habría que limitar la inmigración musulmana, mientras que un 19% expulsaría a los inmigrantes marroquíes.

entes municipales por las escasas competencias en materia de inmigración que les dejaba la, por entonces vigente, ley de extranjería. Se constituyó también una comisión de expertos que tenía que analizar las causas de lo sucedido, y avanzar propuestas de intervención social y urbanística en el barrio, creando para ello una empresa municipal que sería la encargada de tales reformas. Oficialmente, y tras cinco años, las causas del conflicto de Ca n'Anglada parecen superadas.

El caso de Premià de Mar, por ser el más reciente, se mantiene fresco en la memoria política y social de este país. Muestra el peligro de que el conflicto se revista de una simbología religiosa como es el islam, que despierta serios recelos. La búsqueda de un lugar alternativo para reemplazar el exiguo local que la comunidad tenía desde 1983, se convirtió en un árduo y largo proceso (iniciado en 1997) ante la negativa de los propietarios a alquilárselo. La alternativa pasaba por la compra de un solar, muy cercano al anterior emplazamiento, y en el que la comunidad anunció al ayuntamiento su voluntad para construir un nuevo edificio como mezquita. Se trataría, pues, de la primera mezquita de nueva planta de toda Cataluña, por lo que el proyecto adquiriría una dimensión simbólica innegable. El ayuntamiento recibió el proyecto de edificación, que cumplía todos los requisitos técnicos, por lo que otorgó los permisos necesarios. Los vecinos del barrio en donde se emplazaría la mezquita protestaron airadamente, convocando movilizaciones en contra de su apertura. Se celebraron manifestaciones a favor y en contra del proyecto, y se radicalizaron las posturas. El ayuntamiento intentó mediar en el conflicto, proponiendo una alternativa final (el proceso de negociación fue bastante intenso, porque al mismo tiempo que se hacía con los vecinos y la comunidad musulmana, también se hacía con los grupos políticos representados en el consistorio) de permuta del local propiedad de la comunidad, por el uso de la planta superior de una escuela de adultos en desuso. Tras ese acuerdo parecía como si la calma volviera de nuevo a Premià. Las consecuencias de la (no) resolución del conflicto se pudieron ver en los siguientes meses. Una de evidente: la alcaldesa perdió las elecciones. Y otra de no tanto: los partidarios de la línea doctrinal rigorista reemplazaron a los anteriores líderes al frente de la mezquita.

De estos tres casos, como de otros tantos, se recuerdan situaciones y circunstancias que resumen sucintamente lo sucedido. Desde la perspectiva política, el caso de Premià constituye una especie de síntesis con respecto a los dos anteriores. Visto en su conjunto, el conflicto tuvo evidentes consecuencias políticas y afectó gravemente la convivencia y el orden público.

Puede que estos tres casos hayan supuesto un punto de inflexión importante respecto a la forma en que se piensan, diseñan y formulan las políticas locales de intervención en materia de inmigración. El nuevo paradigma que parece proponerse pasa por el terreno de la "gestión de la diversidad", que parte de un doble supuesto preventivo y regulador de las circunstancias que se implican en la convivencia intercultural. La clave de estas nuevas propuestas se encuentra, en buena parte, en la percepción que se elabore del conflicto, así como en las alternativas que se propongan para su superación. El principio de evitación del conflicto, de relegarlo a ámbitos privados para alejarlo del espacio público, no es la mejor manera de tratarlos.

Aprovechar su capacidad para revelar los (des)equilibrios de poder existentes en la sociedad, así como su componente transformador, es la base para hacer propuestas anticipativas (que no meramente preventivas) al conflicto. Los conflictos, en definitiva, son espejos en donde las sociedades se reflejan; puede que la imagen que ofrezcan no sea de su agrado, pero ellos forman parte, inevitablemente, de su realidad cotidiana, por lo que es mejor asumirlos que negarlos sistemáticamente.

7. Conclusiones: pertenencias post-migratorias frente a estereotipos

La forma en que una sociedad receptora de inmigración elabora las imágenes de las múltiples presencias que va acogiendo, es indicador también de la manera en que ésta sociedad se imagina respecto a su futuro inmediato. La prevalencia de la presencia marroquí condiciona el desarrollo de un estereotipo que parece fundir entre sí las partes que componen el binomio marroquí/inmigrante. Como también implica que el debate en torno a la integración de esta inmigración haya progresado en una dirección (la que implícitamente hace referencia a cuestiones culturales y religiosas) y no en otras. En una encuesta sobre los valores de los catalanes, elaborada en 2001, el 63% de los encuestados consideró que lo preferible sería que “los inmigrantes no mantengan sus costumbres y tradiciones, sino que adopten las del país”. La media de respuesta en este sentido en el conjunto del Estado español se situaba en el 38%. En la reciente encuesta hecha pública por el Centro de Estudios de Opinión de la Generalitat de Cataluña ⁽¹¹⁾, el 31% de los entrevistados identifica la inmigración con los magrebíes. En esa misma encuesta, a la pregunta de “qué colectivo cree que no se mezcla con la sociedad catalana”, los entrevistados responden “árabes”, con un 37% y “magrebies” con un 36,2%. Por último, la encuesta revela que el 35,3% de los catalanes considera a los magrebíes como el colectivo que despierta menos simpatía.

Es que los catalanes nos hemos vuelto más racistas? La reiteración de conflictos y prejuicios impone una revisión del llamado “modelo catalán de integración”, que había sido una alternativa válida para la acogida de la inmigración en Cataluña desde principios del siglo XX. Pero esta revisión no se debe a hecho de que el principal componente de la inmigración en Cataluña sea marroquí y musulmán ⁽¹²⁾, sino por el hecho de que ésta -y todas las otras presencias migratorias- han adquirido en los últimos años un evidente grado de visibilidad y de proximidad, probablemente superior al que en algún momento se imaginó. Las reacciones contrarias a la presencia marroquí no expresan profundas razones de oposición o choque cultural, ni tampoco religioso. En todo caso, éstos son los argumentos que se utilizan para disfrazar el sentimiento de incomodidad que muestra parte de nuestra ciudadanía, al saber que a partir de ahora va a tener que compartir el espacio social y los recursos que ofrece el mismo, con estos nuevos vecinos. Siempre es más cómodo atribuir a los colectivos minorizados su

⁽¹¹⁾ Centro de Estudios de Opinión, *La percepción de los catalanes y las catalanas sobre inmigración 2010* (Generalitat de Cataluña).

⁽¹²⁾ Durante la campaña electoral de las elecciones al Parlamento de Cataluña en noviembre de 2010, algunos medios de comunicación madrileños expandieron el supuesto de que la significativa prevalencia de la presencia marroquí en Cataluña había sido resultado de una campaña orquestada por el gobierno nacionalista de Jordi Pujol, basándose en el delirante argumento de que este colectivo aprendería el catalán antes que los inmigrantes de origen latinoamericano, que seguirían utilizando el español.

resistencia a integrarse, que se supone que se deberá a su irreductibilidad cultural, que no reclamar las responsabilidades que en este proceso tiene la sociedad receptora.

La porosidad que ofrece en su conjunto la sociedad catalana supone un verdadero activo, en favor de la configuración de pertenencias post-migratorias entre estos colectivos. Por el momento, no obstante, los ámbitos de reconocimiento y presentación pública de estas personas les siguen vinculando con el referente migratorio. El caso del (ahora ya ex-) diputado de origen marroquí en el Parlamento de Cataluña es ejemplificador de esta paradoja: Mohamed Chaïb, fundador de la Asociación Sociocultural Ibn Batuta, y una de las personas más activas en el panorama asociativo inmigrante en Cataluña, consiguió el acta de diputado por el grupo socialista en las elecciones de 2003. Por un lado, una vez que se hizo pública su designación, un grupo de asociaciones marroquíes criticaron públicamente que Chaïb, según ellos interpretaban, fuera elegido representante de la comunidad marroquí, a lo que el mismo Chaïb respondió afirmando que él no había sido elegido como representante ni de los marroquíes ni de los inmigrantes, sino como miembro de un partido político catalán. Por otro lado, Chaïb, que es farmacéutico de profesión, formó parte de diferentes comisiones de trabajo relacionadas con cuestiones de salud y, como no podía ser de otra manera, de todas aquellas otras comisiones que tenían que ver con el hecho migratorio. Su dimensión pública, como parece ser, no estuvo nunca desligada de ese componente migratorio que le ha permitido acceder a su condición de parlamentario. En esto, parece que Chaïb –entre 2003 y 2010- compartió con el resto de anónimos marroquíes en Cataluña, su condición de eternos inmigrantes, por definición, siempre de paso, siempre fuera del lugar de origen...

Bibliografía:

- Colectivo Ioé. *Marroquins a Catalunya*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana-Institut Català d'Estudis Mediterranis, 1994.
- Diputació de Barcelona. "Asociacionismo inmigrante", in *IIº Informe sobre inmigración y trabajo social*. E. Maluquer. Barcelona: Diputació de Barcelona, 1997.
- Domingo, Andrew, Jaume Clapés and Maria Prats. *Condicions de vida de la població d'origen africà i llatinoamericà a la Regió Metropolitana de Barcelona*. Barcelona: Area Metropolitana-Diputació de Barcelona, 1995.
- FEMP (Federación Española de Municipios y Provincias) *Los municipios y la integración social de los inmigrantes*. Madrid: FEMP, 1995.
- Lacroix, Thomas. *Les réseaux marocains du développement. Géographie du transnational et politiques du territorial*. Paris: Presses de Sciences Po, 2005.
- Moreras, Jordi. *Musulmanes en Barcelona: espacios y dinámicas comunitarias*. Barcelona: Cidob Edicions, 1999.

- Moreras, Jordi. *Musulmans a Catalunya. Radiografia d'un islam implantat*. Barcelona: Institut Europeu de la Mediterrània, 2008a.
- Moreras, Jordi. "Conflictos por el reconocimiento? Las polémicas en torno a los oratorios musulmanes en Cataluña", in *Islam e inmigración*. Eds. A. Planet and J. Moreras. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (Foro Inmigración y Ciudadanía, nº 17), 2008b.
- Núñez Villaverde, J. A. et al. *Redes sociales en Marruecos. La emergencia de la sociedad marroquí*. Barcelona: Icaria, 2004.
- Roca, Maria, Roger Àngels, and Arranz Carme. *Marroquins a Barcelona. Vint-i-dos relats*. Barcelona: Laertes, 1983.
- Roqué, Maria-Àngels, ed. *La sociedad civil en Marruecos. La emergencia de nuevos actores*. Barcelona: Icaria-Iemed, 2002.
- Veredas, Sonia. "Las asociaciones de inmigrantes en España. Práctica clientelar y cooptación política", *Revista Internacional de Sociología*, 36 (2003): 207-225.

" "

Resumé

Les relations de la diaspora marocaine avec les Catalans ont d'abord été d'une exemplarité qui a permis de louer, un temps, "le modèle Catalan" de cohabitation entre cultures différentes. Mais les marocains sont devenus les plus nombreux et les plus visibles de toutes les diasporas étrangères en Catalogne. Du coup, les Catalans ont commencé à faire du rejet, à parler le langage raciste, accusant les marocains d'être incapable de s'assimiler et oubliaient leurs propres responsabilités en l'occurrence.

Abstract

Moroccan diaspora's relations with the Catalans were exemplary, the fact that resulted, at least temporarily, in a claimed pride of the "Catalan style" of coexistence between different cultures. However, Moroccans became the largest and most visible of all diasporas in Catalonia. Consequently, a rejection and racist discourse appeared, accusing Moroccans for being unable to assimilate, while the Catalans disregarded their own responsibilities in this state of affairs.