

Intervención social con población inmigrante: esos «otros» culturales

Social intervention with immigrant population: those cultural «others»

Carmen GREGORIO GIL

Dpto. de Antropología y Trabajo Social. Universidad de Granada

Adela FRANZÉ MUNDANÓ

Catep, Intervención Social, S. Coop. Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN

En el artículo se analizan los usos del concepto de cultura y de diferencia cultural tal como aparecen en el discurso predominante de la intervención social con población inmigrante. Se pretende con ello alentar a la reflexión acerca de los procesos de categorización de los “otros” que se producen en cualquier tipo de intervención social.

PALABRAS CLAVE

Immigración, intervención social, relaciones interculturales, antropología social, cultura, identidad cultural.

ABSTRACT

In this paper we analyse the concept of “culture” and “cultural difference” as they are used in the social intervention discourse concerning immigrant population. We try to encourage the reflection about the categorization processes about “others” that can take place in any kin of social intervention.

KEY WORDS

Immigration, social intervention, intercultural relations, social anthropology, culture, cultural identity.

1. PRESENTACIÓN

La presencia creciente en nuestra sociedad de personas inmigrantes en situación de desventaja social ha impulsado la puesta en práctica de numerosas acciones y programas destinados, en términos generales, a la promoción de su “integración social”¹. Iniciadas generalmente por las administraciones y gestionadas en buena parte por entidades de iniciativa social en respuesta a las urgencias de la vida cotidiana y al malestar social que acompaña a las situaciones de desventaja y desigualdad, dichas acciones tienen su campo de aplicación en los ámbitos más diversos de la existencia individual y colectiva. Paralelamente al desarrollo de esos programas y acciones, se asiste a la creación de un campo de investigación especializado en temas de “inmigración”, cuyos resultados y saberes en dicha materia nutren, a su vez, el diseño e incluso la gestión de programas y acciones de intervención social. La antropología social, disciplina que constituyó su especificidad en torno a los “otros culturales” —se trate de los “otros” de más allá de las fronteras de su propia patria, o de esos “otros del interior”—, es crecientemente solicitada para estos menesteres, en tanto se la concibe habilitada para develar ante “nosotros” —la sociedad de “acogida”— las “claves culturales” que hacen inteligibles (e “integrables”) a esos “otros”.

Hablar, pues, de comunidades inmigrantes y acción social se presenta como una coyuntura destacada para reflexionar, desde los puntos de encuentro entre la antropología y la psicología social, sobre algunas cuestiones que consideramos especialmente relevantes para la teoría y la práctica de la intervención social. Las reflexiones que traemos aquí se basan en la experiencia acumulada desde 1990 a partir de nuestra participación en el desarrollo de diferentes investigaciones y de la gestión de proyectos de intervención social y educativa².

Nos centraremos en el análisis de uno de los discursos predominantes hasta el momento actual a la hora plantear la intervención social con la población inmigrante: un discurso que otorga especial centralidad a la cuestión de la cultura y la diferencia cultural. La elección hecha en este artículo, la de analizar este discurso al que denominaremos “culturalista”, tiene como objetivo principal el explorar los pre-conceptos que subyacen al uso de la noción de “cultura” tal como es producida y utilizada desde la teoría y la práctica de la intervención social con la población inmigrante. Nos centraremos, pues, exclusivamente en las políticas sociales y la práctica de la intervención social relacionadas con la provisión del bienestar social. No entraremos por tanto, a analizar el debate político referido al reconocimiento de derechos culturales de las minorías, aunque en algún momento aludamos a él.

Cabe aclarar aún, antes de sumergirnos en el tema, algunos de los puntos de partida de nuestra reflexión, relativos a la contribución de la antropología en este terreno y a una dicotomía profundamente instalada en la experiencia común, aquella que yuxtapone la “teoría” a la “práctica”. Respecto a lo primero, como hemos señalado ya, la antropología parece entrar en la escena de la intervención social con la población inmigrante en su papel de conocedora —y reservorio— de los patrimonios y pautas culturales de “origen”. No obstante, esta visión corre el riesgo de soslayar otra de sus aportaciones fundamentales, de la cual partimos en este trabajo. Se trata de la contribución de la antropología al conocimiento de los procesos histórico-culturales, entendidos en su dimensión simbólica e ideológica. Es decir, su aportación al conocimiento de los “sistemas de ideas” que permiten a los grupos sociales representarse la realidad y actuar sobre ella. Respecto a lo segundo, nos interesa resaltar el hecho, sin duda relevante en materia de intervención social, de que

detrás de toda práctica -acción- existe siempre una "teoría" de la realidad sobre la que se ejerce la acción (de los actores sociales, de sus "motivos", de la sociedad en general, etc.). Lo cual no significa que haya sido formulada y exteriorizada como corpus explícito, sino que, en nuestra acción cotidiana permanece habitualmente implícita, precisamente en forma de prenociones que informan la acción. De allí que consideramos relevante una reflexión en este sentido.

Justificaremos, en primer lugar, la importancia dada a la cultura y a la diferencia cultural a partir de algunos de los fundamentos, objetivos y contenidos de las políticas sociales y educativas y de los discursos que acompañan y sostienen la intervención social con población inmigrante. En segundo y último lugar, intentamos aportar un conjunto de reflexiones relativas a los usos e implicaciones de estas nociones.

2. EL LUGAR ATRIBUIDO A LA CULTURA EN LA INTERVENCIÓN SOCIAL CON POBLACIÓN INMIGRANTE

En este apartado nos centraremos en poner de manifiesto la existencia de lo que hemos denominado el discurso "culturalista", tanto en el diseño de las políticas y programas sociales dirigidas a la población inmigrante, como en sus concreciones prácticas. Lo haremos a partir del análisis de algunos documentos, así como de los discursos orales captados a lo largo de nuestros trabajos de investigación y de nuestra participación en programas de intervención. Evidentemente el análisis no pretende, en tan breve espacio, acometer con exhaustividad la producción existente en esta materia. Nos serviremos de la identificación de los distintos usos del concepto de cultura en algunos textos (orales y escritos) que consideramos relevantes, con el objeto de reflexionar sobre la base que los sustenta. Hemos identificado diferentes

dimensiones en las que la noción de "cultura" aparece como elemento clave, que desarrollaremos a continuación.

2.1. La sensibilización hacia la población inmigrante y el conocimiento de su cultura en general o de sus tradiciones culturales en particular

La convivencia armónica, la tolerancia y el respeto hacia las personas inmigrantes, aparecen como una necesidad y un deseo explícitos por parte de los agentes vinculados a los distintos ámbitos donde se desarrolla la intervención social, como modo de prevenir las situaciones de conflicto social, los procesos de discriminación, y en último extremo, el racismo y la xenofobia. La mayoría de las propuestas de actuación en este sentido no dudan en percibir la difusión de los rasgos culturales de las así llamadas "minorías" como el medio más adecuado para conseguirlo. De un lado, bajo el supuesto de que el conocimiento por parte de la "sociedad de acogida" de las culturas de origen de los inmigrantes promueve su aceptación. Así, por ejemplo, entre las propuestas de actuación relativas a la participación social el Plan de Integración Social de los Inmigrantes se señalan las acciones de "*reconocimiento y respeto a las tradiciones y manifestaciones culturales del colectivo inmigrante*" así como aquellas dirigidas en general a la "*sensibilización y aprecio de la cultura e historia propias de los países de origen de los flujos*" (Dirección General de Migraciones, 1995: 67). De otro lado, el "intercambio cultural" parece un principio asumido por las políticas sociales concernientes a la población inmigrante. Se asienta dicho principio en la idea del "enriquecimiento" que supone para la vieja Europa las aportaciones de "otras culturas". En la presentación del mencionado Plan de Integración se señala: "*...para atender las necesidades educativas y culturales de los inmigrantes se apuntan actuaciones que favorezcan el*

intercambio y el conocimiento mutuo de las culturas, la incorporación al sistema educativo de programas de información, prevención del riesgo de comportamientos racistas y xenófobos, estimulando el multiculturalismo y la tolerancia.” (Dirección General de Migraciones, op. cit: 11). De hecho, en materia educativa, y bajo el paraguas conceptual de la “educación intercultural”, encontramos actualmente variadas acciones dirigidas a “tener en cuenta” y “valorizar” la pluralidad cultural en las escuelas. Ya se trate de los programas de enseñanza de “lengua y cultura de origen” (ELCO), de los programas de formación del profesorado, o de la elaboración de materiales pedagógicos, los cuales habitualmente incluyen temas como “pautas culturales” de los diversos colectivos, elementos de historia contemporánea de los respectivos países, así como estrategias orientadas a incorporar al currículum referencias a las culturas de origen de los alumnos (Franzé, 1998). En general, y más frecuentemente, se trata de actividades llamadas interculturales (jornadas, fiestas, etc.), donde rara vez se traspasa el umbral de la “exhibición” de las diferentes costumbres y rasgos del patrimonio cultural de las sociedades de origen que casi siempre remiten a la gastronomía, la música, la artesanía, el vestido y los artículos ornamentales, fiestas y rituales “tradicionales”, etc. El listado de las actividades desarrolladas en esta línea podría llenar las páginas de este artículo.

Las “minorías” constituyen, así, la referencia central y el punto de partida para el trabajo sobre la diversidad cultural. Ante ello, cabe dejar planteadas al menos las siguientes preguntas: ¿es que la cultura entendida como “patrimonio”, como conjunto de elementos desgajados del hacer cotidiano, tiene alguna relación con la cultura como hecho vivido?; ¿cuál es el criterio que preside la selección de los aspectos que se están mostrando como propios del colectivo?, o dicho de otra manera, ¿qué lugar ocupan las así

llamadas “subculturas” propias de toda sociedad (rurales o urbanas; populares o “cultas”; de género, generacionales, etc.) en esa selección?, ¿qué papel le otorgamos al cambio y la transformación en las “tradiciones” de los “otros”?

En parte, la respuesta a estas preguntas tiene relación con el concepto de cultura del que se parte cuando se trata de categorizar a los otros y que analizaremos más adelante.

2.2. El mantenimiento de la identidad y la cultura en la integración de la población inmigrante.

Estrechamente ligado a lo anterior, se encuentra la noción que postula la importancia del mantenimiento de su cultura y de su identidad de origen en la integración social de los colectivos inmigrantes.

Es con respecto a la así llamada “segunda generación” donde esa necesidad se afirma con mayor convicción. La preservación de la lengua y la cultura de origen de los menores (los indicadores más tradicionalmente asociados a la “identidad”) sería el medio más eficaz para favorecer una mayor integración familiar, socio-afectiva y educativa de los menores, previniendo y contrarrestando así los malestares psico-sociales que, en la representaciones colectivas, se asocian a los menores de origen inmigrante en “riesgo social”: la “pérdida” de la lengua de origen y con ello el debilitamiento de las relaciones entre el niño y su “medio social” (la familia y la comunidad de origen); el alejamiento de los valores culturales de los padres y, como consecuencia, la pérdida de la “autoridad” de los padres sobre sus hijos, lo que derivaría en la imposibilidad de ponerles “límites” y mantener los “referentes” mínimos para el desarrollo armónico de la personalidad y del comportamiento social de los menores. Todo ello se resume en la idea del “desarraigo”, o

en la metáfora comúnmente utilizada del “vivir entre dos mundos” sin pertenecer realmente a ninguno (Franzé, 1999). En la Evaluación del Plan de Servicios Sociales de Andalucía se señala que uno de los objetivos que persigue dicho Plan es: “...prevenir situaciones de desarraigo y cuestionamiento de la cultura de origen en los menores” (Consejería de Asuntos Sociales, 1998: 240).

En esta línea, las administraciones públicas han promovido la implementación, por ejemplo, de programas de enseñanza de la lengua y cultura de origen (ELCO), sea a través del establecimiento de convenios con los países de origen, sea a través de entidades de iniciativa social³. Ya el Plan de Integración Social, señala la necesidad de “coordinar con la enseñanza normal las clases de lengua y cultura materna de los inmigrantes” (Dirección General de Migraciones, 1995: 67), y entre las prioridades de ámbito educativo y cultural contenidas en el documento de desarrollo de dicho Plan, se señala “Merecerá durante el ejercicio, especial atención la tutela educativa de los menores que ya constituyen la segunda generación de inmigrantes y refugiados a fin de facultarles el conservar sus culturas y lenguas de origen” (IMSERSO, 1998).

Lógicamente el planteamiento de este principio, mantener la cultura de origen en la población inmigrante no surge del vacío, sino que tiene su raíz en un modelo de lo que se entiende por integración, que por oposición a la tan temida “asimilación”, viene a decir algo así como que la verdadera integración requiere que la población inmigrante mantenga sus raíces. Pero este intento de hacer que la población inmigrante conserve su “cultura de origen”, ¿no esconde la actitud paternalista y romántica de quienes necesitan proteger a los “otros” del cambio, mientras reclaman para sí la transformación y la innovación?

En ocasiones, y en relación con lo anterior, se señala el importante papel que las mujeres tienen en tanto garantes del mantenimiento de la cultura de origen, en la medida en que ellas son percibidas como las principales “transmisoras” de la cultura de origen. No es casual, por ejemplo, que a la lengua origen se la denomine “lengua materna”. Nieto (1998) describe maravillosamente el importante papel que las mujeres de las élites chinas asentadas en Madrid tienen en la reconstrucción de la “chinitud” (o identidad nacional china) en ultramar. No pretendemos poner este hecho en cuestión, sino, por el contrario, llamar la atención sobre un hecho que no puede perderse de vista. Cual es el de la instrumentalización que es habitual hacer de las mujeres como constructoras y reproductoras de la identidad nacional (Anthias 1992; Ugalde, 1994; Yuval-Davis y Anthias, 1996), tanto de parte de su comunidad “de origen” -independientemente de que ellas mismas asuman ese rol-, como por ciertas iniciativas que parten de las comunidades de “acogida”, que tienden a fomentarlo (sobre este punto se vuelve más adelante. Ver: 2.4.).

2.3. La intervención desde el trabajo social con la población inmigrante y el conocimiento de su cultura

Es frecuente encontrar que los profesionales que trabajan en la atención de la población inmigrante -sea social, educativa, sanitaria- se planteen conocer las “pautas culturales” de origen como paso previo y necesario para interpretar las necesidades sociales “reales” de estos colectivos. Respecto a los menores, los agentes de intervención se plantean preguntas del tipo: ¿El hecho de que los menores fuera del horario escolar no estén en casa con sus padres se debe a que están solos y desprotegidos, o a que dentro de sus pautas culturales es normal y están acostumbrados a ello? O, tal

vez ¿es que existe una red comunitaria de cuidado y vigilancia sobre el niño que resulta invisible para nosotros? O, ante la existencia de familias numerosas con escasos recursos económicos, por ejemplo, ¿cómo plantear a una mujer marroquí o dominicana el recurso de la planificación familiar cuando parece que la maternidad es un aspecto fuertemente valorado por ella? O ¿cómo entrar en la vida privada de una mujer marroquí cuando se detecta maltrato, cuando en su cultura las relaciones dentro del matrimonio permiten la dominación del hombre sobre la mujer? O ante la percepción de pautas de cuidado de la infancia culturalmente diferentes a las que aquí se consideran básicas, ¿cómo conciliar ambas pautas? O ante la observación de menores inmigrantes que dejan de asistir a la escuela para trabajar, ¿hay que denunciar esta situación a pesar de que en sus países de origen esta práctica pueda ser algo habitual? (Catep, 1997; Franzé; Casellas y Gregorio, 1999).

En la base de estas preguntas o similares se presupone la existencia de una “cultura previa” que condiciona fuertemente sus comportamientos y de cuya intuida discrepancia con la de la población “autóctona”, surgen aquellas dudas. En consecuencia, es lógico pensar que su conocimiento permitiría una intervención más eficaz. Es claro que no podemos obviar los interrogantes que producen las diferentes maneras de actuar de los que percibimos como diferentes culturalmente, incluso que la cultura de origen de la población inmigrante aparezca para los profesionales como uno de los elementos más significativos para interpretar las posibles distancias en la comunicación. ¿Pero cómo dar respuesta a ello?. Parece evidente que se hace necesaria la preparación de los profesionales que atienden a la población inmigrante, pero en ¿qué debe consistir esta preparación o formación? A este respecto, hemos asistido en estos últimos años al incremento de la

formación en “interculturalidad” dirigida a diferentes profesionales (monitores de tiempo libre, profesionales que trabajan en el ámbito social, policía, profesores, etc.) Algunos de estos cursos de formación se han centrado básicamente en ofrecer información sobre las diferentes culturas, verbigracia cultura marroquí, senagalesa, latinoamericana, filipina, china, etc. Nuevamente, el análisis de la incidencia que este tipo de formación puede tener, nos remite a plantearnos la noción de cultura de la que se parte. Pero además, se abren otros interrogantes –nada novedosos por cierto en otros países de larga tradición inmigratoria (Meyer, 1990)-: ¿hasta dónde aquellas dudas a las que hacíamos referencia, planteadas en nombre de la diferencia cultural, no están haciéndonos olvidar que un factor de integración es que todos por igual participen de los mismos derechos y deberes independientemente de su nacionalidad?⁴; ¿en qué medida las respuestas dadas a la demanda de conocer mejor las culturas de origen, no contribuyen a la “etnización” de los problemas sociales?

2.4. La mujer como integradora del grupo en la sociedad de acogida

Como hemos sugerido anteriormente (ver: 2.2.), el papel atribuido a las mujeres en tanto se la considera aquella que mantiene o perpetúa la cultura de origen, sea, que se la considere la principal encargada de educar y atender a los diferentes miembros de la familia, se encuentra en la justificación de algunas acciones estratégicas tendentes a favorecer su potencial integrador. Un grupo de responsables municipales de diversas ciudades españolas resumía así esta idea al referirse a la importancia de favorecer la reagrupación familiar en el documento elaborado sobre los municipios y la integración social de los inmigrantes: “se considera que la mujer juega un papel

determinante, en tanto que favorecería la estabilización de la inmigración y evitaría la marginación del grupo familiar (...) se entiende que son las mujeres las que, al organizar y gestionar la vida cotidiana, tienen mayor oportunidad de contacto con la sociedad receptora y de constituirse en un vehículo privilegiado de integración (...)” (Franzé y López Cabanas, 1995: 29). El Plan de Integración señala, por su parte, que “la alfabetización y adaptación cultural de la mujer tienen importancia estratégica no sólo por su importancia numérica, sino por su papel esencial para lograr que toda la familia se adapte al nuevo contexto social” (Dirección General de Migraciones, op. cit.: 60). Cuando Gascón describe al colectivo magrebi asentado en Boadilla, cuyos pobladores son predominantemente hombres y sus hijos dice: “esta peculiar reagrupación de las familias rifeñas supone una dificultad para este colectivo, ya que la vida en familia y en pareja posibilita una mayor y mejor integración social, adquiriendo la mujer un papel principal en dicho proceso” (Gascón, 1998:139). En el informe del Comisionado de la Alcaldía para la defensa de los Derechos Civiles, entre las recomendaciones referidas a la estabilidad familiar y promoción de la mujer inmigrante se indica “atender también el papel que {ella} tiene en la educación de los hijos y la transmisión de valores en la familia” (Comisionado de la Alcaldía para la defensa de los Derechos Civiles, 1993:102).

No podemos negar el papel que en casi todas las sociedades desempeñan, de hecho, las mujeres dentro de sus grupos domésticos como proveedoras de los cuidados que necesitan los menores, ancianos y desvalidos. Pero, en una sociedad que se presupone igualitaria en razón de sexo ¿Qué razón justifica que se fomente o refuerce este papel en las mujeres inmigrantes? ¿Cómo justificar las medidas dirigidas a las mujeres inmigrantes -educativas, sociales, etc.- por el papel

instrumental que tienen con respecto a los otros? ¿Cómo nos sonaría si justificásemos la alfabetización de las mujeres españolas para que desarrollasen mejor su papel dentro de la familia?

La importancia dada a la mujer como factor de integración (y cohesión) “intragrupal” e “intergrupal”, soslaya en parte una realidad por demás palpable, ya que la mayor parte de las mujeres inmigrantes en España tienen un papel fundamental como trabajadoras y proveedoras económicas de sus grupos domésticos (Gregorio, 1992, 1996, 1998a). Además, en el reverso de este rol atribuido a las mujeres, se encuentra la percepción simétricamente opuesta según la cual los hombres no serían “transmisores” de cultura; tal vez ello deriva de su percepción como puros dadores de bienes económicos.

2.5. Las diferencias entre culturas como indicador de la mayor o menor integrabilidad o conflicto

Cuando se elaboran las políticas sociales relativas a la población inmigrante la cultura aparece también en tanto “instrumento” de adaptación. El proceso de integración, precisamente en lo que tiene de “adaptación” a las pautas culturales de “acogida”, es visto principalmente como una función de la mayor o menor distancia cultural entre las cultura de origen y destino. En el Informe sobre la inmigración extranjera en Barcelona se señala, por ejemplo que, a diferencia de las anteriores migraciones que ha recibido Cataluña, “la que ahora tratamos presenta inicialmente mayores dificultades de comunicación y, más profundamente, contenidos culturales y religiosos muy alejados de los nuestros” (Comisionado de la Alcaldía para la Defensa de los Derechos Civiles, 1993:70). Se establecería así, implícitamente, una suerte de “escala” de integrabilidad -si se nos permite la expresión- según el grupo

“étnico” o, mejor dicho, según la percepción de la diferencia respecto a la cultura de procedencia. Es de destacar el papel que juega el factor religioso en esa percepción, *“en el aspecto cultural es relevante la importancia que puede llegar a tener el Islam”* (Comisionado de la Alcaldía para la Defensa de los Derechos Civiles, *ibidem*) que condiciona, más que el “volumen” de población inmigrada, la particularidad diferencial que se atribuye, por ejemplo, al colectivo marroquí. En relación a la inmigración de su municipio –una población mayoritariamente masculina, de origen marroquí y empleada como mano de obra agrícola– un responsable de servicios sociales apuntaba: *“{entre} los principales problemas a los que deben enfrentarse los inmigrantes, tenemos que señalar, junto al desconocimiento del idioma, el de la cultura (...). Hay que considerar la frontal contradicción que existe entre algunas de nuestras normas socioculturales y las suyas, que en muchas ocasiones pondrá a prueba la tolerancia de cada cual (...) son los condicionantes de carácter cultural los más difíciles de superar”* (Girón, 1996:1994).

Pero otras categorías se cruzan, en la dimensión de “integrabilidad”, con la categoría étnica. Si las mujeres, los menores y los jóvenes son considerados en sí mismos sectores potencialmente vulnerables en nuestra sociedad, cuando esos grupos pertenecen a “minorías étnicas”, su (potencial) problemática social se elabora en términos principalmente culturales. Si bien la “cultura de origen” no se señala explícitamente entre las “barreras” que dificultan la integración, a la hora de identificar las dimensiones a las que se concede una función estratégica en el proceso de integración, se incluyen el ámbito educativo y cultural como fundamentales. Dentro de este ámbito, los principales problemas no se plantean en relación con los niños, sino con otros segmentos de la población inmigrante, como los jóvenes y las mujeres, para quienes el proceso de

adaptación a la sociedad de destino resultaría más dificultoso de llevar a cabo. La segunda generación –y en particular los jóvenes– merece especial atención, dado el riesgo de “desarraigo” al que hemos aludido: *“(...) resulta un objetivo primordial de las políticas de integración (...) Su situación suele ser crítica en tanto se encuentran entre dos universos culturales, el familiar y el de acogida”* (Franzé y López Cabanas, *op. cit.*: 32).

La alfabetización y adaptación cultural de la mujer tienen valor estratégico no sólo por su importancia numérica, sino, como se ha dicho (ver: 2.4.) por su papel esencial para lograr la cohesión del grupo y para la adaptación de toda la familia al nuevo contexto social. Así, la creación por la Comunidad de Madrid de un centro exclusivo para mujeres magrebíes –único en su tipo en Europa– tiene como objetivo básico, *“facilitar la inserción cultural y reforzar la identidad personal de las magrebíes que viven en Madrid”* (El País, 17/12/98). El centro cuenta con asesoría jurídica y social, con aula de castellano, y talleres formativos de habilidades domésticas y recuperación de la artesanía tradicional del Magreb. La justificación de su “exclusividad” para las mujeres magrebíes se explica, según sus responsables, además de por el hecho de ser el marroquí el colectivo más numeroso, por cuanto *“{las mujeres de este colectivo} tienen unas circunstancias especiales lingüísticas y culturales”, “en el contexto magrebí a menudo hay que luchar contra la sumisión de la mujer; con proyectos como éste se intenta reforzar su autonomía personal”* (El País, *ibidem*). No deja de resultar paradójico que, al mismo tiempo que se reclama la preservación de la cultura para los colectivos inmigrantes como elemento integrador, las problemáticas que inciden en ella se atribuyan a la cultura de origen. En cualquier caso, cabría dejar abierta la pregunta en base a qué criterios se establecen las diferencias en materia de “integrabilidad” de unos colectivos sobre otros.

2.6. La justificación de acciones sobre la base de las pautas culturales de origen

Indudablemente, y el desarrollo de la teoría de la intervención social y de la antropología así lo indican, la eficacia de la acción o cambio social emprendido en favor de un colectivo, cualquiera sea, y para que éste se convierta en verdadero copartícipe, pasa por tomar en cuenta el contexto sociocultural en el que tiene lugar. Es decir, entre otras cosas, los significados que los propios beneficiarios atribuyen a la acción y las estrategias que ellos mismos utilizan para realizar sus intereses, propósitos, etc. Sin embargo, en la aspiración de encadenar y adaptar la intervención social a ese contexto, el exceso de culturalismo corre el riesgo de atribuir a la "cultura" del grupo todos y cada unos de los comportamientos y circunstancias vitales observables. Hasta el punto de crear -y crearse- la imagen de que esas circunstancias constituyen una opción vital -cultural- del grupo. El reciente y sonado caso de las familias gitanas rumanas itinerantes asentadas en Madrid resulta, en este sentido, paradigmático. Su realojo en tiendas de campaña situadas en terrenos apartados cedido por el municipio y cercadas con alambradas, fue justificado en clave "cultural" por dos entidades de apoyo social a la inmigración: aduciendo que los inmigrantes rumanos están acostumbrados a la vida nómada y, por tanto, es desaconsejable su realojamiento en espacios cerrados⁵ (El País, 22/7/199).

3. REFLEXIONES FINALES: CULTURA Y "OTREDAD"

Resulta difícil poner en duda la importancia que tiene para la vida social el reconocimiento de la existencia de una pluralidad de mundos contenidos en un solo mundo. Esa pluralidad tiene bastante que ver con esa noción que hemos ras-

treado a lo largo de este trabajo: la(s) cultura(s). No obstante los aspectos positivos, resulta lícito avanzar un poco más para analizar más en detalle de qué se habla cuando se habla de cultura, de identidad cultural y de diferencia. Todos aspectos que tienen indudable repercusión en la práctica de la intervención social.

Sin duda, cuando hablamos de diversidad y diferencia cultural, evocamos inmediatamente la cuestión inmigrante y las relaciones entre "autóctonos" y "extranjeros". Es interesante subrayar el hecho de que en la práctica de la intervención social y en el sentido común en general, existe una tendencia recurrente a asociar la diversidad cultural a la presencia de población de origen inmigrante, de unos "otros" frecuentemente percibidos a través de atributos étnicos y de la *extranjería*. Una percepción que, de partida, se funda en una división entre "nosotros" y los "otros", separados por la diferencia. Se trata de una noción altamente restrictiva de la diversidad, asociada a unos colectivos muy concretos a los que se atribuye la diferencia, y niega o soslaya por partida doble la pluralidad: por una parte, la niega hacia el "interior" del grupo al que asigna la diferencia; y por otro, en tanto la identifica con lo "étnico". En efecto, si observamos de cerca el contenido y alcances de la noción de cultura tal como aparece en los contextos analizados, nos encontramos con una versión que homogeneiza la cultura hacia el interior de los grupos a los cuales se ha distinguido del "nosotros". Como si todos, por haber nacido en Marruecos o en Senegal, fueran portadores por igual de valores, perspectivas y experiencias idénticas ("*la cultura marroquí*", "*la cultura senegalesa...*"), ignorando a los todos y cada uno de los sujetos portadores de una de las tantas formas posibles de una cultura (Campani, 1996). Así, consigue borrar las heterogeneidades, asimetrías y las tensiones que articulan

la dinámica social y política del lugar de “origen” –por ejemplo, en términos de clase social, de género, de movimientos ideológico-políticos, e incluso propiamente étnicos–; al mismo tiempo que las reelaboraciones, negociaciones y sobre todo las transformaciones surgidas del juego de las contradicciones y de las interacciones entre los sujetos diversos en diversos escenarios de la vida. Es curioso observar cómo una sociedad –“postmoderna” la definen algunos– que reclama para sí la multiplicidad de referentes identitarios en la constitución de la persona (Lahire, 1998), la niega a los “otros”, para circunscribirlos a lo puramente étnico. ¿No es ésta acaso, una mirada etnocéntrica, tributaria de aquella imagen evolucionista donde el “nosotros” se imagina independizado de las determinaciones de lo social (la libertad individual), y a los “otros” (el mundo exterior y “primitivo”) como estando sometidos a los rigores o beneficios (según se vea) de la comunidad; donde la persona desaparece para convertirse en sujeto de las determinaciones sociales? (Franzé, 1999). O ¿Es la nueva mirada de Occidente hacia los otros, en la que la categoría “étnicos” puede añadirse a la de bárbaros, paganos, salvajes y primitivos señaladas en el título de la obra de Bestard y Contreras (1987) al referirse a la construcción del conocimiento antropológico?

Pero hay algo más. Si observamos los contenidos que se asignan a lo cultural, parece seguir predominando una noción patrimonialista y folclorizante que, de una parte, desgaja “la cultura” de los hechos vividos e interpretados por sus propios creadores, y de otra, la reduce a agregado de hechos tangibles, descontextualizados y aislados entre sí (cocina, bailes, rituales, etc.).

Sobre la base de estas consideraciones, podemos decir que el discurso “culturalista”, al caracterizar a los colectivos inmigrantes a partir de la “diferencia cul-

tural”, tiende a plantearse las problemáticas sociales que les atañen en términos étnicos o de pertenencia comunitaria y a buscar, consecuentemente, soluciones en ese sentido.

Algunas de las consecuencias que se derivan de ello, las hemos sugerido a lo largo de este trabajo, pero no está de más sistematizarlas y apuntar otras.

De una parte, esta perspectiva corre el riesgo de “etnizar” las problemáticas sociales y su gestión, confundiendo larvadamente diversidad y desigualdad y haciendo de la inmigración un componente aparte de otros sectores sociales en nombre de la diferencia cultural. Más allá de las indudables buenas intenciones, una perspectiva semejante puede tender a consolidar el etiquetado “étnico” contribuyendo a “fabricar”, en último caso, un ciudadano de segunda clase que, en razón de su “otredad”, merece un trato diferencial. Llegando incluso, como se ha sugerido ya, a debilitar el principio igualitario que se basa en que las leyes son las mismas para todos. O, a desterrar a un segundo plano la incidencia de otros factores, compartidos con la población “autóctona”, en las situaciones de desventaja social (Gregorio, 1998b; Franzé, Casellas, y Gregorio, 1999). Radtke sugiere que el patrón institucional de lo que él llama el estado de “bienestar socialdemócrata” se basa en la negación y el compromiso entre una pluralidad de grupos de interés. Si lo que se espera es que los miembros de las comunidades inmigrantes resuelvan sus problemas, no a través de los mecanismos normalizados, sino recurriendo a un departamento multicultural, puede ser perjudicial para las instituciones normales del estado de bienestar, así como un modo ineficaz y esencialmente paternalista de abordar los problemas del inmigrante. *“Es absurdo que los problemas que tenga un turco con su esposa, su casero o su patrón sean definidos como si tuvieran su origen en la*

diferencia cultural" (citado en Rex, 1995:28-29).

Esta manera de plantearse los problemas en términos étnico-culturales o de pertenencia comunitaria, puede conducir a buscar en la intervención social interlocutores a los que se considera, en razón de su "pertenencia", habilitados para intermediar con la "comunidad", diagnosticar (no olvidemos que un diagnóstico de necesidades es también una forma de intervención) e intervenir directamente. Olvidando en ocasiones que, por una parte, la pertenencia a un origen común no presupone el conocimiento o dominio de las claves socio-culturales de una sociedad (como si toda persona fuera un antropólogo de "su" cultura). Por otra parte, al privilegiar en la acción a determinadas personas pertenecientes a "la

comunidad", se oscurecen las relaciones de poder que se tejen al interior de los grupos sociales. Cuando no se olvida la importancia de la capacitación profesional en la intervención, en nombre de su "pertenencia".

Nuevamente hay que aludir aquí al concepto de cultura para restarle ese potencial caracterizador de las maneras propias de pensar, actuar o sentir de las personas. El conocimiento de determinados aspectos de una cultura siempre nos daría características normativas que difícilmente se correspondan con la diversidad con la que cada individuo las reinterpreta y va construyendo su identidad a lo largo de su vida. Ante esto una adecuada valoración técnica pasa por la necesidad de estar desprovistos de estereotipos y embarcarse en el esfuerzo de comprender al otro.

NOTAS

¹ La presencia de la población inmigrante la podemos datar a finales de la década de los 80, años en los que comienzan a elevarse las cifras de población inmigrante no comunitaria que llega a España procedente de países donde la crisis económica que padecen hace muy difícil asegurar la supervivencia, y más aún, dentro de los estándares de bienestar que irradia la nueva Europa al resto del mundo. No nos vamos a detener aquí a dar cuenta de este aumento en términos numéricos para ello pueden consultarse los trabajos de los sociólogos que en España se han dedicado especialmente a ello como Antonio Izquierdo y el colectivo Ioé.

² Las más significativas se encuentran desarrolladas en nuestras respectivas tesis doctorales: Franzé, A. (en preparación). Cultura, culturas en la escuela. La construcción escolar de la diferencia en los intercambios cotidianos. Gregorio, C. (1996) Sistemas de género y migración internacional. La emigración dominicana en la Comunidad de Madrid. Universidad Autónoma de Madrid. Por mencionar algunos de los proyectos en los que hemos participado: el realizado para el Ayuntamiento de Parla en 1994, "Investigación-acción con el colectivo de inmigrantes del Municipio de Parla" y los desarrollados para el Ayuntamiento de Madrid durante el período de 1996 a 1999 "Proyecto de prevención en inserción de los menores y sus familias inmigrantes en los distritos de Centro y Arganzuela", "Proyecto de Intervención social con población inmigrante en el distrito de Moncloa-Aravaca", "Proyecto de

integración participativa de la población inmigrante en la zona centro de Madrid", "Evaluación externa del Proyecto de Integración participativa de la Población Inmigrante en la zona centro de Madrid. Iniciativa LIA. D.G.V. Unión Europea". (Catep 1996, 1996-1997, 1997).

³ Entre los programas de ELCO promovidos a través de convenios entre los gobiernos de origen y destino, pueden citarse el que surge del Convenio Hispano-Marroquí (implantado en 1994) para la enseñanza de la lengua árabe y la cultura marroquí y el Hispano-Luso (implantado en 1987), para la enseñanza de la lengua y cultura portuguesas, en las escuelas españolas. Paralelamente, otras entidades desarrollan programas semejantes, como es el caso de las asociaciones culturales chinas (Nieto, 1998), asociaciones marroquíes o de apoyo a la inmigración en el caso de la ELCO marroquí (Franzé, 1999).

⁴ Permítasenos recordar un caso, que por excepcional, no deja de invitar a la reflexión. Un Juez de Mataró, se abstuvo de actuar en un caso de ablación de clítoris a una niña de origen gambiano, por considerar que era una "costumbre ancestral" y que esta se llevó a la práctica por desinformación de los padres (El País, 7/2/1999).

⁵ Es interesante destacar el hecho de que dos de los solares cedidos por el consistorio madrileño, fueron anteriormente descartados para realojar a familias chabolistas, dado que se consideraba que a la larga favorecerían la constitución de guetos.

BIBLIOGRAFÍA

- Anthias, F. (1992). *Ethnicity, Class, Gender and Migration*. England: Avebury
- Bestard, J. y Contreras, J. 1987. *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Una introducción a la Antropología*. Barcelona. Barcanova. Temas Universitarios.
- Campani, G. (1996) Curriculum et multiculturalisme l'école. En Carbonell, (Coord) *Sobre interculturalitat* 3. Girona: Fundació Ser.Gi (143-156).
- Catep (1996). *Memorias semestrales del Proyecto de prevención e inserción de menores hijos de inmigrantes y otras familias de los distritos de Centro y Arganzuela*. Ayuntamiento de Madrid: Mimeo
- Catep (1996-1997). *Memorias semestrales del Proyecto de intervención social con inmigrantes en el distrito de Moncloa- Aravaca*. Ayuntamiento de Madrid: Mimeo
- Catep (1997). *Propuestas de intervención con la población inmigrante en la zona centro de Madrid. Informe de investigación*. Ayuntamiento de Madrid: Mimeo
- Comisionado de la Alcaldía para la Defensa de los Derechos Civiles (1993). *Informe sobre la inmigración extranjera en Barcelona*. Barcelona: Ayuntamiento de Barcelona
- Consejería de Asuntos Sociales (1998). *Evaluación del Plan de Servicios sociales de Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía
- Dirección General de Migraciones (1995). *Plan para la integración social de los inmigrantes*. Madrid: Ministerio de Asuntos Sociales
- El País (17/12/1989). Un centro para inmigrantes magrebíes abre sus puertas con dinero de la UE. (*El País, Madrid*, 6)
- El País, (7/2/1999). Investigados en España 10 casos de mutilación genital a niñas africanas. (*El País, Sociedad*, 32).
- El País (22/07/1999). Los rumanos serán alojados en guetos y cercados con alambradas. (*El País, Madrid*, 1-3)
- Franzé, A. y López Cabanas, M. (1995). *Los Municipios y la Integración Social de los Inmigrantes*. Madrid: Federación Española de Municipios y Provincias y Ministerio de Asuntos Sociales.
- Franzé, A., Casellas, L. y Gregorio, C. (1999). Intervención social con población inmigrante. Peculiaridades y dilemas. (*Migraciones*, 5, 25-54)
- Franzé, A. (1998). Cultura/culturas en la escuela. La interculturalidad en la práctica. (*Ofrim/Suplementos*, junio, 43-62)
- Franzé, A. (1999). A la sombra del origen: lengua, cultura e identidad en los fundamentos de la ELCO.
- En A. Franzé (Ed.) *Lengua y cultura de origen: niños marroquíes en la escuela española* (281-302). Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- Gascón, N. (1998). Familias monoparentales rifeñas: Segunda generación y conflicto intergeneracional. Líneas de intervención. (*Ofrim/ Suplementos*, junio 133-148).
- Girón, S. (1996). La intervención en favor de la integración social de los inmigrantes desde los servicios sociales del Ayuntamiento de El Ejido. En VVAA, *IV Jornadas de Intervención social del colegio de psicólogos de Madrid*. T3. (1994-2005). Madrid: Ministerio de Asuntos Sociales.
- Gregorio, C. (1992). La participación de las mujeres de América y África en los movimientos migratorios a España: su problemática específica. (*Revista de Sodepaz*, 9, 31-38)
- Gregorio, C (1996). Las relaciones de género dentro de los procesos migratorios, ¿reproducción o cambio?. En V. Maquieira y M.J. Vara. (Eds.) *Género, clase y etnia en los nuevos procesos de globalización* (163-170). IUEM. Madrid.
- Gregorio, C. (1998a). *La migración femenina y su Impacto en las relaciones de género*. Madrid: Narcea.
- Gregorio, C. (1998b). ¿Dónde radica la especificidad de la problemática de la población inmigrante?. V *Congreso de Intervención social*. Madrid: Colegio Oficial de Psicólogos e IMSERSO. Edición en CD.
- IMSERSO (1998). *Documento de desarrollo del Plan para la integración social de los inmigrantes y refugiados para el bienio 1999-2000*. Madrid: Subdirección General de Promoción Social de la Migración y de Programas para Refugiados.
- Lahire, B. (1998). *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*. Paris: Nathan.
- Nieto, G. (1998). "La enseñanza por vocación...". Identidad nacional y mujeres inmigrantes chinas. (*Ofrim/Suplementos*, diciembre, 143-160).
- Meyer, M. (1990). Emigré héréditaire. En G. Ascari-de (Dir.), *Couches populaires et pratiques sociales*. Aix en Provence: Université d'Aix-Marseille.
- Rex, J., (1995). La metrópoli multicultural: la experiencia británica. (*Antropología*, 9, 21-45).
- Ugalde, M. (1994). Notas para un historiografía sobre nación y diferencia sexual (*Arenal*, 3, 2, 163-175).
- VV.AA. (1996). *II Informe sobre inmigración y trabajo social*. Barcelona: Àrea de Serveis Socials. Dipitació de Barcelona.
- Yuval-Davis, N. y Anthias, F. (1989). *Women-Natio-State*, London: Macmillan.