

**Musulmanes en Barcelona.
Espacios y dinámicas comunitarias.
Jordi Moreras.**

Musulmanes en España.
La creciente percepción de la presencia musulmana y su formulación
discursiva.

La creciente percepción de la presencia musulmana y su formulación discursiva

Las ciencias sociales tienen como principal cometido analizar la realidad social, lo que les lleva a interpretar cómo se generan las percepciones de esta realidad, cómo se define y cómo se convierte en hecho objetivo. Berger y Luckmann, en su clásico ensayo (1972), retoman las tesis de Alfred Schutz para mostrar, no sólo cómo se construye socialmente la realidad cotidiana, sino también cómo ésta se objetiviza y se convierte en fundamento de los diferentes procesos de socialización. Esta interiorización de lo social se lleva a cabo a lo largo de un proceso que nunca se completa, que permanece abierto y en el que el individuo se haya constantemente bajo la influencia de referentes, instituciones y agentes sociales que definen el entorno sociocultural en el que éste vive. En este contexto los discursos, como estructuras de sentido y significado que se generan desde diferentes ámbitos de lo social, contribuyen efectivamente a producir esta realidad social. Mediante ellos, no sólo se interpretan y ubican las diversas manifestaciones de esta realidad dentro de un continuo, de una lógica y de un orden explicativo preestablecido, sino que también se convierten en activos elementos de socialización.

Con el objetivo de mostrar cómo se percibe socialmente la presencia del islam en España, nos parece oportuno analizar una serie de discursos que, producidos desde determinados ámbitos e instituciones, contribuyen a modelar determinadas imágenes que se identifican con esta presencia. Más que destacar un determinado discurso sobre el resto, consideramos que es más útil desarrollar una perspectiva comparativa, mostrando la complementariedad que se establece entre ellos.

En el tema que nos ocupa los diferentes discursos toman su punto de origen en el fenómeno migratorio, en el que las prácticas socio-religiosas musulmanas se muestran cada vez con mayor intensidad y visibilidad. Teniendo presente el pésimo conocimiento que parece que tiene la sociedad española sobre el islam (Galindo-Alonso, 1991), la función que cubren estos diferentes discursos es la de proporcionar, cuanto menos, una mínima definición que vincule estas expresiones con otras realidades aparentemente mejor (re)conocidas. De ahí que sea frecuente que, en este campo, los discursos mezclen imágenes y referencias que forman parte de realidades sociales y culturales, así como de contextos históricos y políticos, muy diferentes entre sí. No obstante, al incorporarlas dentro de la propia lógica que define todo discurso, se les está dando un sentido y un significado suficientes -desde la perspectiva de cada discurso- como para recons-

truir el contexto en el que surgen, se producen y se reproducen tales expresiones de esta presencia musulmana¹⁰.

Por otro lado, partimos del principio de que no hay ningún discurso superior o más válido que los otros, ya sea por autoridad (cada discurso tiene su ámbito, que lo genera, le da predicamento y carácter), ni por fidelidad a la verdad (todo discurso, si cumple unas mínimas reglas lógicas es en sí mismo correcto; las acusaciones sobre su falsedad casi siempre provienen del exterior del propio discurso). Esto no implica que no tengamos bien presente que desde algunos de estos discursos (en especial, el político y el de los medios de comunicación), se exprese una cierta intención de convertirse en únicos generadores de realidad. Partiendo del principio ideal-normativo que se implica en toda definición de “lo que es real” lo cierto es que, tanto la prensa como la política, en cuanto que se configuran como fuertes espacios de poder, disponen de capacidad para condicionar la mirada de la sociedad hacia la realidad¹¹.

En este apartado, más que criticar la limitación conceptual de estos discursos, o mostrar cuál de ellos “realmente” define la presencia musulmana en nuestro país, lo que nos interesa es presentar en un mismo plano esta diversidad de argumentos e imágenes cuya comparación ha de facilitar la comprensión de un complejo proceso de percepción y representación social. Para ello, analizaremos sucintamente al menos cuatro discursos que consideramos significativos sobre la presencia musulmana en España, a saber: los medios de comunicación, la clase política, la Iglesia Católica y la opinión pública española. Destacaremos algunos de los aspectos que los caracterizan, sin obviar con ello que no existan otros elementos significativos en su seno, de cara a orientar la elaboración de hipótesis que interpreten la evolución futura de estos discursos.

EL DISCURSO DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Los medios de comunicación se presentan ante la sociedad como los modernos cronistas de la actualidad, de acuerdo con unos principios basados en la objetividad y la profesionalidad. En este afán por mostrar ante los ojos de la propia sociedad las problemáticas que ella misma genera, llevan a cabo un verdade-

10. Así, Pietro Barcellona (1996: 35-36), refiriéndose en concreto a los *mass media*, afirma que éstos “no son un mero espejo de estas diferencias (...), sino un transformador activo que convierte las diferencias en entidades commensurables” actuando en este sentido de “reductor de la complejidad de las diferencias a un común denominador”.

11. “El poder en la sociedad incluye el poder de determinar procesos decisivos de socialización y, por lo tanto, el poder de *producir* la realidad”, Berger-Luckmann, (1972: 152); “No todas las instituciones ni todos los sujetos colectivos tienen capacidad de definir la realidad para todo el mundo: requieren para ello una posición de dominación o de hegemonía que les permita decir cómo son las cosas, imponiendo tal definición al conjunto de la sociedad”, Miguel Beltrán (1991: 164).

ro trabajo de construcción de la noticia, de acuerdo con unas orientaciones específicas (Rodrigo, 1989). Por otro lado, puesto que el discurso periodístico no está separado del conjunto de opiniones que se genera en lo social, los periodistas no hacen más que retomar elementos de la definición social del suceso como tal. Así pues, ya sea como generador de opinión o como eco de la misma, el discurso periodístico se nutre de una serie de referentes ya tratados anteriormente, tanto desde su propio ámbito (frecuentemente, en forma de suceso), como de concepciones ancladas en el imaginario colectivo (ese conjunto de representaciones que toda cultura elabora de ella misma y de los demás), por lo que ciertos tratamientos sirven para sacar a relucir viejos estereotipos, así como para crear otros nuevos (Santamaría, 1994: 209).

Si, de acuerdo con estos criterios, un determinado fenómeno social se convierte en relevante a partir del momento en el que los medios de comunicación se ocupan de él (“los problemas sociales no adquieren un carácter visible hasta el momento en que en los *media* se habla de ellos, es decir, hasta que son reconocidos como tales por los periodistas”, Champagne (1991: 65), en el proceso de construcción de esta imagen del islam en España se ha ido observando -especialmente en los últimos años- un aumento en la frecuencia de su tratamiento en la prensa, radio o televisión. Incremento lógico, por otra parte, atendiendo al proceso de incorporación de los colectivos inmigrantes magrebíes, asiáticos y africanos en la sociedad española. Pero es significativo señalar que las primeras referencias a esta presencia, partían indirectamente del interés que despertaba la emergencia del islam en otras regiones europeas. Así, ante polémicas como la del velo en las escuelas francesas o la *fatwa* de Jomeini contra Salman Rushdie, éstas se convertían en oportuna ocasión para interrogarse sobre la realidad de las comunidades musulmanas en España. Y si bien es cierto que tales reportajes muestran las manifestaciones en España de un “islam tranquilo”, no dejan de incorporarse dentro de una dinámica general de creciente estigmatización del mundo arabomusulmán como futuro y presente enemigo de Occidente (*El País*, 20.11.1989). En esta lógica, el estallido del conflicto del Golfo en 1991 favoreció la aparición de artículos que planteaban el recelo con que se percibía la presencia de estas comunidades musulmanas (Ríos-Clos, 1991).

Sin ánimo de querer ser exhaustivos¹², deseamos indicar algunos elementos que comienzan a estar presentes en el heterogéneo discurso periodístico sobre el islam en nuestro país y que se sitúan, tanto en los diferentes ámbitos periodísticos (prensa escrita, radio y televisión), como en los más variados géneros

12. Desde 1990 hemos ido recogiendo los diferentes artículos que la prensa catalana ha ido elaborando en torno a la presencia musulmana en España y sobre el islam en general. Algunas de estas informaciones han sido seleccionadas como base de las argumentaciones que se desarrollan en este apartado. Como muestra de un análisis más exhaustivo y periódico del tratamiento de la inmigración en la prensa, véase CIPIE, *Inmigración y racismo. Análisis de la prensa española*, proyecto que se incorpora en el marco del Observatorio Permanente de la Inmigración del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Este material puede ser consultado vía Internet en <http://www.eurosur.org/cipie>.

(opinión, investigación, etc.). En primer lugar, es preciso señalar la estrecha vinculación que se establece frecuentemente en estas noticias con la inmigración extranjera. La equivalencia entre ser musulmán y ser inmigrante se expresa sutilmente en la utilización de fotografías en las que aparecen individuos vistiendo una indumentaria “musulmana” (en especial las mujeres), como recurso para complementar un artículo cuyo texto se refiere a cuestiones derivadas del hecho migratorio. Esto favorece el desarrollo de un discurso que vincule ambas categorías (Pérez Oliva, 1997; Costa-Pau, 1998a y 1998b).

Por otro lado, la celebración anual del ramadán ha contribuido activamente en la percepción social de esta presencia. Ya es habitual que los medios de comunicación dediquen una especial atención a sus manifestaciones externas, tanto aquellas que se expresan colectivamente (cabría recordar cómo en 1993 -y posteriormente, cada año-, los principales periódicos de Barcelona recogieron gráficamente la plegaria final celebrada en la plaza del *Escorxador*), como las vividas en el ámbito familiar y cotidiano (Valls, 1991; Bardolet, 1993; Bayón, 1995; Alós, 1995; Casanovas, 1995; Madueño, 1996; Serrat, 1998). Estos artículos coinciden en mostrar las dificultades que tienen los musulmanes para cumplir con los preceptos de este mes sagrado, en un contexto social y cultural diferente al de origen.

Asimismo, la proliferación de espacios relacionados con el culto musulmán, en especial oratorios, carnicerías musulmanas y cementerios también es expresión de esta creciente visibilidad social. La prensa local ha sido especialmente receptiva al proceso de creación de estos locales, relatando las demandas de permiso de apertura por parte de las diferentes comunidades musulmanas, así como las diferentes reacciones de los vecinos. Habría que destacar dos casos ampliamente tratados por la prensa, como fue la inauguración de la mezquita de Vic (El Periódico, 1990; Erra-Bardolet, 1990; Espuny, 1991) o la reacción vecinal contraria a la apertura de un nuevo oratorio en Premià de Mar (Juanola, 1997; Juanola-Ribet, 1997).

Los medios de comunicación también han dedicado su atención a la conversión de españoles al islam, refiriéndose preferentemente a las comunidades localizadas en poblaciones de Andalucía, en especial Granada y Córdoba. De hecho, el interés por estos colectivos surge desde principios de los ochenta, coincidiendo con algunas reivindicaciones polémicas protagonizadas por miembros de estas comunidades, y con la aparición de obras como la de los periodistas López Barrios y Haguerty (1983). En la década de los noventa, los artículos que se ocupan del tema vuelven a retomar parte de los argumentos recogidos por estos autores, destacando especialmente la voluntad de estas comunidades por recuperar la herencia de Al-Andalus (Malowany, 1992). Prácticamente todos los artículos se centran sobre una comunidad, la *murabitún* que, con vinculaciones en Europa, se destaca por su inspiración rigorista y mística. También se insiste en la trayectoria anterior de sus miembros, algunos de ellos ex-militantes de partidos de extrema izquierda, otros católicos o de otras confesiones, cuya aproximación al islam se muestra como la culminación de una búsqueda espiritual. Sin apenas tener en cuenta la heterogeneidad presente entre los colectivos de nuevos musulmanes en España, estos artículos

acostumbran a relacionarlos con el desarrollo de diferentes proyectos de apertura de mezquitas y cementerios musulmanes, insistiendo sobre todo en las vinculaciones externas de estos grupos y en las ayudas económicas que reciben para sus proyectos (Ramos-Bejarano, 1997; García, 1997).

Otro aspecto que también se deriva de la vinculación que se establece entre inmigración e islam, surge de la identificación errónea entre aspectos culturales y religiosos. Destacamos dos casos en los que claramente se produce esta confusión: el primero se generó a raíz de las denuncias planteadas contra miembros del colectivo gambiano en Cataluña por llevar a cabo “ablaciones de clítoris”. Desde principios de 1993, algunos periódicos catalanes destacaron las denuncias de determinados hospitales de Girona y del Maresme en relación a estas prácticas. En abril, durante el IV Coloquio sobre Migraciones Extranjeras y Diversidad Cultural que organizaba el *Institut Català d'Antropologia* esta polémica también estuvo presente, lo que provocó en la prensa un debate entre los que intentaban comprender y explicar el trasfondo cultural de estas prácticas, y los que deseaban su erradicación (*El País*, 1993; Kaplan, 1993). A finales de ese mismo año el Parlament de Cataluña pidió al Gobierno catalán que interviniera para combatir esta práctica. No obstante, un año más tarde vuelven a denunciarse nuevos casos que, desde algún medio, se califica de “prácticas tribales” (Ros, 1994). La polémica, que desde hace años está presente en otros países europeos, se reavivó con dureza con motivo de la emisión del programa *Domini públic*, dedicado al racismo, del 5 de marzo de 1998 en TV3. El conductor del programa, Ramón Pellicer, preguntó a una mujer africana si le habían practicado la ablación y si eso implicaba que no podía sentir orgasmos. También la interrogó sobre si había realizado esa práctica a sus hijas, y si lo había hecho en Cataluña o fuera. La reacción que provocó el programa llegó incluso a la comisión de control de la Corporación Catalana de Radio y Televisión, así como al Consejo de Información de Cataluña, que consideró que el programa vulneró el código deontológico periodístico al “no respetar el derecho de las personas a su intimidad e imagen”¹³.

El segundo caso que destacamos es el referido a la boda de una chica marroquí en Caldes d'Estrac (Maresme). El primer artículo que trató el tema denunció que los padres de la chica, de 14 años, la habían vendido a los de su futuro marido (Sierra, 1998). El despropósito de un titular (“Un matrimonio vende a su hija de 14 años en Caldes d'Estrac. El padre se compra una moto con el dinero obtenido”), a nuestro modo de ver, totalmente fuera de lugar, no mostraba sino un desconocimiento pleno de las tradiciones matrimoniales propias de los países magrebíes. Y si bien es cierto, como denunciaba *SOS Racisme* en otro medio, que “no hay que buscar excusas de tipo cultural” para justificar las acciones de algunos padres, es preciso comprender la lógica que está presente en estos actos, para

13. *El País*, 20.7.1998. No deja de ser paradójico que en un programa llamado *Domini públic* (Dominio público), su conductor atentara contra el espacio íntimo de una persona, convirtiendo esa intimidad en objeto de “interés público”, especialmente cuando la entrevistada en ningún momento se mostró dispuesta a que se transformara su privacidad en un espectáculo mediático.

buscar una alternativa que no tenga que pasar necesariamente por la incriminación delictiva de los progenitores. De hecho, casos como este sirven para sacar a relucir casos anteriores (Mancera, 1998) como forma de mostrar la extensión del problema, pero que con su tratamiento periodístico desacertado no hacen más que fomentar el desarrollo de un recelo y una incompreensión mutuos.

Por último, hay que destacar también la puntual atención que los medios han dedicado a la existencia de redes vinculadas con los movimientos islamistas en territorio español. Su interés se centra en la acción de las fuerzas de seguridad españolas que, en colaboración con sus colegas europeos, comienzan a prestar una especial atención al posible desarrollo de estas redes. El diario *La Vanguardia* recogía las informaciones publicadas por el periódico parisino *Le Figaro*, tras la detención de un comando islamista que pretendía atacar contra la comunidad judía de Barcelona (*La Vanguardia*, 1994). Los medios también recogen las hipótesis con las que trabaja la policía española, que sospecha que estos grupos islamistas puedan aprovechar las redes de tráfico ilegal de inmigrantes (Marchena, 1997). En abril de 1997, el desmantelamiento de dos comandos de apoyo al argelino Grupo Islámico Armado (GIA) en Valencia y Barcelona, fue ampliamente cubierto por la prensa, y se mostró como un éxito de la colaboración policial entre la policía francesa y la española, si bien a las pocas horas la mayoría de los detenidos fueron puestos en libertad.

En definitiva, a partir de lo comentado anteriormente, habrá que ver cómo evolucionará el discurso de los medios de comunicación en este tema, ya que creemos que tenderá a desarrollar una creciente atención hacia las expresiones de esta presencia. Para contribuir a mejorar la percepción social de la misma, en la que los medios de comunicación juegan un papel determinante, éstos deberían de replantear aquellas perspectivas que tienden a problematizar la creciente visibilidad del islam en España. Habrá que ir superando la vinculación entre islam e inmigración y comenzar a percibir esta presencia como un factor más que compone la sociedad española. Aunque creemos que seguirán estando presentes las visiones reductoras de las complejas realidades que definen el islam¹⁴, también habrá que esperar la aparición de profesionales que desde sus medios contribuirán con una orientación más específica a definir los márgenes de esta realidad.

14. En el apartado de opinión de *La Vanguardia* del 15-12-97, el periodista Jordi Llopart publicó, con el título de "Islam: frustración ante Occidente", un artículo que entre los musulmanes fue considerado como ofensivo, y cuya tesis resume el autor de la siguiente manera: "los valores del mundo musulmán retroceden para recuperar una moralidad anquilosada que reniega del progreso. Pero una mirada más profunda permite ver que, en verdad, de lo que reniega es de la frustración del progreso, del hecho de no haber llegado nunca a la meta de la riqueza del bienestar". Reflexiones proféticas como ésta, expuestas por un profesional que no se ha destacado precisamente por el conocimiento de la realidad musulmana (fue conductor de la serie de carácter arqueológico *L'oblit del passat* en TV3), pero recogidas en un diario de prestigio, no sólo debería hacer reflexionar a sus editores, sino al conjunto de la profesión, puesto que el trabajo que periodistas (y otros profesionales) desarrollan para que, poco a poco, se vayan superando los estereotipos que pueblan nuestro (des)conocimiento del islam, se derrumba ante la publicación de artículos como este.

EL DISCURSO POLÍTICO

La inmigración, y con ella, el desarrollo de prácticas socio-religiosas musulmanas en España, no es (todavía) una cuestión que se incorpora plenamente en el debate político. Más bien ocupa una trascendencia secundaria, y su aparición como tema de discusión sigue siendo muy puntual. A pesar de ello, se observa en algunos casos que esta temática adquiere un carácter recurrente (como, por ejemplo, cuando cada verano se relata el trágico tránsito de las pateras en el estrecho de Gibraltar). El carácter periférico de los debates políticos respecto al fenómeno migratorio en España ha impedido, a diferencia de en otros países como Francia (Solé, 1991; Withol de Wenden, 1995), que este tema se convirtiera en un arma arrojadiza en la *arena* política.

A pesar de ello, se pueden distinguir ya una serie de elementos que definen el marco donde progresivamente va desarrollándose este discurso político sobre la inmigración. Sin duda, la principal referencia del mismo lo constituye la paulatina adecuación que desde 1985, están llevando a cabo las administraciones públicas para ajustarse a las nuevas realidades que se derivan de la llegada y asentamiento de inmigrantes en España. La Ley Orgánica de Extranjería, su Reglamento de ejecución, así como los tres procesos de regularización (en 1985, 1991 y 1996) que se derivan de ella, han definido el contexto inicial de los debates sobre extranjería e inmigración en nuestro país (Aragón Bombin, 1996). Respecto a él, las diferentes fuerzas políticas han ido expresando sus puntos de vista comunes o sus divergencias, atendiendo las actuaciones que se derivaban de este marco administrativo de referencia. Los principales partidos políticos españoles han desarrollado una relativa coincidencia en la orientación de la política nacional sobre inmigración, que sólo se ha roto puntualmente en determinadas situaciones, como por ejemplo, con motivo de los serios incidentes en Ceuta de octubre de 1995, o cuando el por entonces recién elegido presidente del Gobierno español, José María Aznar, zanjó la expulsión de 103 inmigrantes africanos de Melilla en junio de 1996 con la sonrojante frase “teníamos un problema y se ha solucionado”.

También a lo largo de este período, tanto desde la izquierda parlamentaria y extraparlamentaria, como desde numerosas asociaciones cívicas se ha pedido insistentemente la revisión de una serie de artículos de la Ley de Extranjería, denunciando su carácter inconstitucional y contrario a los Derechos Humanos. La revisión en 1995 del reglamento de ejecución de la Ley de Extranjería, o el desarrollo de una política de contingentes de mano de obra, sigue mostrando importantes lagunas en cuestiones que tienen que ver con la integración de estos colectivos en la sociedad española, y a las que quieren dar respuesta las diferentes propuestas presentadas recientemente en el Congreso de los Diputados¹⁵. No obstante, a pesar de la necesaria evolución hacia la que ha de derivar la política migra-

15. Una comparación del contenido de estas propuestas se halla en Ruiz de Hidobro (1998).

toria en este país, con el fin de incluir progresivamente políticas e intervenciones tendentes a mejorar esta integración, los datos siguen mostrando la preeminencia de una actuación centrada en el control restrictivo de entrada en España y la aceleración de los procesos de expulsión (Casabella-Pereda, 1998).

La condena de actos racistas y xenófobos también suele servir para agrupar a las diferentes fuerzas políticas. Sólo hay que recordar el eco social y político que adquirieron las manifestaciones y acciones de protesta contra el asesinato de la dominicana Lucrecia Pérez en Aravaca, en noviembre de 1992. Estas movilizaciones no impiden que, de manera puntual, los medios de comunicación recojan declaraciones y actuaciones por parte de responsables políticos locales que podrían situarse a medio camino entre la xenofobia y la demagogia. Un ejemplo de ello lo encontramos en las declaraciones de algunos alcaldes de localidades de la Costa Brava, en Girona, durante el verano de 1996, en las que vinculaban el aumento de la delincuencia con la presencia inmigrante. Esta ambivalencia en el discurso político sobre la inmigración podría explicarse, según Catherine Withol de Wenden, por el hecho de que se muestra una mayor tendencia a construir una política de opinión, y no tanto a elaborar una efectiva política de inmigración. Es decir, al no intervenir realmente sobre la cuestión migratoria, se deja un amplio margen a la demagogia verbal, lo que contribuye a convertir este tema en un nuevo escenario de la lucha entre partidos (Withol de Wenden, 1992a).

Para esta misma autora el discurso político es, en esencia, mucho más discreto que, por ejemplo, el mediático, puesto que se nutre de él y de otros tipos de discurso, recreando estereotipos, con el fin último de intentar ganarse una parte de la opinión pública (Withol de Wenden, 1992b). Si, hasta el momento, lo musulmán no ha sido objeto de discusión política, esto responde al hecho de que todavía no se le considera presente en la realidad social española. En ocasiones, cuando se hace alguna referencia puntual de esta presencia se efectúa de una manera tangencial, relacionada con otras problemáticas que, como comentábamos anteriormente en el caso de los medios de comunicación, están más presentes en otras partes de Europa que en nuestro territorio. Esto sucedió, por ejemplo, con las palabras del vicepresidente primero del Gobierno, Francisco Álvarez Cascos, que en el marco de la cooperación antiterrorista franco-española no dudó en ofrecer a Francia la colaboración española en materia de persecución de terroristas islámicos, esperando que las autoridades francesas actuaran de la misma manera con el terrorismo de ETA (*El País*, 1996).

Quien, desde Cataluña, se ha destacado por vincular la presencia musulmana con el proceso de integración de los colectivos de origen inmigrante, ha sido el propio President de la Generalitat de Cataluña, Jordi Pujol. Durante la presentación del simposio "Movimientos humanos en el Mediterráneo", celebrado en 1991 en el *Institut Català de la Mediterrània*, Pujol vino a decir lo que muchos piensan y no se atreven a expresar en público: "En Cataluña, o en un

país europeo es fácil integrar polacos, italianos o alemanes, pero no así a un árabe que tenga una fuerte vivencia musulmana, sin necesidad que sea fundamentalista” (Pujol, 1990). Es este un argumento que Pujol ha expresado en repetidas ocasiones, y que ha vinculado con la preocupación europea sobre este tema¹⁶, ante el temor a que se reproduzcan en Cataluña esas tensiones ya presentes en otros lugares del continente. Sus palabras se nutren de las mismas imágenes y estereotipos que conforman paralelamente otros discursos, pero por el hecho de que sean pronunciadas por el máximo representante de las instituciones políticas catalanas son poco ejemplificadoras para construir un modelo de convivencia social en Cataluña basado en el respeto a la diversidad cultural y religiosa.

Si hasta el momento, por un motivo u otro, para bien o para mal, el tema migratorio no ha irrumpido plenamente en la agenda de política nacional, por contra, comienza a estar cada vez más presente a nivel municipal y regional. El ámbito local, contexto principal en el que se desarrolla la integración social de los colectivos inmigrantes (FEMP, 1995; Maluquer, 1997), y en el que se llevan a cabo decisiones directas, se convierte en incipiente marco de disputa política. Mientras que en el ámbito nacional, existe aparentemente una cierta sintonía en materia migratoria, que facilita el desarrollo un debate moderado, a nivel local y regional la temática migratoria adquiere una mayor trascendencia en la confrontación política (Celaya, 1993). Ejemplos de esta creciente importancia pueden verse, por ejemplo, en la polémica que mantienen en Cataluña diferentes partidos de la oposición contra la política educativa propugnada por la Generalitat, consistente en no intervenir para evitar la concentración de alumnos de origen extranjero en determinadas escuelas públicas catalanas.

En este contexto, las nuevas demandas que, más explícita que implícitamente, están formulando las comunidades musulmanas (permisos de apertura de oratorios, espacios en los cementerios municipales, uso de espacios públicos para celebrar festividades del calendario musulmán, etc.) se convierten, en más de una ocasión, en interrogantes para las administraciones locales, que no siempre encuentran otros referentes y experiencias cercanas que puedan guiar su actuación. Todo apunta a que las reacciones frente a ellas, tanto desde las propias administraciones, como por parte de los vecinos, abonarán sin duda el terreno para el desarrollo de nuevas disputas políticas, tal como ya ha sucedido en otros países europeos.

16. *El País*, 1.10.1991; *El País*, 16.9.1994. Durante la visita que Pujol llevó a cabo en enero de 1997 a París, a parte de participar en un coloquio organizado por la *Asociation Islam-Occident*, se entrevistó con altos cargos políticos franceses, entre ellos el Presidente Jacques Chirac. Entre la comunidad musulmana de Barcelona corrió el rumor de que uno de los temas que Pujol y sus *consellers* trataron con los ministros franceses de Asuntos Exteriores y Defensa era, precisamente, el islam en Europa.

EL DISCURSO DE LA IGLESIA CATÓLICA

Diversas instituciones de la Iglesia Católica han jugado, y están jugando, un papel muy importante ante el fenómeno migratorio, desarrollando proyectos de acogida, de formación lingüística o de inserción laboral para estos colectivos. En definitiva, están ocupando ámbitos de atención hacia los inmigrantes que las diferentes administraciones aún no habían organizado, por lo que estas entidades se han erigido como uno de los actores que han de ser tomados en cuenta necesariamente en todo debate sobre esta cuestión en nuestro país.

La Iglesia española, como el resto de las europeas, ha abordado el tema de las migraciones y el del islam en particular (Costes, 1988; Frégosi, 1988; Johnstone, 1988, Galembert, 1993 y 1997) partiendo de las directrices elaboradas en el Concilio Vaticano II. Fundamentándose en los principios de libertad religiosa que de él se derivan, se afirman las bases de una nueva posición ecuménica, expresada a través de publicaciones que pretendían orientar este diálogo interreligioso (*Secretariado para los no-cristianos*, 1971). Ya en 1976 Monseñor Enrique Tarancón, por entonces presidente de la Conferencia Episcopal, se manifestó a favor de la creación de un Secretariado dependiente de la propia Conferencia de Obispos para acoger a la comunidad islámica en España (1976). Se fueron desarrollando desde entonces los primeros intentos por sentar las bases de un diálogo islamo-cristiano, destacando en esta tarea el Padre Blanco Emilio Galindo, al frente de la asociación *Darek-Nyumba*. Así, en octubre de 1986 se celebra en Córdoba el Encuentro Islamo-Cristiano de España, organizado por la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales, en colaboración con el Centro Islámico de España, con motivo del XII Centenario de la Mezquita de Córdoba. En esta misma capital andaluza se formuló el proyecto de apertura de la primera universidad ecuménica europea, cuyo principal artífice sería el pensador francés Roger Garaudy; dicho proyecto se encuentra estancado en la actualidad. En marzo de 1988, tal como ya se ha comentado, la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales publicó un pequeño documento de orientación para la celebración de matrimonios mixtos, cuestión que ya había preocupado a la Comisión en 1976.

Conforme se iban desarrollando estas bases teológicas del posible diálogo islamo-cristiano (García Hernando, 1996: 565-634), la progresiva manifestación del fenómeno migratorio contribuía a “materializar” todas estas formulaciones. Las primeras entidades vinculadas a la Iglesia Católica española, no sólo desarrollaron las primeras iniciativas de acogida de esta población, denunciando la situación en que ésta se encontraba y la marginación que padecía por parte de la sociedad española¹⁷, sino

17. El barcelonés mira al norteafricano con ojos de suspicacia. Ello le ha llevado a ponerse en estado de alerta y a desconfiar. Este prejuicio dificulta aún más los esfuerzos que el norteafricano está realizando para continuar adelante” Fosch (1978). Véase también SECOD (1972), Roca-Roger-Arranz (1983: 135), Losada-Mechbal (1983).

que también comenzaron a percibir la importancia del mantenimiento de la identidad cultural y religiosa. En Cataluña, la Asociación Bayt al-Thaqafa, la Comisión Diocesana de Migraciones de la diócesis de Barcelona, el Centro de Acogida de Africanos en la parroquia de Sant Simó i Sant Pau, en Mataró, y otras tantas entidades se destacaron, al menos desde la década de los setenta, en el trabajo con estos colectivos, contribuyendo activamente a su propio desarrollo asociativo. En aquel momento, desde diferentes parroquias catalanas no se dudaba, incluso, en ofrecer a estos colectivos musulmanes la posibilidad de usar algunos de sus locales para poder celebrar sus oraciones comunitarias (*El Punt*, 1991). Siguiendo el ejemplo de estas entidades, nuevos grupos de apoyo y solidaridad van naciendo desde de los núcleos cristianos de base, implicándose activamente en los diferentes proyectos de solidaridad orientados hacia estos colectivos inmigrantes, musulmanes o no.

No sería hasta la década de los noventa, cuando la cúpula eclesial no se pronunciaría en contra de la Ley de Extranjería, denunciando las “condiciones inhumanas” que padecen los trabajadores extranjeros clandestinos en España, o manifestando su rechazo al cierre de las fronteras a los inmigrantes. En palabras de L.-M. Larrea y J.M^a Uriarte, Obispo y Obispo auxiliar de Bilbao, respectivamente: “¿es justa una ley que ‘condena’ a la ilegalidad la gran mayoría de aquéllos cuya situación ha de regular y proteger? ¿No vulnera los derechos de los inmigrantes para proteger los intereses de los ciudadanos?” (*Documents d’Església*, 1991: 558).

No obstante, tras este primer discurso de solidaridad e incluso, de apoyo explícito por parte de la Iglesia católica a los inmigrantes musulmanes (Martínez, 1993), y como ya había pasado en Europa, poco a poco se fueron incorporando matices a la noción de reciprocidad respecto a la atención de las minorías en países de mayoría islámica¹⁸. Buen ejemplo de ello serían las palabras de Juan Pablo II, en la inauguración de la mezquita en Roma, en junio de 1995: “se inaugura hoy una gran mezquita en Roma. Esto constituye un signo elocuente de la libertad religiosa. Es significativo que en la Ciudad Eterna, centro de la cristiandad y del sucesor del apóstol Pedro, los musulmanes tengan un lugar de culto. Por desgracia, debemos decir, en un día tan importante como este, que en algunos países islámicos no se reconoce la misma libertad religiosa”.

Así pues, el aparente despertar de un sentimiento crítico hacia el islam en una institución como la Iglesia Católica (Carrera, *El Mundo* 1998), convive con una pluralidad de puntos de vista e ideologías con respecto a esta y otras cuestiones. Desde las comunidades de base que siguen trabajando con los colectivos

18. “La libertad de la que gozan los musulmanes en los países con mayoría cristiana debería hacerles pensar en la necesidad de emprender el camino de la reciprocidad: los mismos derechos de libertad de que goza el Islam en el mundo occidental, entre ellos el de profesar libremente la propia religión, deberían ser reconocidos también a las minorías que viven como residentes o emigrantes en las sociedades musulmanas”, *Documento final del III Congreso Mundial para la Pastoral de los Migrantes y Refugiados* (1991: 206).

inmigrantes, se formulan posiciones diferentes a las que postula la Curia católica y se defienden propuestas de debate ecuménico, así como de reflexión intercultural e interreligiosa¹⁹. En este sentido, se destaca el proyecto de creación de un Servicio Municipal Interreligioso, propuesto por el Ayuntamiento de Barcelona, en el que ha participado activamente el *Centre Ecumènic de Catalunya*, y que quiere agrupar a representantes de las diferentes confesiones presentes en la ciudad. Habrá que ver de qué manera evoluciona este heterogéneo discurso, que bascula entre la formulación de un deseado diálogo ecuménico y teológico, y la relación en lo cotidiano con las expresiones de lo musulmán.

EL DISCURSO DE LA OPINIÓN PÚBLICA

El estudio de la opinión pública es una constante para las ciencias sociales, que desde diferentes campos y orientaciones han querido definir y acotar este término para referirse a lo que piensan, sienten y expresan los miembros de un grupo social ante una determinada cuestión. Monzón (1996) reconstruye el desarrollo teórico de esta noción, mostrando su contribución a la formación del espacio público y político propio de las sociedades occidentales. Así, autores como F.Tönnies consideraron en sus obras que la opinión pública, como expresión de la voluntad popular, y fundamentada sobre principios racionales y no “en la fe ciega”, ejerce una fuerte influencia sobre el Estado. Por ello, según Tönnies, se despierta el interés del poder por *fabricar y trabajar* la opinión pública, así como determinarla y cambiarla” (Tönnies, 1984: 266-269). Desde la sociología del conocimiento, Berger y Luckmann (1972) argumentaban que la opinión pública era la forma de pensamiento propio de las masas, expresada públicamente y condicionada por su marco social. A partir de la teoría de la sociedad de masas, la psicología social analizaría la opinión pública como expresión de la racionalización de un impulso colectivo, insistiendo también sobre su carácter socialmente condicionado, lo que llevó a diferentes autores a vincular este concepto con el estudio de la propaganda y la comunicación de masas.

La opinión pública, aprehendida a través de diferentes técnicas de investigación (sondeos, encuestas, cuestionarios,...), se convierte en elemento fundamental para el sistema político, mostrando y recogiendo las diferentes corrientes de opinión presentes en la sociedad, e interpretándolas con fines políticos. De ahí que P. Bourdieu afirmara explícitamente que “la opinión públi-

19. En la entrevista que realizó Sebastià Benet a Teresa Losada para la revista *Serra d'Or*, nº436, abril de 1996, éste se preguntaba “¿por qué no se ceden los locales parroquiales de los pueblos en donde hay comunidades musulmanas para que puedan reunirse y puedan rezar a su Dios, que no es otro si no el nuestro? ¿Cómo poder justificar que la Iglesia, por omisión, contribuya a hacer más dura la marginación de los que han tenido que dejar su país?”.

ca no existe” (1984: 225), al considerar que ésta se convertía en instrumento de acción política, creando la ilusión de su existencia real. El empleo recurrente de este concepto y la utilización abusiva de procedimientos de sondeo y encuesta para determinar la respuesta de un colectivo a unas determinadas cuestiones, ha supuesto que algunos autores planteen que la llamada opinión pública no es más que un artificio creado por y para la entrevista (Martin, 1993). El interés que muestran los medios de comunicación y la clase política por los resultados de las encuestas que unos y otros encargan a empresas especializadas les permite construir “indicadores intermitentes del estado de la opinión” respecto a una cuestión determinada (Champagne, 1996: 99). Para el caso español, como en el resto de Europa, las reacciones ante la presencia inmigrante y las expresiones de racismo y xenofobia también se han convertido en materia de análisis a través de sondeos y encuestas de opinión.

El discurso popular sobre estas cuestiones aparece como el conjunto de representaciones más relevante de los que hasta ahora hemos analizado, en cuanto a que se configura como espacio de influencia de los anteriores, y también como variable que los condiciona. Se produce pues un proceso de retroalimentación, en el que las imágenes que se configuran por uno y otro discurso, contribuyen a conformar un conjunto multiforme de visiones sobre un determinado fenómeno social.

En sociología podríamos definir las representaciones sociales como las unidades mínimas de lo que hemos llamado discurso popular. Émile Durkheim (1976) fue el primero en referirse al concepto de representaciones colectivas, entendiéndolas como instrumentos que, por un lado, “posibilitan el *representar/decir sociales*”, y por otro, son “portadoras de *significaciones sociales*” (Beriaín, 1990: 13). En esencia, éstas no sólo tienen un carácter mental y simbólico, sino sobre todo significativo, lo que implica construcción o (re)creación individual y colectiva acerca de una determinada cuestión (Jodelet, 1986: 476). Aunque lo pretendan, las representaciones nunca son un calco de lo que representan. Son selecciones, promovidas por unos determinados juicios previos (pre-juicios), de elementos que configuran ese sujeto son pues, en suma, estereotipos. Mediante estas representaciones el individuo (como parte integrante de un grupo social) interpreta a los otros individuos o grupos, así como define sus propios actos, lo que significa que los ubica en un determinado contexto de significaciones. Éstas permiten al individuo orientarse en su entorno social y material y, por lo tanto, dominarlo (Moscovici, 1961); es decir, le posibilitan construir ese “mundo” –en el sentido otorgado Berger y Luckmann– en el que han de vivir e interrelacionarse con los demás.

El recurso de utilizar representaciones puede llevarse a cabo dentro de un contexto condicionado por la crisis social. De esta manera, se produce un reforzamiento de la auto-estima del colectivo que cree estar en peligro, mediante la crítica y denostación de aquellos que se identifican como representantes de la amenaza. El desarrollo de estereotipos, estigmas y rumores aparece como el

medio que tiene el grupo para afrontar esta tensión. Con ello se cumple una función evidente (además de la ya comentada de auto-reivindicación), como es la de reordenar la confusión provocada por la crisis. Dentro de esta oposición, a la que podríamos calificar de maniquea (aunque en el fondo se trata de una situación puramente dialéctica), es preciso identificar a los que han provocado la crisis, para llevar a cabo con ellos un proceso de devaluación, casi catártico (según su sentido etimológico: esto es, purificar). Los estereotipos son imágenes sesgadas e incompletas, pero esto no es lo más importante, sino que lo es su objetivo de rellenar vacíos provocados por las nuevas condiciones que acompañan los períodos de crisis. Transmitidos por medio del rumor, cumplen una función comunicativa y de información, en la que lo importante no es determinar su verdad o falsedad, sino responder a unas necesidades de argumentación propias. En todo caso los rumores, vehículos de estos estereotipos, nos permiten reconocer, gracias a su condición de *gritos de alerta*, las tensiones que atenazan a un colectivo o grupo social (Bastienier, 1989).

En esta composición *prejuicio-representación/estereotipo-discurso*, habría que plantear el proceso de evolución que experimentan las propias representaciones sociales, porque en su interés por adecuarse a las cambiantes condiciones sociales, si algo se modifica serán las imágenes, no sus bases. Esto es, los prejuicios se mantienen y los discursos, aunque parecen cambiantes, en el fondo tampoco varían: en todo caso, se subliman, se hacen más finos e incisivos²⁰.

Las imágenes que se recrean de nuevo nunca aparecen de la nada. Como hemos podido ver en este apartado, las nuevas percepciones que se van generando retoman en parte elementos ya citados. El caso de España no es diferente. Los viejos estereotipos y estigmas nos vienen de nuevo a la cabeza a la hora de interpretar las problemáticas que acompañan a los nuevos tiempos. En el recuerdo de estas viejas imágenes, la tarea de los medios de comunicación se revela fundamental y decisiva. Se van incorporando progresivamente nuevas imágenes que nutren y revitalizan viejos estereotipos en el subconsciente colectivo español, y que mediante su uso periodístico y político, construyen discursos de defensa y recelo frente a los colectivos inmigrantes²¹. Actitudes temerosas que España parece estar aprendiendo con rapidez de los países de la Europa comunitaria, preocupados por la “porosidad” de las fronteras externas, lo que convierte al país en un eficiente gendarme del sur europeo. Mientras, la sociedad española sigue (re)creando nuevos y viejos estigmas, figuras que actúan como

20. Wihtol de Wenden, 1990. En la línea de esta argumentación podría entenderse el desarrollo de los principios del llamado “nuevo racismo”. Véase Pierre-André Taguieff (1988) y Teresa San Román (1996).

21. El desarrollo del llamado *racismo popular*, que tiende a surgir entre los colectivos más humildes de las sociedades de acogida, vecinos de las comunidades inmigrantes, provoca la necesidad de interpretar el proceso de incorporación de esta emigración desde el punto de vista de aquellas capas de la sociedad que comparten su cotidianidad. Este es el argumento de Victor Borgogno (1990).

chivos expiatorios -en alguien tiene que recaer las culpas de todo, para permitir la catarsis purificadora de la sociedad, como comentaba A. Bastenier-, sobre los que auparse para no perder el tren de la Europa comunitaria²².

El sobredimensionamiento de la percepción social de la presencia migratoria que muestran las diferentes encuestas que se han llevado a cabo en nuestro país (Barbadillo, 1997), indica hasta qué punto el contexto europeo influye en ella. En los diversos estudios realizados desde la década de los ochenta, como el *Eurobarómetro* de 1989 sobre el racismo elaborado por la Comisión Europea, las encuestas periódicas del Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS) y del Centro de Investigaciones sobre la Realidad Social (CIRES), así como las llevadas a cabo por otras instituciones, muestran de modo constante que un importante porcentaje de los entrevistados considera que hay “demasiados extranjeros en España”. Teniendo en cuenta que la cifra oficial de residentes extranjeros en 1986 era de un 1,35%, el resultado de tales encuestas nos indica que en la percepción del fenómeno migratorio están presentes muchos más factores que los que derivan de la supuesta visibilidad de su presencia. En un estudio encargado en 1992 por el Ayuntamiento de Barcelona a la empresa INITS, se indicaba que la opinión que los ciudadanos barceloneses expresaban de la presencia extranjera se generaba a partir de imágenes y referencias que no siempre provenían del contexto de la ciudad, sino que eran importadas de otros marcos globales, tanto españoles como europeos. Estas imágenes, vehiculadas a través de los medios de comunicación en forma de *noticias*, contribuían a crear una percepción de una presencia que no había sido vivida a través de una experiencia personal, sino mediante una referencia indirecta (INITS, 1992).

Si, al parecer, la opinión pública española respecto a la presencia extranjera, “habla de oídas” (Colectivo IOÉ, 1995: 7) y se reafirma cada vez más en el argumento de que el número de extranjeros en España es excesivo, ello podría deberse según Izquierdo (1996: 157-158) a que las encuestas indican las reacciones de los entrevistados frente a la política migratoria desarrollada en España. Si se considera que hay una mayor presencia extranjera, ello estaría provocado, por un lado, por las manifiestas lagunas de las estadísticas oficiales y el continuo baile de cifras y estimaciones; y por otro, por la aparente pasividad e inconcreción de la política española para hacer frente a los flujos migratorios.

Se produce, sin embargo, una sintonía evidente entre las opiniones que expresan estas encuestas y la política de contingentes iniciada en 1993. Así, las diferentes encuestas desde 1990 y 1991, indican la tendencia expresada por los entrevistados a limitar la entrada de más extranjeros, en concordancia con lo recomendado por las instancias políticas de la Unión Europea. La preferencia por

22. En términos parecidos se expresa Juan Goytisolo (1992): “Las situaciones de precariedad y semi-esclavitud creadas en España por la nueva ‘ley de extranjería’ y la armonización de la legislación española con la de otros países comunitarios, se prolongarán indefinidamente si no enfrentamos a sus causas. ¿A cuántas tragedias, naufragios, ahogados y capturas de clandestinos deberemos de asistir para salir de nuestra moral atrofiada y sacudir nuestra indiferencia?”.

una inmigración de ida y vuelta, que no favorezca la integración de los extranjeros residentes, va en contra del asentamiento de estos colectivos, pero expresa el temor ante la competencia que puede suponer esta mano de obra en el terreno laboral. Los contingentes anuales, circunscritos a una serie de ámbitos laborales muy específicos y propios de la economía sumergida²³, responden de manera efectiva a los argumentos deducidos de estas opiniones.

Pero al mismo tiempo, el despertar de un sentimiento de denuncia ante los efectos de la aplicación del reglamento de extranjería, genera entre los entrevistados opiniones de solidaridad hacia la libertad de todas las personas a emigrar, e incluso en favor de su integración, siempre y cuando ésta se plantee en términos genéricos (CIREs, 1994). No obstante, esta actitud cambia cuando la cuestión de la integración se presenta condicionada a las circunstancias económicas nacionales y se proclama claramente un discurso de preferencia nacional (Troyano, 1998: 183). La clara tendencia hacia una actitud restrictiva, a pesar de que se combine con actitudes solidarias, queda expresada en el informe del INCIPE de 1998. En él, tan sólo uno de cada cuatro entrevistados no restringiría el acceso a nuestro país, mientras que el resto sería partidario de algún tipo de control, preferentemente de un sistema de cuotas. Por contra, la opción de la expulsión de extranjeros pierde claramente terreno con respecto a años anteriores (Del Campo, 1998).

Junto con el sobredimensionamiento de esta presencia, otro factor que se repite a lo largo de los diferentes sondeos tiene que ver con las actitudes respecto a determinados colectivos. Los árabes, norteafricanos o magrebíes (el término depende de cada encuesta) son los colectivos peor valorados. Tan sólo el 0,7% de los entrevistados darían su preferencia a la integración de un ciudadano de origen árabe en la sociedad española (Del Campo, 1998). De hecho, para la opinión pública española, el marroquí representa por excelencia la imagen del "inmigrante" (Izquierdo, 1996: 165), lo que contribuye a actualizar de nuevo el prejuicio históricamente inscrito en la memoria colectiva española, expresado y condensado bajo el concepto de *moro*. La consideración específica de este colectivo abre el terreno a la futura inclusión de los elementos de tipo cultural y religioso en los enunciados planteados por los sondeos. Así, desde un enfoque prospectivo, la encuesta sobre los valores de los catalanes realizada en 1991 por el *Institut Català de la Mediterrània* (De Jovenel-Roqué, eds., 1993) incorpora la categoría *musulmanes* dentro del cuestionario, en el tipo de gente con la que no se conviviría (junto a otras como *drogadicotos*, *alcohólicos*, *homosexuales* o *emigrantes extranjeros*). El resultado indica que el 18% de los catalanes no desean tener a un musulmán como vecino. Es un porcentaje similar al expresado en Europa, pero sensiblemente superior al del conjunto del Estado español (11%).

23. "El contingente trata de rebañar terreno a la economía informal y al trabajo negro sin afectar el trabajo de los autóctonos ni a los servicios de colocación que tienen la misión de cubrir la demanda legal de mano de obra", Izquierdo, 1996: 163.

Hasta hoy, la única encuesta que ha querido conocer específicamente qué pensaban los españoles del islam fue la elaborada en 1991 por la Asociación *Darek-Nyumba* de Madrid (Galindo-Alonso, 1991). Siguiendo el modelo de encuesta que elaboró la empresa IFOP para el diario francés *Le Monde* en noviembre de 1989, pero adecuando algunas cuestiones a la realidad española, se entrevistaron a 1.208 españoles no musulmanes y a 162 musulmanes. Partiendo de nueve grandes temas, las cuestiones planteadas abordaban sobre todo aspectos que tenían que ver directamente con la presencia musulmana en la sociedad española, mostrando comparativamente las respuestas de españoles, franceses y musulmanes. Es interesante significar como a través de esta encuesta es posible determinar el pobre conocimiento que presenta la sociedad española ante las múltiples realidades que definen el mundo islámico, lo que no impide que se mantengan activos toda una serie de estereotipos adquiridos históricamente. Destaca el hecho de que los españoles, muy por encima de los franceses, se manifiestan partidarios de que los musulmanes construyan mezquitas en suelo español (un 62% a favor, frente al 33% expresado en Francia). Otro tanto ocurre con la creación de escuelas privadas musulmanas. Un 63% de los franceses se pronuncia en contra de su apertura, mientras que los españoles opinan a favor y en contra de esta cuestión casi a partes iguales.

En resumen, los resultados de este primer intento por captar la opinión que expresa la sociedad española ante la emergente presencia musulmana, nos sitúan en un contexto en el que habría que considerar tanto a la influencia del fenómeno migratorio como factor al que se atribuye esta presencia, como la del contexto social y político de ésta en Europa que, tal como ya hemos comentado anteriormente, parece estar muy presente en los anteriores discursos. Su influencia mutua y sus relaciones, basadas en un principio de retroalimentación, configuran los primeros trazos de una representación social de los musulmanes en España, que hay que entender en su conjunto, reconociendo su heterogeneidad y la lógica propia que define a uno y otro discurso. Asimismo, habrá que atender a su evolución, (re)definiendo nuevas y viejas imágenes, nuevos y viejos símbolos de una convivencia plural.