

Adriana Kaplan Marcusán
(Coord.)

PROCESOS MIGRATORIOS Y RELACIONES INTERÉTNICAS

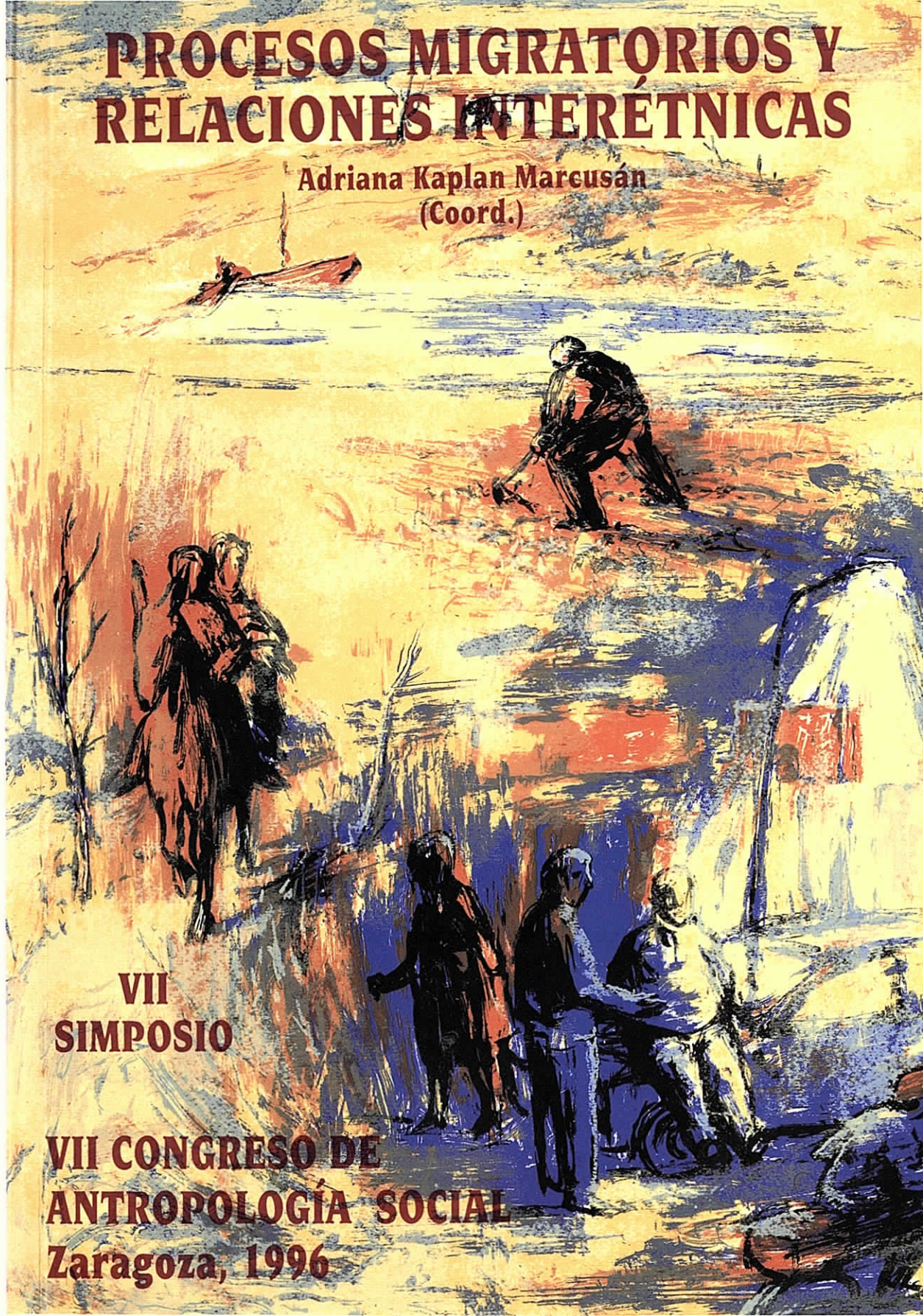
Adriana Kaplan Marcusán
(Coord.)

PROCESOS MIGRATORIOS Y RELACIONES INTERÉTNICAS

VII
SIMPOSIO

VII CONGRESO DE
ANTROPOLOGÍA SOCIAL
Zaragoza, 1996

VII



VII CONGRESO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Zaragoza
16 a 20 de septiembre de 1996

* * *



INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA



FEDERACIÓN DE ASOCIACIONES DE ANTROPOLOGÍA
DEL ESTADO ESPAÑOL

**VII
SIMPOSIO**

**Procesos migratorios
y relaciones interétnicas**

Coordinadora
Adriana Kaplan Marcusán

© (de los textos): los autores.
© (de la edición): Instituto Aragonés de Antropología
Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español
C/ Domingo Miral, 4
Edificio Servicios
Universidad de Zaragoza
50009 ZARAGOZA

Depósito Legal: Z - 1195 - 96
ISBN: 84 - 921530 - 4 - 0 (Obra completa)
ISBN: 84 - 921530 - 6 - 7 (Volumen Simposio VII)

Diseño cubierta: Ignacio Fortín
Maquetación: Carlos González Sanz
Imprime: COMETA S. A.
Ctra. Castellón, Km. 3,400
Zaragoza

Impreso en España - Printed in Spain

ÍNDICE DEL VOLUMEN

Adriana Kaplán Marcusán Introducción	9
Clara Carme Parramon Campo migratorio: un concepto útil para el análisis de las estrategias migratorias	13
Liliana Suárez Navaz Estrategias de pertenencia y marcos de exclusión: colectivos sociales y estados en un mundo transnacional	25
Carlos Giménez Proyectos de construcción nacional, política migratoria y transnacionalismo en España	37
Ángeles Castaño Madroñal La emigración como proceso que establece una interrelación entre el lugar de origen y destino	53
Dolores Juliano Las mujeres inmigrantes, un plus de extranjería	61
Jordi Moreras De lo invisible a lo concreto. El proceso de visibilización de la presencia del Islam en Cataluña	71
Alcinda Cabral La ambivalencia cultural en la identidad de los jóvenes de origen portugués residentes en Francia	87
M ^a Isabel Samitier La interculturalidad en la escuela pública catalana. Estudio de un caso en Ciutat Vella de Barcelona	97

Andreu Domingo La integración como el proceso de apropiación de espacios sociales ascendentes	107
Christiane Stallaert Cristianos y musulmanes en Ceuta: los límites de la convivencia	119
M ^a Dolores Gil Andújar Inmigración e incorporación social. Una polémica en vigor	131
M ^a Dolores Vargas Llovera, M ^a José Escartín y M ^a José Suárez Testimonios vivos. La diferencia cultural determinante en la realidad de la inmigración	139
Francisco Checa y Pedro Escobar Inmigrantes africanos en la prensa diaria almeriense (1990-1994). De invasores e invadidos	145
CONTENIDO POR VOLÚMENES	165

INTRODUCCIÓN

ADRIANA KAPLAN MARCUSAN

Escola Universitària de Treball Social / ICESB

Universitat Ramón Llull

Cuando una tiene la tarea de coordinar un simposio sobre una temática tan compleja y a la vez tan apasionante, surge un verdadero sentimiento de «bricoleur» que quiere construir una presentación inteligible y coherente con el material de las comunicaciones y además, crear. La diversidad en las aportaciones de los comunicantes configuran el contenido de estas páginas, reflejando líneas teóricas, metodológicas y técnicas de investigación, pero también, describiendo distintos aspectos de los procesos de integración de algunos colectivos migrantes en espacios geográficos amplios.

Sabemos que los movimientos migratorios no responden a una realidad lógico-empírica, y por lo tanto son difícilmente predecibles y prevenibles, y mucho menos cuantificables. Sin embargo, la realidad dinámica y la constancia del cambio que conllevan las migraciones, sus procesos, las relaciones que se generan y las estrategias que el propio movimiento desarrolla, tanto en la sociedad de origen como en la de destino, permiten a la antropología ciertamente, abrir fronteras de conocimiento y comprensión. Es desde esta necesidad y responsabilidad desde la que se plantea nuestro trabajo.

La perspectiva bipolar, que principalmente a partir de los años ochenta mar-

có el curso de algunas investigaciones en nuestro país, realizando trabajo de campo tanto en ámbitos emisores (origen) como en receptores (destino), planteó el reconocimiento de una realidad más profunda, un *campo migratorio* (c.f. C. Parramón) que trasciende fronteras formales, sean estas políticas, geográficas, lingüísticas, coloniales, religiosas o residenciales. Se deriva así la necesidad de un conocimiento transnacional (L. Suárez, C. Giménez, A. Castaño), que permita descubrir la amplitud espacial y a la vez relacional que generan por un lado las migraciones, entendidas como movimientos, y por otro, las personas migrantes en su doble dimensión, como emigrantes y como inmigrantes. Estos nuevos enfoques, permiten desplazarlos por paisajes más completos, más complejos y más claros. Sus procesos abarcan esferas económicas y comerciales, sociales, culturales, ideológicas, políticas y también demográficas, afectando en muchos casos a las propias estructuras sociales, a la nupcialidad y a la fertilidad, a las relaciones de género o a la escolaridad de los niños y las niñas, tanto en origen como en destino.

Con frecuencia, las migraciones transcontinentales procedentes del sur son percibidas como estrategias familiares de movilidad, revestidas de prestigio, confianza y responsabilidad, pero donde

también las expectativas depositadas en la persona que emigra se convierten en fuente de constantes presiones. La idea de un distanciamiento de carácter transitorio alimenta durante mucho tiempo el mito del retorno, que se materializa periódicamente con el envío de dinero, regalos, ropa o la construcción de una vivienda sólida. Sin embargo, a medida que transcurren los años y también la vida, y los niños crecen, la propia dinámica del proyecto migratorio genera conflicto de lealtades y de identidad, un estado de desorganización donde entran dudas, incertidumbres, contradicciones, ambivalencias y dualidades que revierten directa o indirectamente en el proceso de integración personal, familiar y colectivo en su conjunto. Donde la idea del retorno resulta impracticable porque no se han cumplido los objetivos iniciales, donde el volver resulta difícilmente elaborable, pero a la vez, cuenta con el soporte afectivo de la familia. Donde se crea una confrontación dialéctica de arraigos y desarraigos, de ausencias y pertenencias, de logros y fracasos, de afianzar ventajas (económicas, sanitarias, educativas, etc.) o reducirlas. Y donde finalmente se configura una reorganización y redefinición de la experiencia migratoria, apareciendo un nuevo proyecto que se traduce en la esperanza del ascenso social de los hijos (A. Domingo) y las propias aspiraciones, *resistencias y contestaciones* (c.f. Samitier) e identidad de éstos (A. Cabral).

Las políticas migratorias así como la creencia arraigada de que las migraciones son un fenómeno particularmente masculino, provocan la invisibilidad de las mujeres inmigrantes, a las que sólo se relaciona con ciertos espacios sociales y a las que se confina a unas *fronteras de*

género (c.f. D. Juliano). La génesis de la experiencia migratoria puede tener un carácter voluntario o inducido. Es decir, en el caso de los colectivos de mujeres latinoamericanas, filipinas o ecuatoguineanas, la toma de decisión en términos generales, ha sido propia. Mientras que en el caso de mujeres magrebíes o subsaharianas, suele ser por reagrupación familiar. Las políticas migratorias han demostrado tener claras preferencias que favorecen los flujos de las primeras, a las que llaman «productoras». Así, los primeros «cupos» del año 1994 (resolución 28/7/94) abrían la posibilidad de legalización a 20.600 personas, de las cuales 11.000 debían corresponder a empleadas del hogar. Mujeres destinadas a la esfera doméstica donde sus posibilidades de construir o sostener una familia son prácticamente incompatibles con las tareas y los tiempos asignados. Producen pero no se reproducen. Las otras son «reproductoras». A pesar del reconocimiento del derecho de todo ser humano a vivir en familia y de la importancia que esta tiene en la inserción social en su conjunto, las políticas en materia de reunificación familiar exigen cada vez más requisitos, costosos en términos de accesibilidad documental y asequibilidad económica, espacial y temporal. Y paradójicamente a esta invisibilidad a la que se intenta postrar a las mujeres, es precisamente su presencia quien genera la visibilidad de nuevos espacios de interculturalidad y de participación social. Miedo a la diferencia pero también a la homogeneización.

Existen otros procesos de visibilización a través de la creación, apropiación o reivindicación de espacios comunitarios propios, como las mezquitas o los establecimientos alimentarios musulma-

nes característicos (J. Moreras), que revelan no sólo la presencia de la diversidad cultural sino claros síntomas de permanencia de los «otros». Así, la convivencia se va configurando sobre la base de unas relaciones interétnicas construídas en el reparto del espacio vital y del acceso a los recursos, limitados y escasos. Sin embargo, la convivencia puede estar marcada por un peculiar modelo social y constituir un valor estable, en apariencia carente de conflictividad, e históricamente sostenido por la *politización de la etnicidad*, como es el caso de los cristianos y musulmanes de Ceuta y Melilla (C. Stallaert).

El conocimiento antropológico de los tipos diferentes de procesos es lo que permite conocer las características comunes y las condiciones más generales, de forma que cualquier intento de ahondar en un aspecto, no suponga su aislamiento de los contextos en los que se producen y desarrollan. La construcción de los distintos indicadores sociales de incorporación, adaptación e integración social, nos brindan la oportunidad de abrir un abanico rico y extenso, que abarca múltiples aproximaciones, prespectivas y dimensiones (A. Domingo, Gil Andújar, Vargas y Escartín, Checa y Escobar).

Vemos entonces que es imprescindible centrar el esfuerzo de profundización en algunas cuestiones que son cru-

cialmente significativas para la comprensión global, precisamente, de los problemas de adaptación diferencial y selectiva de los migrantes y las reacciones a esa adaptación. Es aquí donde claramente se expresan las manifestaciones de adaptación perentoria, de cotidianidad, y en donde la jerarquía de las necesidades aparece como un criterio que no puede dejar de tomarse en cuenta porque corresponde a universos simbólicos, íntimos y privados. Teresa San Román sostiene que la aculturación necesaria para la convivencia no entraña la desaparición étnica, sino que esta aculturación puede ser altamente selectiva y puede evitar tanto la confrontación con la sociedad receptora como la desaparición de la propia minoría. Son sin embargo ineludibles algunos aspectos como el respeto, la tolerancia y la libertad. Gorki decía que «todo hombre arriesga su vida cada vez que elige, y eso es lo que le hace ser libre». Las minorías deben tener la posibilidad de elegir libremente los elementos culturales que les son más adaptativos, ser agentes de cambio en la medida en que puedan tener opciones por las que optar. Y los migrantes son también personas en las que la experiencia de la experimentación, lleva a nuevos estados interiores, nuevas comprensiones y múltiples dimensiones de conocimiento.

CAMPO MIGRATORIO: UN CONCEPTO ÚTIL PARA EL ANÁLISIS DE LAS ESTRATEGIAS MIGRATORIAS

CLARA CARME PARRAMÓN
Institut Català d'Antropologia

Este simposio prioriza el estudio de las migraciones extranjeras más contemporáneas hacia el Estado Español. Mi trabajo de investigación¹ se centra, en cambio, en los movimientos migratorios "interiores" comúnmente caracterizados como de éxodo rural, que tuvieron lugar en España en la segunda mitad de este siglo². Con todo, el objeto de estudio es plenamente coincidente con las propuestas de análisis del simposio, es decir, los procesos de adaptación social y cultural de los colectivos migrantes.

Esta coincidencia se refuerza al constatar que, como ponen de manifiesto los estudios sobre movimientos migratorios, existen una serie de fenómenos que son característicos de las experiencias migratorias, abarquen éstas unas u otras distancias, en sus desplazamientos. Mi propósito aquí sería tratar las relaciones que desde los lugares de inmigración y bajo muy distintas formas, se continúan manteniendo con las sociedades de origen. Estas relaciones desarrollan una gran riqueza de recursos comunicacionales, tienden a abarcar universos que traspasan las relaciones de parentesco y, en su organización y ejercicio, el protagonismo femenino acostumbra a ser relevante. Asimismo se trata de un

fenómeno que no puede dejar de analizarse en relación a las construcciones de identidad cultural y étnica en la emigración, al tiempo que influye en los procesos de cambio de las mismas sociedades de origen.

En un contexto de inmigración, las referencias a las sociedades de origen aparecen como un elemento común entre amplios sectores de la población. Esas referencias pueden corresponderse con muy diversos tipos e intensidades de relaciones con las sociedades de origen, que se perfilan como una práctica de larga tradición para amplios colectivos de inmigrantes, constituyendo los traslados veraniegos el ejemplo por excelencia.

Sin embargo, reducir las relaciones con las sociedades de origen a las vacaciones veraniegas no permite analizar la incidencia de este fenómeno en la vida cotidiana de muchas personas inmigradas, al tiempo que debilita el estudio de este factor en las construcciones de identidad y etnicidad en la emigración.

No puede ignorarse que en las experiencias migratorias no siempre se continúan manteniendo relaciones con las sociedades de origen, o no siempre se acompañan de desplazamientos periódicos. La debilidad o inexistencia

de relaciones familiares, —como, por ejemplo, en los casos de gran despoblamiento de las zonas de origen—, o las dificultades de alojamiento aparecen como factores de peso, unidos a circunstancias diversos en los lugares de inmigración. No obstante, es interesante tener en cuenta que, en algunos casos, las relaciones pueden reemprenderse con el paso del tiempo, porque las situaciones que dificultaban su mantenimiento hayan variado o porque las relaciones intra-étnicas en la inmigración lo hayan propiciado o por mediar otras causas.

Es innegable que el ciclo temporal característico de la vida urbana configura las vacaciones veraniegas como el período del año en el que se dan las mejores condiciones para viajar a los lugares de origen y es entonces cuando mayoritariamente tienen lugar los desplazamientos. Sin embargo, aquellas personas que ya no están sometidas ni a los tiempos laborales del trabajo remunerado ni a los tiempos escolares, —por la escolarización de los menores—, pueden diversificar sin problemas aquellos traslados, así como prolongar allí sus estancias.

Sin embargo, tanto en un caso como en otro, más allá del verano y en el caso de los procesos migratorios que estudio, los viajes proliferan en otros momentos habitualmente vacacionales como son la Semana Santa o las Navidades. Asimismo, algunas fiestas patronales, otras celebraciones propias de cada lugar —que no han sido transferidas a los meses de verano—, sin olvidar los llamados “puentes” del calendario laboral, pasan a convertirse también en momentos propicios para realizar reiterados viajes a los lugares de origen.

Por otro lado, la asistencia sobre todo a bodas y entierros, a bautizos y comuniones, constituyen nuevas ocasiones puntuales de traslado.

Podría pensarse que la distancia se perfilaría como una cierta limitación para que proliferen los viajes; y sin embargo, resulta sorprendente que prácticamente con la misma facilidad se realizan desplazamientos de 300 que de 1000 kms, aunque la estancia sea para unos pocos días. La existencia de una gran multiplicidad de medios de comunicación, así como el coste relativamente asequible de algunos de ellos, ha contribuido decisivamente a que el viajar al lugar de origen haya dejado de ser una posibilidad sólo planteable de forma extraordinaria o solamente posible con una periodicidad anual.

Por lo que a mi investigación se refiere, se puede delimitar con precisión que las relaciones con las sociedades de origen se focalizan en torno al pueblo en el que se ha nacido, por parte de unos y otros colectivos. En la medida en que las cargas económicas contraídas en los lugares de inmigración para consolidar el asentamiento familiar han ido cubriéndose, los traslados al pueblo pueden acompañarse, con mayor comodidad, de itinerarios turísticos por la provincia o región, constituyendo a veces una ampliación del marco comunicacional, ya sea por las visitas a familiares o estrechando relaciones de “paisanaje” surgidas en los nuevos asentamientos. Estas experiencias turísticas acostumbran a generar o fortalecer sentimientos de orgullo y reconocimiento en relación a las bellezas naturales y al patrimonio artístico de las sociedades de origen. Cuando los

miembros de una pareja no comparten un mismo lugar de origen y ambas personas compaginan relaciones con dos zonas distintas, —aunque sea de forma menos periódica con una de ellas—, el universo comunicacional y simbólico adquiere mayor complejidad.

Las relaciones con las sociedades de origen no se circunscriben a los viajes propiamente dichos. Los envíos de paquetes, de giros postales, las llamadas telefónicas, la correspondencia escrita —aunque en muy poca medida—, constituyen la base de la comunicación más cotidiana que se complementa con las visitas de familiares del pueblo en ocasión de bodas, entierros, partos, así como a raíz de tratamientos médicos, de procesos operatorios muy especializados o incluso para cursar determinados estudios en Catalunya.

La periodicidad de estas relaciones, así como los motivos y formas de comunicación, han variado a lo largo de la experiencia migratoria objeto de estudio. Es obvio que tanto las condiciones económicas y políticas, como las estructuras de edades y familiares de los colectivos inmigrados han cambiado desde los años sesenta hasta hoy.

Los sectores inmigrados que no se encuentran en condiciones de precariedad económica como consecuencia del actual recrudescimiento de la dualización de la sociedad, están hoy en mejores condiciones que hace 25 ó 30 años de desplazarse más periódicamente a sus pueblos de origen, en la medida en que las necesidades básicas de asentamiento en los lugares de destino están relativamente cubiertas. No entro aquí en la indiscutible influencia de los contextos de crisis económica en

cualquier evento que comporte gastos extraordinarios, como es el caso de todo viaje.

Sin embargo, aquellos núcleos familiares que no cuentan ya con hijos e hijas menores en la unidad doméstica, pueden tender a espaciar sus viajes al pueblo y a reducir allí sus estancias, porque conllevan una separación de la familia más próxima, caso de que hijos/as, nietos/as no proyecten sus períodos vacacionales en relación a aquel lugar. Asimismo, las relaciones en el pueblo no pueden ya ser las mismas que en los primeros años de emigración, tanto por los cambios de todo tipo allí acaecidos, como por las mismas defunciones de familiares y amigos.

Desde otra perspectiva, no puede olvidarse que hoy en día no es inhabitual que los inmigrantes de los años sesenta cuenten con una segunda residencia en los lugares de inmigración, que configura otros hábitos y relaciones. En torno al tema de la segunda residencia aparecen dos estrategias que no acostumbran a compaginarse: acceder a una segunda vivienda en la sociedad a la que se emigró o reconstruir/levantar de nueva planta una casa en el pueblo. Ambas posibilidades ponen de manifiesto el otro factor decisivo de cambio al que ya me he referido: los cambios en relación a las posibilidades económicas.

Respecto de las redes de información oral, de los envíos de dinero y de las recepciones de paquetes, muchas veces de comida típica del pueblo que se ha dejado, así como de la misma correspondencia escrita, también se observan cambios significativos. Si años atrás se habían configurado como formas cotidianas de relación, hoy en día la

comunicación telefónica ha pasado a ser el medio más habitual, tanto porque existe la infraestructura necesaria en ambos lugares, como porque el gasto telefónico es ahora más asumible.

Las redes de información que se activaban a la vuelta del pueblo continúan vigentes, pero ya no acostumbran a generar momentos de encuentro colectivo vividos con gran intensidad, sino que las noticias simplemente circulan a través de las redes familiares y de "paisanaje". Por otro lado, en la actualidad, la transmisión oral puede enriquecerse con la información de las imágenes sonoras, especialmente el vídeo, sin olvidar la proliferación de la fotografía, técnicas éstas antes inexistentes o inaccesibles para la gran mayoría y que por lo general, parecen haber desplazado la comunicación escrita.

De alguna manera podría proponerse que los procesos de cambio a los que me estoy refiriendo, están comportando que para unos sectores las relaciones con la sociedad de origen hayan pasado a ser más sistemáticas y diversas, en la medida en que sus condiciones económicas así se lo permiten; y que, con similares posibilidades económicas, para otros sectores que probablemente tenderán a ir aumentando, las relaciones con la sociedad de origen estén espaciándose en el tiempo y pierdan actualidad cotidiana.

Para acabar de perfilar la diversidad, complejidad y riqueza comunicacional que las relaciones con las sociedades de origen han llegado a adquirir, es útil tener en cuenta que la información que circula es de todo tipo, económica, social, urbanística, demográfica, cultural propiamente dicha, etc.; pero toda ella

presenta un rasgo característico: se trata en gran parte de información muy directamente relacionada con los acontecimientos, los problemas, los cuidados, en relación a la vida de las personas; una información que se configura formando parte del universo comunicacional protagonizado, a lo largo de los tiempos, más específicamente por las mujeres.

Al mismo tiempo y junto a estas redes comunicacionales relacionadas con la vida de las personas, son muchos los elementos de cultura material y las tradiciones culturales que circulan sin cesar, —junto con sus recreaciones e invenciones más contemporáneas—. Estos elementos comprenden desde productos alimenticios o condimentos y recetas culinarias, pasando por tipos de telas y ornamentos del vestuario más directamente usado hoy en actividades folklóricas, por canciones, vídeos, libros y publicaciones diversas, imágenes de santos y santas, pósters, hasta hierbas medicinales, aguas curativas, artilugios de caza o pesca, simientes varias o antiguos instrumentos de juegos infantiles y para adultos, etc. Se consolidan asimismo, formas de relación propiamente comerciales³, sobre todo en torno a productos alimenticios, al tiempo que las imbricaciones financieras se diversifican, llegando incluso a institucionalizarse, especialmente a través de la creación de delegaciones de Cajas de Ahorros de las sociedades de origen en las zonas de inmigración.

Resulta fácilmente comprensible que aquellos grupos de inmigrados que protagonizan formas asociativas relacionadas con sus culturas de origen, requieran de un acceso fluido a muchos de los elementos a los que me acabo de

referir, tanto para mejor diseñar sus manifestaciones culturales, como para confeccionar y recrear aquellos elementos culinarios, de vestuario, rituales en general, que configuran aquellas manifestaciones. Son, por un lado, los sectores más activos étnicamente los que tejen unas redes relacionales más diversificadas y complejas con sus sociedades de origen. Por otro lado, son aquellos grupos de población jubilada que cuentan con unos ingresos suficientes, los que con mayor facilidad pueden trasladarse, pudiendo o no relacionarse estos desplazamientos de la población de más edad con formas de actividad étnica en los lugares de inmigración.

Partiendo de la idea de que la emigración que llega a Catalunya se encuentra inserta en un contexto histórico que se caracteriza, entre otros elementos generales, por activar las relaciones inter-étnicas y, por tanto, susceptible de generar etnicidad, podría proponerse que una de las características indisolublemente unidas al quehacer de los colectivos de inmigrantes más activos étnicamente es precisamente la multiplicidad, intensidad y complejidad de sus formas de relación con sus respectivas sociedades de origen. En un marco de relaciones inter-étnicas, ese factor se configura como uno de los principales recursos para construir y/o reconstruir unas y otras formas de identidad étnica en las sociedades a las que se emigra.

Si tenemos en cuenta la división sexual predominante del trabajo, advertiremos que la confección, la manipulación, la transformación, la socialización, el mismo uso de muchos de los elementos de cultura material y

ritual antes mencionados, son tareas habitualmente desarrolladas por las mujeres. Su papel como "hacedora" de identidad cultural o étnica es patente tanto en el ámbito doméstico, como en otros espacios relacionales⁴. Si esta constatación la relacionamos con el protagonismo que las mujeres tienen como agentes de las redes de información que estructuran los espacios migratorios, parece incuestionable la autoridad femenina⁵ en estos aspectos de los procesos migratorios.

Muy posiblemente, el tipo de relaciones que los colectivos de inmigrantes extranjeros del Estado Español establecen con sus sociedades de origen presentan, en algunos aspectos, características muy distintas a las esbozadas hasta aquí. Pero los atributos de diversidad, de complejidad, de riqueza comunicacional sí deben poder generalizarse y probablemente, —y en la medida en que las mujeres formen parte de los contingentes de inmigrantes—, la autoridad femenina podría confirmarse en muchos casos.

Si los rasgos fundamentales de estas relaciones caracterizan muy diversos tipos de movimientos migratorios, es en esta línea que me interesaría poner a discusión las dificultades que presentan los diversos términos con los que se alude a este aspecto de la experiencia migratoria, cuál sería la conceptualización más útil para referirnos a él y en concreto analizar, siguiendo a algunos investigadores europeos⁶, si el concepto que mejor se aplica al estudio de este fenómeno podría ser el de *campo migratorio*. Se trata, en definitiva, de definir una realidad genuinamente dinámica, que no parece haber merecido la atención teórica y empírica que

requeriría su incidencia en los procesos de adaptación social y cultural de los colectivos inmigrados así como en la configuración misma de los flujos.

De entre las principales categorías que discriminan las formas de movilidad humana, la diversidad de desplazamientos que conllevan las relaciones con los lugares de origen por parte de los colectivos inmigrados podrían incluirse entre los múltiples tipos de la movilidad habitual que las formas de vida en las sociedades más extensamente urbanizadas configuran. Esta movilidad habitual no sólo contempla los traslados cotidianos intra e inter-urbanos, los cambios de residencia, sino también los desplazamientos motivados por celebraciones familiares, por unas u otras formas de ocio, por vacaciones, etc., sin tener en cuenta cuando esta movilidad está relacionada con experiencias migratorias. De esta forma, las relaciones con las sociedades de origen se dispersarían dentro de esta compleja categoría de movilidad habitual propia de los entornos urbanos.

Si se parte de constatar que la movilidad espacial constituye una de las características de la vida humana, la delimitación teórica que requiere la definición del concepto migración puede acabar comportando que un fenómeno indisociable de los procesos migratorios, como es la movilidad periódica hacia los lugares de origen, no pueda tratarse desde el marco teórico de las migraciones. No pretendo discutir aquí este tema; pero sí apuntar que factores como la distancia o la temporalidad en los desplazamientos a los lugares de origen son homologables a los de otras movilidades espaciales que sí se consideran migraciones (los

tipos de migraciones estacionales o temporales); y también poner de relieve que los desplazamientos a las zonas de origen comportan la instalación y la modificación del espacio de vida habitual, componentes éstos considerados relevantes en la definición de las migraciones.

La percepción que las personas o familias tienen de estos sus desplazamientos pone de manifiesto que hay un lugar donde se vive y un lugar al que se va periódicamente y al que, con cierta frecuencia, se considera que se sigue también perteneciendo. Esta dualidad no se traduce en términos contrapuestos en relación al asentamiento, sino que se concibe como complementaria. Ambos espacios sociales y culturales son percibidos como lugares donde existe asentamiento, en distintos grados, que acostumbran a primar el espacio de inmigración en la medida en que es donde se desarrolla un abanico más amplio de actividades durante más tiempo del año, y especialmente las relacionadas con el trabajo remunerado. Estas percepciones de primacía pueden tender a diluirse cuando llega la jubilación —mayormente masculina—, dado que los períodos de asentamiento aquí y allí pueden llegar a equipararse temporalmente o incluso a cambiar de signo.

Las expresiones más comunes para referirse a estos desplazamientos a los lugares de origen reflejan percepción de "salida" (vamos a...), aunque al referirse no a un traslado concreto, sino al conjunto de movimientos periódicos, también aparecen usos que implican percepción de "retorno" (volvemos a...). Por otro lado, el traslado a la sociedad a

la que se emigró, acostumbra a reflejar "retorno" (hemos vuelto..., volvemos...), tanto al referirse a un desplazamiento concreto como al conjunto.

Los movimientos migratorios denominados de retorno constituyen una potente línea de investigación dentro de los estudios sobre migraciones. El concepto retorno, sin embargo, forma parte de aquellos términos de las ciencias sociales⁷ cuya variabilidad de contenidos genera dificultades al intentar aplicarlo al tema que nos ocupa.

Angels Pascual de Sans (1983) analiza las concepciones teóricas desde las que a menudo se trabaja con el término retorno, relacionándolas con determinadas construcciones ideológicas⁸. Supuestos generales de estabilidad en el asentamiento humano, frente a la movilidad espacial como característica de éste, se interrelacionan con ideas de orden social, de jerarquías entre unos y otros territorios, entre unas y otras culturas.

Por otro lado, el elemento de reencuentro con algo conocido inherente a todo desplazamiento de retorno, propicia que estos movimientos se asocien a los orígenes, en el sentido de identidades sobre todo culturales. En este sentido, —y al margen de unas u otras opciones ideológicas—, desde el concepto de retorno podría perfilarse un campo abierto para el estudio de los procesos de adaptación cultural de los colectivos inmigrantes que mantienen relaciones con sus sociedades de origen.

Optar por definir estos desplazamientos como retornos requeriría conseguir caracterizar esa movilidad periódica entre dos polos como de doble retorno sucesivo; y alcanzar a reconstruir el concepto de forma que su contenido se

vaciase no sólo de las connotaciones de estabilidad, de unicidad de los sentimientos de pertenencia, sino también de los componentes esencialistas tan a menudo presentes en el tratamiento de las identidades culturales y étnicas, teniendo en cuenta que los "reencuentros" se perfilan como situaciones especialmente propicias para este último tipo de interpretaciones. Suponiendo que tal tarea se lograra, desde mi punto de vista, lo que el concepto de retorno no puede contemplar son las muchas formas de relaciones entre sociedades de emigración y de inmigración, que no comportan desplazamiento de los colectivos inmigrantes.

El estudio de las propiedades espaciales de los flujos migratorios⁹ contribuye a la conceptualización de las migraciones como conjuntos de redes complejas que reflejan la movilidad humana entre dos zonas. Estas corrientes migratorias recortan el espacio estableciendo límites a las distancias de sus desplazamientos y mostrándose muy intensas entre algunas zonas, al tiempo que muy débiles hacia o desde otras que podrían ser igualmente consideradas como polos de atracción o de expulsión. Asimismo, unos y otros flujos así caracterizados no tienden a interrelacionarse en el espacio, sino que constituyen redes migratorias relativamente autónomas entre sí.

El término acuñado para referirse a esta estructuración del espacio es el de *campo migratorio*, que —generado y trabajado más específicamente desde la demografía y la geografía—, se concibe como sistema espacial organizado en torno a los flujos migratorios, y en el que se establecen vínculos complejos entre los polos, configurándose así una forma

genuina de espacio que los autores denominan *espacio relacional*. La existencia de un campo migratorio implicará siempre el desarrollo de un espacio relacional, cuya actividad se estructura en base a las corrientes migratorias vinculadas en especial con el trabajo, con el ocio y con las jubilaciones, y en cuyo transcurrir estructuran redes económico-financieras y socio-culturales principalmente¹⁰, poniéndose de manifiesto que cada polo puede presentar características de atracción y de expulsión simultáneamente, según sean el tipo de relaciones de que se trate.

El término campo migratorio no sólo se genera en el marco teórico de la movilidad *versus* estabilidad, sino que yo diría que la sugiere. Es un concepto que engloba todos aquellos contenidos del término retorno que serían aplicables a los desplazamientos que conllevan relaciones que los colectivos inmigrantes mantienen con sus sociedades de origen, y al mismo tiempo, es un concepto desde el que el espacio en el que tienen lugar aquellos desplazamientos se concibe como un espacio de intercambio bidireccional¹¹.

El espacio relacional de un campo migratorio es construido, vivido y percibido como tal por parte de los colectivos inmigrantes; es un espacio de relación dinámico en la medida en que perdura en el tiempo, cambiante, por tanto, de forma que refleja los grados de vitalidad del conjunto de relaciones entretejidas por los flujos migratorios.

Thumerelle (1986)¹² pone de relieve que la construcción de un campo migratorio no es producto de movimientos migratorios efímeros entre zonas hasta entonces no conectadas por este tipo de movilidad humana. La construcción de

aquel sistema espacial es un proceso lento que implica la noción de espacio relacional, al que sólo la persistencia de las redes de interrelaciones generadas por los flujos migratorios permite consolidarse como tal. Estas características aseguran la perdurabilidad de los campos migratorios en el tiempo y su desaparición se relacionaría con transformaciones en el funcionamiento del sistema socio-espacial más general.

Esta línea de investigación contribuye a explicar realidades diversas, como por ejemplo, que en España, tras la ruptura histórica que supuso la Guerra Civil, la emigración andaluza a Catalunya de los años cuarenta y cincuenta movilizase a contingentes relativamente superiores de almerienses que, en cambio, fueron perdiendo peso a medida que llegaban las décadas siguientes. Los potentes flujos migratorios que fueron abarcando a lo largo del primer tercio de este siglo, todo el levante de la península, habían construido sólidos campos migratorios, recurso con el que no contaban aún los emigrantes potenciales de otras zonas de Andalucía, al acabar la Guerra Civil.

Asimismo, y por citar otro ejemplo, la inexistencia de campos migratorios entre Extremadura y Catalunya aparecería de nuevo como un factor a tener en cuenta para explicar por qué los intensos flujos de migración extremeña hacia Catalunya no adquirieron relevancia hasta entrados los años sesenta.

Por otro lado, el concepto de campo migratorio y la noción de espacio relacional permiten explicar la permanencia de ciertos flujos, cuando el contexto migratorio en el que se genera ha cambiado y ya no los propicia. Sólo desde estas premisas pueden mejor

explicarse acontecimientos tan curiosos como que el premio "gordo" de la lotería de Navidad de 1994 repartiera suerte, con el mismo número, en un mercado de un barrio de Barcelona y en una zona concreta de la provincia de Teruel¹³. Este hecho anecdótico pone una vez más de manifiesto la vitalidad de uno de los espacios relacionales construidos y mantenidos por los sucesivos flujos migratorios entre Aragón y Catalunya.

La perdurabilidad de una compleja red de relaciones entre las sociedades de inmigración y de emigración aparece como un elemento necesario de análisis en relación tanto al notable protagonismo político de algunos inmigrantes aragoneses en el surgimiento del nacionalismo aragonés durante la II República¹⁴, en un contexto de intensos flujos migratorios entre Aragón y Catalunya; como, —en el ámbito de las relaciones simbólicas—, en relación a las celebraciones de conjuros, en L'Hospitalet de Llobregat, para propiciar la finalmente frustrada victoria del "Depor" en la liga futbolística del año 1994: algunos inmigrados gallegos los realizaron en el marco de su quehacer cotidiano.

A veces, algunos de los autores que trabajan con el concepto de campo migratorio¹⁵, utilizan para referirse a los colectivos inmigrantes que mantienen relaciones con sus sociedades de origen, expresiones como "colonias" o sugieren algún tipo de conexión entre la permanencia de estas relaciones y posibles niveles de marginación, en la sociedad de asentamiento por migración. Esta correlación, que por otra parte se encuentra a menudo presente, aunque sea de forma implícita, entre las ideas desde las que se abordan los temas de

las construcciones de identidad y etnicidad, no es aplicable, —en el caso de los cinco colectivos inmigrados, sujetos de mi investigación—, a ninguno de los grupos organizados formalmente, hoy en día, en relación a sus culturas de origen, en L'Hospitalet de Llobregat.

Teresa San Román (1994)¹⁶ construye una serie de categorías interrelacionando niveles socio-económicos y estrategias de identidad y etnicidad de los gitanos, que rompen con aquel binomio de marginación-etnicidad, o integración-asimilación cultural. Es desde estas posiciones que el ámbito empírico que estudio se deja analizar, y consecuentemente, se resistiría a la aplicación del concepto de campo migratorio si, en su definición, fueran relevantes aquellos componentes de marginación a las que me he referido. Roger Bétéille (1981)¹⁷ ha trabajado, en cambio, migraciones "interiores" francesas desde la perspectiva de los campos migratorios y ejemplifica diversas estrategias de integración social, contemplando asimismo la movilidad social entre los colectivos inmigrados.

Es decir, el mantenimiento de relaciones con los lugares de origen no implica marginación social ni cultural en la sociedad a la que se emigró. Y por otro lado, el uso de los campos migratorios y de sus espacios relacionales constituye un fenómeno social que no puede dejarse de tener en cuenta al analizar las estrategias de adaptación cultural por parte de los colectivos inmigrados, pudiéndose proponer la existencia de una interrelación directa entre etnicidades activas en la sociedad a la que se emigró y usos intensivos de los campos migratorios.

Por último, quisiera mencionar un

aspecto que considero de gran interés en el estudio de los procesos migratorios, con el que la línea de investigación abierta desde el concepto de campo migratorio entronca perfectamente. Se trata de concebir a los colectivos migrantes como víctimas de un proceso ante el que ha desaparecido cualquier posibilidad de iniciativa propia, o se puede partir de que protagonizan estrategias y movilizan recursos propios, en función de unos u otros contextos económicos y políticos generales¹⁸. El campo migratorio y su espacio relacional constituyen precisamente un recurso socio-cultural que es obra de los colectivos migrantes en

muchos de sus componentes básicos y su estudio fortalece una concepción no exclusivamente macroestructural de los procesos migratorios.

En la medida en que los campos migratorios y sus espacios relacionales atraviesan fronteras y océanos, pueden abarcar grandes distancias y su permanencia no precisa de una gran periodicidad de desplazamientos cuando los flujos migratorios menguan, espero que la discusión de su pertinencia teórica para analizar las relaciones con las sociedades de origen de las poblaciones inmigradas, pueda también ser de interés para el estudio de las migraciones internacionales.

Notas

1. Se trata de la tesis doctoral, dirigida por las Doctoras Teresa San Román y Angels Pascual de Sans, en la que me propongo analizar las diferentes estrategias de adaptación social y cultural llevadas a cabo por parte de colectivos de inmigrantes de diversas procedencias, llegados a Catalunya en los años sesenta y residentes hoy en L'Hospitalet de Llobregat, ciudad que forma parte del área metropolitana de Barcelona.

2. Definirlos genéricamente como migraciones interiores no se ajusta a la realidad, ya que en los itinerarios de emigración se atravesaban a menudo las fronteras hacia Europa, constituyendo las llamadas migraciones "interiores" y "exteriores" de la época un único sistema migratorio. Ver, —precisamente desde un trabajo de campo realizado en L'Hospitalet de Llobregat—, J. Cardelús y A. Pascual de Sans (1979), *Movimientos migratorios y organización social*. Barcelona: Península. Por otro lado, Ubaldo Martínez Veiga (1991: 233)

en "Organización y percepción del espacio", (Prat, Martínez, Contreras, Moreno (Eds.): *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid: Taurus) plantea también este tema, entendiendo que los flujos migratorios hacia el exterior se insertan como parte de los flujos más amplios e intensos que organizaron los movimientos migratorios españoles de los años sesenta.

3. Pudiéndose llegar a hablar en algunos casos de "enclaves étnicos" (Portes 1981), en Martínez Veiga, U. (1991: 230), op. cit.

4. Adriana Kaplan (1995) ya se ha referido a este tema en relación a las mujeres senegambinas residentes en Catalunya: *Variabilidad en los procesos de integración social, aculturación e identificación de los colectivos inmigrantes senegambianos en Cataluña*, Vol.I, Cap. 6. UAB: Tesis Doctoral en proceso de publicación.

5. Uso este concepto en la línea que plantea Luisa Muraro (1991: 87-97) en su artículo "Hacer política, escribir historia.

(Notas de trabajo)". *DUODA. Papers de treball*, nº 2. Barcelona: Centre d'Investigació Històrica de la Dona. UB.

6. Simon, G. 1979. *L'espace des travailleurs tunisiens en France. Structures et fonctionnement d'un champ social international*. Poitiers: Martineau. Béteille, R. 1981. "Une nouvelle approche géographique des faits migratoires: champs, relations, espaces relationnels". Paris: *L'Espace Géographique*, vol. 10, nº 3: 187-197. Debon, J. 1982. "L'évolution d'un champ d'immigration: l'exemple de Chateauroux de 1968 à 1975". *Norois*, vol. 29, nº 113: 53-60. Thumerelle, P. J. 1986. *Peuples en mouvement. La mobilité spatiale des populations*, cap. II. Paris: CDU et SEDES.

7. Ver González Echevarría, A. 1990. *Etnografía y comparación* (pp. 164-171). Bellaterra: UAB.

8. Pascual de Sans, A. 1983(a) "Los movimientos migratorios de retorno. Significación y perspectivas". UAB: *Documents d'Anàlisi Geogràfica* nº 3:47-69. 1983(b) "Connotaciones ideológicas en el

concepto de retorno de migrantes". UAB: *Papers. Revista de Sociologia*, nº 20: 61-71.

9. Ver Thumerelle, P. J. 1986, op.cit.

10. Ver Béteille, J. 1981, op. cit.

11. A pesar de que en esta comunicación no me refiero a cómo los usos de los campos migratorios y de sus espacios relacionales inciden en los lugares de origen, sí quisiera señalar que se trata de un hecho relevante.

12. Op. cit.

13. Diario *El País*, 23 de diciembre 1994.

14. Ver Peiró, A. 1991. "La consolidación del nacionalismo aragonés (1929-1938). En Beramendi, Máiz (Eds.): *Los nacionalismos en la España de la II República*. Madrid: Siglo XXI, pp. 213-237.

15. Como Thumerelle, por ejemplo. Op. cit., p. 45.

16. San Román, T. 1994. *La diferència inquietant*. Barcelona: Alta Fulla.

17. Op. cit.

18. El artículo de Ubaldo Martínez Veiga (1991: 195-255), op.cit., me ayudó mucho a reflexionar desde estas premisas.

ESTRATEGIAS DE PERTENENCIA Y MARCOS DE EXCLUSIÓN: COLECTIVOS SOCIALES Y ESTADOS EN UN MUNDO TRANSNACIONAL

LILIANA SUÁREZ NAVAZ

Stanford University, California, EEUU

El mundo de hoy está marcado por una tendencia a la globalidad, en la economía, en la política, en la cultura y en las ciencias. En los flujos transnacionales de dinero, bienes, conocimiento e imágenes, participan instituciones y agentes de todas las clases sociales: empresarios, políticos, periodistas, intelectuales, refugiados, migrantes... Todos cruzan permanentemente fronteras, pero al contrario de los agentes sociales más acomodados, son muchos los migrantes que dedican sus mejores esfuerzos a no quedar atrapados por estas fronteras. Ciudadanos de países en los que ser emigrante es una de las pocas formas de tener voz, y extranjeros en los países que tendrían capacidad de dar voz a su ciudadanía. Sujetos de acción y participación transnacional, sujetos de derecho como migrantes y refugiados que, en realidad, apenas tienen capacidad sociopolítica para reivindicar mejoras cualitativas en su vida fronteriza.

En este artículo prestamos atención a las prácticas cotidianas de un grupo de migrantes senegaleses que encuadran sus disposiciones y expectativas en un espacio social transnacional, interfronterizo. Los datos que inspiran este

análisis han sido recopilados en Granada y Senegal durante el período de investigación empírica de un proyecto doctoral más amplio¹. Desde verano de 1992 he asistido al progresivo establecimiento de la comunidad senegalesa, realizando historias orales y entrevistas en profundidad con inmigrantes en distintas fases del proceso migratorio, asistiendo a las reuniones de su asociación y encuentros informales, y observando prácticas cotidianas de su trabajo e interacciones con grupos e instituciones españolas. En 1995 seguí a varios inmigrantes senegaleses a su lugar de origen, realizando trabajo de campo con sus familias y amigos, y recopilando información en consulados e instituciones académicas².

Esta investigación sugiere que estamos en una fase inicial en la que se están poniendo los cimientos para incluir a Granada (y otras ciudades españolas) en un espacio migratorio transnacional recreado cotidianamente por aquellos que luchan por situarse en dos o más sociedades a la vez. Éste es un espacio no definido geográficamente, discontinuo, cuya continuidad viene dada no por las fronteras políticas, sino por

vínculos informales de apoyo y pertenencia transnacionales. Está moldeado por las fuerzas objetivas propias de un modo de acumulación flexible que acentúa la interdependencia entre economías nacionales (y que tiene un especial impacto en la histórica dependencia de economías postcoloniales como las africanas), y por el mantenimiento de las fronteras culturales y políticas entre Estados. La precariedad de ciertos agentes sociales que viven entre dos o más Estados y se encuentran relativamente desplazados de los dos, como los migrantes y refugiados, se contrarresta con prácticas transnacionales de carácter informal basadas en “redes sociales” que cruzan fronteras geográficas, culturales y políticas y que unen las sociedades de origen y de destino (Blash *et al.* 1994; Rouse, 1993). Los agentes sociales desplazados del entorno nacional construyen y dan sentido a un nuevo espacio social a través de: a) la creación de redes de solidaridad transnacionales (familiares, religiosos, étnicos, asociativos), b) el establecimiento de relaciones de producción transnacionales (circuitos comerciales semi-autónomos en nuestro caso), y c) actividades de representación de una comunidad “desterritorializada” o diaspórica que implican la redefinición del espacio en términos simbólicos. El espacio social se constituye como un espacio de signos, relaciones sociales, y prácticas materiales transnacionales, no sólo por el múltiple emplazamiento geográfico de sus actores sino también, y de forma más importante, porque las relaciones de poder que se imponen a todos los que entran en el campo son fruto de la interconexión de al menos dos sistemas hegemónicos —en nuestro

caso Senegal y España— con sus específicas estructuras económicas, políticas, culturales, religiosas, y raciales fruto de un desarrollo histórico concreto.

Idiosincrasia de los modos de organización de la comunidad senegalesa

La inmigración senegalesa en Granada comienza a principios de los años 80 y poco a poco va creciendo en base a redes migratorias hasta alcanzar la cifra de 600 ó 700 individuos, según estimaciones de la asociación senegalesa Mbolo Moy Doole y la ONG Granada Acoge (Suárez 1995b). Se trata de una inmigración fundamentalmente masculina y joven, mayoritariamente de la etnia *wolof* y casi en su totalidad de religión musulmana³. La mayoría procede de un entorno agrícola si bien muchos de los más jóvenes se encontraban en el paro, o se dedicaban a la venta ambulante o pequeño comercio antes de su venida⁴.

La gran mayoría de estos inmigrantes pertenecen a linajes *wolof* insertados en la estructura colonial como elementos mediadores entre el Estado y la organización social de la economía, basada en la producción extensiva de cacahuete. No obstante, esta generación ha experimentado el desmantelamiento de las estructuras agrícolas como parte de las políticas de ajuste tomadas a partir de los 70 que provocan un masivo éxodo rural, una reestructuración del mercado laboral que se muestra incapaz de absorber la nueva oferta de mano de obra, y procesos de marginalización y abandono de importantes sectores de la población.

Progresivamente la emigración de hombres jóvenes se impone como parte de las estrategias familiares de diversificación de recursos ante la crisis y la hambruna. En muchas ocasiones la unidad doméstica (*keur*) vende parte de su patrimonio (ganado, tierras) para invertirlo en el viaje de un miembro joven de la familia. El proceso migratorio no nace como un proyecto individual, aunque el joven viaja con expectativas creadas por el contexto postcolonial de rápido enriquecimiento, imaginando a su vuelta un renovado prestigio y una autonomía personal basadas en el conocimiento y la experiencia adquiridos en la emigración.

Los primeros senegaleses en Granada se instalan a su llegada en un céntrico hostel cuyo dueño, que había negociado condiciones especiales con los pioneros, va incorporando camas y literas a medida que van llegando. A medida que la comunidad crece y surgen problemas con los dueños de los dos hostales en los que se concentran, estas grandes unidades domésticas tienden a fraccionarse en grupos de 7 a 15 individuos fuertemente vinculados por lazos familiares, religiosos y/o económicos que alquilan pisos en barrios de Granada. A finales de los 80 ya podemos hablar de una comunidad senegalesa de varios cientos de individuos: se trata de un asentamiento precario, marcado por la inestabilidad jurídica y laboral y el consiguiente reforzamiento de redes de apoyo y protección de los recién llegados. El hecho de que más de un 80% de la muestra realizada en 1994 viniera directamente a Granada apoya la hipótesis de una emigración organizada a través de redes sociales y planificada desde el

lugar de origen. Bendecido por su familia y por el Marabout, con las direcciones aprendidas de memoria por si es cacheado por la policía, y un *gri-gri* (amuleto) "que nos permite pasar desapercibidos en las aduanas fronterizas", el emigrante senegalés contactará a su llegada con Miembros de la familia extensa o unidad doméstica (*keur*), cofrades o paisanos para solicitar ayuda y cobijo. En muchas ocasiones estas características coinciden en una misma persona: por ejemplo, un tío segundo por parte de padre (o hermano, etc), Murid como el recién llegado (o Tidjane), y *Dajambour-Dajambour*⁵ como él. Al llegar será acogido gratuitamente durante un mes, se le proveerá con mercancías, y saldrá a vender con compañeros que le informarán sobre la situación en España.

La organización de las unidades domésticas senegalesas es la base de su expansión en el espacio migratorio y se definen por una organización jerárquica y una rigurosa división de funciones. Ya en los hostales, los senegaleses con más edad, experiencia y prestigio establecen reglas de comportamiento interno. El posterior fraccionamiento en unidades domésticas más cohesivas asienta un modelo característico en la diáspora: el coordinador alquila el piso y organiza la vida doméstica, estableciendo turnos para cocinar, fregar, hacer las compras y limpiar (tareas de las que en general se autoexcluye) y gestionando un fondo común para abaratar los costes de mantenimiento. Esta figura detenta la autoridad de la unidad doméstica, tiende a monopolizar las relaciones con los españoles y sirve como mentor e iniciador del neófito en el intrincado paisaje jurídico y laboral español.

Este característico modo de organización es una adaptación cultural inspirada en hábitos sociales de organización comunal fuertemente arraigados en Senegal, y especialmente en las regiones agrícolas *wolof* de las que proceden la mayoría de los inmigrantes senegaleses en Granada. Hasta los años 70, en los que la sequía y la caída del precio del cacahuate en el mercado mundial producen una crisis sin precedentes, la organización social de la producción agrícola estaba dirigida por las autoridades locales: *Marabouts*, jefes de familia, o jefes de pueblo. El desmantelamiento de este sistema no impide que los inmigrantes reactiven modos de organización colectiva y unidades de pertenencia comunitaria que se mostraron eficaces en la anterior generación campesina *wolof* para incorporar todos los segmentos de la base social y mantener una relativa autonomía frente al Estado. Estas unidades de producción como la *daa'ra*⁶ o la cooperativa de jefes de familia de un pueblo servían además como vehículos de socialización y proselitismo religioso, actuando como punta de lanza del sistema político clientelista senegalés. Los intereses comunes del campesinado libre *wolof* se legitimaban en base a una ideología islámica igualitaria y puritana enfrentada a la opresión colonial, que reproducía sin embargo jerarquías tradicionales de género, clase, casta, status religioso o etnia. (Mackintosh, 1989; Carter, s.f.).

De forma semejante, las unidades domésticas en el extranjero se constituyen en muchas ocasiones en unidades económico-religiosas, como nodos de una red que actúa a nivel transnacional. Este fenómeno surge de manera paralela en varios países del primer mundo

durante los 80, reflejando el impacto de las políticas de ajuste antes referido y la toma de protagonismo de las cofradías religiosas en el desarrollo de nuevas estructuras de apoyo, formación, e inserción laboral adaptadas al nuevo paisaje urbano. Entre todas las cofradías, la Murid ha adquirido una notable pujanza, afianzando su relativo control en los centros comerciales urbanos de Dakar por medio del establecimiento de cofrades en centros estratégicos del comercio al por mayor internacional, como Nueva York, París, Hong Kong, Milán, y otra multitud de ciudades europeas y norteamericanas. Aunque mi trabajo de campo sugiere que la inmigración senegalesa es más heterogénea que lo que describen otros autores concentrados en el fenómeno Murid (Ebrin, Carter, y Schmidt di Friedberg), su vigor y eficacia están fuera de duda y representa un impulso que inspira a toda la comunidad senegalesa en general. Los factores claves del desarrollo de su actividad socio-económica y religiosa han sido la creación de *da'iras*⁷ que incorporan a los sectores urbanos más desfavorecidos y el aprovechamiento de la caída de barreras aduaneras a la importación para establecer su dominio en la venta de bienes electrónicos y de consumo.

Las unidades domésticas Murids muestran su especificidad en la extensión de la rigurosa división de funciones al ámbito laboral. En muchas ocasiones, el coordinador será comerciante mayorista, dueño de una tienda o jefe de una empresa de importación-exportación, y a menudo el proveedor exclusivo de los vendedores ambulantes que viven en su casa. Los pisos de alquiler sirven a la vez como base de almacenamiento y

distribución de mercancías, aunque desde 1992 hay ya varios comerciantes mayoristas que han puesto sus tiendas, donde se provee a la comunidad senegalesa en general con productos de su tierra y mercancías atractivas para la venta ambulante. Los nombres de estas tiendas honran a santos y a lugares simbólicos, inscribiendo a Granada en el universo Murid cuyo centro es Touba, la ciudad santa. La eficacia de la estructura socio-económica Murid se basa en una ideología que enaltece el trabajo duro, los sacrificios cotidianos, y las privaciones de la vida en el extranjero como actividades santificantes que emulan los sufrimientos en el exilio del santo fundador Cheick Amadou Bamba en la época colonial.

El dominio Murid en la organización del comercio ambulante senegalés en Granada se expresa en la creación de una élite pequeño-burguesa con fuertes vinculaciones comerciales con otras comunidades de la diáspora, lo cual les permite una fuerte autonomía respecto a los canales de distribución de venta habituales y la adquisición de un estatus legal en España. Sin embargo, el ejército de vendedores ambulantes (Murids y no-Murids) que normalmente pueblan las calles, plazas y mercadillos granadinos, han sufrido y sufren el acoso de los controles policiales, el requisamiento de las mercancías, y el desplazamiento desde zonas céntricas "redescubiertas" por ellos (como la Carrera de la Virgen) hacia los márgenes de la ciudad y los pueblos de la provincia donde el control es menor. Muchos intentan buscar trabajos más estables integrándose en el mercado laboral agrícola⁸, de construcción, o de servicios (especialmente en relación con

el mundo de la música, el espectáculo, o los deportes), pero la alta incidencia de la economía sumergida y la discriminación que sufren por parte de los patronos hace difícil la adquisición de los documentos requeridos para renovar los permisos de residencia y trabajo (ver Suárez 1993, 1995a y b para estudios de caso).

Dada la situación de marginalidad socio-económica e inestabilidad jurídica que comparten con otros inmigrantes en Granada, los valores de hospitalidad y solidaridad propios de la cultura y la religión de origen adquieren un valor crucial. Las unidades domésticas y las redes sociales basadas en la familia extensa, el *keur*, el lugar de origen o la cofradía a la que pertenecen, funcionan como estructuras informales de apoyo y como lugares de reafirmación socio-cultural, revalorizando su condición de africanos negros musulmanes. Incluso en situaciones de hacinamiento y pobreza siempre habrá un hueco en estas casas para comer caliente o compartir recursos. Si alguien cae enfermo, tiene problemas graves, o muere, se realizarán colectas en la comunidad de senegaleses con carácter de urgencia; en varias ocasiones se han reunido cientos de miles de pesetas en un mínimo margen de días. De esta forma, como veremos a continuación, los inmigrantes senegaleses en Granada han logrado asentarse, si bien de forma precaria, pasando de tener cinco a setecientos miembros, de ser invisibles a constituir una minoría visible que lucha por sus derechos en España, refuerza constantemente sus vínculos con Senegal, y produce representaciones simbólicas alternativas del espacio transnacional en el que se ven obligados a vivir.

Procesos asociativos e identidades colectivas transnacionales

El proceso migratorio conduce a los inmigrantes a vivir en un espacio interfronterizo estructurado por la ilegalidad jurídica, prácticas abusivas de la economía informal, y marginalidad socio-cultural. La esperanza de la vuelta definitiva está siempre presente, pero mientras tanto el Estado español les exige una fuerte inversión económica, social y cultural para residir legalmente en el país. El emigrante-inmigrante entra en un camino sin retorno, entre la imposibilidad de volver a Senegal y la necesidad de quedarse, sacando el mayor partido a las restricciones que se imponen a su estancia.

Las necesidades de un colectivo de estas características se expresan en tres procesos paralelos: a) renovación constante de los vínculos con el país de origen, donde su estancia en el extranjero puede traducirse en términos de prestigio y reafirmación social b) construcción de una plataforma reivindicativa que les convierta en agentes sociales efectivos en el panorama español y c) elaboración de una imagería simbólica que dé sentido al espacio desterritorializado que habitan. Trataremos brevemente estos aspectos por separado.

La vinculación de la comunidad senegalesa en Granada con el lugar de origen es muy fuerte, y no sólo se expresa en las remesas (de dinero y bienes de consumo) que suelen mandar de forma irregular siguiendo los altibajos de su actividad productiva en España. A través del senegalés que logra ahorrar para volver a Senegal de vacaciones los inmigrantes mandarán regalos, remesas, fotos, cartas, etc. A su

vuelta visitará los pisos de sus amigos para informar de la situación que dejó atrás, trayendo otras cartas, mensajes, vídeos de celebraciones que ha atendido, cassettes de sermones religiosos, *gri-gris*, documentos que necesitan para gestiones administrativas en España, etc. La comunicación entre las distintas redes familiares, religiosas o comerciales es tan importante que incluso hay personajes que se han "profesionalizado" como transportistas o mensajeros⁹. Aunque no puedan volver a su país en varios años, los inmigrantes no suelen descuidar las expectativas puestas en ellos por los miembros de la familia¹⁰, de cuya satisfacción depende su situación en Senegal. Los inmigrantes participan ocasionalmente en celebraciones familiares en el lugar de origen a través de regalos o contribuciones, que se esperan sustanciosos, como en el caso de bautizos, matrimonios, y muertes. La familia por su parte desarrolla estrategias para recuperar o garantizar la atención del emigrante, como ofrecerles una mujer joven en matrimonio, preferentemente cercana al ámbito familiar¹¹. La participación y generosidad del emigrante en todos estos rituales elevará su prestigio, y por tanto su capital simbólico en el país de origen ante una eventual vuelta a casa.

La vinculación entre la (modesta) acumulación de capital en el país de destino y su transformación en capital simbólico con valor de intercambio en toda la geografía diaspórica senegalesa tiene probablemente su máxima expresión en la religión. Los vínculos de los Marabouts con sus fieles (*taalibes*) son renovados periódicamente mediante las giras que éstos realizan por las principales comunidades diaspóricas¹², las

contribuciones que recolectan algunos comerciantes o coordinadores domésticos, o bien cuando regresan de vacaciones. Entre los Murids el vínculo Marabouts-*taalibe* es especialmente fuerte. Cada *taalibe* se integra en la cosmología mística de la orden a través de su (necesaria) vinculación personal con el Marabout: el acto de sumisión (*Njebbel*) establece la reponsabilidad del Marabout respecto a su *taalibe*, quien contrae obligaciones religiosas y económicas con su Marabout (en dinero o especies, *Adhiya*)¹³. En Granada ya se ha creado una *da'ira* (ver nota 7) en los locales de la Asociación de Vecinos del Zaidín, barrio en el que viven muchos senegaleses. Es un centro de reunión Murid, y se encargan de preparar la recepción de las numerosas visitas de Marabouts, realizando vídeos de los eventos que luego verán sus cofrades y familias en Senegal. En estas visitas el Marabout recogerá la *adhiya* que se destina a posibilitar nuevos viajes o a proyectos colectivos como la construcción de nuevas mezquitas en el lugar de origen. Los fieles recibirán su bendición, *gri-gri* especialmente creados para sortear las dificultades de su vida en el extranjero, y gracia divina o *baraka*.

Paralelamente los inmigrantes senegaleses intentan, no sin dificultades, crear asociaciones autónomas, muchas veces bajo la influencia de sindicatos u ONGs españoles. En la corta vida de la comunidad ha habido tres intentos: *Afro-Anda*, *Cheick Amadou Bamba*, y *Mbolo Moy Doole*. La primera era una asociación de negro-africanos con un alto porcentaje de ciudadanos de Guinea Ecuatorial con la que los senegaleses apenas se identificaron. La segunda nació al calor de Granada Acoge y

CCOO, y no cuajó por el mal uso que los dirigentes hicieron de la subvención recibida, lo cual mereció la condena unánime de la comunidad por hacer uso del nombre de un santo con fines indebidos. Sin embargo, esta asociación marcó la pauta de la que hoy en día intenta afianzarse, realizando denuncias en la prensa sobre los frecuentes incendios provocados de sus coches y en una ocasión de una vivienda, y colaborando activamente como intermediarios con G.A. y CCOO en la regularización de 1991, que "legalizó" a 300 senegaleses en Granada. El nombre de la tercera asociación habla por sí sólo: "La unión hace la Fuerza". Pretende ante todo servir de centro de reunión e interacción para todos los senegaleses, independientemente de su adscripción étnica o religiosa, redefiniendo el nacionalismo senegalés para adecuarlo a las necesidades prácticas en la diáspora. Su labor se ha centrado en la organización de seminarios, exposiciones de arte africano y senegalés, y la organización de celebraciones comunes a todos los senegaleses, como *Korité*, (fiesta del fin de Ramadán), *Tabaski* (fiesta del cordero), *Tamjarit* (fiesta del fin de año musulmán), y la fiesta de la Independencia del 4 de abril. Es partidaria de mantener el pluralismo que caracteriza a la sociedad senegalesa de origen, y tienen entre sus proyectos la creación de una revista y la vinculación de ONGs que se dedican a la cooperación en España con asociaciones de base senegalesas para desarrollar programas de empleo que frenen la emigración de los jóvenes. Participa en plataformas como "Iguales en Derechos" con otras 16 asociaciones y es activa tanto en el ámbito urbano como en el rural.

Sin embargo, y probablemente debido a la limitación nacional del alcance de la labor asociativa, resulta difícil que la mayoría de los senegaleses se involucren activamente en el trabajo voluntario. El discurso sobre la “solidaridad con los más necesitados” que moviliza en esta labor desinteresada a los españoles, o bien la más interesada búsqueda de nuevas clientelas por parte de grupos políticos o sindicatos, está suficientemente cubierto por las redes de apoyo y solidaridad autóctonas, basadas en la extensión de valores religiosos y culturales senegaleses y redes de patronazgo ya descritas en la sección anterior. La movilización colectiva y la ciudadanía participativa que intentan promover instituciones, partidos, sindicatos, grupos cristianos de base y ONGs carece de los elementos simbólicos de referencia de la actividad y la identidad colectiva senegalesa, que encuadra sus disposiciones y expectativas en un espacio transnacional que une el país de origen con el país de destino.

El ejemplo de la imagería simbólica Murid ilustra una imagería simbólica alternativa que da sentido a la dispersión y desterritorialización de la diáspora, aunque en su expansión se reproduzcan jerarquías tradicionales difícilmente compatibles con una ideología igualitaria progresista y se redefinan redes clientelistas que impiden la completa democratización del país. Touba, la ciudad santa, es un centro de peregrinaje anual (*Magal*) que está desplazando a la Meca y Medina. En la diáspora, agencias de viajes semi-informales, organizan vuelos especiales para este evento, y equipos técnicos sofisticados grabarán la fiesta para aquellos que no puedan asistir (prácticas

similares se han descrito en EEUU, Italia, y Francia). En los coches, casas, *da'iras*, e incluso en la ropa de los Murids (con pins) se colocan fotos de la mezquita y de los Marabouts de la familias M'backe o Fall. Enormes cantidades de dinero son mandadas por los fieles en la diáspora, y muchos realizan inversiones en terrenos de las zonas colindantes a Touba. Estas manifestaciones colectivas permiten reforzar los sentimientos de solidaridad, sumisión y reciprocidad que ligan a los Marabout con los *taalibes* en la diáspora, y a Touba —centro simbólico de la diáspora Murid— con la periferia del espacio social transnacional.

Conclusiones

El establecimiento de la comunidad senegalesa en Granada en base a redes autóctonas de apoyo, solidaridad, y ocupación laboral ha demostrado ser efectiva para incorporar a jóvenes situados en la base del mercado internacional del trabajo. Sin embargo, se corre el riesgo de acentuar tendencias socio-económicas hacia el doble mercado de trabajo y guettos auto-excluyentes si no se incorpora a inmigrantes motivados en prácticas democráticas que reafirmen su ciudadanía cultural en España y en el espacio transnacional...

De hecho, se observa en algunos sectores de la comunidad senegalesa una fuerte tendencia a “encerrarse” en territorio seguro, las unidades domésticas y los circuitos de compra-venta coordinados desde Dakar. La ética del trabajo unida a la disciplina puritana puede en algunos casos provocar serias depresiones pero también actitudes

reactivas de oposición a todo lo que provenga de los *Toubabs* (blancos), que continúan ignorando las relaciones neocoloniales de los países africanos y vaciando de contenido las razones políticas de su dependencia. Incluso desde las posturas más solidarias, la tendencia paternalista a considerarlos como "culturas a proteger", puede estar reforzando jerarquías tradicionales que

surgen en contextos de impotencia de los estados neocoloniales. La visión completa del fenómeno transnacional en el que estos migrantes construyen sus expectativas y disposiciones es crucial para tratar de paliar desigualdades estructurales dotando de medios y colaborando con aquellos que las conocen y las cuestionan dentro de la población transmigrante.

Notas

1. "Mediterranean Rebordering: Social Construction of Difference in Granada, Spain (1965-1995)". Stanford University, Department of Anthropology. La financiación de este trabajo en distintas etapas fue provista por la *National Science Foundation* (SBR-9411667), *Fulbright/MEC*, *Mellon Foundation*, el *Institute for International Studies* de Stanford, y el departamento de Antropología de la Universidad de Stanford. Agradezco a todas las personas que directa o indirectamente colaboraron en la realización de este trabajo en Estados Unidos, España y Senegal.

2. Este trabajo de campo fue de carácter exploratorio, visitando algunos de los enclaves de los que provenían muchos inmigrantes senegaleses en Granada: La región de Thiès (Mbour, Sébikotane), la región Djourbel (Louga) y Dakar, centro neurálgico de la región de Cap Vert. En Sebikotane realizamos entrevistas en profundidad a treinta miembros de unidades domésticas cuya principal aportación económica provenía de las remesas que sus miembros mandaban desde España y otros países Mediterráneos. Agradezco especialmente la ayuda que me prestaron en Senegal A. García Moreno, C. Niang, y O. Ndiaye

3. Casi el 90% de la población senegalesa es musulmana, con un 10% de cristianos

(especialmente en la región de Cassamance, entre la etnia *djola*, aunque también hay cristianos entre los *serere*). La población musulmana se divide a su vez en cofradías (*tariqa*) de inspiración Sufi y pertenecientes al Islam sunnita, cuyos jefes religiosos se llaman *Marabouts*. Las principales cofradías son *Tidjane* (fundada en el Magreb en el siglo XVIII y difundida en Senegal durante el XIX), los *Mourid* (de origen puramente senegalés: su fundador Cheick Ahmadou Bamba fue un intelectual y poeta, líder de la lucha anticolonial), y otras más minoritarias, como *Qadiriya* (originaria de Bagdad), o *Layenne* (ver Copans, 1988). Los jefes religiosos o *Marabouts* tienen una importancia enorme en la organización religiosa y social, como detentores de gracia divina o *baraka*: sus funciones son múltiples, religiosas en el sentido estricto de las sociedades seculares, pero también juegan un importante papel político, económico, e incluso médico o psiquiátrico (Werner, 1993).

4. Datos basados en la encuesta aplicada a una muestra de 96 inmigrantes por la ONG Granada Acoge en 1994 y elaborada por el profesor Javier García Castaño, quien amablemente me facilitó las tablas estadísticas realizadas bajo su dirección.

5. Se llaman así los originarios de la

región de Djambour, que junto a Baol constituyen los lugares de procedencia de más de la mitad de los inmigrantes senegaleses en Granada.

6. La *daara* era un pueblo fundado por un Marabout Murid en base a tierras donadas por el Estado para la producción de cacahuete. Sus fieles (*taalibes*), inicialmente sólo hombres solteros, emigraban para incorporarse en la producción organizada en torno a una estricta división de tareas. El Marabout dirigía espiritualmente a sus fieles, enfatizando el duro trabajo manual como vía santificante. Estos trabajaban para sí mismos y para el Marabout gratuitamente, como parte de las obligaciones contraídas con éste a cambio de su dirección espiritual y moral (Copans, 1988).

7. La *da'ira* es una asociación mixta de personas de la misma edad, de carácter urbano inicialmente, aunque se ha extendido ya a zonas rurales. Es normal una común referencia a un Marabout, pero son autónomas respecto a éste. Su estructura tiene una inspiración laica, y también una organización burocrática (Copans, 1988; para descripción etnográfica de una *da'ira* en Milán ver Carter, s.f.).

8. Un grupo muy importante de senegaleses en Andalucía, así como en Valencia y Cataluña, se dedican plenamente a la agricultura. Las unidades domésticas se estructuran de manera semejante y también las redes de hospitalidad, solidaridad, y compañerismo que describo en la comunidad urbana, más intensamente dedicada al comercio (ver Suárez, 1995a).

9. Estos personajes surgen de manera informal para cubrir estas necesidades de la comunidad senegalesa. Servicios claves para comunidades transnacionales, como Correos y bancos, son de hecho inaccesibles para los inmigrantes indocumentados que quieren mandar sus remesas y muy costosas, poco

flexibles y lentas para las constantes transacciones comerciales realizadas en la diáspora. En Nueva York han sido los comerciantes Murids nuevamente los que han creado una alternativa que combina mecanismos modernos y tradicionales, KARA, para la gestión del envío de remesas, cambios monetarios y transacciones entre los comerciantes de Sandaga, en Dakar, y Broadway, en Nueva York (C.M.I, 1995).

10. Estas expectativas son muy fuertes especialmente en los numerosos casos en los que la decisión de emigrar no es individual, sino impuesta por o en todo caso consensuada con la familia.

11. Un caso extremo se produjo en una de las familias con las que conviví, casando a una niña de 14 años con un emigrante de Sevilla, en ausencia de éste. Las mujeres calcularon que esta era una buena inversión a largo plazo, pues cuando volviera el emigrante la niña habría crecido lo suficiente para ser madre, y ellas recibirían mientras tanto alguna ayuda que mandara el desconocido marido a su mujer.

12. Las fronteras aduaneras no son obstáculo para los Marabouts, que consiguen fácilmente visados, como me confirmó un funcionario del Consulado Español en Dakar: "*Los Marabouts viajan mucho a ver a sus fieles en el extranjero, constantemente salen y entran en el país. Se les da visas sin problemas, porque viven muy bien aquí, no tienen ninguna razón para quedarse, que es lo que queremos evitar. Sabemos que a veces viajan con fieles que si se quedan allí. Para esto hay mil triquiñuelas, pero es imposible controlar a todos*".

13. Esta sumisión llega a extremos muy criticados por parte de la comunidad senegalesa, cuando el fiel se denomina esclavo (*Diam*) del Marabout como representante de Dios. El poder cuasi-absoluto de los Marabouts, cuyo patrimonio económico es considerado expresión de su

gracia divina o *baraka* es desautorizada por la Liga Internacional Islámica y por la cofradía Tidjane en particular, que no admite los intermediarios necesarios entre Dios y los hombres: "Nadie está más cerca o más lejos de Dios, sólo a él se le puede adorar y sólo a él nos debemos someter". La transformación de la

Adhiya, otras contribuciones económicas, y el sacrificio y trabajo duro, en capital místico y religioso en el universo Murid ha llevado a algunos estudiosos a calificar estas prácticas como *acumulación mística flexible* (Carter, s.f) o simplemente *explotación simbólica* (Copans, 1988).

Notas

BLASH, L., N. GLICK-SCHILLER, & C. SZANTON BLANC, 1994. *Nations Unbound*. Amsterdam: Gordon & Breach.

CARTER, D., 1993. "Mouridism Touba Turin". Manuscript from the PhD Diss.

C. M. I, 1995. *Chronique Migrations Internationales (Senegal)*. Dakar: Orstom-Ifam.

COPANS, J. 1988. *Les Marabouts de L'Ara-chide*. Paris: L'Harmattan.

DIOP, A. B. 1988. *La Société Wolof: Tradition et Changement, les systèmes d'inégalité et de domination*. Paris: Khartala.

EBIN, V. 1992. "À la recherche de nouveaux «poissons». Stratégies commerciales mourides par temps de crise". *Politique Africaine* 45. Mars, 1992.

— 1992a. "Camelots à New York: Les pionniers de l'immigration sénégalaise". *Hommes et Migrations*, #1160. Décembre, 1992.

— 1990. "Commerçants et Missionnaires: Une Confrérie Musulmane Sénégalaise à New York". *Hommes et Migrations*, #1132. Mai 1990.

GUPTA, A. & FERGUSON, J. 1992. "Beyond «Culture»: Space, Identity, and the Politics of Difference", *Cultural Anthropology* 7 (1).

MACKINTOSH, M. 1989. *Gender, Class, and Rural Transition. Agrobusiness and the Food Crisis in Senegal*. London: Zed Books.

ROUSE, R. 1993. "Making Sense of Settlement: Class Clansformation, Cultural Struggle, and Transnationalism among Mexican Migrants in the US" en *Towards a Transnational Perspective on Migration*, GLICK-SCHILLER, N. ET AL. New York: The New Academy of Sciences.

SUÁREZ NAVAZ, L. & A. HERNÁNDEZ. 1993. *Análisis de la representación de los inmigrantes africanos en la prensa española de 1992* (manuscrito).

SUÁREZ NAVAZ, L. 1994. "Los trabajadores africanos en la agricultura intensiva española: el caso de Zafarraya". Informe de trabajo de campo (manuscrito).

— 1996. *Political Economy of the Mediterranean Rebordering*. To be published in *Stanford Humanities Review*, Spring 1996.

— 1995a. "Law and Surveillance in Southern Spain", en POLAR, *Political and Legal Anthropology Review*, fall, 1995.

— 1995b. "Les Sénégalais en Andalousie". *Mondes en Développement*, n° 91, Tome 23.

SCHMIDT DI FRIEDBERG, OTTAVIA. 1993. "L'immigration africaine en Italie: le cas sénégalais". *Révue Études Internationales*, vol. xxiv, #1, mars 1993.

WERNER, J. F. 1993. *Marges, sexe et drogues à Dakar*. Paris: Karthala & Orstom.

PROYECTOS DE CONSTRUCCIÓN NACIONAL, POLÍTICA MIGRATORIA Y TRANSNACIONALISMO EN ESPAÑA*

CARLOS GIMÉNEZ ROMERO

Universidad Autónoma de Madrid

Planteamiento.

Desde 1975 se vienen produciendo en España procesos concatenados de llegada, inserción laboral, asentamiento, reagrupación familiar y organización asociativa de inmigrantes y refugiados extranjeros, formándose nuevos grupos etnoculturales vinculados a sus países de origen.

Van emergiendo situaciones transnacionales de distinta naturaleza: grupos domésticos birresidenciales, experiencias de "economía étnica" bipolar, vinculaciones religiosas con implantación multinacional (como entre los musulmanes mourid senegaleses), conexiones políticas entre diáspora y origen, redefinición de identidades a partir de bagajes afroeuropeos e incorporación por los transmigrantes de nuevos elementos de autoidentificación nacional y cultural.

La perspectiva transnacionalista de las migraciones.

En antropología, transnacionalismo designa un conjunto emergente de fenómenos ligados a la migración y la corriente teórica que trata de interpretarlos. Presupuestos conceptuales de esta

teorización han sido las teorías sobre el capitalismo global y el paso de las teorías de la modernización y la dependencia al articulacionismo (puede verse una exposición de estos paradigmas en Kearney, 1986). Investigaciones articulacionistas y bipolares sobre diferentes colectivos en los 80, culminan en los primeros textos claramente transnacionalistas publicados en Estados Unidos: Pessar (1988), Georges (1990, 1992), Grasmuck y Pessar (1991), Bash, Glick Schiller y Szanton Blanc (1992, 1994).

Estas últimas autoras definen transnacionalismo como el conjunto de «procesos por los cuales los inmigrantes forjan y sostienen relaciones sociales entrelazadas que vinculan sus sociedades de origen y asentamiento». Otros autores destacados en Estados Unidos son Rouse, Sutton, Appadurai, Kearney, Guarnizo, Ong, Carter... La perspectiva de «transnacionalismo» comienzan ahora a extenderse a Europa. Más de una veintena de especialistas se reunieron en abril de 1994 en Mijas (Málaga), convocados por la Fundación Wenner-Green en un simposio donde se compararon enfoques y casos transnacionales con nutrida participación de europeos (ver en la bibliografía textos de Cross, Neveu, Pennix, Withol de Winden, etc).

Proyectos de construcción nacional.

La indagación de las relaciones entre proyectos transnacionales, discursos postcoloniales, multiculturalismo y redefinición del Estado-Nación es una de líneas centrales de trabajo en esta corriente. Basch, Glick Schiller y Szanton Blanc parten de estas premisas teóricas: a) vinculación estrecha de la migración internacional a las condiciones cambiantes del capitalismo global; b) creación por los migrantes de *campes sociales* que superan las fronteras nacionales; c) limitaciones de conceptos como clase, grupo doméstico, soberanía o identidad, para percibir y analizar los nuevos fenómenos (confinando por ejemplo cultura e identidad a localizaciones físicas); d) confrontación de los transmigrantes a los procesos de construcción nacional de dos o más naciones-estados (1994: 22).

Es esa última tesis la que encuadra este trabajo, entendiendo “proyectos de construcción nacional” como los “procesos hegemónicos entrelazados en la mismísima matriz del estado, imbricados en sus instituciones, puestos de manifiesto en sus políticas y prácticas, y en las maneras en las que las burocracias del estado están asentadas y comprendidas por su pueblo” (idem, 1994 b, 2). En Estados Unidos tiene lugar un debate, entre quienes —como Kearney y Rouse— consideran el transnacionalismo como fenómeno posmoderno que refleja el declive de las conciencias nacionales o nacionalistas y el auge de nuevas identidades de naturaleza transnacional —y quienes, como las autoras citadas— enfatizan que el Estado-Nación “responde a la migración transnacional intensificando los proyectos de construcción nacional”. Respecto a Europa, el debate opone a

quienes parten de la decadencia de las naciones-estados en cuanto sujetos protagonistas y quienes enfatizan un auge del nacionalismo de Estado (Szanton et al, 1994: 2).

El estudio de los procesos y prácticas transnacionales que están emergiendo en España (donde este enfoque comienza a desarrollarse: por ejemplo, Giménez 1994 a), Sorensen 1995, Gregorio 1996, comunicación de Suárez en este mismo simposio,...) implica analizar conjuntamente el contexto receptor, el contexto emisor y la acción social adaptativa de los propios transmigrantes. Esta comunicación aborda la temática planteada enfatizando el primero de esos tres ejes de análisis. Nuestro propósito es ir llevando a cabo análisis parciales de cada uno de esos tres aspectos para comparar luego los procesos y prácticas transnacionales en diferentes colectivos inmigrantes.

Resumen de la argumentación.

Nuestra posición respecto a la *interrelación* entre los “proyectos de construcción nacional” en España y los fenómeno de inmigración y emergencia del transnacionalismo puede sintetizarse en las siguientes tesis:

1. Los fenómenos de la inmigración y de la conformación de campos sociales transnacionales están *coincidiendo* en el tiempo con un período de profunda *reconfiguración del Estado-Nación*, ambos procesos iniciados a finales de la década de los setenta.

2. La reconfiguración del Estado-Nación en España está suponiendo el entrelazamiento de un conjunto de procesos de *cambio estructural*, tanto “internos”

(transición a la democracia, construcción del estado autonómico, expansión-revisión del estado del bienestar, recomposición del mercado de trabajo) como “externos” (incorporación de España a la Comunidad Europea en 1986, remodelación de la política exterior, intento de jugar “un papel de cabeza” en el concierto internacional y adopción de medidas para la “convergencia económica” comunitaria).

3. Ambos conjuntos de procesos —estrechamente interrelacionados— suponen un *contexto receptor de inmigración* caracterizado por profundas dualidades y ambivalencias en la actitud del Estado ante el fenómeno migratorio y en una política migratoria que trata de aunar control restrictivo de flujos e integración social, desarrollándose importantes tensiones, divergencias y contradicciones tanto en el ámbito socio-económico como en el ideológico-cultural.

4. En el campo socio-económico de la reconfiguración del Estado-Nación una de las contradicciones es la existente entre la necesidad de llegar a ser más *competitivos* internacionalmente, expandiendo mundialmente los mercados y llevando a cabo una reforma del mercado de trabajo hacia mayor “flexibilización” y precariedad, con el requerimiento de conformar un estado de *cohesión* social y territorial, tratando de limitar y controlar los procesos de fragmentación social y de desequilibrio territorial.

5. En el ámbito de la inmigración, dicha contradicción se plasma en una *fuerte divergencia entre la inserción económica y la incorporación social* de los colectivos extranjeros; si por un parte se genera y reproduce la precariedad jurídico-laboral de la mayoría de los trabajadores foráneos no comunitarios (con presencia

estructural del trabajo extranjero ilegal), por otra se pone el énfasis, desde diversas instancias, en conseguir la “integración social” de los inmigrantes.

6. En el campo ideológico-cultural, uno de los desafíos más sobresalientes del actual proyecto de reconfiguración del Estado-Nación en España es la necesidad de *conjuguar procesos identitarios* en el marco del europeísmo y de la “unificación nacional” con las identidades nacionalistas y regionalistas. Si desde 1986 es preciso potenciar el sentimiento europeísta y de “postura común” del Estado-Nación, desde la constitución de 1978 está en marcha la configuración de la “España de las autonomías”, proyecto mediante el cual ese mismo Estado-Nación trata de descentralizar un país pluricultural secularmente centralista y de dar cabida a las especificidades nacionalistas y regionalistas.

7. En el ámbito de la inmigración, esa multiplicidad de procesos identitarios —de diferentes calados históricos y territoriales— se manifiesta en una *compleja construcción social y administrativa del extranjero*, dominada por sucesivas diferenciaciones, fragmentaciones y oposiciones de categorías. Dos contradicciones relevantes son, primera, la proclamación de la igualdad de derechos como eje de la integración, frente a la consideración de los “inmigrantes” como no ciudadanos o “ciudadanos de segunda categoría”; segunda, el rechazo del asimilacionismo y la defensa del derecho a la diferencia cultural al tiempo que se limita y dificulta la integración socioeconómica y se expande su imagen negativa y como problema.

8. Las influencias de ese conjunto de procesos vinculados a la reconfiguración del Estado-Nación en la emergencia de

procesos y prácticas transnacionales se manifiestan en múltiples aspectos. Entre ellos resaltaremos tres: a) la existencia de un marco jurídico y laboral que fomenta (junto a otros factores) la existencia frecuente de familias y de comunidades migrantes birresidenciales y transnacionales; b) el establecimiento de relaciones económicas y comerciales sustentadas en los transmigrantes; c) la aparición de campos de relación política internacional en los que la migración aparece como “moneda de cambio” y en los que el papel de las diásporas va adquiriendo creciente relevancia sociopolítica, y d) la relevancia de las identidades en los territorios autónomos para los procesos de identidad en los transmigrantes.

9. A su vez —y en la otra dirección de la interrelación— los fenómenos de inmigración y emergencia del transnacionalismo suponen variados desafíos para la construcción del Estado-Nación en España: a) como estado europeo, al afectar la política migratoria restrictiva sus relaciones geopolíticas (especialmente) con Latinoamérica y Mundo Árabe; b) como estado nacional, incorporando un nuevo componente a la diversidad sociocultural interna e ir cambiando la concepción que de sí misma tiene la población en tanto que “autóctonos”; c) como estado de las autonomías, pues control de flujos e integración social son también objetos de distribución y coordinación de competencias; d) como estado social, añadiéndose la política social de inmigración al debate sobre el estado del bienestar; e) como estado de derecho, por ejemplo en el trato a los ilegales; y sobre todo f) como estado democrático afectando a la configuración de la ciudadanía.

Reconfiguración del estado y presencia extranjera.

En España el paradigma de la modernización no ha sido puesto en cuestión por los líderes políticos y por los intelectuales vinculados a las fuerzas políticas y sociales. A diferencia de otros países europeos, pocas voces se han oído a favor del posmodernismo desde una óptica de proyectos de Estado-Nación o de planteamientos de la multiculturalidad en su seno.

Reubicación de España: una perspectiva globalizadora y de larga duración.

Dada su evolución histórica, España aún tiene como agenda pendiente tareas de contenido modernizador, o al menos así parecen percibirlo sus representantes institucionales y los líderes políticos y sociales. No me refiero a la “modernización” agraria, industrial o administrativa, en buena parte realizadas en el periodo “desarrollista” de la dictadura franquista y los primeros años de la transición. Hablo de la ubicación “en el mundo de la modernidad” en lo que atañe a la consolidación y desarrollo de la democracia, la configuración participativa del Estado y su reubicación en el concierto mundial.

España estuvo situada en el centro o núcleo del Sistema Mundial en los siglos XVI y XVIII. Estableció por entonces un imperio “donde no se ponía el Sol” dominando áreas geográficas y culturales de América, África y Asia, muchos de cuyos países (Perú, República Dominicana, Marruecos, Guinea Ecuatorial, Filipinas) son hoy día sede de importantes colonias de españoles y países emisores del grueso de la inmigración “tercer mundista” que ahora recibe. Desde co-

mienzos del siglo XVIII, España fue cediendo protagonismo ante las potencias europeas en ascenso y pasando paulatinamente a una situación periférica en el Sistema-Mundo. Durante siglos fueron ahogándose sucesivamente y fracasando los intentos reformistas y modernizadores: la Ilustración en el siglo XVIII especialmente el fructífero reinado reformista de Carlos III, el regeneracionismo a finales del siglo XIX y el último intento de la liberalización y modernización intentada bajo la Segunda República (1931-1936).

Tras la dictadura franquista de 1939-1975, España se encuentra a finales del siglo XX con la tarea pendiente de volver a ser un país "moderno" y una nación clave o central en el concierto de las naciones. Actualmente ese "progreso" de la nación-estado y esa búsqueda de mayor peso en el mundo tiene fuertes condicionantes externos e internos que, a su vez, condicionan (no determinan) la política de inmigración.

Algunos condicionantes de la política de inmigración.

A pesar de lo reducido de los flujos, el asentamiento de inmigrantes extranjeros está planteando al gobierno español y a la clase política importantes desafíos y contradicciones en relación a los «proyectos de construcción nacional». La participación creciente en la Comunidad Europea —y hasta el protagonismo en ocasiones— afecta el tratamiento de la cuestión inmigrante, especialmente en lo relativo al control de los flujos migratorios. España es presionada para que lleve a cabo una política restrictiva de «impermeabilización» de fronteras. Dos de las concesiones del gobierno español fueron la promulgación en 1985 de la

«Ley Orgánica de Derechos y Libertades de los Extranjeros» y el endurecimiento a partir de 1991 de la política de visados, afectando a las relaciones con Latinoamérica y los países árabes.

La recepción y asentamiento de inmigrantes se está convirtiendo en un fenómeno con repercusiones en la configuración política del Estado y en la identidad nacional. Con la «Ley de Extranjería» se reguló ampliamente la casuística de la detención y expulsión de extranjeros implicados en «actividades ilícitas» o contrarias al «orden público» así como de aquellos que no tuvieran los correspondientes permisos de residencia o visados. La Ley y su Reglamento (ahora en renovación) estableció un complicado procedimiento para el acceso al mercado laboral. El inmigrante debe obtener un contrato de trabajo del empleador para luego solicitar separadamente un permiso de residencia en el Ministerio de Interior y un permiso de trabajo en el Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. Aparte de la dificultad de obtener contratos de trabajo cuando la ubicación mayoritaria de los inmigrantes tiene lugar en la economía sumergida, el procedimiento de los dos permisos separados ha conducido frecuentemente a un «círculo vicioso»: no se concede un permiso de residencia por no tener el de trabajo y viceversa.

La política exterior española tiene en los países latinoamericanos y árabes dos de sus ámbitos de preferencia: la imposición de una nueva exigencia, como son los visados, supone un problema común en ambos contextos. La generalización y endurecimiento de la política de visados ha afectado sobre todo a los inmigrantes procedentes de Marruecos, Perú y República Dominicana (López, coord, 1993; Gallardo, 1993; Gregorio, 1996).

Antes de 1991 la visa no era exigida a las personas procedentes del Magreb. Cerca de un millón de marroquíes cruzan anualmente España para trasladarse por vacaciones desde Francia y otros países europeos a sus pueblos y ciudades. Hasta 1991 más de medio millón de magrebíes llegaban a España como turistas. Tras la imposición del control de visas en 1991 se redujo a 120.000 el número de marroquíes que entró de esa forma en España y se incrementó espectacularmente el tráfico de «pateras», que fue en ascenso y se cobró más de mil vidas hasta que las negociaciones bilaterales entre los gobiernos de España y Marruecos disminuyeron este procedimiento al comprometerse el régimen alauita a efectuar una vigilancia efectiva de sus playas.

La imposición de visados a ciudadanos latinoamericanos ha tenido, si cabe, mayor dificultad y repercusión por razones jurídicas y de percepción cultural mutua. Para calibrar el significado de la medida en las relaciones con Latinoamérica hay que tener lo abultado de las colonias españolas en México, Argentina y otros países, el hecho de que España tenga convenios de doble nacionalidad con países latinoamericanos y la singularidad de la percepción mutua.

Los flujos migratorios van adquiriendo relevancia creciente como objeto de negociación internacional. El control de los flujos es uno de los innumerables puntos de la agenda de la construcción europea. La especificidad de España viene dada por plantearse dicho control desde el mismo momento de su incorporación a la Comunidad Europea en 1986 y por su posición geopolítica de frontera exterior y nexos con los países árabes y latinoamericanos.

La convergencia europea impone la idea hegemónica de “competitividad” y la recomposición del mercado de trabajo hacia la “flexibilidad” y precariedad. La inserción laboral de los inmigrantes se produce mayoritariamente en la economía sumergida. La política de contingentes laborales actúa como mecanismo adicional de segmentación del mercado de trabajo (Giménez, 1996) provocando todo ello consecuencias sociales de marginación y exclusión. La precariedad jurídica y laboral dificultan el proceso de reagrupación familiar y el asentamiento y mantiene para muchos la expectativa de vuelta a los países de origen. Se crea así un escenario transnacional favorable a la existencia de familias birresidenciales como alternativa.

Política social, irregularidad y transnacionalismo.

Aspecto central del proceso de creación de la «España de las Autonomías», de ese nuevo diseño y funcionamiento del Estado-Nación, es la distribución de competencias y la interrelación entre las tres administraciones públicas: la central, la autonómica y la local o municipal. Desde el ángulo de la inmigración sobresalen la divergencia existente entre el *carácter centralizado de las competencias en materia de inmigración* —al menos en lo referente a legislación, política de refugio y asilo, control de flujos, regulación e inspección laboral—, y el *carácter descentralizado de la atención social* en lo relativo a políticas sociales en campos como el alojamiento de los inmigrantes, la atención sanitaria primaria, etc. La inmigración se va convirtiendo así en otro de los asuntos cuyas competencias deben dirimirse entre diferentes niveles de las administraciones públicas.

La atención social al inmigrante irregular es otro de los desafíos del fenómeno de la inmigración para la organización del Estado: al mantenimiento y la reproducción de un considerable segmento de inmigrantes en situación irregular, se añade la provisionalidad jurídica de otros muchos trabajadores extranjeros que pueden ver no renovados sus permisos viéndose así abocados a la ilegalidad.

El problema práctico se plantea ante la disyuntiva de si atender o no, y cómo, a esos trabajadores y sus familias. Existen normativas, presiones y discursos desde la Administración central, especialmente desde el Ministerio del Interior, en la línea de que los programas sociales de atención e integración de inmigrantes sólo deben beneficiar a los regularizados. Cualquier otra línea de actuación —se argumenta— no hará sino incurrir en el reconocimiento administrativo y público de la ilegalidad desde un Estado que se proclama de Derecho, contravenir la política de control de flujos, «legitimar» al irregular y en todo caso atraer a más ilegales. Al mismo tiempo los municipios y numerosos departamentos sociales de las comunidades autónomas han venido «haciendo la vista gorda» o simplemente atendiendo a todos los necesitados.

En un seminario de trabajo organizado por la Federación Española de Municipios y Regiones (FEMP) y celebrado en 1994 se concluye: «la problemática relativa al status jurídico de la población inmigrante se considera de capital importancia dado que ella afecta al conjunto de las políticas y capítulos específicos de la acción local» (1994: 5). Los ponentes municipales consideran que la diferenciación entre regulares e irregulares «re-

sulta conflictiva en la práctica» por distintas razones. Primera, porque «la administración local, más próxima y conocedora de las necesidades de los ciudadanos, está obligada a actuar en beneficio de los intereses de sus miembros». Se argumenta la necesidad de prestar atención sanitaria a los que no tengan cobertura: no sólo por razones humanitarias, sino por responsabilidad sanitaria local.

En segundo lugar, «los inmigrantes en situación irregular comparten necesidades y problemas comunes con el resto de la población», añadiéndose «que este sector requiere, por su misma situación de precariedad legal de mayor atención desde los Servicios Sociales». Es problemático para el municipio establecer distinciones jurídicas entre unos vecinos residentes que presentan un mismo cuadro de carencias.

Tercera razón: «deben contemplarse una serie de instrumentos jurídicos internacionales sobre los derechos de las personas», en referencia a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Convención Internacional de los Derechos de la Infancia, etc.

La propuesta de la FEMP es doble: no hacer ninguna distinción entre regulares e irregulares a la hora de «acceder a aquellas prestaciones o servicios que no requieran ser de nacionalidad española o estar en situación legal», y —para aquellos que sí lo requieran— derivar a los irregulares hacia organizaciones no gubernamentales en las que puedan ser atendidos.

Una de las cuestiones abordadas por los teóricos del transnacionalismo es cómo se da el acceso por parte de los inmigrantes y transmigrantes a los recursos económicos, educativos y sanitarios, a los servicios y programas sociales del

país receptor. Se han realizado estudios sobre la influencia que esas modalidades de acceso a los recursos tienen en la posición socioeconómica de los migrantes, así como en el proceso de reproducción de las clases sociales en las que se encuadran. El estudio, desde este ángulo, de las acciones de integración de las administraciones españolas permitirán descubrir aspectos sobre transnacionalismo y política social. Como asesor de inmigración en la Comunidad de Madrid he podido observar, por ejemplo, la incidencia del funcionamiento birresidencial y transnacional de familias beneficiarias de programas públicos (como el IMI —Ingreso Mínimo de Integración— o el programa de realojamiento del núcleo chabolista marroquí de Peñagrande) sobre las trayectorias, estrategias y expectativas del inmigrante y su familia.

Notas sobre la construcción social y administrativa del extranjero.

Como en otros contextos de inmigración y emergencia del transnacionalismo, también en España emergen narrativas nacionales de la "sameness" y de la diferencia. Por efecto de la inmigración va cambiando la concepción que de sí misma tiene la población receptora. Las representaciones sobre el Otro están afectando a las representaciones colectivas sobre el "nosotros". Se van perfilando posturas en torno al peso relativo de la Igualdad y la Diferencia, lo cual se manifiesta en las distintas concepciones sobre los planos socioeconómico y cultural de la integración de los inmigrantes.

Asistimos a procesos y prácticas de creación institucional (administrativa) y social de la diferencia a través de las regulaciones jurídicas del Estado. La experiencia común de "residencialidad" —vi-

da personal y colectiva— en un territorio engloba a todos pero no necesariamente "une". Una minoría de autóctonos ve con recelo que los foráneos se asienten en el "solar patrio"; otra minoría defiende la igualdad entre los que viven y trabajan en ese espacio, reivindicando una ampliación de la regulación de la residencia. La regulación administrativa segmenta la "unidad" que pudiera darse. Es preceptivo el permiso de residencia: "Yo, el Estado, en representación de los pobladores de este viejo territorio soberano, te permito, etc".

El conjunto de pobladores residentes se va desdoblado en pares de grupos superpuestos según "líneas de demarcación". Una línea o frontera interna es la *nacionalidad* que divide a "españoles" y "extranjeros" o más exactamente "ciudadanos de nacionalidad española" y "residentes de nacionalidad extranjera". Divisoria jurídico-administrativa de escasa significación en la vida cotidiana pero gran valor subjetivo y operativo.

La segunda línea de demarcación o frontera interior viene dada por el "*origen de la persona*" que clasifica a los pobladores en "autóctonos" o "nativos" (o indígenas) y en "extranjeros" o "personas de origen extranjero". El término "autóctono" —en sustitución del más inmediato de "español"— va imponiéndose en los lenguajes de los ámbitos administrativos y asociativos y, más lentamente, en los medios de comunicación.

Las oposiciones presentes son nacido/no nacido aquí, ser de aquí/ser de fuera. "Autóctono" procede del francés "autochtone" que viene de un término latino procedente del verbo y raíz griegos: "auto" y "khton" (tierra) (Moliner, 1992, tomo I, 306). Moliner lo define como "nacido en el país de que se trata",

pero en España no se otorga ese adjetivo a los hijos de extranjeros nacidos aquí. De nuevo "las políticas del reconocimiento" o del no reconocimiento (Tylor, 1994). Autóctono tiene como sinónimos en castellano "indígena", "nativo", "natural", "aborigen", "originario", y como antónimos los términos de "foráneo" y "forastero". Esta segunda divisoria es más relevante que la de nacionalidad y está más cargada de sentimiento e implicaciones prácticas y simbólicas. La pregunta "¿de dónde eres?" es más inmediata y vinculante que esta otra: "¿qué nacionalidad tienes?"

La primera línea de demarcación —la de la *nacionalidad*— se ubica en un plano sincrónico, marca un terreno de derecho internacional y puede ir asociada o no a sentimiento y emoción de pertenencia. Estamos en el *espacio* geopolítico culturalizado. La segunda línea divisoria —la del *nacimiento y origen*— se sitúa en un plano diacrónico, prefigura el pasado, la acumulación de experiencias, la descendencia, la genealogía. El *tiempo* vivido como legitimador de la pertenencia. El mapa connotativo de extranjero incluye en castellano términos tan duros y excluyentes como advenedizo, intruso, bárbaro o extraño. El esquema, y la realidad social, se complican cuando atendemos a la heterogeneidad existente en cada uno de esos subconjuntos socioculturales a partir de la diversidad interna y su reconfiguración y de los variados procesos de migración y movilidad espacial.

La emergencia de campos sociales transnacionales.

Los campos sociales transnacionales emergentes son extremadamente varia-

dos y su generación está condicionada por numerosos factores. Aquí sólo esbozaremos dos ámbitos (el político y el identitario) y los analizaremos en el marco de los proyectos de reconfiguración del Estado-Nación receptor.

Campos de relación política.

Uno de los campos transnacionales emergentes en España tiene que ver con la intensificación de las conexiones sociopolíticas entre los líderes y comunidades en el extranjero con la dinámica política en origen y con las reorientaciones estratégicas en las colonias según esa evolución política del país natal. Appadurai (1994) ha señalado el fenómeno de las "translocalidades" en relación a los cambios en el isomorfismo de las categorías de pueblo/territorio/soberanía. Expondré dos casos significativos en este sentido.

Migración como moneda de cambio: el caso de Marruecos.

Las comunidades inmigrantes se convierten en «moneda de cambio» de las relaciones bilaterales o multilaterales. La inmigración se negocia junto a otras cuestiones como, en el caso de Marruecos, el acceso a los caladeros de pesca, la reivindicación de las ciudades de Ceuta y Melilla o la instalación de empresas españolas (López y otros, 1993; Giménez 1994 b). Los acuerdos de España y Marruecos para acabar con el tránsito de pateras y el tráfico de inmigrantes, para la devolución a Marruecos de los inmigrantes detenidos en España procedentes de ese país, para controlar el paso del estrecho y la inmigración clandestina, son ejemplos de donde se centra la cuestión inmigrante en cuanto a discurso público. Las condiciones de vida y trabajo

de los inmigrantes, su regularización legal y la reagrupación familiar son también puntos de presión y negociación.

Las inversiones españolas en Marruecos, trasladando fábricas y creando empresas agrarias ligadas a firmas españolas, muestran la tendencia global hacia la internacionalización del capital y al establecimiento de la producción industrial o agraria en un país menos desarrollado económicamente, con mano de obra más barata y un régimen garantizador de la ausencia de conflictos laborales. Existe paralelismo claro entre los casos de Marruecos-España y México-Estados Unidos. El Estrecho de Gibraltar y el Río Grande son áreas de tráfico de inmigrantes ilegales. La frontera norte de México y el área norte de Marruecos (antiguo Protectorado español) se llenan de "maquiladoras". En ambos casos, el norte más desarrollado traslada a sur su producción, al tiempo que el sur envía al norte sus trabajadores y las relaciones van tomando la forma de "sistemas binacionales" (Palerm y Uriquiola, 1989)

La expansión de los enclaves marroquíes en Europa supone un desafío para los procesos hegemónicos de construcción nacional y de poder en Marruecos. Marruecos se juega mucho con la inmigración. Como en la España de los sesenta, las remesas recibidas por Marruecos (que suponen el 43% de las exportaciones) constituyen uno de sus principales factores de desarrollo. Con una población de 26.300.000 habitantes, Marruecos tiene más de un millón de emigrantes en Europa. Entre 1980 y 1991 el crecimiento anual del Producto Interior Bruto (PIB) en Marruecos fue del 4,3%, siendo claro el interés de su vinculación preferencial: el 65,7% de sus prove-

edores y el 46,8% de sus clientes son países de la Europa comunitaria.

La significación de la emigración para el régimen marroquí no es sólo económica sino también política e ideológica. Al régimen se le plantean importantes dilemas y contradicciones. Debe preocuparse por la situación jurídica, condiciones de vida y aceptación social de sus súbditos emigrados. Muchos inmigrantes marroquíes están en situación de precariedad jurídica, de irregularidad o sencillamente de clandestinidad. Existen numerosos guetos de inmigración marroquí y graves problemas de marginación con las segundas generaciones. Tratar de mejorar esa situación obligaría al régimen de Hassan a poner en marcha una política social de ayuda y redistribución que no lleva a cabo con su propia población interna o a presionar a unos países europeos de los que depende económicamente y de los que espera una ampliación de su vinculación preferencial con la Unión Europea.

La cuestión migratoria es utilizada como «moneda de cambio» por ambas partes. Los inmigrantes marroquíes ponen en marcha sus propias estrategias de organización y de presión política sobre el régimen alauita. La conexión de los líderes de la inmigración con partidos de oposición a Hassan, la experiencia de libertad sindical vividas fuera y la labor de protesta contra el régimen desde el exterior, son facetas de la presión de las comunidades inmigrantes sobre los procesos hegemónicos en el país de origen.

Es significativo que uno de los líderes inmigrantes marroquíes en España fuera elegido en 1993 como coordinador en Europa de una plataforma de organizaciones marroquíes de oposición desde el

exterior. Inmigrantes marroquíes se han afiliado a sindicatos de clase, estableciéndose relaciones entre la Unión General de Trabajadores y la Asociación de Trabajadores Inmigrantes Marroquíes en España y entre Comisiones Obreras y la Asociación de Emigrantes Marroquíes en España. Para 1994 Comisiones Obreras declaraba 9.000 afiliados marroquíes, muchos teniendo en cuenta la debilidad actual de la afiliación sindical.

La respuesta del régimen es tratar de controlar más la emigración y sus enclaves, organizaciones y líderes, tensando así las relaciones de las embajadas y consulados con los miembros de las colonias. La diáspora marroquí en Europa (López y otros, 1993; Basfao y Taarji, coords 1994; Bistolfi y Zarbal, 1995) se va convirtiendo para el régimen en imprescindible de cara al desarrollo económico y en peligrosa de cara a poder controlar la evolución social y política del país.

La relevancia sociopolítica de las diásporas migrantes. El caso de Guinea Ecuatorial.

Uno de los fenómenos de "desterritorialización" tiene su escenario en la colonia ecuatoguineana. Líderes políticos ecuatoguineanos conciben y tratan a sus miles de compatriotas residentes en España, de los cuales un buen número está nacionalizado (y algunos son funcionarios de la Administración española), como ciudadanos activos de sus países de origen, en la línea de la conceptualización propuesta por varios autores sobre las "naciones desterritorializadas" (véase Basch et al, 1994). Contando Guinea Ecuatorial en 1994 con 389.000 habitantes, estimaciones del Partido del Progreso cifran en 200.000 los ecuatoguineanos que viven fuera entre Camerún, Gabón y España (*El País*, 17. 9. 95).

La colonia española de ecuatoguinea-

nos es un factor político de primera importancia en los debates sobre el futuro inmediato del país y su democratización. Los ecuatoguineanos en España — a través de sus líderes—, asociaciones, revistas sobre Africa (*Africa 2000*, por ejemplo, es editada por el Centro Cultural Hispano-Guineano), la labor cultural en el Colegio Mayor Nuestra Señora de Africa, mediante sus actividades cotidianas y sus relaciones sociales, económicas y políticas, están constituyendo campos sociopolíticos cuyo ámbito está más allá de las fronteras españolas o ecuatoguineanas.

Severo Moto, líder del Partido del Progreso, uno de los principales partidos de oposición, manifestó tras su encarcelación de la prisión de Black Beach que el dictador le advirtió que debía no sólo ceder en sus ataques al régimen sin también romper sus (buenas) relaciones con España. Como otros partidos de oposición ecuatoguineanos, el Partido del Progreso cuenta en España con líderes, recursos y bases de apoyo, tanto con respecto a la colonia de sus compatriotas como con instituciones y fuerzas políticas españolas. Esas buenas relaciones con España abarcan no sólo al gobierno sino también al Partido Popular. Tanto el Partido Popular español como el Partido del Progreso liderado por Severo Moto pertenecen a la Internacional Demócrata Cristiana.

Si el Partido del Progreso surgió en el exterior, en España y en 1983, la Convergencia para la Democracia Social (CPDS), de tendencia socialdemócrata, se originó clandestinamente en 1992 en el interior de Guinea Ecuatorial. Su líder y secretario general es Plácido Micó, de 32 años, licenciado en ciencias químicas por la Universidad de Madrid y actual-

mente profesor de la Universidad de Educación a Distancia (UNED) en Guinea. Es un hombre de la diáspora ecuatoguineana, formado en España y trabajando en una institución española en la ex-colonia.

Estos líderes de la Plataforma de Oposición Conjunta, formadas en su mayoría en la antigua metrópoli y muchos de ellos residentes y/o casados en España, están siendo esenciales en el cambio político de Guinea Ecuatorial. Una de sus estrategias es lograr la presión sobre el régimen de Obiang por parte de la "mesa de donantes" de ayuda internacional (España, Francia, Estados Unidos, Nigeria y las Naciones Unidas). En 1993 se firmó un acuerdo entre la mesa de donantes y el gobierno de Obiang que recoge 15 acuerdos, ninguno de los cuales se ha cumplido de momento. Las posibilidades de presión de países como España son claras; en 1992 el 44'2% de las exportaciones de Guinea Ecuatorial tuvieron por destino la ex-metropoli, que además proveyó el 16% de las importaciones.

El factor étnico es esencial en la dinámica social de los ecuatoguineanos del interior y del exterior. El grupo mayoritario es el fang, pueblo de lengua bantú extendido también por amplias regiones de Camerún y el nordeste de Gabón. Los fang pueblan buena parte de la Guinea continental, en la cual están presentes otras etnias como los ndowé o los kombe. De la diversidad etnoracial en Guinea Ecuatorial puede dar idea que entre los kombe se incluyan bomudis, mogandas, monas, asogas, buicos, yaras, ones, bengas y bapukus, todos ellos con singularidades raciales, culturales o lingüísticas. (Pérez Losada, 1993, 345). En la Isla de Bioko (antigua Santa Isabel) la

etnia mayoritaria es la bubí, si bien en las últimas décadas se han establecido muchos emigrantes fang. El Movimiento para la Autodeterminación de la Isla de Bioko (MAIB), partido no legalizado, afirma representar a todos los bubis. La isla de Annobón también cuenta con su propio grupo étnico o annoboneses.

En España están presentes los diferentes grupos étnicos. En la Asociación Cultural Malewa, con implantación en Madrid y Barcelona, sus miembros son ndowé (Pérez Losada, 1993, 408). "Malewa" significa Consejo en lengua ndowé. La influencia de la colonización y la descolonización en la fragmentación socio-cultural y la conflictividad interétnica en los países ex-coloniales, y entre los transmigrantes, es patente en el caso de Guinea Ecuatorial:

«Las diferencias culturales entre fangs, bubis, kombè o ndowé... se marcaron más si cabe a raíz de la colonización española. La diferencia en la actitud de estos distintos pueblos hacia el colonizador, el grado de conformidad, de participación en el sistema, la asimilación de la nueva cultura o el rechazo, originaron discriminaciones por parte de la administración colonial en el trato legal y social hacia los diferentes grupos étnicos. Los favores concedidos a unos y los negados a otros son la chispa que enciende los argumentos de todos» (Pérez Losada, 1993: 409).

Nuevas minorías, reformulación de la cultura e identidades supranacionales.

Los fenómenos de "desterritorialización" se plasman también en las ideologías e identidades. En el campo de la territorialización y desterritorialización de

las identidades colectivas señalaré tres tipos de situaciones en cuanto a la auto-identificación de los inmigrantes extranjeros. Se trata de procesos identitarios emergentes y aún no consolidados. Ejemplificaré dichas situaciones con tres de los colectivos africanos presentes en España: los marroquíes, los ecuatoguineanos y los senegales y gambianos. Los tres modelos comparten el recurso a la incorporación de nuevos elementos a la identidad nacional de origen, mecanismo que llamaré de «adjetivación».

En el primer modelo los inmigrantes se autoidentifican como extranjeros, como nacionales de un país extranjero, pero añadiendo señas de identidad no en términos de una segunda nacionalidad o de "ciudadanía cultural" sino en términos político-culturales o religiosos. Esta variante es muy frecuente en el colectivo marroquí en el cual la pauta predominante es el mantenimiento de una identidad nacional muy arraigada al tiempo que la incorporación bien de su pertenencia al «mundo democrático», «europeo» u «occidental», bien —en otros casos— de su pertenencia al mundo islámico y a la «umma» o comunidad de creyentes.

Este «añadido» se produce a partir de: a) el posicionamiento ante el régimen político alauita y la evolución deseable en cuanto a la democratización y «liberalización» de la vida social en Marruecos; b) la especificidad cultural-religiosa como arabo-musulmanes. El «añadido» es a veces político y a veces religioso. Castién (1991) ha distinguido tres discursos en el colectivo marroquí de Madrid: el «occidentalizante», el «fundamentalista» y el «intermedio». Algunos se sienten marroquíes y ciudadanos «occidentales» en el sentido de personas defensoras de los valores democráticos,

que separan lo religioso de lo político, que quieren una «liberalización» de su país sin perder su identidad nacional e histórica. Otros escoran hacia una identificación fuerte no sólo como marroquíes sino como musulmanes, enfatizando el componente identitario de su credo y su práctica durante un proceso y una experiencia migratoria en contextos no musulmanes.

El segundo modelo corresponde a quienes no se identifican como inmigrantes tratando de no ser «encasillados» en esa categoría y percibiéndose asimismos como ciudadanos o súbditos españoles, o como personas hacia las que España tiene obligaciones de consideración como tales. Es el caso de la mayoría de los ecuatoguineanos quienes se han considerado siempre como súbditos españoles, independientemente de tener o no la nacionalidad española. Cuando sectores amplios y representativos de los residentes ecuatoguineanos plantean que ellos son "españoles" estamos ante un fenómeno de "nationité" o "nacionalidad" y de "ciudadanía cultural" (Neveu, 1994; Withol de Winden, 1994).

Tras la promulgación de la Ley de Extranjería y el afloramiento público de la «cuestión inmigrante», los ecuatoguineanos se ven encuadrados como un colectivo más de inmigrantes subsaharianos, viéndose como discriminados. Ven amenazada su identidad, o al menos una parte importante de ella, la que les vincula a España. Es el juego dialéctico de autopercepción y percepción externa. El caso de los ecuatoguineanos —y en parte también el de muchos latinoamericanos— muestra el peso de los vínculos ex-coloniales y postcoloniales en la formación de las nuevas identidades supranacionales.

Una tercera variante corresponde a quienes se autoidentifican como extranjeros pero incorporando señas de identidad de la comunidad donde residen. Es el caso de quienes tratan de incorporar elementos de las identidades nacionales y regionales existentes en España. Ese proceso de identificación es manifiesto en el caso de los senegaleses y gambianos de Cataluña quienes han aprendido la lengua catalana, ven cómo sus hijos se socializan en catalán

y se sienten con frecuencia catalanes o personas socioculturalmente vinculadas a Cataluña. Este caso muestra cómo el debate político e identitario interno a una nación-estado afecta a la configuración de las identidades en las diásporas inmigrantes. Estamos aquí ante una estrategia de inmersión de los inmigrantes en una cultura minoritaria en términos del Estado-Nación favoreciendo su aceptación por la sociedad receptora.

Notas

*. Agradezco a Pilar Monreal, Cristina Szanton -Blanc y Mercedes Jabardo sus inte-

resantes comentarios a versiones preliminar de este texto.

Bibliografía

APPADURAI, A. "Territorial paradoxes and the national imaginary". *Simposio sobre «Transnacionalism, nation-state building, and culture»*. Wenner-Green Foundation for Anthropological Research. Mijas (Málaga), 14-22, junio, 1994.

BASCH, L; N. G. SCHILLER y C. S. BLANC-SZANTON, 1994. *Nations unbound. Transnational projects, postcolonial predicaments and deterritorialized nation-states*. Gordon and Breach.

BASFAO, K Y H. TAARJI (coords), 1994. *L'annuaire de L'emigration*. Rabat: Fondation Hassan II pour les Marocains Residant a l'Etranger.

BISTOLFI, R. y F. ZARBAL, 1995. *Islam d'Europe. Integration ou insertion communautaire?* Editions de l'Aube.

CASTIEN, J. I., 1992. «Discursos existentes entre los inmigrantes marroquíes en Madrid». Sin publicar.

CROSS, M, (1994). "Economic change, ethnic minority formation and new

identities in Europe" *Simposio sobre «Transnacionalism,...»*.

FEDERACIÓN ESPAÑOLA DE MUNICIPIOS Y PROVINCIAS. 1994. *Los municipios y la integración social de los inmigrantes*. Madrid: Federacion Española de Municipios y Regiones.

GALLARDO, G., 1993. *La mujer dominicana en la migración internacional: el caso de España. Servicio doméstico en Madrid*. Informe de investigación. CIPAF. Centro de Investigación para la Accion Femenina. Madrid.

GEORGES, E., 1990. *The making of a transnational communitiy: migration, development and cultural change in the Dominican Republic*. New York: Columbia University Press.

GEORGES, E., 1992. "Gender, class and migration in the Dominican Republic: women's experiences in a transnational community". *Annals for the New York Academy fo Sciences*, 645: 81-99.

GIMÉNEZ, C., 1994 a). "Inmigration

and transnationalism in Spain". Ponencia presentada al *Simposio sobre «Transnationalism...»*.

—1994 b). "Profil socioculturel de la communauté" *L'annuaire de L'emigration* En Basfao y Taarji (coords) Rabat: Fondation Hassan II pour les Marocains Residant a l'Etranger. pp. 209-215.

—1996. "Annual contingents for foreign workers. The multiple faces of as Spanish program to regulate migration (1993-1996). Ponencia en el Seminario *Regulation on migration*. Nijmegen University. Holanda.

GLICK SCHILLER, N; L. BASCH y C. SZANTON-BLANC (eds), 1992. *Towards a transnational perspective of migration. Race, class, ethnicity and nationalism reconsidered*. Annals of The New York Academy of Sciences, número 645. Nueva York.

GRASMUCK, SH Y PESSAR, P., 1991. *Between Two Islands. Dominican international migration*. University of California Press.

GREGORIO, C., 1996. *Sistemas de género y migración internacional. La comunidad dominicana en Madrid*. Tesis doctoral. Departamento de Sociología y Antropología Social. Universidad Autónoma de Madrid.

JABARDO, M., 1995. "Inmigrantes africanos en el Maresme: pautas de integración": Informe para Cáritas de Gerona.

KEARNEY, M., 1986. "From the invisible hand to the visible feet. Anthropological studies of migration and development". *Annual Review of Anthropology*. 15: 331-361. Standford: Standford University Press.

LÓPEZ GARCÍA, B. y otros. 1993. *El retorno de los moriscos. Inmigración magrebí en España*. Mapfre. Madrid.

MOLINER, M. 1992. *Diccionario de uso del Español*. Dos tomos. Editorial Gredos. Madrid.

NEVEU, C. 1993. *Communauté, nationalité et citoyenneté*. Paris: Karthala.

PALERM, J. V. y J. I. URQUIOLA, 1989. "A binational sistem" Ponencia presentada en el Simposio de *UC-Mexus*. Universidad de California,

PÉREZ LOSADA, D. 1993. «Inmigrantes ecuatoguineanos en Madrid» en Giménez, C. (coord) *Inmigrantes extranjeros en Madrid*. Dos volúmenes. Imprenta de la Comunidad de Madrid.

SORENSEN, N., 1995. "Transnational projects: European integration, international migration and development". Proyecto de investigación. Center for Development Research. Copenhagen.

SZANTON BLANC, C; L. BASCH, N. GLICK SCHILLER. 1994. "Organizer's statement". *Simposio sobre Transnationalism...*

SUÁREZ, L., 1993. *Trabajadores africanos en la agricultura granadina. Estudio de caso del Llano de Zafarraya (Granada)*. Informe de Investigación. Seminario de Investigación Antropológica. Universidad Autónoma de Madrid.

TYLOR, Ch. 1994 *Examining the politics of recognition*. Princeton.

WITHOL DE WENDEN, C., 1994, "Cultural mediators between France and Maghreb: a transnational bridge between inmigrants, nev actors and maghreb". En *Simposio sobre Transnationalism...*

LA EMIGRACIÓN COMO PROCESO QUE ESTABLECE UNA INTERRELACIÓN ENTRE EL LUGAR DE ORIGEN Y EL DE DESTINO.

ÁNGELES CASTAÑO MADROÑAL.

Departamento de Antropología Social, Sociología y Trabajo Social
Universidad de Sevilla.

Nuestra comunicación pretende ofrecer una aproximación a uno de los aspectos más significativos relacionados con los procesos migratorios: las redes de emigrantes. Nos centraremos en el Poniente Almeriense, en particular en el municipio de El Ejido, interesándonos especialmente por las redes de relaciones formadas por inmigrantes marroquíes. La inmigración marroquí en El Ejido es una de las más antiguas que se registran en la comarca del Poniente, insertándose en una sociedad local en pleno proceso de expansión, al reclamo de la fuerte demanda de mano de obra barata para la agricultura intensiva bajo plástico.

La comarca del Poniente Almeriense es un territorio costero, en la margen occidental de la provincia de Almería, entre la Sierra de Gádor y el mar. Se compone de los municipios de Adra, Dalías, Berja, El Ejido, La Mojenera, Vícar y Roquetas de Mar. El centro económico comarcal, debido a la gran cantidad de servicios que genera, es el municipio de El Ejido, situado a 33 Km. al este de Almería. Este municipio ha sido el seleccionado como unidad de observación, dentro

del marco comarcal, para la realización de nuestro estudio. En este municipio se sitúan las entidades locales de Pampanico, Tarambana, Matagorda, Balerma, Guardias Viejas, Almerimar, Santa María del Águila, San Agustín y Las Norias.

En la historia reciente del municipio, los años sesenta representan la coyuntura en la que se produce el gran salto en el desarrollo económico de la zona, fruto de una serie de inversiones y planes de desarrollo rural promovidas por el Instituto Nacional de Colonización iniciados en 1941. A partir de los sesenta, comienza una nueva andadura que con la agricultura intensiva bajo plástico pone en producción nuevos terrenos de cultivo y se reforman los métodos tradicionales de emparrados y enarenados mediante las técnicas de regadío, suponiendo el inicio de la transformación y la dinámica evolutiva que aún hoy experimenta la zona. La increíble expansión de los cultivos intensivos bajo plástico, en las décadas setenta y ochenta, no puede entenderse sin tener en cuenta el fenómeno inmigratorio que lleva aparejado esta evolución económica en la zona.

El intenso desarrollo hortofrutícola en la zona trajo como consecuencia un intenso proceso inmigratorio que aunque ralentizado desde finales de los años ochenta, no se puede considerar cerrado. En esta década la tasa de crecimiento de población anual a nivel comarcal se situaba en 3'7%. La densidad de población pasó de 40 hb/km, antes de los sesenta, a 130 hb/km a finales de los ochenta.

Durante los años setenta se produce el «asalto demográfico». Los flujos migratorios proceden fundamentalmente del entorno inmediato al Poniente. En torno a los años setenta y ochenta el 59% de los inmigrantes proceden de Las Alpujarras granadina y almeriense. Le siguen en importancia las migraciones de otros territorios aledaños como Adra, Dalías, Berja, la vega almeriense y la cadena costera de La Contraviesa. Pero no se pueden olvidar otros focos emisores de población procedentes de la Andalucía latifundista: Jaén, Sevilla y Cádiz; del Levante español: Valencia y Murcia; de regiones castellanas como Madrid y Ciudad Real y otros puntos de España.

A partir de los ochenta comienza un proceso de sustitución de la mano de obra jornalera andaluza por la extranjera, principalmente magrebí, con claro predominio marroquí y en menor número la centroafricana. Los datos del Gobierno Civil para la provincia de Almería, demuestran que aproximadamente unos 6.000 inmigrantes han sido regularizados desde el proceso de 1991.

Estos colectivos inmigrantes, llegados a lo largo de la última década, vienen a ocupar un determinado lugar en el proceso productivo ligado a la agricultura intensiva, tradicionalmente ocupado por jornaleros andaluces, el relevo que supo-

ne esta nueva mano de obra entraña a nivel general unas nuevas relaciones interétnicas observables en los distintos ámbitos de interacción. El proceso de «etnización» de la mano de obra operado en los últimos años encierra a estos colectivos en los estratos más bajos de la sociedad local, produciéndose con el incremento migratorio y el excedente de mano de obra, una progresiva marginación y discriminación social del colectivo.

En total la población censada en El Ejido en 1995 son 45.354 hb., a los que habría que añadir unos 5.000 inmigrantes (tanto regularizados como indocumentados) de origen africano que se calculan para esta localidad.

Las redes de inmigrantes: un puente a ambas orillas del Mediterráneo.

Partimos desde el planteamiento de que debemos considerar la emigración como un *proceso* que tiene una dimensión histórica y no se cierra cuando el emigrante llega a la sociedad de destino, sino que continúa con el retorno de los emigrantes a la propia sociedad de origen, lo que provoca en éstos una necesidad de readaptación para la *reinserción* en su sociedad a la vez que diversas influencias que junto a otros factores contribuyen e inducen una dinámica de cambio sociocultural. Así, la emigración como proceso afecta tanto a las sociedades emisoras como receptoras y no sólo en los planos demográficos y económicos sino en el social, el político y el ideológico. Desde momentos anteriores a la propia acción y decisión de emigrar, en las sociedades emisoras se gestan los factores no sólo económicos, no sólo po-

líticos, sino también aquellos que apuntan directamente a un cambio en las mentalidades, a un cambio ideológico en el que la idea de la emigración es ya un objetivo y una realidad. A este cambio en las mentalidades apuntamos cuando intentamos encontrar los factores culturales subyacentes que se encuentran en la base de los fenómenos migratorios.

En este proceso tiene una importancia sustancial las redes sociales de inmigrantes como vehiculizadoras del proceso migratorio. Tanto desde el lugar de origen como a través de las establecidas en la sociedad de inserción, son el vehículo desde el que se ponen en juego las estrategias que emplean los grupos domésticos para organizar la salida del emigrante, las estrategias para mantenerse en el lugar de acogida y el tipo de relaciones que mantienen con su lugar de procedencia, el grupo doméstico originario, parientes, amigos y las que se mantienen en el lugar de asentamiento.

El estudio de los procesos migratorios a través de las redes de inmigrantes ponen de relevancia una serie de aspectos fundamentales para entender las migraciones en toda su dimensión y complejidad. Desde nuestro planteamiento, se tomaron en cuenta las redes sociales establecidas entre inmigrantes como herramienta a partir de las cuales poder abordar nuestro estudio y no como una metodología a desarrollar para evitar con ello problemas de reificación.

Uno de los primeros aspectos que ponen de manifiesto el análisis de las redes es que a través de las establecidas entre los inmigrantes marroquíes encontramos una tendencia general hacia las agrupaciones según el lugar de procedencia. Esta realidad se hace patente en la pautas de sociabilidad entre inmi-

grantes que tienden a favorecer los encuentros y convivencia entre individuos afines por la localización de origen, en los grupos que cohabitan en los ámbitos domésticos reproducidos a raíz de la experiencia migratoria, en las relaciones de clientelismo que se establecen dentro del colectivo en el ámbito laboral como instrumentos que juegan un papel importante como medio para acceder al trabajo o en las actitudes enfrentadas por la ostentación del liderazgo en momentos conflictivos coyunturales, etc.

La observación de los colectivos en diferentes ámbitos reafirma nuestra concepción a priori de la existencia dentro del colectivo marroquí de diferencias étnicas que debían jugar un papel fundamental en los procesos de adaptación e inserción en la sociedad de destino, en las pautas de actuación en los distintos ámbitos de interacción social y en las redes establecidas entre los colectivos, en contra de la tendencia ampliamente extendida, no sólo en los medios de comunicación de masas sino entre los propios científicos sociales, a considerar la inmigración procedente de países musulmanes como si de un colectivo homogéneo se tratara.

Esta obviedad de la diferenciación étnica indica que el excesivo hincapié en aquellas manifestaciones multitudinarias relacionadas con el compartimiento y participación en los rituales del culto religioso o con la práctica de los preceptos de normativa social del código musulmán están provocando una distorsión miope en el enfoque que se está dando a los estudios sobre los colectivos magrebíes, al considerarlos como una cultura homogénea en la que el Islam supone el tamiz a través del cual se filtran y modelan las identidades estructu-

rantes de los colectivos sociales de estas sociedades. Si a pesar de la tendencia globalizadora de género claramente occidental, los científicos sociales no establecen el calificativo de cristiano o católico para hablar de los aspectos culturales del llamado mundo «democrático», establecer el calificativo islámico en sentido homogeneizador a las múltiples culturas —y en la actualidad más que en el orbe cristiano— que se encuentran en las tierras del Islam, supone si no un intencionado atentado intelectual por los visos de etnocidio que entraña, sí un acto de ceguera o ignorancia. En numerosas monografías que tratan sobre la sociedad y cultura marroquí, si no se eluden las diferencias, la aceptación pasa por una mera enumeración de los colectivos socioculturalmente diferenciados sin determinar en qué consisten dichas diferencias.

El enfrentamiento y la separación en los ámbitos de interacción entre los colectivos inmigrantes marroquíes bereberes y rifeños procedentes del Norte frente a los procedentes del Sur, se manifiesta claramente en las redes de inmigrantes que según la afinidad se establecen en la sociedad en la que se asientan, pero también en los discursos y estereotipos que explicitan en las conversaciones mantenidas. La definición del «otro» dentro del supuesto «nosotros» que generalmente se les atribuye desde la visión *etic*, contribuye a establecer distintas categorías étnicas dentro del colectivo marroquí según la procedencia. Si los del Norte son «los españoles», «los pollos blancos», «los pijos» o «los yebbal», los del Sur son para los primeros «los ouckba» es decir, los morenos regorditos que tienen una determinada forma de hablar, «los catetos» o «los guarros».

La red de relaciones que establece un inmigrante en la sociedad de inserción no es independiente de las relaciones establecidas previamente en la sociedad de origen. Aunque muchas relaciones son fruto de la propia experiencia migratoria, con el tiempo ego las articula interconectándolas entre sí, en función de la satisfacción de una serie de intereses. Esta interconexión da lugar a que nuevas relaciones pasen a formar parte y engrosar la red de relaciones de ego en ambos márgenes del Mediterráneo, encontrándose con un pie en cada orilla con la amplitud de posibilidades de juego que ello comporta para la consecución de distintos fines o la realización de pequeños proyectos que se dan en la cotidianidad.

Entre las redes de inmigrantes observadas destaca, por su plasticidad, las redes establecidas entre tetuaníes y tangerinos. Las ciudades de Tetuán y Tánger se encuentran relacionadas por algo más que la cercanía espacial. Tetuán tiene todas las características de una ciudad fronteriza, fuertemente volcada al comercio de frontera, al tráfico de mercancías desde Ceuta y por la costa, sin el desarrollo de sectores económicos que den salida a la mano de obra urbana, por lo que este tráfico se ha convertido en el sustento directo o indirecto de una significativa parte de la población. Es corriente que las familias que alcanzan cierto éxito en el comercio y los negocios tiendan, como signo del estatus adquirido, a asentarse en Tánger, a construir una segunda vivienda o a establecer lazos de parentesco en esta ciudad. Muchas familias se encuentran a caballo entre ambas ciudades, lo que unido a las estructuras de suministro y distribución en el sector servicios, mantienen un flujo permanente entre ambas ciudades.

Los inmigrantes tetuaníes y tangerinos se autoconsideran como de la misma ciudad. Las redes establecidas entre estos grupos da lugar a un sistema de cooperación mutua que se manifiesta en situaciones en que se acogen unos a otros, envío de documentos, misivas, dinero o regalos a la familia que se entregan de mano a mano y que favorecen unas relaciones que se mantienen en el lugar de origen a pesar de que el contacto se haya dado en el lugar de acogida. Así, a través de las redes se pone en funcionamiento un sistema de comunicación entre sociedad de origen y de destino subyacente, o más exactamente, ajeno a los canales «oficiales» de comunicación. La utilización de sus propias redes de relaciones como vía o canal directo para la consecución de determinados fines, es la estrategia desarrollada para suplir las insuficiencias que desde la condición de ilegalidad e invisibilidad en que se encuentran enmarcados los inmigrantes les permite llevar a cabo toda una serie de transacciones y relaciones que necesariamente mantienen con sus respectivos lugares de origen.

Estas redes son también la llave que ayuda a salir del país a otros, frecuentemente por vía legal, ya que el contacto establecido se encarga de tramitar los documentos para los cupos de contingentes anuales, al pariente o amigo al que se ayuda a salir de este modo sin riesgos. Se habla a menudo del flujo migratorio en pateras, quizás por el rastro dramático que dejan y por su evidencia, pero tan importante como esto y mucho más oculto o ignorado son las estrategias planteadas para emigrar a través de las redes ya establecidas y asentadas en el lugar de destino, sin riesgos y con los papeles en regla.

¿Qué suponen estas redes? Supone que el lugar de origen entre los grupos de inmigrantes ejerce una notable influencia a la hora de que los individuos establezcan relaciones de complementariedad y ayuda mutua, y por otro lado, tanto para decidir determinadas estrategias para emigrar, como para elegir el lugar de destino y mantenerse en él. Supone además, el mantenimiento de un flujo de relaciones entre ambas orillas mediante el contacto del emigrante con su comunidad de origen, lo que se traduce en un continuo movimiento de población que se incrementa en determinadas circunstancias coyunturales que afectan al ciclo de vida del individuo y en momentos álgidos del ciclo anual relacionado con el ritual festivo-ceremonial del culto musulmán. Supone también, el reforzamiento de unas relaciones encaminadas hacia unas estrategias domésticas de creación de redes mediante los tratos matrimoniales y la realización de determinados rituales del ciclo de vida en la comunidad de origen. Y por último, un trasvase continuo de flujos económicos y culturales entre ambas orillas.

Este trasvase económico y cultural es fundamental, ya que ayuda a valorar el peso que tiene la emigración en la sociedad de origen. La necesidad acuciante de emigrar como única salida económica pero también, y nunca suficientemente subrayado, como manera de escapar del control social y familiar, que empuja a los jóvenes hacia el exterior con la ambición de promocionarse socialmente y poder alcanzar cierto estatus, se encuentra influenciada en gran medida por el efecto que estos movimientos puntuales de población emigrante provocan en sus lugares. Emigrar supone para un individuo que sale fuera de la esfera domésti-

ca familiar y demuestra que es capaz de mantenerse en la sociedad de destino y aún más, ayuda a la economía doméstica familiar en el lugar de origen, una promoción como «hombre» independiente que triunfa y puede ser autosuficiente. La necesidad de este *éxito* reconocido en casa y en la comunidad, es la rémora que impide al inmigrante regresar sin una serie de bienes materiales que refrenden el éxito alcanzado y que al mismo tiempo le empuja a luchar para salir adelante. Este éxito se demuestra además, afianzando el capital conseguido en el propio lugar de origen, el pueblo, la ciudad, el barrio... construyendo una casa grande que apenas se va a habitar, enviando divisas, electrodomésticos, muebles e infinidad de regalos y pequeños caprichos. La importancia que la emigración tiene para el país emisor, se traduce en importaciones de capital que a menudo reportan a los países del Magreb ingresos tan importantes o más que algunos de sus sectores económicos, y ayudan a nivelar el déficit comercial entre exportaciones e importaciones, así, a principios de los ochenta los fondos repatriados por los trabajadores emigrados representaban el 44 % del PNB en Marruecos (Amín, 1989: 145).

El prestigio social alcanzado se traduce también en que los individuos pasan de insignificantes jóvenes a firmes candidatos ambicionados por las familias con mujeres jóvenes en edad de casarse, por varias causas: primero la económica, es decir, conseguir un marido que sabe mantenerse y mantener una familia y en segundo lugar, un marido que quizás te llevará al extranjero, estableciéndose así una de las estrategias que llevan a cabo las mujeres para emigrar desde el propio ámbito familiar, evitando con ello

las críticas sociales y las dudas sobre su dignidad y su honra que en el caso de la emigración de mujeres solas se levantan ante las sospechas de una posible dedicación a la prostitución.

Este prestigio alcanzado conlleva un cambio de estatus en el barrio, en la cabilia, en la comunidad, que es ambicionado por los varones, pues este cambio de estatus se encuentra relativamente al alcance de la mano a través de la emigración, e implica algo tan simple y al mismo tiempo tan envidiado como «llegar a ser alguien», que te tengan en cuenta entre los parientes, los amigos, o los vecinos», que «tu palabra no caiga al suelo», que se te escuche y te pidan consejo u opinión». El valor tan importante de esto, se comprende si en una sociedad económicamente estancada, los jóvenes se ven abocados a malvivir o a ser una carga en el núcleo doméstico, estando obligados además y por lo mismo a acatar las decisiones del cabeza de familia que en cuanto que es el sustento de ésta ostenta al mismo tiempo la máxima autoridad y decisión irrevocables. Escapar a esta opresión dentro del propio núcleo doméstico y al estancamiento social son parte de las piezas del motor que impulsa las migraciones de jóvenes marroquíes.

La acentuación en el análisis del papel de las redes para el conocimiento de los procesos migratorios nos ofrece una visión en profundidad de los ámbitos de interacción social de los individuos inmigrantes y la naturaleza de las relaciones establecidas.

A través del análisis sobre estas redes observadas, nos planteamos una serie de cuestiones: hasta qué punto la denominación de las migraciones, entre el Sur y el Norte desarrollado, como *emigración económica* se encuentran conceptualmen-

te bien delimitadas, hasta qué punto no se ha etiquetado encorsetadamente este tipo de inmigración, y si este corsé no significa una obviedad o minusvaloración de otros aspectos implicados en los fenómenos migratorios, de índole socio-cultural.

La evidencia de los contactos mantenidos durante el trabajo de campo, con informantes cualificados en la sociedad de destino y de origen muestran que toda emigración no es simplemente económica, que lo estrictamente económico no es un factor relevante en las circunstancias de algunos grupos, y que muy a menudo, para otros, lo económico es sólo una pieza más del engranaje.

Es necesario profundizar en las causas socioculturales para realizar una valoración más concreta, más acorde con la

riqueza de tonos que se encuentran en la realidad, que ayuden a explicar con mayor fidelidad todos los aspectos que se encuentran implicados en las causas y los efectos de los procesos migratorios. Hacia esta diana apuntamos cuando tratamos de desvelar otros aspectos de la emigración. Realizando un enfoque en el que el trazo de lo sociocultural marque el dibujo de los aspectos que inciden en este fenómeno. Vemos una nueva emigración como efecto de un cambio de valores, un cambio ideológico que se está produciendo en las mentalidades de sociedades inmersas en un acelerado proceso de transición, en una dinámica de cambio en la que la rápida absorción de estas sociedades mayoritariamente rurales por el capitalismo occidental, juega un papel fundamental.

Bibliografía

GOFFMAN, E. (1970) *Ritual de la Interacción*. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires.

HANNERZ, U. (1986) *Exploración de la Ciudad*. Fondo de Cultura Económica. México D.F.

KATUSZEWSKI J. y OGIEN R. (1981) *Reseaux d'inmigrés. Ethnographie de nulle part*. Editions Oovrières. París.

MARTÍN, E. (1992) *La emigración andaluza a Cataluña. Identidad cultural y papel político*. Fundación Blás Infante. Sevilla.

SAMIR AMÍN (1989) *El Mediterráneo en el mundo. La aventura de la transnacionalización*. IEPALA. Madrid.

LAS MUJERES INMIGRANTES, UN PLUS DE EXTRANJERIDAD

DOLORES JULIANO

Universidad Central de Barcelona

Espacio geográfico y espacio social

Dentro del juego de desplazamientos territoriales que configuran los procesos migratorios, distintos sectores tienen posibilidades diferentes, fijadas socialmente a través de la asignación de tareas y de responsabilidades específicas, de ocupar y utilizar los espacios sociales y laborales del nuevo entorno. Las mujeres en particular, se ven condicionadas por restricciones concretas a su movilidad, dependientes de su mayor implicación en las tareas reproductivas, y por limitaciones simbólicas relacionadas en algunos casos con características asignadas por la sociedad de origen: indefensión, vulnerabilidad; y en otros por la sociedad de residencia: ignorancia, «otredad» (ver URIBE).

Estas limitaciones reales o asignadas, funcionan en términos de desalentar su movilidad autónoma y por consiguiente dificultan su integración en redes de relaciones sociales y de posibilidades laborales.

En los últimos años, geógrafas feministas como ROSE (1993), o HANSON y PRATT (1995), han propuesto que las posibilidades de obtención de trabajo y de prestigio están ligadas, para muchas mujeres, con la ocupación de determinados espacios. La constatación de los ligámenes espaciales con las inserciones so-

ciales ya había sido estudiada con relación a las clases sociales (JACOBS 1975, GARCÍA 1976, GRANOVETTER & TILLY 1988, CAPEL 1990), pero sólo a partir de la década de los 80 se desarrollan más claramente sus implicaciones de género (BOWLBY 1989, COS 1986, DEL VALLE 1991, FOLGUERA, ARDENNER 1981). Estos estudios relacionan la segregación ocupacional, con la menor movilidad consentida socialmente a las mujeres, lo que las obliga a permanecer en circuitos laborales más cerrados y con menos oportunidades de promoción¹. Así el trabajo femenino difícilmente escapa al ghetto de las especialidades menos prestigiosas, los trabajos peor pagados, la mayor proporción de precariedad laboral, los horarios a tiempo parcial o las ocupaciones globalmente desvalorizadas precisamente a partir de su calificación como femenina.

Pero la relación entre determinados espacios ocupados y determinadas posibilidades sociales se ve más claramente si analizamos los grupos que viven en zonas degradadas o barrios considerados marginales. En estos casos la localización concreta no implica solamente un acceso acotado a los recursos sociales, sino que facilita una rotulación como marginales o indeseables, que limita las posibilidades de obtener trabajos con aceptación social. Cierta localización geográfica se corres-

ponde entonces con cierta posición social, y en ocasiones la genera.

En el caso de las mujeres inmigrantes, toda su posición social resulta definida a través de marcadores espaciales. Como en el caso de los restantes inmigrantes «extracomunitarios», la distancia entre su país de origen y el país de residencia, es decodificada socialmente como distancia cultural (con lo que se les asigna «otredad»), mientras que su asentamiento en barrios periféricos se lee metafóricamente como prueba de su marginación social. Pero mientras que los hombres disfrutaban de cierta movilidad espacial que les permiten desarrollar estrategias para tratar de mejorar su inserción social, las mujeres resultan más atadas a los determinantes espaciales, a través de presiones objetivas y subjetivas. Entre las primeras encontramos la desigual distribución de las cargas familiares, que fundamentalmente cuando tienen hijos pequeños, las obligan a limitar su movilidad espacial y laboral dentro de los límites de los desplazamientos compatibles con sus responsabilidades domésticas. Entre las segundas, la interiorización del hogar como su lugar natural y del trabajo remunerado como contingente y subordinado a sus obligaciones domésticas. Esta situación, por su parte, genera su invisibilidad social y produce con respecto a ellas un plus de «otredad»: son más distantes, tienen menos posibilidad de crear lazos de amistad y de compañerismo en el trabajo, que los hombres de sus grupos de origen.

Estas limitaciones a su visibilidad como grupo, explican en parte que, aunque el número de inmigrantes de ambos géneros en España presente en la actualidad cantidades sensiblemente iguales, exista una arraigada creencia según la

cuál la inmigración es un fenómeno básicamente masculino. La persistente invisibilidad del sector femenino, también se apoya en estereotipos discriminadores profundamente arraigados, que tienden a ignorar a las mujeres en general y dentro de ellas a las que tienen menos recursos económicos.

Su invisibilidad social hace que las inmigrantes generen menos agresividad explícita en su contra, que otros sectores de la inmigración, pero su mayor indefensión social (a través de estereotipos que las consideran dependientes de los varones del grupo) y jurídica (si están por reagrupamiento familiar, su permiso de residencia depende del de su compañero) las transforma en blanco de discriminaciones y agresiones en la práctica. Así no es casual que algunos de los atentados más graves producidos en España, Francia y Alemania contra grupos inmigrantes, hayan ocasionado víctimas preferentemente entre las mujeres. También padecen en mayor medida la discriminación legal y laboral.

Pese a estas trabas, los programas de apoyo y promoción dirigidos a este sector, han sido evaluados como más productivos a medio y largo plazo que los dirigidos a los hombres inmigrantes, por lo que en los últimos años se está desarrollando una tendencia a tener en cuenta las mujeres en las políticas referentes al sector (Cáritas 1993). La nueva atención implica también nuevos riesgos, entre los cuales no es el menor la recaída en conductas asistenciales y caritativas.

La emigración femenina

Del total de inmigrantes residentes en España en 1994, el 52,8% eran hom-

bres y el 47,2% mujeres, con una tendencia a la equiparación de las cifras. Si desglosamos por áreas podemos ver que la migración latinoamericana está compuesta mayoritariamente por mujeres (57,3%) e incluye algunos colectivos como la migración dominicana, en que las mujeres constituyen el 84%. También son mayoría en sus respectivos colectivos, las peruanas y colombianas. Otro grupo importante de mujeres inmigrantes está formado por las Filipinas, con el 67% de la población de ese origen. Pero pese a que las africanas constituyen un porcentaje menor de una inmigración formada en un 73,8% por hombres; en números absolutos las mujeres marroquíes (17% de ese colectivo) son el sector más numeroso de la migración femenina.

Pese a su importancia numérica este sector resulta poco visible, hasta el punto que a las jornadas realizadas en Barcelona en 1994, pareció conveniente titularlas: «Les Donas inmigrantes desafían su invisibilidad». El fenómeno no es nuevo, BORDERÍAS señala que para las migraciones internas que se dirigieron a Cataluña con anterioridad, también imperaba una interpretación del proceso como fundamentalmente masculino, pese a que las mujeres iniciaban en muchos casos y en otros diseñaban y apoyaban las estrategias migratorias.

Si analizamos la distribución ocupacional de las nuevas inmigrantes, vemos que se integran mayoritariamente dentro de lo que los teóricos de la segmentación del mercado (RESKIN & ROOS 1990, WALBY 1986) denominan segmento externo o secundario de la economía², caracterizado por escasa especialización formal, precariedad, ca-

rencia de prestigio, bajos ingresos e indefensión ante las arbitrariedades patronales. En España, algunos colectivos de mujeres inmigrantes, como el formado por las filipinas, se dedican preferentemente al servicio doméstico³, mientras que otros son reclutados para ejercer la prostitución⁴. En general viven en ghettos urbanos o dispersas como auxiliares en barrios residenciales, y cubren los huecos laborales peor pagados y con menos prestigio social, aquellos trabajos que las mujeres europeas rechazan por ser emblemáticos de la discriminación de género.

Así su relación con el espacio resulta paradójica, al desplazarse han aumentado sus posibilidades de movilidad social, pero si bien pueden conseguir en el nuevo habitat ingresos algo superiores a los de sus comunidades de origen, no logran en cambio salir de los nuevos ghettos, disminuir su explotación, ni mejorar su status, ya que se transforman en las herederas de la misoginia de la sociedad receptora y se ocupan dentro de un sector económico cerrado. Como señalan HANSON & PRATT (p. 6).

Además en los casos en que la migración es mayoritariamente masculina (como sucede con los africanos) las mujeres que permanecen en el lugar de origen, deben acumular sobre sus espaldas la atención de niños y enfermos y gran parte de las tareas que antes podían compartir con los hombres. MEILLASOUX ha estudiado que esta sobrecarga laboral de las mujeres, permite disponer de la fuerza de trabajo africana por debajo de su coste de autorreproducción. Es decir, que se puede pagar salarios miserables a los hombres, porque las mujeres asumen una parte importante del esfuerzo de la

obtención de alimentos. La explotación de aquellos que se desplazan, se acompaña de la sobre-explotación de las otras⁵, que permanecen fijadas al territorio de origen.

Las fronteras de género

Mary DOUGLAS ha dedicado muchas páginas a analizar la tendencia social a clasificar, es decir, a demarcar límites entre las cosas o entre las personas, que se hacen así «distintas» en el doble sentido de distinguibles unas de otras, y diferentes, en tanto que toda clasificación se apoya en el subrayado y exageración de los aspectos más diferenciales. Pese a que la mayor parte de los límites entre los distintos grupos humanos se refieren a organizaciones conductuales diferentes, a «juegos» con normas diferentes, y en tanto que tales no incluyen de forma necesaria acotaciones espaciales, la palabra «frontera» en sí misma nos sugiere un espacio delimitado, un territorio apropiado y defendido. Y de hecho es sobre las concreciones espaciales de los límites conductuales, sobre los que se ejerce mayor vigilancia. Así está más penado invadir la propiedad que la intimidad de las personas, y se considera más legítima la exclusión de los nacidos en territorio diferente, que la de aquellos que tienen costumbres diferentes. También el monopolio del uso de la fuerza, lo legitiman los ejércitos por la necesidad de defender las fronteras territoriales.

En lo referente a los roles de género, la concreción espacial está singularmente elaborada, constituyendo dos ámbitos: el público y el privado asignados respectivamente a hombres y muje-

res, con barreras físicas entre ambos, y con sanciones para las infracciones (DEUTSCH 1994, GARCÍA RAMÓN 1989, MONK & HANSON 1989, SAN MARTÍN 1990). La construcción de estos ámbitos es consecuencia de determinados procesos: establecimiento de la patrilinealidad y de la patrilocalidad, exclusión de las mujeres de la herencia de la tierra y del desempeño de oficios religiosos y civiles, etc. que han sido analizados por DUBY, PERNOUD, LE GOFF y otros, para la sociedad tradicional europea, y por la antropología para el resto del mundo. Estos mecanismos encierran a las mujeres en un territorio acotado: el doméstico, al tiempo que rompen sus vínculos afectivos con él. En efecto en las sociedades de residencia patrilocal, el espacio al que se espera que la mujer dedique su devoción es el del linaje de su marido, donde ingresa ya mayor y en posición subordinada. Así vivirá en una tierra donde no ha nacido y que no heredará, además deberá permanecer en ella o abandonarla según la voluntad del marido, que de acuerdo a las normas legales y eclesiásticas más frecuentes, es el que «fija la residencia».

El acentuado legal de la transmisión de la identidad étnica por vía masculina, también contribuye a devaluar el papel de las mujeres inmigrantes. Al respecto basta recordar que resultaron necesarias reclamaciones judiciales para que se reconociera que las españolas que habían emigrado podían transmitir esta nacionalidad a sus hijos, puesto que la legislación anterior a la Constitución, otorgaba automáticamente a la mujer la nacionalidad del marido y le hacía perder la propia, que en consecuencia no podía ser transmitida.

La mujer como extranjero

Para MARX el proletario, desposeído de los medios de producción, carecía de ligámenes materiales específicos con un territorio, era un apátrida, y por consiguiente podía ser internacionalista. Sus previsiones no fueron corroboradas por los hechos. Es que además de los bienes materiales hay otro tipo de vínculos que ligan a un territorio: derechos políticos, reconocimientos legales, participación en el culto y en la toma de decisiones. Y los hombres, sea cual fuere su inserción al sistema productivo, siempre han visto reconocido su derecho a participar en estos campos. Más aún el desarrollo del sistema capitalista y la concentración en cada vez menos manos de los recursos económicos y la propiedad del suelo se «compensó» en el imaginario otorgando más derechos civiles: voto universal, posibilidades mayores de ser elegidos para cargos políticos y ascenso social ligado a méritos individuales y no a la propiedad.

En este proceso la ciudadanía, que en la sociedad tradicional estaba ligada a la propiedad, se va independizando de este requisito. En la Grecia clásica, los ciudadanos eran los padres de familia propietarios, pasaba lo mismo en la Roma republicana, aunque al fin del imperio bastaba con ser hombres libres nacidos en el territorio y éste último criterio es el que se adoptó a partir de la Revolución Francesa.

En todos los casos las mujeres quedaban excluidas de la ciudadanía. Encargadas de reproducir, en la casa del esposo, ciudadanos que recibieran los derechos y propiedades del clan paterno, ellas mismas carecían de un reconocimiento de su condición de ciudadanas. Eran só-

lo hijas, esposas y madres de ciudadanos. «Extranjeras indispensables», las llama J. SCHEID, en un artículo sobre sus funciones rituales en el Imperio Romano, y es que los adultos que padecen limitación de sus derechos, terminan encontrándose en categorías legales discriminatorias equivalentes.

Pero entre los dos sectores de discriminados sociales: los extranjeros y las mujeres, son estas últimas las que han acumulado mayor número de prohibiciones de desempeñar tareas, mayor desvalorización social y el estigma de una minoridad permanente. El extranjero podía en casos excepcionales transformarse en ciudadano, la mujer a lo más que podía aspirar es a que se le levantarán puntualmente algunas interdicciones. Ya señala bien Victoria SAU esta asimetría, cuando postula que es la discriminación femenina la que ha servido de modelo a todas las otras discriminaciones y no a la inversa. Así un hombre (o un conjunto de hombres) está discriminado cuando se lo trata en algunos aspectos como la sociedad trata a las mujeres, es decir cuando se le limita su acceso a la ciudadanía, a la patria potestad, a la disposición de bienes, al sacerdocio o a la magistratura.

Pero pese a todas estas restricciones de la pertenencia, las mujeres son integrantes activas de las sociedades de las que forman parte, y éstas son dinámicas y se reformulan constantemente. Por intermedio de las mujeres se transmite la lengua (que por eso acostumbramos a llamar materna), la pertenencia y las costumbres. Ellas han aprovechado desde siempre esta posición estratégica dentro de la estructura social, para renegociar su estatus, tratando de mejorarlo en lo posible. Sin embargo, su estrategia

no ha sido romper con la sociedad de origen para lograr sus objetivos de género, sino ampliar sus márgenes dentro de cada cultura, con reivindicaciones parciales⁶.

Las fronteras postmodernas

Es evidente que estamos ante una progresiva disolución de los límites de los Estados tradicionales. Desde el punto de vista del feminismo esta transformación sólo puede ser vista como positiva, e incluso podemos preguntarnos si los símbolos femeninos de la bandera de la Europa unificada: tela celeste con círculo de estrellas inspiradas en el manto y la corona de estrellas de la Inmaculada Concepción, no pueden ser algo más que un lapsus freudiano, y hablar del derrumbe simultáneo de las fronteras nacionales y las de género.

Pero analizando la situación con más detalle, vemos que no hay muchos resquicios para el optimismo. Las severas leyes de extranjería votadas por todos los miembros de la Comunidad Económica Europea, como condición implícita para su integración nos muestran que las fronteras no se ha difuminado, sino que se han desplazado. No circunscriben ahora Estados aislados sino conjuntos de países con intereses económicos comunes, cada vez más separados y enfrentados con respecto a los que quedan afuera. Se delimita el mundo tri-polar de los ricos y se refuerzan sus fronteras con respecto al mundo atomizado de los pobres.

Se produce también una redefinición de las fronteras de género. Mientras que su progresiva disolución se ve como un símbolo de occidentalización, los países

o grupos de países que se enfrentan a Occidente, como los países islámicos, lo hacen revitalizando sus fronteras de género y sus mecanismos de discriminación contra las mujeres. Pero incluso en Europa, las nuevas fronteras trazadas son al mismo tiempo líneas blindadas contra los inmigrantes pobres y fronteras de género. Sospechosas de dedicarse a trabajos ilegales y de procrear en el seno del mundo rico pequeños que muestren en sus pieles oscuras que el tercer mundo existe, las mujeres tiene mayor cantidad de barreras a la inmigración que los hombres y se desarrollan sobre ellas estereotipos más desvalorizadores (se las considera ignorantes, sumisas, resignadas e hiper-religiosas) aunque suscitan menor agresividad.

Nuevas fronteras, nuevos problemas, nuevas posibilidades de discriminación, nuevas excusas para que algunos sectores acumulen poder y privilegios, nuevas legitimaciones para la militarización. Las mujeres, en tanto que sector, tenemos poco que ganar con ello, desde una perspectiva feminista; sólo una sociedad en la que los límites entre los distintos sectores fueran fluidos y que entendiera las diferentes reglas de juego como estrategias flexibles de comunicación, podría marcar una ventaja sustancial con respecto a las sociedades anteriores.

Vastos sectores de la población en todo el mundo van tomando conciencia que la única manera ética y racional de relacionarnos con los «otros» es a través del diálogo, con lo que supone de intercambios mutuos y de esfuerzo por conocer mejor. Pero se han dado pocos pasos para extender esta propuesta relacional a las «otras».

Es posible que en la lectura que hace-

mos de las mujeres del Tercer Mundo, incluyendo las inmigrantes de ese origen, sea donde más palpablemente se

mantengan los viejos estereotipos racistas y etnocéntricos que creemos haber superado.

Notas

1. Los trabajos de TIVERS, HANSON & HANSON, FORER & KIVELL y otros, tienden a subrayar que estadísticamente las mujeres viajan menos que los hombres y se desplazan a distancias más cortas. Además suelen viajar acompañadas (o como acompañantes) en mayor proporción.

2. El sector interno o primario implica sueldos y movilidad laboral determinados por negociaciones personales y por prestigio, mayor estabilidad laboral, mejores ingresos y más posibilidades de promoción. Ver un buen análisis del tema en HANSON y PRATT, p.6

3. Se dedican al servicio doméstico el 97% de las filipinas y el 95% de las dominicanas, con porcentajes cercanos de colombianas y peruanas (Anuario Estadístico de Extranjería, 1992)

4. En marzo de 1994 saltó a los periódicos españoles la noticia de la detención de 51 inmigrantes ilegales dominicanas, que eran obligadas a ejercer la prostitución para saldar la deuda contraída por el precio del viaje

y los documentos falsos que se les suministraban. La inseguridad de su residencia y el temor de ser expulsadas del país si denunciaban la situación, les impedía toda acción legal contra sus explotadores.

5. Las mujeres quedan así como únicas encargadas de un tipo de agricultura que implica un gran uso de fuerza de trabajo. En las condiciones tradicionales esto se compensaba con un nivel bueno de productividad, superior al de los monocultivos por unidad de terreno, como señala Susan GEORGE (p. 93) recurriendo a diversos estudios. En la actualidad, en tierras inapropiadas, esta técnica de trabajo no produce lo suficiente para compensar el sobre-esfuerzo.

6. Ejemplar al respecto es la posición de la escritora de Bangladesh Taslima Nasrin, la que lucha por una revisión no misógina del Corán y no por una sociedad laica al estilo europeo. Las posibilidades cuestionadoras de este tipo de propuestas pueden medirse indirectamente por la agresividad que desatan entre los sectores más integristas.

Bibliografía

ACNUR 1993. *The State of the World's Refugees*. New York (UNHCR): Penguin Books.

ARDENER, S. (Ed.) 1981: *Women and Space: Ground Rules and Social Maps*. New York: St. Martin Press.

AUGÉ, M. 1994: *Los «no lugares» espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

BIOSCA, MALUQUER, CRESPO, LABRA, BARON y KAPLAN. 1992. *Informe*

sobre el treball social amb immigrants estrangers a la província de Barcelona. Diputació de Barcelona. Servei de Serveis Socials.

BORDERÍAS, C. 1993. «Emigración y trayectorias sociales femeninas» en *Historia Social* N° 17: 75-94. Valencia: U.N.E.D.

BOWLBY, S. 1989: «Geografía feminista en Gran Bretaña: una década de cambio» en *Documents d'Anàlisi Geogràfica* N°14. (pp. 15 a 29). Barcelona.

BRIGNONI, CHAFAÏ, JULIANO, SÁNCHEZ y otras. 1994. Documentación de las Jornadas: «La dona inmigrant desafia la seva invisibilitat». Barcelona.

CARITAS 1993. «Modelos y proyectos específicos de integración» en *Entre Culturas* N° 8. Centro de Estudios Europeos

COLECTIVO IOÉ 1987. «Los Inmigrantes en España». *Revista Documentación Social* N° 66. Madrid: Cáritas Española.

—1991. *La inmigración en España*. Informe para la Comisión Europea.

COMISIÓN INTERMINISTERIAL DE EXTRANJERÍA 1993. *Anuario Estadístico de Extranjería. Año 1992*. Madrid: Ministerio del Interior.

COS, P. 1986: «Interior, privado, doméstico: entorno de mujeres» Actas de las IV Jorn. de Inv. Interdisc. sobre *El uso del espacio en la vida cotidiana*. Prensa de la Universidad Autónoma de Madrid.

DEL OLMO, M.; QUIJADA, M. 1992. «Las migraciones, procesos de desorganización y reorganización cultural» en *Antropología* N° 2, marzo. Asociación Madrileña de Antropología.

DEL VALLE, T. 1983: «La mujer vasca a través del análisis del espacio, utilización y significado» en *Lurralde* N° 6.

—1991: *Las mujeres en la ciudad. Estudio aplicado de Donostia*. N° 6. Donostia: Txostenak.

—1991: «El espacio y el tiempo en las relaciones de género» en *Kobie*. Serie Antropología Cultural. N°V. Bilbao: Diputación Foral.

DEUTSCH, S. 1994: «Reconceiving the City: Women, Space, and Power in Boston, 1870-1910» en *Gender & History* V. 6 N° 2. USA.

FISAS, V. 1994. *Las migraciones: el olvido de nuestra historia*. Seminario de Investigación para la Paz. Zaragoza.

FOLGUERA, P. (S/D): «La presión del espacio urbano sobre la actividad de la mujer: espacio interior y exterior» (pp 107 a 124) en *Estudios Territoriales* N° 5. Madrid

FORER & KIVELL. 1981: «Space-time budgets, public transport, and spatial choice» *Environment and Planning A*. 13

GARCÍA, J. L. 1976: *Antropología del territorio*. Madrid: Taller Ediciones JB.

GARCÍA RAMÓN, M. D. 1989: «Género, espacio y entorno: ¿Hacia una renovación conceptual de la geografía?» (pp. 7 a 13) en *Documents d'Anàlisi Geogràfica* N° 14. Barcelona.

GEORGE, S. (1987): *Enferma anda la tierra*. IEPALA. Madrid.

GRANOVETTER & TILLY. 1988: «Inequality and the labor market» en SMELSER Ed. *Handbook of Sociology*. Beverly Hills: Sage.

HANSON & HANSON. 1980: «Gender and urban activity patterns in Uppsala, Sweden». *Geographical Review* 70.

HANSON, S. and PRATT, G. 1995: *Gender, Work and Space*. London: Routledge.

JACOBS, J. 1975: *La economía de las ciudades*. Barcelona: Ediciones Península.

JULIANO, M. D. 1992. *El juego de las astucias. Mujer y mensajes sociales alternativos*. Madrid: Horas y Horas.

—1993. «La inmigración extracomunitaria y las mujeres» en *Revista Etnòpolis*. Especial 1a Diada Multicultural (pp. 26 y 27). Barcelona.

—1994: «La construcción de la diferencia: los latinoamericanos» pp. 23 a 32 en *Papers* N° 43. Barcelona.

—1994: «Un lugar en el mundo: identidad, espacio e inmigración» pp. 91 a 101 en *Documentación Social. Revista de Estudios sociales y de sociología aplicada* N° 97. Madrid.

—1994: «Migraciones extracomunitarias y sistema educativo: el caso latinoamericano» pp. 147 a 161 en *Los retos de la inmigración. Racismo y pluriculturalidad*. CONTRERAS Comp. Edit. Talasa. Madrid.

MEILLASOUX, C. (1978): *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*. Siglo XXI. México

MONK, J. y HANSON, S. 1989: «Temas de geografía feminista contemporánea» en *Documents d'Análisi Geogràfica* N° 14, pp. 31 a 50. Barcelona.

MOUNIN, G. 1980: «The Semiology of Orientation in Urban Space» (491 a 503) *Current Anthropology*. Vol 21. N° 4.

RESKIN & ROOS. 1990: *Job queues and Gender Queues: Explaining Women's Inroads into Male Occupations*. Philadelphia: Temple University Press.

ROSE, G. 1993: *Feminism and Geography: the Limits of Geographical Knowledge*. Cambridge: Polity Press.

SAU, V. 1984: «Feminismo, la revolu-

ción total» en *Jornadas de Feminismo Socialista*. Madrid: Mariarsa.

SAN MARTÍN, Á. (Edit.) 1990: *Públic/privat: un debat obert*. VII Univ. d'Estiu a Gandia. Univ. de Valencia.

SOLÉ, C. 1994. *La mujer inmigrante*. Madrid: Ministerio de Asuntos sociales. Instituto de la Mujer.

SHEID, J. 1994. «'Extranjeras' indispensables. Las funciones religiosas de las mujeres en Roma» (421 a 461) en *Historia de las mujeres I*. (Duby y Perrot Dir) Barcelona: Círculo de Lectores.

THOMAS, Y. 1994. «La división de los sexos en el derecho romano» (116 a 179) *Historia de las Mujeres I*. (Duby y Perrot. Dir) Barcelona: Círculo de Lectores.

TIVERS, J. 1985: *Women Attached: The Daily Lives of Women with Young Children*. London: Croom Helm.

URIBE, E. 1995. «Las extrañas extranjeras» en *Revista E'WALISO* N° 1

WALBY, S. 1986: *Patriarchy at Work*. Cambridge: Polity Press.

DE LO INVISIBLE A LO CONCRETO. EL PROCESO DE VISIBILIZACIÓN DE LA PRESENCIA DEL ISLAM EN CATALUÑA

JORDI MORERAS PALENZUELA

Fundació CIDOB (Centre d'Informació i Documentació Internacionals a Barcelona)

Introducción: hacia la definición del proceso visibilización

La interpretación de la realidad de la presencia musulmana en Europa exige muchas más consideraciones que las derivadas de la simple observación empírica. La experiencia científica no ha de equipararse a la común. Por ello, Gastón Bachelard (1974) desarrolló el principio de *ruptura epistemológica* a fin de superar las evidencias primeras que nos ofrece todo fenómeno social que estudiamos. Es por ello, que ante la tentación de la explicación por lo simple, a través del lenguaje común, la ciencia social ha de ser capaz, no sólo de construir su objeto de estudio, sino además de "definirlo en función de una problemática teórica que permita someter a un sistemático examen todos los aspectos de la realidad puestos en relación por los problemas que le son planteados" (Bourdieu-Chamboredon-Passeron, 1975: 54).

A pesar de ello siguen siendo frecuentes las descripciones *naïfs* con las que se pretende acotar la realidad que acompaña el proceso de incorporación en nuestra sociedad de los colectivos inmigrantes. Ciertamente, el propio fenómeno migratorio se presta con facilidad al desarrollo de estas simplicidades. En oca-

siones no se presta atención al lenguaje que se emplea para definir aspectos de esta realidad, y se recurre a términos que forman parte de aquellas argumentaciones que condenan a las migraciones por ser realidades potencialmente problemáticas y por ser materia prima para nutrir las páginas de sucesos en los medios de comunicación. Por otro lado, resulta que en estas percepciones ingenuas frecuentemente se confunden prácticas sociales, con normas culturales y con observancias religiosas, lo que demuestra hasta qué punto llega a ser deficiente el conocimiento social de estas realidades emergentes.

El recurso a un término como el de *visibilización* es ya de por sí una tentación para reproducir nuevas descripciones ingenuas. La imagen de una mujer con *jelaba* y con pañuelo, el críptico letrado en grafía árabe o los desconocidos olores y sabores que acompañan a *falafels* y pastelitos de sésamo, contribuyen en conjunto a crear una percepción más *visible* e impactante que cualquier contribución o informe académico. Mal que nos pese, una imagen siempre vale más que mil palabras.

No obstante, la utilización de este término supone ir más allá de la mera constatación sensitiva. De hecho, éste se

haya plenamente incorporado dentro de la ya extensa literatura que se ha elaborado de la presencia musulmana en Europa (Saint-Blancat, 1993; Dassetto-Bastienier, en prensa). El objetivo de esta comunicación es acotar los márgenes teóricos de este concepto, recogiendo reflexiones ya avanzadas por otros autores y aportando algunas de las primeras impresiones que se desprenden del trabajo de campo que estamos llevando a cabo en Catalunya desde junio de 1995, y que hoy aún continúa.

La visibilización como proceso de apropiación del espacio social

El concepto de visibilización se haya unido a la evolución del proceso de incorporación de las comunidades musulmanas en la sociedad europea. A lo largo de las diferentes fases que componen su ciclo migratorio, se entra en un proceso de estabilización de la presencia de este colectivo. Se superan las primeras fases marcadas por la precariedad y la provisionalidad, para entrar en un progresivo y consciente proceso de asentamiento de este trayecto. Con ello, surgen nuevos interrogantes para la sociedad receptora, convirtiéndose algunos de ellos en un auténtico "chequeo" en torno a algunos de los principios de base de su sistema social y político (Bastienier, 1994).

Dado que son las principales ciudades europeas las que actúan como polo de atracción a los flujos migratorios, el espacio urbano se convierte en el escenario principal en donde se inscribe el proceso de incorporación de las minorías musulmanas. La importancia de este proceso de implantación social ha sido

ampliamente destacada (Van Amersfoort, 1988; Toubon-Messamah, 1990; Villanova, 1994). La redefinición del espacio urbano que se lleva a cabo por parte de estos colectivos, produce nuevos referentes socio-espaciales, que hacen que su interpretación y uso de este espacio sea diferente a la de los propios autóctonos (Begag, 1991).

La utilización del concepto de "carta mental" pone el acento sobre la importancia de las representaciones espaciales y designa el proceso cognitivo por el cual los individuos organizan y comprenden el mundo que los envuelve, codificando, almacenando y memorizando las informaciones relacionadas con este entorno (Fischer, 1992). De ahí que el proceso de visibilización de la presencia inmigrante se entiende ante todo por la ocupación de un lugar en el espacio de la sociedad de destino. Presentarse como parte integrante de este espacio responde a un principio básico de adscripción identitaria: frente al resto de la sociedad, se manifiesta la clara intención de formar parte de este espacio común; frente al propio grupo, el individuo se presenta como miembro de esta colectividad *en* este espacio social.

El desarrollo de estructuras formales e informales de apoyo, relación, encuentro y, sobre todo, intercambio de información, constituye un principio básico que rige el proceso de construcción comunitaria. Los principios de adscripción identitaria, en que el individuo se define en el plano intra y extracomunitario, así como el reforzamiento de la solidaridad étnica, actúan de escudo de defensa ante la acción aculturadora de la sociedad receptora.

Más allá de la mera ocupación espacial, la creación de toda una estructura

de espacios comunitarios (cafés-restaurantes, carnicerías *halal*, librerías islámicas, locales asociativos y, en especial, mezquitas) contribuye a recrear en parte el orden social de la sociedad de origen. En este orden recuperado, es posible reencontrarse con los principios espacio-temporales propios de la comunidad, y que son esencialmente diferentes de los de la sociedad receptora europea.

Ante esta progresiva inscripción en el espacio de nuestras ciudades, es francamente paradójico apreciar que aquello que para nosotros ahora se vuelve visible, mucho antes ya lo era para la propia comunidad. Los espacios de referencia, las prácticas individuales y comunitarias, el tiempo de su expresión, eran elementos que se hallaban inscritos desde los primeros momentos en la topografía social que ha ido pautando la vida cotidiana de estos colectivos. Eso que nosotros ahora percibimos como novedad, para ellos ya es rutina.

Espacio público, espacio reservado

¿Qué es lo que provoca que la percepción de esta presencia sea mayor en la actualidad? Sin duda hoy en día se dispone de más información y detalle sobre la presencia de esta comunidad en nuestra sociedad. Pero los interrogantes que plantea su proceso de incorporación también aumentan proporcionalmente. Como forma de avanzar en este terreno, es preciso que tengamos presente, en primer lugar, el escenario (el espacio público europeo) y los actores (por un lado, el Estado y la sociedad europea, y por otro, la comunidad musulmana) que concurren en este proceso de visibilización.

Partamos de la idea de que el espacio público europeo no es un molde vacío, dispuesto a aceptar cualquier reestructuración o cambio (Bastienier, 1995: 105). Sus propias dinámicas no dejan que encaje con facilidad el proceso de incorporación espacial de estas minorías. Por ejemplo, en todo proceso migratorio se incorporan una serie de referencias espacio-temporales (Bastienier-Dassetto, 1993: 190). Es por ello que cuando en la década de los 60, los estados europeos firmaron los primeros acuerdos para emplear mano de obra inmigrante, establecieron que estos trabajadores ocuparían unos determinados espacios (los albergues o *foyers*), a la vez que permanecerían en este país por un tiempo limitado (la duración del contrato laboral). De esta manera su participación en el espacio público —o lo que es lo mismo, político—, se vería formalmente limitada. Pero frente a la previsión de los estados europeos, los inmigrantes una vez que consiguen modificar su patrón residencial y que sean prolongados sus contratos laborales, superan esos principios espacio-temporales impuestos, por lo que su instalación en el espacio urbano comienza a ser percibida como una cuestión problemática.

Para Bastenier y Dassetto (*ibid.*: 201), la incorporación de estas nuevas poblaciones en el espacio público permite apreciar las dinámicas de diferenciación social y de poder que en él se manifiestan. Por ello, al hablar de la inscripción de las comunidades musulmanas en este espacio, hay que preguntarse hasta qué punto ésta conlleva una participación real en el mismo. El pleno acceso a este espacio social se lleva a través de una serie de principios que actúan como argumentos de selección y exclusión: el desa-

rollo de los conceptos de ciudadanía y de nacionalidad, categorías cuya concepción por parte de los Estados a los inmigrantes se reviste de un tinte de privilegio y arbitrariedad, y como premio a un trayecto migratorio exitoso (Sayad, 1991: 302 y ss.); el irreal modelo monocultural europeo también contribuye con fuerza a dificultar la participación social en todos los terrenos de estas comunidades inmigrantes, en especial las de origen musulmán (Nielsen, 1992: 152-158); y paralelo a ellos, el principio de secularización que rige en buena parte de las sociedades europeas, que limita aún más la participación de un colectivo como es el musulmán en este espacio público.

Espacio religioso europeo y presencia musulmana

Este principio de secularización, cuestiona cualquier tipo de reincorporación de lo religioso dentro del espacio público. Fruto de un largo proceso histórico, la relegación de la religión a la esfera privada y particular del individuo, ha provocado el *descentramiento* de ésta en la sociedad (Beriaín, 1990: 79), y del que sin duda se beneficia directamente el Estado-nación. La religión se invisibiliza, aunque no necesariamente desaparece; simplemente, se reinterpreta y se desarrolla otro nivel, lo que no significa que se vuelva menos efectiva (Luckman, 1967). Mientras, el Estado redefine su relación ante lo religioso, apareciendo como árbitro imparcial y supervisor legal de la esfera religiosa, pero sin que ello le convierta formalmente en protagonista en ésta (Berger, 1971: 188).

No obstante, el paradigma secular pierde terreno progresivamente ante el

nuevo contexto de internacionalización y de globalización de las relaciones sociales y culturales a nivel mundial, así como ante la revitalización y repolitización de lo religioso (Robertson-Garret, 1991). La transformación del espacio religioso europeo supone que se empiece a hablar del reencuentro con lo religioso, como una consecuencia directa de la modernidad. Las prácticas sincréticas y la aparición de nuevas modalidades de expresión religiosa permiten a los individuos modelar su nueva fe e identidad. Ello sin duda contribuye a la progresiva reincorporación de lo religioso dentro del espacio público, proceso en el cual los medios de comunicación participan activamente (Champion, 1993; Kokosalakis, 1993; Remy, 1993).

A pesar de que estas evidencias de incorporación de lo religioso en el plano público, sigue existiendo una clara reticencia a aceptar la presencia de este elemento dentro del debate multicultural. John Rex (1994) entiende que el proceso de integración de las minorías inmigrantes se plantea tanto en el terreno público y social, como en el privado y comunitario. No obstante, el modelo de integración que se desarrolla con variantes en toda Europa, al primar que sea el espacio público en el que ésta se lleve a cabo y puesto que el factor religioso es propio del terreno de lo privado, no entiende que no sea necesario incluir este elemento en el debate sobre integración.

Frente a este argumento, prosigue la incorporación de elementos religiosos dentro de este terreno por parte de las comunidades musulmanas como forma de contrarrestar la acción aculturadora de la sociedad europea. Tal como veremos con más detalle en el siguiente apartado, esta introducción no siempre

atiende a una estrategia de notoriedad. En la mayoría de los casos se trata de un elemento que forma parte del proceso de autogestión organizativa del campo religioso de esta comunidad (Dassetto-Bastenier, 1988), y que por un motivo u otro —por ejemplo, por el interés de periodistas e investigadores— sale a la luz.

En aquellas ocasiones concretas en que sí se lleva a cabo una determinada demanda a las administraciones públicas europeas, las comunidades musulmanas las plantean en base a un principio de equiparación de oportunidades con respecto a otras comunidades religiosas, frente a las que perciben que se hayan en franca desventaja. Cuando en 1988 se llevaron a cabo las protestas de las comunidades musulmanas en Gran Bretaña por la publicación del libro de Salman Rushdie "Los Versos Satánicos", una de sus primeras demandas fue que el libro fuera retirado del mercado en base al criterio de la ley británica contra la blasfemia. La respuesta del gobierno conservador británico fue que tal ley sólo era de aplicación a la comunidad anglicana y, por extensión, a la cristiana, pero no a la musulmana (Sleeper, 1992).

Este caso y, en especial, la polémica sobre la utilización del velo por parte de alumnas en escuelas francesas en 1989 y 1994 (Gaspard-Khosrokhovar, 1995) —unos hechos locales que, gracias a su cobertura por los medios de comunicación, se han convertido en hechos de alcance global—, han contribuido a conceptualizar aún más a las comunidades musulmanas como potencialmente problemáticas. La desconfianza de Occidente ante el Islam se acrecenta ante esta presencia (Esposito, 1992 : 175-181; Fuller-Lesser, 1995: 88-97). Presencia que, por otro lado, es cuestionada por su nivel de in-

compatibilidad e incapacidad para integrarse en la sociedad europea. El obstinado apego a sus normas tradicionales, la tendencia a identificar a los musulmanes más como una comunidad de creyentes que como a individuos creyentes —de ahí que se tema su posible manipulación política— (Perotti, 1992: 389), o el marcado carácter: foráneo y de dependencia externa respecto a su sociedad de origen, son algunos de los muchos argumentos que se utilizan para rehuir cualquier planteamiento sobre el futuro de esta comunidad en Europa.

Ahora bien, tal como expone Leveau (1994) en el proceso de construcción europea es preciso llevar a cabo una reflexión en torno al elemento religioso, y en especial al proceso de incorporación del Islam en este terreno, ya que éste forma parte de los principios identitarios de una comunidad ya solidamente instalada en nuestras sociedades. De la reacción del sistema europeo ante estas cuestiones, y su específica respuesta ante la presencia musulmana, dependerá sin duda del desarrollo identitario de este Islam europeo.

La visibilización como estrategia identitaria

Se comprende mejor el proceso de visibilización de las comunidades musulmanas en el espacio público europeo si adoptamos una perspectiva diacrónica de análisis. La visibilidad es una condición que se deriva del proceso de integración de estas minorías, pero a lo largo de sus fases ésta se modula de una manera variable; es por ello, que una estancia más continuada o una presencia numérica mayor no implica necesariamente una

mayor visibilidad. La intervención de otros factores —aparte de los indicados— en este *hacerse notar*, nos introduce plenamente en la complejidad que caracteriza las relaciones entre la sociedad europea y las minorías musulmanas.

Kepel (1987) desarrolla la hipótesis de que la afirmación de la pertenencia al Islam es para algunos musulmanes, una forma de afirmar su sedentarización en la sociedad europea. Para este llamado *Islam tranquilo*, compuesto por los miembros de la primera generación que llegó a Europa, en su mayoría padres de familia, su principal preocupación viene a ser la posibilidad de satisfacer una demanda religiosa inmediata y en especial, garantizar la formación religiosa de sus hijos. Bajo su iniciativa se habilitan locales, antiguos garajes o pisos particulares como mezquitas, y se contratan los servicios de un *imam* que se encarga de prestar servicios religiosos a la comunidad, además de impartir una educación coránica a niños y niñas. La mayoría de los aproximadamente 40 oratorios musulmanes que están abiertos en Catalunya, responden básicamente a este patrón de referencia.

A este colectivo de practicantes instalados (Leveau-Schnapper, 1988: 115), puede aplicarse la hipótesis de la recuperación de la observancia religiosa. Tal hipótesis —que con más detalle desarrollamos en otro escrito anterior a éste (1993)—, parte del supuesto de que es posible establecer una evolución en distintas fases de la relación entre práctica religiosa, trayecto migratorio y construcción identitaria. Según ésta, se destacaban tres fases:

—una primera, de *abandono temporal*, en que el individuo inmigrante para ini-

ciar con buen pie su proyecto migratorio busca todos aquellos cauces que faciliten su rápida incorporación en la sociedad receptora, e intentando que su presencia pase desapercibida ante sus ojos. Es por ello que la observancia de la práctica religiosa queda relegada espacio-temporalmente al ámbito de lo privado e intra-grupal, puesto que se teme que una práctica ostentosa podría suponer una traba a este proceso de incorporación.

—otra segunda fase de *recuperación o reencuentro*, se inicia cuando el individuo, que tras conseguir una cierta estabilidad económica y legal puede traer a su familia a Europa, se reencuentra con toda una serie de referentes sociales, culturales y religiosos que había abandonado momentáneamente. Poco a poco, esta mayor observancia comienza a exteriorizarse, a la vez que empiezan a generarse los primeros intentos de diferenciación manifiesta respecto a la sociedad europea.

—la tercera, y última fase, paralela al proceso de estabilización del trayecto migratorio, se acompaña también de una creciente *estabilización* de las prácticas religiosas. Lo musulmán comienza a incorporarse visiblemente dentro del espacio social europeo, aunque ello no signifique que por parte de la sociedad europea este proceso de incorporación no sea visto con recelo y malestar. Esta presencia oficialmente comienza a ser reconocida, otorgándole incluso un estatus que le equipara al resto de confesiones religiosas presentes. Es el tiempo de los grandes proyectos de construcción de mezquitas, incluso con el beneplácito de los Estados europeos, hecho que ratifica esta presencia. En esta fase, en el interior

de la comunidad, y como resultado de la interacción con la sociedad receptora, se elaboran diferentes discursos identitarios que contribuyen a marcar la heterogeneidad interna del colectivo.

Estas tres fases nos indican la continuidad que puede establecerse entre proceso de incorporación y visibilidad. De la ocultación de las prácticas religiosas musulmanas que caracteriza a los primeros momentos del trayecto migratorio, se progresa hacia una cada vez mayor intervención en la esfera pública. Ahora bien, esta evolución lineal en el proceso de visibilidad ya no puede mantenerse ante la creciente incorporación de nuevos actores en el campo religioso. Las nuevas generaciones surgidas del trayecto migratorio, así como la intervención de organizaciones musulmanas transnacionales y de los estados de origen, añaden nuevas estrategias de visibilización de prácticas y demandas socio-religiosas.

Para las nuevas generaciones, los referentes que intervienen en su construcción identitaria son básicamente diferentes a los de sus progenitores. Su adscripción al Islam, entre la ambigüedad y la sublimación ante la religión de sus padres, no se interpreta tanto como un intento de preservar sus referentes de origen ante la acción aculturadora de la sociedad europea, sino como una forma de modular su proceso de incorporación en ella. Su reacción frente al Islam y la sociedad europea se expresa de diferente manera: por un lado, se adopta una observancia sociológica de los principios musulmanes, en la que se reivindica una adscripción cultural antes que religiosa. La práctica religiosa de estos musulmanes sociológicos (Losada, 1995: 195) —similar a la de otras confesiones

religiosas en la sociedad europea— se seculariza y se concentra en la celebración de aquellas fiestas que reúnen a la comunidad (como por ejemplo, el *ramadan*). De una manera totalmente opuesta, aparece otro tipo de adscripción al Islam que se interpreta como un referente de confrontación ante la sociedad europea. Los llamados militantes musulmanes (Leveau-Schnapper, 1988: 121) critican la decadencia de la sociedad europea, viendo en el Islam una posibilidad de alejarse de esta situación. Esta reacción que es propia de aquellos colectivos que se encuentran al final de la “cola de la integración” (Roy, 1992: 86-87), es más la expresión de un rechazo a la sociedad europea que una afirmación de su carácter diferencial.

Por otro lado, la presencia en Europa de organizaciones musulmanas de carácter internacional entre esta comunidad está contribuyendo a modificar el panorama religioso creado por los primo-migrantes musulmanes (Nielsen, 1991). A partir de ahora las iniciativas locales reciben el apoyo de estos grupos para la creación de nuevas mezquitas o para organizar clases de educación coránica para los niños. Su acción, dirigida directamente a la preservación religiosa de esta comunidad, se ve apoyada en algunos casos por países musulmanes (como por ejemplo, el Consejo Islámico de Europa, de tendencia filo-saudí y que tiene su sede en Londres). La progresiva institucionalización de estas organizaciones, les lleva a intervenir activamente en las demandas de la comunidad musulmana, por lo que se incorporan también en el proceso de pugna por la representación de esta comunidad ante los estados europeos. Otros grupos, sin embargo, rehuyen es-

ta institucionalización y desarrollan otro tipo de estructura menos formal, sin que por ello su acción sea menos importante. En especial, la *Jama'a at-Tabligh ad-Dawa* (la Sociedad de la Propagación de la Fe), cuya presencia se extiende por casi todo el mundo, en aquellos lugares en que los musulmanes son minoría, ejerce una importante influencia en la comunidad musulmana. Su estrategia, dirigida hacia la preservación de la práctica religiosa, se lleva a cabo a través de la predicación entre las diferentes comunidades inmigrantes (Kepel, 1985). En Catalunya, la presencia de los *Tabligh* (conocidos en la comunidad por "los hermanos") se establece desde mediados de la década de los 80. A pesar de que en ningún momento se han presentado como tales ante la sociedad catalana, cada año llevan a cabo un acto fuertemente simbólico, y del cual los medios de comunicación ya han hecho eco desde 1993, como es la plegaria común de final del *ramadan* que realizan en una plaza de Barcelona.

Los estados musulmanes siempre han demostrado su preocupación por las condiciones de vida de sus súbditos emigrados, y desde los primeros momentos de la emigración hacia Europa desarrollaron estructuras de apoyo y de atención cultural y religiosa. Esta preocupación, que en más de una ocasión disimulaba un claro interés de control sobre estos colectivos, empezaron a tenerla los gobiernos magrebíes (Argelia, Marruecos y Túnez), que crearon las llamadas *Amicales*, o el gobierno turco, a través de la llamada *Dinayet*, que dependía directamente del Departamento de Asuntos Religiosos de Ankara. A pesar de este control encubierto (y que en ocasiones contaba con el beneplácito de

los gobiernos europeos), la propia comunidad siguió abriendo nuevos espacios de culto. Ante la heterogeneidad que se perfilaba en el panorama de la presencia musulmana en cada país europeo, la actuación de algunos de los estados musulmanes consistió en la promoción y financiación de nuevos centros culturales y religiosos musulmanes, que aparecieran como puntos de referencia del Islam en esos países. La lucha por el control y la representatividad de la comunidad musulmana en Europa adquiere una trascendencia internacional, en la que los Estados europeos aceptan la construcción de estas mezquitas de nueva planta (París en 1926; Bruselas en 1969; Madrid en 1992; Lyon en 1994; Roma en 1995), como una parte más de sus relaciones con los países árabes y musulmanes. El proyecto de futura creación de un gran centro musulmán en Barcelona, presente en la comunidad musulmana desde largo tiempo, se resolverá antes por un acuerdo entre países musulmanes y el Ayuntamiento de Barcelona, que por iniciativa del propio colectivo.

Ante la heterogeneidad que plantean estas diferentes estrategias en el interior de la comunidad musulmana, se hace difícil pensar en que se vaya a definir un único modelo de configuración identitaria. El desarrollo de diferentes discursos identitarios, que definan los planteamientos que rijan el proceso de incorporación de este colectivo en la sociedad europea, sin duda creará nuevas formas de participación y de visibilización en el espacio europeo que habrá que analizar con detalle. Veamos ahora cómo alguna de estas estrategias de visibilización se hayan ya presentes en el contexto catalán.

La visibilidad del espacio religioso musulmán en Catalunya

La primera muestra de la presencia musulmana en Catalunya sin duda se relaciona con la creación de diferentes espacios vinculados con el culto. Aunque el hecho de que hasta 1974-75 no se abriera la primera mezquita en Barcelona (el Centro Islámico de la Av. Meridiana, bajo la iniciativa de un colectivo de jóvenes profesionales sirios, libaneses y palestinos) no significa que hasta entonces no existiera una presencia y una práctica musulmana. En aquellos primeros tiempos de inmigración (marroquí sobre todo), instituciones que formaban parte de la Iglesia o de los sindicatos, ofrecieron puntualmente locales en los que se pudieran celebrar las principales fiestas musulmanas. De la misma manera, el hecho de que no hubieran carnicerías *halal* (la primera data de 1985, también en Barcelona) no suponía que los musulmanes no pudieran satisfacer, al menos durante las fiestas señaladas, el precepto musulmán. En una práctica que perdura hasta hoy, los propios musulmanes adquirirían animales vivos en las granjas del extrarradio de las poblaciones catalanas, que acto seguido sacrificaban ellos mismos y cuya carne sería consumida a lo largo de la semana.

No obstante, el primer indicador del asentamiento de la comunidad musulmana, y de su inscripción en el espacio urbano, es la proliferación de estos locales. Situados en aquellas zonas urbanas que concentran esta población inmigrante, contribuyen a configurar los llamados barrios étnicos. El distrito de Ciutat Vella en Barcelona —tal como pasa en otras ciudades europeas— responde a la perfección a este modelo de barrio cen-

tral, en situación de degradación urbanística y de concentración de la mayor parte de los inmigrantes del Tercer Mundo. En este barrio es donde se concentra la comunidad musulmana numéricamente más importante de Catalunya, formada principalmente por marroquíes y paquistaníes. De las once carnicerías *halal*, seis son propiedad de paquistaníes, y las otras cinco de marroquíes. De las tres mezquitas que hay en el barrio, una está dirigida por paquistaníes (Mezquita *Tarik ben Zyad*, en la calle Hospital), aunque ello no supone que se establezca la diferenciación étnica de estos locales. Veamos de qué manera estos espacios vinculados con el culto musulmán se configuran en puntos de referencia para la comunidad.

Mezquitas

Tal como se ha comentado anteriormente, la principal dinámica de creación de una mezquita es la de satisfacer una demanda religiosa y comunitaria concreta. Bajo la iniciativa de un grupo de miembros de la comunidad (cuyo perfil sería el de ser hombres de mediana edad, con una situación laboral estable y con su familia reagrupada), se habilita un determinado local, a ser posible en el mismo barrio de residencia, para dedicarlo a lugar de oración y encuentro, así como de socialización religiosa.

En la mayoría de los casos se trata de un antiguo garaje o almacén (con una media de 50 m²) y que consta en algunos casos de otras estancias que se reservan como habitaciones para el personal religioso. Dentro de la precariedad que acompaña la creación de estos espacios, los oratorios suelen tener una sobria pero

cuidada decoración, con numerosos cuadros con inscripciones que reproducen *aleyas* del Corán. La *qibla*, que señala la dirección de la oración, en algunos casos se indica mediante un pequeño nicho en la pared. En las alfombras que recubren el suelo, unas líneas orientan al creyente en la dirección en que han de realizar su plegaria. Como es preceptivo, a la entrada de cada mezquita existe un pequeño lavadero en el que llevar a cabo las abluciones previas a toda oración. A su lado, se encuentran las estanterías en donde los fieles depositan sus zapatos durante la oración. Tampoco puede faltar un pequeño panel en la pared de la entrada, con cinco esferas de reloj que indican la hora exacta de las plegarias diarias.

Todo ello se encuentra al traspasar la puerta de entrada. Afuera, a veces la ausencia de cualquier letrero o identificativo impide reconocer que estamos ante una mezquita. Letreros tan reconocibles como el del Centro Islámico de la Av. Meridiana, no acostumbran a ser norma para señalar la existencia de un oratorio musulmán. En otros casos el recurso exclusivo a la grafía árabe (incomprensible para la mayoría de la población autóctona) para confeccionar el letrero exterior, permite mantener en cierta manera el anonimato del local. Esta ausencia de identificación exterior podría explicarse por dos motivos aparentes: por un lado, porque posiblemente no sea necesario señalar lo que todo el mundo conoce (esto es, la localización de la mezquita por parte de los miembros de la comunidad); y por otro, el interés por no hacer notoria la instalación de una sala de oración, a fin de evitar el rechazo por parte de la vecindad. Este último supuesto, por desgracia, ya se ha dado en algunas poblaciones catalanas.

No obstante, este interés por evitar cualquier manifestación externa que indique el carácter musulmán del local en ciertos momentos se torna muy difícil, especialmente los viernes a la hora de la oración del mediodía (*salat al-juma'a*), en que los fieles en algunos casos esperan la hora para orar en el exterior del local. Es por ello que en algunas mezquitas, pequeños letreros indican a los fieles que cuando finalice la oración no se agolpen en la puerta de la mezquita para evitar la queja de los vecinos.

En Catalunya tampoco hay minaretes desde los que llamar a la oración a los musulmanes, aunque ello no impide que se lleve a cabo ésta (*adhan as-salat*) en el interior del propio local. El interés por hacer invisible su presencia contrasta con todos aquellos grandes proyectos de construcción de un centro cultural y religioso musulmán de nueva planta. Lo que en el caso de la mezquita creada por la comunidad responde a un interés de satisfacer una demanda religiosa concreta, para estos proyectos se transforma en una clara estrategia de legitimización e institucionalización frente al poder local europeo (Falanga-Temim, 1990: 23).

La situación legal de los oratorios musulmanes nos indica nuevas pistas sobre su proceso de incorporación en la sociedad catalana. En el momento de su apertura la mayoría de las mezquitas no disponían de ningún permiso, ni se encontraban registradas en ninguna parte. Ello suponía que se encontraban formalmente en situación de irregularidad legal. Las asociaciones (estructura sobre la que se han creado estos oratorios) tenían dos posibles alternativas, definidas por ley, para registrarse y por tanto, legalizar su estatus. Por un lado, si esa asociación quería constar como religiosa

(y así disfrutar de los privilegios que otorgaba la Ley de Libertad Religiosa) debía inscribirse en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia e Interior de Madrid. A pesar de que éste sea el procedimiento que recomienda el propio Consulado marroquí de Barcelona, el hecho de que de las casi 40 mezquitas en Catalunya sólo cinco figuren en este registro demuestra que este procedimiento ha sido hasta ahora poco atractivo. La otra manera de registrarse era como asociación de tipo cultural. A lo largo de nuestra investigación hemos podido ver cómo se iba desarrollando esta dinámica de *regularización* de los locales en los que se sitúa cada mezquita. Los mismos responsables asociativos nos han llegado a pedir incluso información sobre cómo llevar a cabo estos trámites. El Registro de la Consejería de Justicia de la Generalitat es el que recoge estas inscripciones, estudia la documentación aportada y concede acto seguido un documento que acredita el carácter cultural que cumple esta asociación. Hasta el momento no se ha denegado a ninguna asociación su inscripción. En base a este proceso, puede afirmarse que en la actualidad buena parte de las mezquitas catalanas se encuentran registradas o su informe se haya en tramitación.

¿Por qué esta preferencia por aparecer como asociación cultural y no como religiosa? En primer lugar por el hecho de que los trámites que se desarrollan en Madrid implican que la asociación sea reconocida previamente por la Comisión Islámica de España (la institución representativa del Islam en España, según los Acuerdos de Cooperación de abril de 1992), lo que supone que esta inscripción sea mucho más compleja. Y en se-

gundo lugar, porque cuando los responsables piensan en registrarse como asociación cultural lo hacen pensando en el futuro, en el que gracias a su carácter pudieran pedir algún tipo de subvenciones a los poderes locales. Si bien ello implicaría su participación activa en el conjunto de las actividades locales, cosa que en la actualidad casi ninguna asociación-mezquita está dispuesta a hacer (con la excepción quizás de la Mezquita Al-Oumma de Rubí), con ello ya dan su primer paso en este sentido.

Personal religioso

De las funciones religiosas que cumplen las mezquitas en contexto migratorio, se encarga el *imam* como principal figura religiosa. Aunque su función es estrictamente la de dirigir la oración comunitaria, la ausencia de otros profesionales religiosos tales como el *taleb*, el *fquih*, el *'alim* y el *mufti* (Tozy, 1992: 408) implica que éste tenga que desarrollar otras funciones que no le eran propias en su sociedad de origen. La pluralidad de roles que ocupan los *imames* en Europa, fruto sin duda del proceso de construcción del campo religioso musulmán, suponen que su figura adquiera una cierta indeterminación (CIEMI, 1994). Aunque todo musulmán puede encargarse de dirigir la oración, los responsables de las mezquitas contratan la figura de un *imam*, con la que se pueda garantizar especialmente la educación religiosa para sus hijos.

A pesar de ello, no todas las mezquitas de Catalunya disponen de un *imam* fijo, pagado por la comunidad, y encargado del mantenimiento de la vida religiosa comunitaria. En la mayoría de los

casos, la ausencia de ingresos impide a la comunidad sufragar los gastos mensuales (de una media de 50.000-60.000 ptas.) para pagar un sueldo al *imam*, por lo que en más de una ocasión hay que recurrir a *imames* voluntarios reclutados entre el colectivo local. Esto explica en cierta manera, la intensa movilidad y cambios de *imam* de una comunidad a otra.

Se produce una relación directa entre el lugar de origen de la comunidad y el del *imam*. Estos son contratados directamente a través de un vínculo familiar o de amistad en el mismo Marruecos, e incluso aquí en España, tras estar al frente de otra mezquita. Aunque para ejercer de *imam* en Marruecos es preciso poseer un certificado oficial de estudios islámicos, en Catalunya muy pocos *imames* disponen de este título. Ello no representa un obstáculo para su contratación, si bien ello repercute sobre el nivel de la orientación religiosa que éste imprima sobre la comunidad. Ciertamente, el nivel de competencia religiosa de algunos imames es más bien baja. Ello se nota especialmente a la hora de llevar a cabo la *khutba* o sermón que acompaña la oración comunitaria del viernes.

Estos sermones, que apoyándose en continuas referencias a principios teológicos para insistir en el recto proceder de los fieles musulmanes, muestran hasta qué punto parece que los *imames* viven aislados de la sociedad catalana. Apenas referencias a cuestiones que intervengan en las relaciones de la comunidad con el contexto no-musulmán, salvo quizás excepciones como la del *imam* del Centro Islámico de Barcelona, de nacionalidad siria, que suele incorporar elementos de reflexión política en su sermón.

Además, la escasa competencia lingüística de los *imames* -que se refuerza ante la presencia de un no-musulmán, como hemos tenido la ocasión de comprobar- contribuye aún más a aislamiento respecto a la sociedad catalana. Esta realidad, ya presente en Europa desde hace tiempo, ha supuesto que se empezara a hablar de la necesidad de crear institutos para la formación de estos profesionales religiosos que trabajarán en Europa, instruyéndoles en las costumbres y la lengua del país de destino (CIEMI, *ibid.*).

En esta situación, las relaciones de la mezquita y el *imam* con otros grupos e instituciones locales son casi inexistentes. El miedo al posible rechazo de la sociedad receptora explica en cierta manera esta tendencia a la ocultación y a la no participación en la vida local. Las noticias de la captura de grupos islamistas en Francia a lo largo del verano de 1995, ha provocado el recelo de la comunidad ante el hecho de que su acción fuera controlada por la policía española. Este miedo a hablar ante un no-musulmán, se ha visto reflejada en varios momentos de nuestra investigación.

Conclusión: el inicio del reconocimiento oficial de la presencia musulmana en España

La presencia musulmana en Europa implica el reconocimiento oficial del Islam en el espacio público europeo como una etapa necesaria para la integración de esta comunidad (Leveau, 1989: 281). Si bien en otros estados europeos se ha procedido a llevar a cabo un reconocimiento más o menos formal de la presencia musulmana, ha sido en España el

primer lugar en que se ha elaborado un articulado legal específico para musulmanes. Los Acuerdos de Cooperación de 1992 contribuyen sin duda a favorecer la configuración de la comunidad musulmana en nuestro país. No obstante, las diferentes dinámicas que confluyen en el interior de ésta, nos indican hasta qué punto han influido estas leyes en el proceso de configuración comunitaria.

En un texto reciente todavía en prensa, nos hemos ocupado de mostrar el grado de influencia de estos Acuerdos entre la comunidad musulmana de origen inmigrante. En síntesis, si bien el articulado aprobado lleva a cabo una primera definición legal de mezquita, establece los criterios de reconocimiento oficial de los *imames*, o regula la utilización de la categoría *halal* a aplicar en productos alimenticios, en la realidad se demuestra que las dinámicas generadas por la población musulmana inmigrante van en dirección opuesta. Siguiendo una estrategia eminentemente práctica, los diferentes colectivos en base a un principio de auto-organización comunitaria abren sus locales, contratan a sus *imames* y consumen carne *halal* sin ningún tipo de certificado oficial.

Ciertamente, cabe pensar que si hubiera sido por iniciativa de estas comunidades de origen inmigrante, posiblemente esta ley no se habría aprobado. Esta necesidad de regular aquellos aspectos relacionados con la práctica socio-religiosa musulmana, parecía importar mucho más a las asociaciones de musulmanes españoles que no a ellos. Para aquellos, también parece necesario que se construyan más mezquitas de nueva planta en España, y con ello afirmar su especificidad y diferencia como

musulmanes. En cambio, los musulmanes de nacimiento y de origen inmigrante, ya estarían contentos si pudieran conseguir reunir el dinero suficiente como para poder comprar el local en donde se sitúa su mezquita local.

Hasta el momento podría decirse que se ha conseguido culminar una primera fase de reconocimiento de la presencia musulmana en el espacio institucional, con la determinación de la Comisión Islámica de España como interlocutor ante el Estado. A partir de ahora, habrá que ver la evolución de estos procesos de visibilidad en la sociedad española, dentro de un contexto comunitario definido por la heterogeneidad. La diversidad de intereses en juego, en un momento en que la construcción del campo religioso musulmán en España todavía se haya en su fase inicial, permiten augurar la complejidad y variedad de los diferentes procesos de integración de esta comunidad en nuestra sociedad.

No obstante, no podemos olvidar que además de estas dinámicas que se generan en el interior de la propia comunidad, existen otras cuyo origen se encuentra más allá de sus límites. Es, por ejemplo, la acción de los medios de comunicación, verdaderas *cajas de resonancia social* de todo lo que tiene que ver con la inmigración y el Islam. Y en especial —en lo que nos afecta como científicos sociales—, al desarrollo de percepciones ingenuas de una realidad mucho más compleja de lo que muestran las apariencias, que contribuyan a crear una imagen distorsionada de esta realidad. La reivindicación del principio de capacitación científica que se exige a nuestro trabajo, así como del respeto hacia aquellos que se han prestado a explicar parte de su cotidiani-

dad (los individuos migrantes) y también hacia aquellos que nos reclaman una opinión especializada sobre este tema (la sociedad receptora de la que formamos parte), nos obliga a reflexio-

nar sobre nuestra tarea y nuestro resultado. Está en juego nada menos que la utilidad social de la antropología y otras ciencias sociales como discursos explicativos de la realidad.

Bibliografía

- BACHELARD, G. 1974 (e. o. de 1938). *La formación del espíritu científico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BASTENIER, A. 1994. "Les minorités d'origine musulmane en Europe. Réflexion à propos d'une implantation". *Problèmes d'histoire des religions*, 5: 97-107.
- BASTENIER, A. DASSETTO, F. 1993. *Immigration et espace public. La controverse de l'intégration*. Paris: CIEMI-L'Harmattan.
- BEGAG, A. 1991. *La ville des autres. La famille immigrée et l'espace urbain*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.
- BERGER, P. 1971. *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.
- BERIAIN, J. 1990. *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Barcelona: Anthropos.
- BOURDIEU, P.-CHAMBOREDON, J.-CL.-PASSERON, J. CL. 1975. *El oficio de sociólogo*. Madrid: Siglo XXI.
- CIEMI (Centre d'Information et d'Études sur les Migrations Internationales) 1994. "Intermediaires culturels: le champ religieux". *Migrations-Société*, 6, n° 33-34.
- CHAMPION, F. 1993. "Religieux flotant, éclectisme et syncrétismes". En DELUMEAU, J. (Dir.): *Le fait religieux*. Paris: Fayard, pp.741-772.
- DASSETTO, F. BASTENIER, A. 1988. *Europa: nuova frontiera dell'Islam*. Roma: Edizioni Lavoro.
- DASSETTO, F.-BASTENIER, A. (en prensa). *Socio-anthropologie de l'Islam européen transplanté. Concepts et théories*. Paris: L'Harmattan.
- ESPOSITO, J. L. 1992. *The Islamic Threat. Myth or Reality?*. Nueva York: Oxford University Press.
- FALANGA, O. TEMIM, I. 1990. *Espace urbain et implantation d'une mosquée en France: le cas de Marseille*. Aix-en-Provence, Institut d'Études Politiques: Mémoire DEA ("Développement politique dans le monde arabe contemporaine"), Dir. B. Etienne.
- FISCHER, G. N. 1992. *Psychologie sociale de l'environnement*. Toulouse: Privat.
- FULLER, G. E.-LESSER, I. O. 1995. *A Sense of Siege. The Geopolitics of Islam and the West*. Boulder: Westview Press.
- GASPARD, F. KHOSROKHAVAR, F. 1995. *Le foulard et la République*. Paris: La Découverte.
- KEPEL, G. 1987. *Les banlieues de l'Islam. Naissance d'une religion en France*. Paris: Seuil.
- KOKOSALAKIS, N. 1993. "Religion and the Dynamics of Social Change in Contemporary Europe". *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 81 (enero-marzo): 133-148.
- LEVEAU, R. 1989. "Les migrations dans l'espace méditerranéen: dimension politique et économique". *Awraq*, 10: 273-305.
- LEVEAU, R. 1994. "L'Islam et la construction de l'Europe". *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 10(1): 157-168.

- LEVEAU, R.-SCHNAPPER, D. 1988. "Religion et politique: juifs et musulmans maghrébins". En LEVEAU, R. KEPPEL, G. (Eds.): *Les musulmans dans la société française*. Paris: Presses de la FNSP, pp. 99-140.
- LOSADA, T. 1995. "Inmigración musulmana: retos humanos, culturales y religiosos". En ABUMALHAM, M. (Ed.): *Comunidades islámicas en Europa*. Madrid: Trotta, pp. 189-199.
- LUCKMANN, Th. 1967. *The Invisible Religion*. Nueva York: Macmillan Press.
- MORERAS, J. 1993. *Islam e inmigración. Reflexiones teóricas y epistemológicas sobre el desarrollo de un nuevo campo de estudio para el caso español*. Memoria final del Master en Estudios Euro-Arabes. Universitat de Girona-Fundació CIDOB (Barcelona). Dir. EDGAR WEBER (Univ. de Toulouse-Le Mirail).
- MORERAS, J.(en prensa). "Vers une communautarisation hors de la loi? L'application des Accords de Coopération de 1992 et les immigrants musulmans en Espagne". *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 12(1).
- NIELSEN, J. S. 1991. "Muslim Organizations in Europe: Integration or Isolation?". En SHADID, W. A. R. VAN KONINGSVELD, P.S. (Eds.): *The Integration of Islam and Hinduism in Western Europe*. Kampen: Kok Pharos Pubs., pp. 43-59.
- NIELSEN, J. S. 1992. *Muslims in Western Europe*. Edimburgh: Edimburgh University Press.
- PEROTTI, A. "Rapporti interculturali ed integrazione nella nuova società pluri-religiosa in Europa". *Studi Emigrazione*, 29, n° 107: 385-395.
- REMY, J. 1993. "Laïcité et construction de l'Europe". En VINCENT, G. WILLAIME, J. P. (Eds.): *Religions et transformations de l'Europe*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, pp. 365-379.
- REX, J. 1994. "The Political Sociology of Multiculturalism and the Place of Muslims in West European Societies". *Social Compass*, 41(1): 79-92.
- ROBERTSON, R. GARRET, W.R. 1991. *Religion and Global Order*. Nueva York: Paragon House Pubs.
- ROY, O. 1992. "L'Islam en France: religion, communauté ethnique ou ghetto social?". En LEWIS, B. SCHNAPPER, D. (Dirs.): *Musulmans en Europe*. Poitiers: Actes Sud, pp. 73-88.
- SAINT-BLANCAT, Ch. 1993. "Hypothèses sur l'évolution de l'"Islam transplanté" en Europe". *Social Compass*, 40(2): 323-341.
- SAYAD, A. 1991. *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*. Bruselas: De Boeck-Wesmael.
- SLEEPER, B. 1992. *Satanic Verses and Last Temptations: Modern Parables of Sacredness and Profanity*. Department of Religion, Carleton College.
- TOUBON, J. CL. MESSAMAH, K. 1990. *Centralité immigrée. Le quartier de la Goutte d'Or. Dynamiques d'un espace pluri-ethnique: succession, compétition, cohabitation*. Paris: L'Harmattan.
- TOZY, M. 1992. "L'Islam entre le contrôle de l'État et les débordements de la société civile". En SANTUCCI, J. CL. (Ed.): *Le Maroc actuel*. Paris: Editions du CNRS, pp. 407-423.
- VAN AMERSFOORT, H. 1988. "Ethnic Residential Patterns in Dutch Cities: Class, Race or Culture?". En GERHOLM, T. LITHMAN, Y. G. (Eds.): *The New Presence in Western Europe*. Londres: Mansell, pp. 219-238.
- VILLANOVA, R. de. 1994. *Immigration et spaces habités. Bilan bibliographique des travaux en France 1970-1992*. Paris: L'Harmattan.

LA AMBIVALENCIA CULTURAL EN LA IDENTIDAD DE LOS JÓVENES DE ORIGEN PORTUGUÉS RESIDENTES EN FRANCIA

ALCINDA CABRAL

Universidad Fernando Pessoa

Oporto (Portugal)

Este trabajo está basado en un cuestionario sobre historia sociolingüística en el que respondieron 127 adolescentes y jóvenes de origen portugués que viven en Saint-Denis, ciudad del Distrito de Seine-Seint-Denis, situado en la región parisiense. La segunda mayor comunidad de inmigrantes portugueses en Francia se localiza en Saint-Denis.

Estos jóvenes frecuentan establecimientos de enseñanza básica y secundaria en Saint-Denis, a saber:

— *Liceo Paul Éluard* - 78 alumnos de Enseñanza Secundaria, que allí estudian portugués como lengua extranjera integrada en el currículum escolar francés.

— *Centro Socio cultural de Marville* - 49 alumnos del 2º y 3º ciclo de Enseñanza Básica, que van a clases de portugués realizadas por el C.N.E.D. (Centre National d'Enseignement à Distance) y por un monitor. Se trata de alumnos matriculados en establecimientos de enseñanza que por su pequeña dimensión o por otros motivos, no disponen de una gran opción de lenguas extranjeras entre las cuales se pueda optar. En ese caso pue-

den estudiarlas en el C.N.E.D., por correspondencia, y las clasificaciones obtenidas son contabilizadas en los boletines de notas de las escuelas en donde estudian. Los gráficos siguientes muestran el sexo y la edad de la población citada.

GRAFICO 1

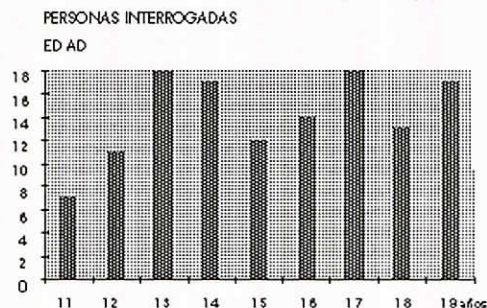
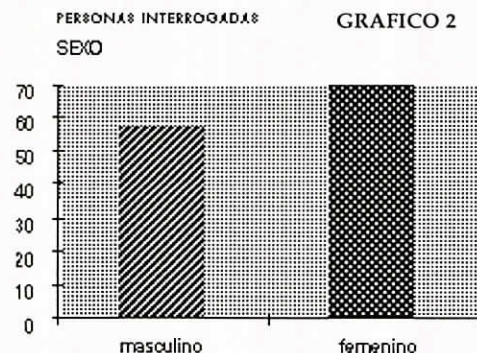
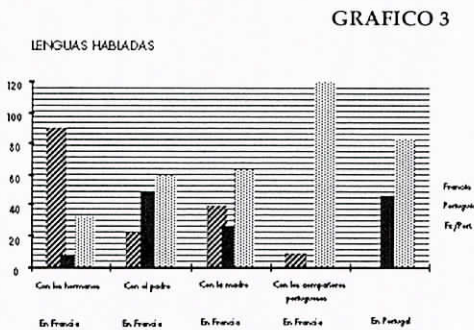


GRAFICO 2



Dividimos este pequeño estudio en dos partes y cada uno dedicado a un concepto. El primero será el *bicultural* y el segundo la *identidad*.

Con respecto a «lo bicultural», comenzaremos por la observación del tercer gráfico, que resume el número de respuestas alusivas al uso de las dos lenguas. Las preguntas separan los dos universos espaciales en que evoluciona esta población: Francia y Portugal. Veremos que la circulación de los dos códigos lingüísticos varía en función del país en que se encuentran, bien como en función de el/los interlocutor/es.



Como se puede observar, la lengua francesa es la que predomina entre los jóvenes. Durante once meses de cada año, ellos reciben estímulos constantes del medio ambiente por su aprendizaje y su uso.

Curiosamente se nota que en algunos casos ellos utilizan más la lengua francesa en el espacio cerrado del hogar que en el exterior, con los compañeros del mismo origen étnico. Esta situación tiene una doble explicación, que a primera vista puede parecer insólita:

—En las familias donde se impone o se insiste en el uso del portugués en ca-

sa, los hijos son capaces de rechazarlo por ser una imposición de los padres.

—En contrapartida, en el medio francófono, donde ellos precisamente quieren ser tan franceses como los autóctonos, el portugués puede servir para marcar la diferencia, como veremos más adelante cuando analicemos las respuestas a las preguntas abiertas que les fueron puestas.

Con los adultos de la familia, la alternancia de códigos cambia según las circunstancias. La lengua materna es obligatoriamente utilizada con los miembros que no se expresan en francés. Ella es también a menudo empleada como un refuerzo afectivo, por ejemplo: para mostrar la complicidad con determinada situación o para alcanzar algo que difícilmente los padres concederán.

Las rígidas instrucciones dadas por los padres a los hijos cuando estos son pequeños del siguiente género «**aquí en casa se habla portugués**», son violadas a medida que ellos crecen y los padres, como regla general, se acomodan a la situación. Esto significa que a nivel de prácticas lingüísticas los padres hablan comunmente en portugués y los hijos responden en francés.

En ciertas familias, los padres hablan francés. El número va en aumento. El ejemplo lo dan sobre todo las mujeres. Ellas están en contacto directo con personas de categorías socioculturales medias o inclusive bastante elevadas (las patronas de las casas donde hacen limpiezas, los comerciantes, las profesoras de los hijos), pero el trabajo de los hombres apenas les permite la convivencia con compatriotas, o con emigrantes de otros orígenes, o como mu-

cho con franceses de la misma extracción social.

Es por esto que las mujeres adoptan más fácilmente los modelos y las prácticas, incluyendo las lingüísticas, de la sociedad que las acoge, dado que su red de convivencia es más vasta y más seleccionada que la de los maridos. De esta forma, ellas se expresan normalmente mejor que ellos en lo que concierne a la lengua y aceptan con más facilidad la idea de evolución. Este claro deseo de aculturación las pone con frecuencia en enfrentamientos con los hombres, pues mientras que para ellos la imagen familiar dominante continúa siendo el modelo patriarcal que conocieron en sus pueblos de origen, ellas buscan introducir en el agregado familiar el modelo igualitario de división de la autoridad adoptado en los medios urbanos franceses.

A veces las profesoras de los jardines infantiles y escuelas primarias presionan a las madres para que éstas usen el francés con los niños, mejorando así la familiarización con esta lengua, ya que muchos niños llegan a los lugares de enseñanza sin conocerla, dado que las madres y los abuelos les hablan siempre en la lengua materna. Lo que se pretende hacer es un intento de progresos lingüísticos y de mejor integración de los niños, en los casos en que los progenitores acepten este tipo de sugerencia e intenten ponerla en práctica.

Hay aún algunos casos de adopción de la lengua en el interior de la familia, no como un proceso natural de aproximación a la cultura de destino, sino como una actitud deliberada de buscar prestigio.

Aquí la lengua está asociada a la re-

presentación que ellos tienen de Francia: una tierra desarrollada, organizada y que paga buenos sueldos. Así el país de destino se torna un modelo y el de origen, lo opuesto.

En los casos de tal práctica por parte de la primera generación de inmigrantes o sea, los que se trasladaron efectivamente para Francia, el problema que se plantea es que generalmente la lengua francesa no se domina completamente, ya que es fruto de un aprendizaje no orientado, por hablantes que ya en su propia lengua materna se expresan al margen de lo normativo. El resultado inevitable es la reproducción por parte de los hijos de malos modelos lingüísticos transmitidos por los padres.

Pasamos enseguida a las restantes preguntas cerradas del cuestionario, cuyas respuestas figuran en los cuadros siguientes:

GRAFICO 4

	FRANCÉS	PORTUGUES	FR./PORT.	OTRA
Mejor expresión en	124	0	3	0
Lecturas: prefer.	84	0	43	0
Música: prefer.	45	3	-	79

GRAFICO 5

Vacaciones en Portugal	dos veces al año			38
	una vez al año			78
	cada dos años			11
	nunca			0
¿Te gusta ir a Portugal?	mucho			127
	poco			0
	nada			0
Sales más	Chicos Chicas	En Francia	En Portugal	Igual
		9	17	
¿Intentas conocer Portugal y su cultura?	sí		2	
	no		4	
	un poco		74	

Como se observa a través de la lectura del primero de estos dos cuadros, de los 127 jóvenes interrogados, apenas 3 juzgan poseer competencias idénticas en

dos idiomas. Por esa razón, la mayoría prefiere leer en francés: es la solución más fácil.

En cuanto a la música, las preferencias van para la música anglosajona y sus ídolos son las divas americanas.

Las vacaciones las pasan casi por entero en el pueblo de origen portugués, donde los padres hicieron construir una gran casa, que sólo habitan un mes al año. El resto del territorio portugués les es prácticamente desconocido. Sólo salen del pueblo por insistencia de los hijos, cuando estos llegan a una edad en que comienzan a encontrar demasiado limitado el espacio del pueblo, así como el círculo de amigos.

Las vacaciones en Portugal reúnen el consenso de las familias. Los hijos, independientemente de la edad, les gusta mucho ese destino de vacaciones, porque no conocen otro. Por lo tanto, Portugal se torna el país paradisíaco, calmo, lleno de sol, donde es posible relacionarse con mucha gente, donde todos se hablan amablemente, se va al restaurante, se es libre y hasta se tiene autorización para ir a la discoteca —incluso las chicas. Todas las prohibiciones de Francia en Portugal se transforman como por arte de magia en autorizaciones.

Dos principales motivos contribuyen para esto:

1º - Para los padres, hay una dicotomía siempre presente: Francia es el lugar donde se va a trabajar, Portugal es el lugar donde se viene a disfrutar. Este esquema es aplicado a los hijos.

2º - La larga permanencia en el extranjero, apenas interrumpida por pequeños hiatos anuales, hace que se comparen los dos modelos con un desfase de décadas, o sea, contraponiendo el *modus vivendi* rural portugués de la época en

que partieron, a la vida actual en Francia. De ahí resulta una visión maniqueísta, en que el primero es ideal (nadie hace mal a nadie) y la segunda es terrorífica, sobre todo la vida nocturna, la que nunca conocieron, pero que idealizan como lugares de perdición donde se asesina, se viola y se roba.

Durante las cinco semanas de vacaciones, con la agitación propia del reencontro de familiares y amigos, esta segunda generación no tiene tiempo ni ambiente propicio para darse cuenta del peso de su doble cultura que sienten siempre presente en Francia. A menudo los más pequeños se convencen de que serían más felices en Portugal e insisten a los padres para regresar. Cuando el regreso se lleva a cabo en esta edad y en la compañía de los padres, generalmente tiene éxito.

Los mayores son más o menos conscientes de los problemas que encontrarán en un país cuya lengua dominan mal, *munidos* de pocos diplomas, los cuales no siempre corresponden con el esquema escolar portugués y por consiguiente difícilmente se les atribuye la equivalencia.

Además de todo esto, para ellos Francia es un país mucho más desarrollado que Portugal, de donde concluyen que es generador de más empleo. Es por esto que se escucha a menudo lo siguiente:

«En Francia ya es difícil conseguir un empleo, en Portugal, que es más pequeño, debe aún ser peor».

Por otra parte hay casos en que los jóvenes son irresistiblemente atraídos por el ambiente despreocupado de las vacaciones, por la vida más fácil en los me-

dios rurales portugueses y por el clima. Imaginan que en Portugal podrían gozar de un estatuto superior al que tienen en Francia y la tentación del regreso es grande. En la mayoría de estos casos, la inestabilidad y la inseguridad que encuentran, tanto en la adaptación profesional, como en la continuación de los estudios en un sistema diferente del francés, acaban por desilusionarlos, buscando por lo tanto, implantarse en Francia definitivamente, haciéndose coro del refrán de los padres.

Después de estas consideraciones que nos fueron sugeridas por las respuestas dadas a las preguntas cerradas sobre el uso del doble código lingüístico, pasamos a dos cuestiones abiertas: los sentimientos de los jóvenes interrogados en relación a la lengua francesa y en relación a la lengua portuguesa. En lo que se refiere al criterio seguido en el análisis de las respuestas, se privilegia el aspecto cuantitativo, y el cualitativo después, o sea, se reprodujeron las respuestas que dentro de cada ítem nos parecieron más explicativas.

Así, el portugués:

—Es la lengua afectiva:

(Yvette, 16 años, 9º año).

(Corina, 17 años, 10º año)

—Sirve para esconderse:

(Paulo, 18 años, 12º año).

—Se emplea para reivindicar que pertenecen a la comunidad de origen:

«Un día, en una discoteca, nos

golpeamos con dos tíos que no estaban siendo correctos con unas chicas de nuestro grupo. En medio de este jaleo nosotros gritamos en portugués y unos chicos que estaban allí y que no conocíamos vinieron a darnos una ayuda. ¡Eran compatriotas!»

(Raimundo, 17 años, 11º año)

Por otro lado el francés :

* es la lengua de comunicación preferida:

(Maria José, 12 años, 5º año).

* es la lengua del éxito escolar y profesional y de la integración:

«Yo prefiero el francés. Cuando fui para Francia tenía once años. Me sentía mal en la escuela, porque no sabía hablar. En mi clase sólo había extranjeros. En el recreo los otros nos llamaban N.F. ¹ Yo tenía muchas ganas de aprender rápido el francés y al mismo tiempo tenía miedo de no ser capaz de aprender a hablar bien como los otros. El portugués es normal para mí. No sufrí nada para aprenderlo».

(Antonio, 15 años de C.A.P. ²)

(Judite, 14 años, 6º año).

«Si yo no supiese hablar bien francés, no tendría mi documento de identidad francés».

(Fernando, 17 años, 11º año).

* es la lengua del amor:

(Firmino, 19 años, 12º año).

Ciertos alumnos insistieron en afirmar que las dos lenguas desempeñan un

papel importante en la afirmación de su identidad cultural:

«Me parece que tener dos lenguas y dos culturas es una riqueza. No me importa si aquí me llaman "la portuguesa" y allí "la francesa". Algunos hablan porque tienen envidia, pero que se metan en la vida de ellos. Lo esencial es que me siento cómoda en los dos lados precisamente porque conozco los dos idiomas».

(Cristina, 15 años, 9º año).

Esta muestra de 127 adolescentes y jóvenes no representan todo el sentir de la población luso-francesa de esta edad. Faltan dos minorías:

1º - Los que rechazan el estudio de la lengua de parentesco, porque prefieren otras lenguas más competitivas en el mercado actual. Su decisión refleja una mera preocupación que se mide por los parámetros vigentes del éxito profesional. No obstante ellos van a Portugal con el mismo placer que los otros y se sirven del idioma materno en las prácticas corrientes, tan cómodos como los alumnos encuestados.

2º Los que reniegan toda la cultura de origen. Para ellos, Portugal continúa siendo un país pobre, sucio, mal organizado, donde el pueblo no evoluciona...

Ellos asocian el país a la miseria que hizo emigrar a sus padres y a todos los sufrimientos que ellos han vivido en los pueblos de origen y al llegar a Francia. Educados en la desconfianza y el rechazo de las diferencias, no sólo toman sus distancias en relación a esa lengua y a esa cultura estigmatizantes, sino aún en relación al medio familiar con todos sus componentes, llegando a culpar a los padres por la conservación de tradiciones

que ellos consideran obsoletas y de valores que catalogan como arcaicos.

La segunda parte del cuestionario sociolingüístico incide sobre el concepto de *identidad*.

La cuestión del doble vínculo cultural es inseparable de la cuestión de pertenencia. La separación que efectuamos se debe solamente a una preocupación de organización del trabajo. Es curioso constatar hasta qué punto los dos conceptos se unen, porque en lo que respecta a las lenguas (portugués/francés) y a los dos países (Portugal y Francia) obtuvimos en muchos casos las mismas respuestas.

Las respuestas a las preguntas cerradas se observan en el cuadro que sigue:

GRAFICO 6

País de nacimiento		
Portugal		34
Francia		93
Te sientes	Portugués	19
	Francés	33
	Franco-Portugués	68
	Ninguna	3
	No sabe	4
en tu casa	en Portugal	27
	en Francia	23
	en los dos	75
	en ninguno	2
inmigrante	sí	119
	no	8

Se constata de esta manera que la mayoría de estos jóvenes se sienten divididos entre los dos países. Si les hubiésemos pedido la elección de una permanencia exclusiva, pensamos que

no serían capaces de decidir sus sentimientos. La forma de conciliación que adoptan los jóvenes de la segunda generación, (inclusive los más adultos, casados y con hijos) es la de instalarse en Francia y pasar las vacaciones en Portugal. Esto se manifiesta en las respuestas a las dos preguntas abiertas que siguen, de las cuales presentamos una síntesis:

Portugal es:

- * el lugar soñado o preferido de vacaciones
- * la unión a la familia
- * el vínculo a la lengua y a la cultura de los padres
- * un país subdesarrollado (para algunos)
- * un país en desarrollo (para otros)
- * un país en efervescencia debido a los capitales recibidos de la Comunidad Europea
- * el país del sol
- * el país de la libertad
- * el país de la amabilidad
- * el mar y las bellas playas de arena fina
- * apenas bueno para los turistas que tienen mucho dinero
- * la tranquilidad
- * la vida sencilla
- * el campo
- * el país donde me gustaría vivir.

Francia es:

- * el país donde yo quiero trabajar
- * el lugar elegido para vivir
- * el país de los derechos del hombre
- * la tierra del individualismo
- * un país desarrollado
- * un país organizado
- * un país racista
- * un sitio sombrío
- * un país importante en el mundo

- * la vida urbana
- * la vida nocturna
- * la vida con movimiento
- * el metro, los autobuses, el stress ...

En las preguntas abiertas, se cuestiona también a los alumnos sobre los porqués del sentirse emigrados. Las respuestas indicaron que ese sentir refleja la visión de la sociedad que los acogió, que no ve sino las diferencias:

(Oliver, 17 años, 11º año).

(Salette, 18 años, 10º año)

(Josefina, 13 años, 6º año).

Este rechazo es profundamente sentido por los hijos de los emigrantes portugueses, pudiendo conducir a reacciones de diferentes tipos:

—**se busca esconder las marcas de pertenencia a su medio socioeconómico y a su comunidad de origen:** afrancesar el nombre, teñirse el cabello de colores claros para esconder el origen mediterráneo, maquillarse bastante, vestir de forma extravagante,

—**adoptar conductas que los identifiquen con los franceses:** ir de vacaciones con los novios, tener sólo amigos franceses, fingir que no se comprende la lengua de los padres, intentar atenuar el fuerte vínculo que normalmente une los miembros de la familia portuguesa, ir a lugares públicos donde no se encuentren emigrantes, abandonar las prácticas religiosas y el estudio de la lengua de origen, no aparecer con la familia en público, tomar actitudes de una independencia marcada en relación a los progenitores.

Estos comportamientos generan conflictos familiares entre las dos generaciones. Ellos las resuelven en el interior del núcleo familiar, y no las dejan traslu-

cir para el exterior. No resulta raro que estas actitudes sean apenas un disfraz que se viste para salir, pero que se quita parcialmente al entrar en casa, respetando las normas básicas vividas en la familia.

Son las chicas las más preocupadas con el deseo de independencia, ya que la presión paternal ejercida sobre ellas es muy diferente del espacio de maniobra concedido a los hijos varones. Sin embargo, por más graves que sean las proporciones alcanzadas por esta oposición, no es habitual que los jóvenes a los que nos referimos abandonen la casa paterna. Por lo general, al contrario de los franceses, sólo lo hacen cuando se casan o cuando van a vivir maritalmente con alguien. A partir de ahí se inicia otro ciclo en las relaciones familiares, en que las actitudes radicales de las dos partes se van desvaneciendo gradualmente, acompañadas de una mayor tolerancia en relación a las prácticas recíprocas. El deseo de independencia de estos jóvenes se manifiesta sobre todo en la aspiración de comenzar muy temprano a ganar dinero. A ello se debe que habitualmente tengan una escolaridad reducida, también debido al frecuente fracaso escolar.

Al vivir en una sociedad que en los últimos años ha cuestionado cada vez más la presencia de inmigrantes, debido a una crisis que se ha revelado difícil y profunda, estos jóvenes están muy conscientes de este fuerte sentimiento de marginación con respecto a los nativos franceses. En efecto, la imagen que estos les devuelven, es próxima:

a - Al concepto de «inmigrante» con toda la carga peyorativa que les imprimen.

b - Al concepto de «ciudadano francés de origen portugués», connotado como

«ciudadano de segunda categoría» (en el caso de los naturalizados franceses).

Ahora bien, sus aspiraciones varían entre:

c - El concepto de «extranjero», más aceptable, porque está integrado en un grupo más amplio, conteniendo subgrupos bien considerados (ex: norteamericanos, ingleses).

d - El concepto de «ciudadano francés» sin reservas.

e - El concepto de «ciudadano europeo».

Además de las diferentes visiones de la sociedad de destino de los padres, esta segunda generación surgida de la emigración / inmigración está también expuesta a otro conjunto de imágenes, que son las reflejadas por la sociedad de origen de los padres y que se expresan en parte como:

f - «ciudadano portugués ausente», que no respeta las tradiciones portuguesas, desvirtuándolas con el contacto de la sociedad receptora.

g - «ciudadano francés», o sea, extranjero en Portugal.

h - «ciudadano francés de origen portugués», una especie de renegado, para quien las nociones de Patria y de antepasados no existen. Frente a estas diferentes imágenes que los remiten para los conceptos de «ciudadano ausente» y de «residente no ciudadano»³, los jóvenes lusofranceses / francoportugueses, que viven *dentro* y *fuera* de las dos culturas, se sitúan en un hibridismo que escapa a lo *normal*.

Colocados en esta especificidad de doble pertenencia, que los remite para un terreno frágil desde el punto de vista de la identidad, utilizan los dos códigos / culturas en presencia para construir su personalidad. Y si al inicio de sus vidas

atraviesan periodos en que tienen dificultad en situarse, cuando llegan a la edad adulta reivindican normalmente el derecho de escoger de los dos modelos los elementos que les parecen más ade-

cuados y de más valor para su vivencia entre culturas. En este momento, ellos constituyen muy probablemente una de las primeras comunidades que se adaptan a la nueva idea de Europa unida.

Notas

1. N.F. Clase especial de No francófonos.
2. C.A.P. Clase de aptitud profesional.

3. PIRES CARREIRA, T. e TOMÉ M.A. 1994. *Portugais et Luso-Français I*. L'Harmattan/C.I.E.M.I. París.

LA INTERCULTURALIDAD EN LA ESCUELA PÚBLICA CATALANA. ESTUDIO DE UN CASO EN CIUTAT VELLA DE BARCELONA

M^a ISABEL SAMITIER NIEVES
Institut Catala d'Antropologia

Desde hace algún tiempo en Cataluña se está abriendo poco a poco una reflexión sobre la temática de la inmigración que ha dado lugar a una profusión de encuentros, mesas redondas, cursos, etc. que abordan este tema desde diferentes ámbitos y perspectivas. También los medios de comunicación dedican frecuentes espacios a esta cuestión. La elaboración teórica de la mayoría de las investigaciones sobre este tema es muy desigual, viéndose cada vez más la necesidad perentoria de aunar los esfuerzos que se dedican desde diferentes disciplinas (lingüística, sociología, demografía, antropología, etc.) por abordar este fenómeno. Asimismo tenemos la impresión de que una gran parte de los estudios realizados acerca de la inmigración en el ámbito de la escuela tratan esta cuestión a nivel teórico mayoritariamente, sin que se haya superado en la práctica el análisis cuantitativo en esta faceta de la realidad social.

En Cataluña es a partir de finales de los 80 cuando la invisibilidad de los inmigrantes se torna en presencia generalizada. En distintos núcleos urbanos encontramos zonas de mayor concentración donde existen agrupaciones familiares, con niños que asisten a la escuela.

Dentro del ámbito escolar es donde tienen lugar los primeros encuentros importantes entre alumnos/as de diversas procedencias y culturas.

La Generalitat, como institución oficial competente en la educación en Cataluña ha adoptado una serie de medidas tendentes a la regularización de la escolaridad de los hijos de inmigrantes, como es por ejemplo la cuestión de la concentración que la ha fijado en un 15% de máximo por centro, al mismo tiempo la relativa autonomía de éstos ha permitido una amplia gama de soluciones ante las distintas realidades escolares.

Objetivos

En este trabajo nos centraremos en el marco de la escuela por considerar que dicha institución, como organismo encargado de imponer y difundir determinados patrones culturales y como agente uniformador de las costumbres y generador de pertenencia étnica, nos permite observar las diversas interrelaciones existentes entre individuos portadores de diversidad cultural en la sociedad receptora.

Para llevar a cabo este trabajo, centra-

do en la etapa educativa de EGB en una escuela pública de Barcelona, se han planteado como objetivos básicos:

—Contribuir al conocimiento de la situación escolar en Cataluña en relación a la multiculturalidad.

—Analizar y clarificar los modelos teóricos sobre multiculturalismo, partiendo de las teorías reproductivistas (Bourdieu y Passeron, etc.) para llegar a las denominadas de resistencia cultural.

—Hacer una valoración del papel que desempeña la escuela en la construcción de la identidad en relación con las minorías étnicas (modelo cultural que se transmite) y observar las estrategias que se plantea ante esta realidad social (actuación de la escuela respecto a sus minorías).

—Analizar las estrategias personales y familiares de los alumnos/as respecto a la escuela y las repercusiones que ello conlleva.

Fundamentación teórica

Si bien todavía no existe unanimidad en los límites de algunos conceptos que a menudo aparecen como sinónimos en trabajos relacionados con la materia que nos ocupa, en las líneas inmediatas encontraremos las conceptualizaciones teóricas básicas de las que se parte y a continuación, ya de forma más extensa, nos centraremos en perfilar la denominada teoría de la resistencia.

Hablamos aquí de presencia multicultural cuando nos encontramos con individuos portadores de diferentes patrones culturales. Ahora bien el término interculturalidad, por su mismo significado, hace referencia a una dinámica, nos sugiere un aspecto relacional —en-

tre culturas— que hace aparecer a este término como el más apropiado para referirse a las relaciones interculturales, a las relaciones entre las culturas.¹

No vamos a adentrarnos ahora en la complejidad de la cultura y de las relaciones interculturales.

La teoría de la resistencia apareció en la secuencia de importantes estudios teóricos y prácticos sobre la reproducción social y cultural de la escuela llevados a cabo desde la década de los sesenta. Su aportación radica en que pretende una visión más holística del sistema escolar.

En los últimos años diversos autores aún reconociendo las importantes aportaciones de las teorías de la reproducción han vertido sobre éstas diferentes críticas, como la que apunta a una perspectiva superdeterminista y funcionalista de la reproducción social por las escuelas.

Esta visión pesimista y fatalista es contestada por Joao Viegas Fernandes alegando que «ignora las acciones e intenciones del individuo y reduce la lógica de la dominación a un determinismo estructural que escapa a cualquier desafío y transformación» (Viegas, 1988). Viegas intenta articular la teoría de la resistencia con las de reproducción social y cultural².

Retomando los conceptos de clasificación y marco de referencia desarrollados por Basil Bernstein y el de campo social de Pierre Bourdieu, el profesor luso define unos conceptos que, en su opinión, son básicos para establecer la teoría de la resistencia con rigor conceptual y capacidad analítica. Esta teoría comienza con una visión dialéctica de análisis que da un significado a la articulación entre determinantes estructurales, que tiende a ser reproductiva, y acciones humanas

esencialmente resistentes. La acción humana aparece como el eslabón mediador.

El concepto de resistencia aquí se reserva para mencionar las actitudes contrahegemónicas, comportamientos y actitudes orientados a debilitar la clasificación entre categorías sociales y que están dirigidas contra el(los) poder(es) dominante(s) y contra aquellos que lo ejercen, teniendo como propósito su distribución de una manera más equitativa.

También hay que distinguir entre los ataques a las relaciones del poder dominante (resistencia) y las protestas, demandas, desafíos y provocaciones orientados exclusivamente contra los principios de control social que denominamos *contestaciones*.

La resistencia tiene lugar en un contexto asimétrico de relaciones de poder, es por ello que la reproducción siempre es dominante.

Finalmente señalar que para Viegas la resistencia escolar tiene que ser analizada en los dos niveles en los que la reproducción social se produce: el nivel de la inculcación de la ideología dominante y el de la división social y sexual del trabajo.

Metodología

Dado que este trabajo parte de un enfoque interdisciplinar se han utilizado diferentes técnicas de investigación, aquellas más apropiadas para nuestro objeto de estudio.

Asimismo se han considerado necesarias una serie de etapas en la realización de este trabajo, como son:

—Observación de diferentes centros escolares.

—Selección de muestra significativa en función de la presencia y/o concentración de alumnos/as de minorías étnicas.

—Estudio de caso en el centro seleccionado: Recogida de datos.

—Elaboración y realización de encuestas y entrevistas formales e informales para profesores, alumnos/as y padres.

—Etnología de aula, patio y comedor.

Hipótesis

Partiendo de la premisa de que la escuela es una institución encargada de reproducir un determinada jerarquía social por medio de la transmisión de una determinada cultura (la que dicta la clase dominante)

—¿Responde la escuela a las «necesidades» escolares de una sociedad cada vez más diversa?

—¿Existe una correlación significativa entre rendimiento e integración escolar? ¿Y con la pertenencia cultural? ¿Clase social? ¿Género? ¿Ambiente cultural?

—¿Qué niños hijos de migrantes tienen mejores resultados escolares? ¿Por qué?

—¿Se dan muestras de resistencia en las aulas? ¿Por parte de quiénes? ¿Con qué estrategias?

Selección del escenario

La elección del centro para la realización de este estudio se debe a diversas razones: por proximidad, por darse en él las condiciones para observar el tipo de fenómenos que nos interesaba y por la relativa accesibilidad hacia componentes del alumnado.

Contexto

Consideramos imprescindible en todo trabajo enmarcar el contexto en el cual nos estamos moviendo. Así que no nos queda ya más que situar el colegio público Cervantes en el corazón de Ciutat Vella, en la calle Baja de San Pedro del barrio de Santa Catalina en el Cas Antic. Por el censo municipal de 1991 sabemos que más de noventa mil personas habitan en Ciutat Vella, aunque en dicho censo no figura la presencia de emigración extracomunitaria. De la misma fuente recogimos la información de que son más de 6.500 los alumnos/as que están escolarizados en EGB en 42 centros, de los cuales 12 son públicos y 18 privados.

La profunda transformación que se ha producido en gran parte de la ciudad de Barcelona en los últimos tiempos se traduce en este sector en un PERI (Plan Especial de Reordenamiento Interior), plan que nace en la década de los 70 y que en la actualidad todavía continúa en fase de ejecución, lo que conlleva un mayor deterioro de las condiciones de vida. Esto unido a la escasa dotación de equipamientos colectivos reafirma su condición de espacio residual.³ Las desfavorables condiciones sociales que sufre este espacio del casco antiguo hace que se traduzca en altos índices de paro, empleo sumergido y delincuencia.

Inmersión en la práctica

Por distintas razones pensé que lo mejor sería que intentara aproximar lo que yo había leído, la teoría, a la práctica educativa y nada mejor para ello que uno de los colegios del barrio donde vi-

vo y trabajo desde hace más de una década. Por proximidad elegí una escuela de la que sabía la presencia de chavales con diferentes patrones culturales, la cuestión era que debido a las obras (que han durado cinco años) la escuela había sido trasladada a la zona alta de la ciudad (Sarrià). La nueva escuela fue inaugurada por el alcalde Maragall el 23 de abril de 1993, pero hasta el día 27 no se reanudaron las clases que mantuvieron hasta final de curso el horario intensivo que la escuela había tenido en su domicilio provisional. Inmediatamente solicité conversar con la directora del centro para conseguir su autorización. En medio del traslado la directora me remite a Inspección y ésta finalmente me autoriza mediante carta de mi jefa de estudios. De esta manera empecé a sumergirme en el trabajo de campo. Entre conseguir los listados de los alumnos matriculados en el curso 92-93 y hacer los primeros acercamientos para situarme en materia llegó el final de curso. Tras las vacaciones copié los resultados que figuraban en las Actas. Para entonces ya había decidido acotar mi estudio a los alumnos/as de tercer ciclo, dado que es únicamente en este último ciclo donde se especifica en el libro de escolaridad las calificaciones obtenidas por materias (en los ciclos inicial y medio se califica globalmente) y porque estaba interesada en el curso puente que este centro había creado.

El siguiente paso fue acceder a los expedientes de los alumnos/as objeto de estudio y elaborar el cuestionario que les iba a pasar. Lo primero me permitió observar y tomar diversas anotaciones de :

—las Fichas de Observación Sistemática (F.O.S)

—los Informes a los Padres

—el Extracto de Registro Personal del Alumno (E.R.P.A.), el Libro de Escolaridad, etc.

Este centro es uno de los doce colegios públicos de Ciutat Vella (este distrito tiene 42 centros educativos). Su emplazamiento en el corazón del Casc Antic y su antigüedad como centro educativo hace que esté ligado a la vida de varias generaciones. Durante el curso 92-93 han cursado sus estudios de EGB 157 alumnos/as, 67 de los cuales lo hicieron en el tercer ciclo. Se encargaron de ellos 18 maestros. Durante el curso 93-94 vemos que el número de alumnos/as aumenta a 218, siendo 74 los alumnos/as que cursan tercer ciclo (39 son alumnas y 41 son alumnos/as con diversos patrones culturales). Mientras tanto hay un maestro menos durante este curso, 17. También se debe añadir 3 maestros a tiempo parcial para Religión, Especial y Compensatoria así como las seis señoras de la limpieza y la conserjería.

Acogido el centro al Programa de Inmersión Lingüística éste abarcó en el curso 93-94 hasta los alumnos/as de 7º incluidos y aunque este centro se define, por palabras de su secretaria, como escuela catalana lo cierto es que la lengua vehicular, la lengua de relación entre los alumnos y entre alumnos y algunos maestros es el castellano.

Este colegio público no ha tenido Asociación de Padres de Alumnos (A.P.A.) durante los cinco cursos que la escuela estuvo «arriba». Ha sido en el curso 93-94 cuando se ha creado la A.P.A., al frente de la cual formalmente figura un individuo de sexo masculino, a pesar de que es total la presencia femenina. De cualquier forma el protagonismo de esta A.P.A. corre a cargo de una

señora de fuerte personalidad que se declara en total sintonía con la Dirección de la escuela (y con el equipo de profesores, por supuesto).

En Compensatoria en estos dos cursos ha habido igual número de alumnos, seis (la mitad de 3er. ciclo). El profesor viene 3 días por semana. Aunque oficialmente no existe referencia alguna como tal en este colegio se ha creado una clase específica para aquellos alumnos que no pueden incorporarse en ninguno de los tres cursos que comprende el tercer ciclo. Es el denominado «6º pont», que en los dos cursos ha sido exclusivamente marroquí y mayoritariamente femenino. En el curso 1992-93 han sido concedidas 76 becas de comedor, que se redujeron a 52 en el curso 93-94.

Resultados

Desde la provisionalidad en la que debemos situar los resultados de un trabajo no finalizado podemos presentar las siguientes conclusiones:

—Manifestar la actitud generalmente positiva con respecto al diseño actual de la escuela, en la que se ha conservado únicamente la antigua fachada, un viejo jarrón y dos altas palmeras que han sido cambiadas de lugar. Los doscientos cincuenta millones de pesetas presupuestados inicialmente para el costo de esta obra se duplicaron al cabo de los cinco años. La nueva escuela tiene doce aulas, dos patios, un pequeño comedor para 70 comensales y un gimnasio. Si embargo la falta de recursos queda bien patente cuando observamos que del laboratorio, la sala de informática y el pequeño cuarto ciego para fotografía sólo existen las paredes.

—La enorme movilidad que presenta este colegio en lo que respecta a la preinscripción y posterior matriculación de sus alumnos. De los 268 preinscritos al inicio del curso 93-94 se retiraron cincuenta, la gran mayoría de ellos porque habían conseguido matriculación en otro centro y a éste lo percibían como último recurso.

—También señalar el gran crecimiento producido durante el curso 93-94, debido a la inauguración del centro, en el que ingresaron 112 nuevos alumnos, principalmente en los cursos inferiores, de los que sólo 18 lo hicieron en el tercer ciclo.

—La presencia de alumnos/as con diferentes patrones culturales es anterior al traslado provisional de la sede del centro por las obras, que duraron cinco años, y en la actualidad es superior al 50%. Son mayoritariamente marroquíes, seguidos por filipinos y en menor medida dominicanos, chinos, guineanos, etc. Observamos que en los cursos inferiores los alumnos/as hijos de emigrantes han nacido ya en Barcelona, mientras que a partir de 2º aumentan los nacidos fuera.

Con cierta frecuencia entre el alumnado marroquí encontramos algunos casos en los que el padre reside en Cataluña desde hace bastantes años (alrededor de 20 ó más años), y posteriormente, a lo largo de los años ochenta ha llegado la madre con los hijos. Esta reagrupación familiar ha sensibilizado a las autoridades que han visto la necesidad de crear diversos cursos para la enseñanza del castellano. La participación de estos padres en la reciente APA y actividades extraescolares ha sido prácticamente nula durante este periodo.

—Consultado el equipo directivo del centro, que tiene una única línea educa-

tiva, sobre la postura tomada con respecto a la diversidad cultural existente en sus aulas manifiesta el monoculturalismo escolar como norma. De aquí extraemos la conclusión de que la educación intercultural no existe en nuestras aulas. Esto nos sirve para dar pie a la afirmación de que la mayoría de los maestros/as, con la excepción del maestro de Compensatoria, carecen de los conocimientos más básicos acerca de las características culturales propias de los alumnos/as a los que enseñan y muestran claros signos de etnocentrismo cuando se manifiestan tan beligerantes en cuestiones como la del chador.

—Una de las quejas más generalizada entre el alumnado marroquí hace referencia a la comida del centro. Las alumnas han sido especialmente incisivas en puntos concretos como las lentejas y otros platos que se sirven en el centro, los cuales presentan alimentos prohibidos por su cultura. La respuesta de estas alumnas, muchas de ellas favorecidas con becas de comedor, ha sido dejar de asistir al mismo.

—Uno de los datos que nos puede sorprender de las encuestas, y que ha sido ratificado por algunas maestras, es el gran número de alumnos/as marroquíes que afirman tener como asignatura favorita a las matemáticas.

Anexo

En este apartado mostraremos por cursos los resultados escolares obtenidos por los alumnos/as de tercer ciclo de EGB en este centro de Ciutat Vella durante los cursos 1992-93 y 1993-94. En el curso 92-93 de los 31 alumnos que se presentaron a 6º curso en junio sólo 7

aprobaron (2 N, 1 B y 4 S) y, por lo tanto, suspendieron 24 alumnos. En septiembre se presentaron 17 de los que sólo 2 (S) aprobaron y 15 suspendieron. Respecto al siguiente curso 93-94 de 6º se

presentaron 25 alumnos de los que 8 aprobaron en junio (3 N, 4 B y 1 S) y 17 suspendieron. En septiembre se presentaron 21 de los que 2 fueron suficientes y 18 insuficientes.

GRAFICO 7

SEXTO CURSO 1992-93 / CURSO 1993-94

	MATRICU.	APROBAD.	SUSPENS.	MATRICU.	APROBAD.	SUSPENS.
JUNIO	31	7	24	25	8	17
SEPTIE	17	2	15	21	3	18

Durante el curso 1992-93 de los 34 alumnos que se presentaron en junio a 7º aprobaron 11 (2 N, 2 B y 7 S) y suspendieron 23. De los 21 que se presentaron en septiembre aprobaron 5 con Suficiente y 16 suspendieron.

De los 26 presentados en 7º en el curso 1993-94 aprobaron 8 (3 E, 1 N, 2 B y 2 S) y 18 suspendieron. En septiembre se presentaron 20 de los que 3 fueron suficientes y 17 insuficientes.

GRAFICO 8

SÉPTIMO CURSO 1992-93 / CURSO 1993-94

	MATRICU.	APROBAD.	SUSPENS.	MATRICU.	APROBAD.	SUSPENS.
JUNIO	34	11	23	26	8	18
SEPTIE	21	5	16	20	3	17

GRAFICO 9

OCTAVO CURSO 1992-93 / CURSO 1993-94

	MATRICU.	APROBAD.	SUSPENS.	MATRICU.	APROBAD.	SUSPENS.
JUNIO	25	4	21	23	12	11
SEPTIE	21	5	16	11	1	10

En 8º se presentaron en junio 25 alumnos de los cuales aprobaron sólo 4 chicas (de aquí) y 21 insuficientes. Se presentaron todos en septiembre pero sólo aprobaron 5 y 16 insuficientes.

En 8º se presentaron en junio 23 de los que aprobaron 12 (1 N, 5 B y 6 S) y suspendieron 11. En septiembre se vuelven

a presentar los 11 y sólo aprueba uno (B) y 10 suspenden.

Los datos con anterioridad reseñados muestran fielmente los resultados oficiales que figuran en las Actas. De forma clara aparecen como resultados negativos, si bien en el curso 1993-94 se aprecia una ligera mejoría.

Notas

1. Consideramos necesaria esta pequeña referencia puesto que estos términos son, a menudo, empleados de manera indistinta induciendo a confusión; por lo que se expresa como necesario señalar desde qué enfoque se está hablando, si nuestros planteamientos son consideraciones teóricas, utopías a alcanzar o prácticas constatadas.

También defendemos la idea de que estos términos, multi, pluri e interculturalidad, no son excluyentes sino complementarios, ya que son aplicables en los distintos niveles de análisis de un mismo proceso social.

2. VIEGAS FERNANDES, J. 1988. «De las teorías de la reproducción social y cultural a la teoría de la resistencia» en *British Journal of Sociology of Education* Vol. 9 Nº 2. Inglaterra.

Traducción de Mª Angeles Valdivia Dounce

3. Para Pere López Sánchez «La evolución específica del área viene determinada por el proceso de urbanización de Barcelona, el cual parcializa el espacio interno y otorga a cada zona una función». En este sector barcelonés «a pesar de la realización de múltiples proyectos que diagnosticaban su remodelación ha devenido un espacio residual, en tanto que aquéllos no se han llevado a la práctica por las dificultades de su aplicación o por la demora que ocasionaba la prioridad de otras intervenciones». pág.132. *El centro histórico: un lugar para el conflicto*. Edicions de la Universitat de Barcelona: Barcelona, 1986.



INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA



FEDERACIÓN DE ASOCIACIONES DE ANTROPOLOGÍA
DEL ESTADO ESPAÑOL

Patrocinado por



UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
(Vicerrectorado de Investigación)

Bibliografía

- APPLE, M. 1987. *Educación y poder*. Madrid: Paidós.
- 1989. *Maestros y textos. Una economía política de las relaciones de clase y de sexo en educación*. Madrid: Paidós.
- BERNSTEIN, B. 1988. *Clases, códigos y control*. Madrid: Akal.
- BOURDIEU, P. y PASSERON, J. C. 1977. *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona: Laia.
- GALINDO, A. y ESCRIBANO, A. 1990. *La educación intercultural en el enfoque y desarrollo del currículum*. Madrid: Narcea.
- GIROUX, H. 1990. *Los profesores como intelectuales. Hacia una pedagogía crítica del aprendizaje*. Madrid: Paidós.
- JULIANO CORREGIDO, D. 1993. *Educación intercultural. Escuela y minorías étnicas*. Madrid: Eudema.
- LERENA, C. 1983. *Reprimir y liberar*. Madrid: Akal.
- 1976. *Escuela, ideología y clases sociales en España*. Madrid: Ariel.
- MORENO, M. 1986. *Cómo se enseña a ser niña: el sexismo en la escuela*. Barcelona: Icaria Edit.
- TRILLA, J. 1985. *Ensayos sobre la escuela*. Barcelona: Laertes.
- VIEGAS FERNANDES, J. 1988. «De las teorías de la reproducción social y cultural a la teoría de la resistencia» en *British Journal of Sociology of Education*. Vol. 9, N° 2. 1988. United Kingdom.
- WILLIS, P. 1988. *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Madrid: Akal.

LA INTEGRACIÓN COMO EL PROCESO DE APROPIACIÓN DE ESPACIOS SOCIALES ASCENDENTES.

(Estudio sobre las condiciones de vida de la población inmigrada de origen africano y latinoamericano en la Región Metropolitana de Barcelona, 1994)*

ANDREU DOMINGO

Centre d'Estudis Demogràfics

Introducción

La Región Metropolitana de Barcelona (RMB), con el 7,7% del territorio catalán, comprende 129 municipios y concentra el 68% de los 6.059.494 habitantes de Cataluña según el último censo correspondiente al año 1991. De los 4.117.644 habitantes de la Región en dicho año, el 63,4% habían nacido en Cataluña, el 34,8% eran inmigrados oriundos del resto del Estado español y tan sólo el 1,8% eran inmigrados de origen extranjero. Aunque estimáramos en el doble el número de inmigrados extranjeros —teniendo en cuenta el substancial subregistro que afecta a este colectivo—, la cifra resultante seguiría siendo a todas luces irrisoria en comparación a la población inmigrada de origen español, y mínima en comparación con la población extranjera en otros países europeos. Si su número es pues, tan reducido ¿cuál es la importancia de la inmigración extranjera en Cataluña, y particularmente en la Región Metropolitana de Barcelona?

A diferencia del conjunto español, el fenómeno de la inmigración no es nuevo en Cataluña. Al contrario, desde el último siglo la inmigración ha sido tan importante que debe considerarse una pieza fundamental del sistema demográfico hasta ahora vigente en Cataluña y que la demógrafa Anna Cabré bautizó como «Sistema catalán de reproducción». De este modo, el 60,3% del crecimiento demográfico de Cataluña del presente siglo se explica por la inmigración, o lo que es lo mismo, de los 6 millones de habitantes actuales, 3,6 pueden considerarse fruto directo o indirecto de la inmigración contemporánea. La conjunción de la reproducción biológica y la inmigración ha sido la causa de un crecimiento tan notable que explica cómo Cataluña ha podido mantener su peso en relación a la población mundial entre 1850 con un 1,37 por 1000 y 1980, con un 1,34 por 1000 (Cabré, 1991-92). Así pues, la inmigración puede considerarse un fenómeno estructural en Cataluña. Fenómeno que en el presente siglo se ha visto

frenado a partir de 1975 coincidiendo con la crisis económica, fecha desde la cual precisamente, es constatable el final de los movimientos migratorios procedentes del Estado español y el incremento de la población inmigrante de origen extranjero. De este modo la relevancia de la inmigración extranjera desde Cataluña se explica por su carácter sistémico.

Desde la perspectiva de la integración, cabe señalar, que con una tan espectacular aportación migratoria, la integración de la población migrante se llevó a cabo no en detrimento de la identidad cultural de Cataluña, sino al contrario. Las épocas de mayor afluencia inmigratoria en los años sesenta durante la época franquista con un marco de política estatal francamente hostil a la cultura catalana se transformaron en cambio, mediante el proceso de integración, en el inicio de la recuperación y conquista de los derechos políticos y culturales de la nación catalana. Siendo el más reciente, la reinstauración de la autonomía política durante el período de la transición democrática española y el proceso creciente de normalización lingüística.

Así pues, cabe preguntarse si nos encontramos en un proceso de continuidad o ruptura, y si es precisamente la capacidad de integración lo que marcará una fractura en el futuro. ¿Puede la inmigración extranjera venir a sustituir a la antigua inmigración española, o por el contrario son dos fenómenos completamente diferenciados? ¿Nos encontramos en un proceso de ampliación extrafronterizo de la inmigración o ante una fractura del sistema demográfico catalán basado en la inmigración?

Junto con la importancia de la inmigración en el conjunto catalán hay que destacar la desigual distribución territo-

rial del fenómeno: la población de origen extranjero residente en la RMB representaba en 1991 el 73% de la población de origen extranjero residente en Cataluña. Habida cuenta del peso de la inmigración en la historia reciente de Cataluña, de la fuerte concentración de la población inmigrante en la RMB y de su tendencia creciente, no es de extrañar el interés que despierta su estudio.

El marco de la encuesta metropolitana sobre condiciones de vida y hábitos de la población.

El Instituto de Estudios Metropolitanos de Barcelona, a partir de 1984 promueve la Encuesta Metropolitana, una macroencuesta de periodicidad quinquenal sobre las condiciones de vida de la población de la RMB, con la finalidad de posibilitar un mejor conocimiento del territorio a través del análisis de su estructura social y económica, que permita incidir en la gestión y mejora de las condiciones de vida de sus habitantes (Subirats, Lozares, 1992). En este contexto, las condiciones de vida de la población inmigrada de origen extranjero eran percibidas como una realidad con la suficiente entidad para ser recogida del mismo modo que las del resto de la población.

Pero precisamente una de las principales características de la inmigración extranjera en la RMB, frustraba los intentos de la Encuesta: estamos hablando de su situación de clandestinidad, que les hace escapar del muestreo y rechazar cualquier tipo de registro. Este rechazo queda plasmado en la poca fiabilidad de los diferentes registros administrativos que han intentado enumerar y a partir de los cuales se ha intentado estimar

tanto el stock como el flujo de inmigrantes extranjeros, sea cual sea el nivel territorial determinado. Por esa razón el Instituto de Estudios Metropolitanos se propuso una primera aproximación a las condiciones de vida de la población inmigrante de origen extranjero a través de métodos cualitativos. Junto con la imposibilidad manifiesta de captar a la población inmigrante en la muestra de la Encuesta, se optó por el método cualitativo teniendo en cuenta que este método permitiría recoger aspectos de evolución longitudinal que consideramos fundamentales; que una primera aproximación cualitativa serviría de paso previo a un tratamiento cuantitativo, gracias al esfuerzo de conceptualización resultado de dicha investigación; y por último, pero no menos importante, que era un modo de dar voz a los propios actores sociales del fenómeno estudiado, es decir, a la población inmigrada.

Los primeros objetivos de la investigación eran pues:

1) Contextualizar las condiciones de vida de la población inmigrada de origen africano y latinoamericano en la RMB, en el marco de las propuestas presentes en la Encuesta Metropolitana de Barcelona.

2) Aportar aquellos elementos nuevos, específicos de las técnicas cualitativas para una mejor comprensión de las condiciones de vida de esta población y que permitan posteriores estudios, sea cual sea, la técnica utilizada.

3) En previsión de la publicación del informe final de la investigación, se quiso atender a los aspectos pedagógicos que podría tener, sobre todo con el objetivo de acabar con tópicos y prejuicios que tienden a distorsionar la percepción sobre la población inmigrada de origen

extranjero que puede acabar acarreado actitudes racistas y xenofóbicas.

Se decidió limitar el estudio a las personas inmigradas de origen latinoamericano y africano siendo estos dos orígenes los que más se habían incrementado en los últimos años con mucha diferencia respecto a otros orígenes, apuntando todos los indicios a que en el futuro seguirían siendo estos dos continentes los mayores contribuyentes de inmigración dentro de la RMB.

De las múltiples facetas que componen el conglomerado que llamamos condiciones de vida, consideramos en particular, las siguientes:

1) La historia migratoria, incluyendo el marco legislativo. Donde se contemplan las razones expuestas para migrar, el itinerario y la forma de financiación de la migración, el proyecto de retorno, y los condicionamientos del marco legal que los define.

2) Las características familiares. En tanto que institución central para la inserción de las personas inmigradas en la sociedad de destino: cadenas migratorias y estructuras familiares contemplando los vínculos y contactos que mantienen con la familia de origen. Las dimensiones y composición de los hogares de las personas entrevistadas; la formación y disolución de parejas, y por fin, la fecundidad y los proyectos referentes a los hijos.

3) *Las redes de relación y su uso en situaciones difíciles.* A partir de las cuales se pretenden detectar las redes de sociabilidad y solidaridad entre los propios inmigrados extranjeros, en relación con la población autóctona, el círculo del vecindaje, y el acceso a los diferentes servicios.

4) Las condiciones laborales. A partir

de las cuales se analiza la inserción en el mercado laboral de la persona entrevistada: cómo consiguieron el trabajo, qué tipo, bajo qué condiciones, seguimiento de la trayectoria laboral y situación en el paro.

5) Las condiciones de vivienda. Trayectoria de ocupación de la vivienda. Forma de tenencia.

6) La percepción del territorio. Donde se consideran las relaciones de la población inmigrada con el entorno físico social y en especial su movilidad en el entramado urbano. Uso del espacio ligado al uso del tiempo.

7) La educación y la lengua. Tratando el nivel de educación como los proyectos formativos. Aprendizaje y uso de las lenguas española y catalana, uso de la propia lengua.

y 8) La identidad cultural. Haciendo hincapié en la religión como área de necesidades, cambio cultural y religión como elemento de identidad. Imagen que las personas inmigradas tienen de otros colectivos de inmigrados y de la población autóctona. También se consideró el impacto del racismo y la xenofobia en las condiciones de vida de las personas entrevistadas.

El equipo investigador decidió adoptar como punto de partida el método de las entrevistas en profundidad definidas como técnica para obtener información, mediante una conversación profesional con una persona, donde el individuo transmite oralmente al entrevistador o entrevistadora su definición personal de la situación observada (Ruiz Olabuénaga, Ispizua, 1989). La concepción global del método partía de los presupuestos hermenéuticos expuestos por Hans Georg Gadamer (1977, 82). Por razones de espacio obvias no nos podemos ex-

tender en la justificación del marco teórico de la metodología y nos limitaremos a presentar de forma muy sucinta las diferentes fases de la investigación:

1) Confección de las categorías y guión previo a las entrevistas. Se elaboró una tipología de las personas a entrevistar teniendo en cuenta las siguientes características: Origen (magrebí, subsahariano y latinoamericano); sexo (hombres y mujeres); situación legal en el momento de la entrevista (regular o irregular) y año de llegada al país (más o menos de cinco años, es decir, anterior o posterior a 1989). El cruce de estas variables daba 24 categorías, de cada categoría se efectuaron tres entrevistas, con un total de 72 entrevistas. Se consideraron otras variables a fin de extender el espectro de las personas entrevistadas, tales como: edad, distribución geográfica, contactos, nivel de instrucción, ocupación, diferente origen por países, situación familiar, etc... Paralelamente se efectuaron diversas entrevistas a informantes cualificados dentro de los colectivos de inmigrantes, profesionales de la administración y de ONGs, o científicos especializados en el tema, a partir de las cuales se elaboró un guión previo que debería servir de soporte a la entrevista.

2) Las entrevistas y su codificación. Las entrevistas eran semiestructuradas, efectuadas a un solo individuo, grabadas y garantizando el más absoluto anonimato. Las personas que efectuaban la entrevista y las personas entrevistadas eran del mismo sexo. Una vez transcritas las entrevistas, eran codificadas para su ulterior tratamiento informático. Esta codificación entrañaba a su vez, una primera interpretación del material generado.

3) Explotación. La explotación busca-

ba el tratamiento discursivo a través de la deconstrucción de la experiencia autobiográfica, en este sentido se alejaba del método y objetivo planteado por las historias de vida. Así mismo, dicha explotación se hizo a partir de las dimensiones anteriormente enunciadas de las condiciones de vida.

En el presente artículo, nos proponemos tan solo dar cuenta de aquellas reflexiones que pueden contribuir a delimitar indicadores sobre la integración de la población inmigrada a partir de los elementos principales que componen las condiciones de vida.

Elementos de integración a partir de las condiciones de vida de la población inmigrada.

Marco legislativo: de la indefensión a la incertidumbre.

Uno de los obstáculos más difíciles para la integración de la población de origen extranjero, ha sido hasta el momento la propia legislación, ya sea por desorientación dada la novedad del fenómeno en España, por seguir modelos ajenos o por franca contradicción entre los objetivos enunciados y la aplicación de la ley.

Mientras que políticos y especialistas debaten sobre la crisis de legitimidad de las políticas migratorias y sus repercusiones tanto en la arquitectura global de la construcción europea como en los intereses de cada uno de los países de acogida y la relación con los países de origen, el marco legal aparece para las personas inmigradas como una precondición absoluta. Efectivamente, serán las condiciones legales que constituyen las políticas en materia de extranjería las

que determinaran de forma previa las condiciones de vida de la población inmigrada.

Para el Estado español, este marco legal lo componen la «Ley orgánica 7/1985 de 1 de julio, sobre derechos y deberes de los extranjeros en España», conocida como Ley de Extranjería y más recientemente la «Resolución de 7 de junio de 1991, de la Subsecretaría, por la que se dispone la publicación del acuerdo de Ministros de 7 de junio de 1991 sobre regularización de trabajadores extranjeros,» llamada popularmente la regularización de 1991, en consonancia con los acuerdos de Schengen de 1985, firmados en 1991. El dictado de la Ley de Extranjería coincidió con la entrada de España en la Comunidad Europea, debiéndose entender ésta como un elemento más del proceso de integración comunitaria (Borrás, 1995). Tanto la una como la otra han sido criticadas sea por su aplicación sea por su concepción. De hecho puede observarse como la Ley de Extranjería, actualmente en proceso de revisión, en ocasiones supuso una desregularización de los trabajadores extranjeros inmigrados en el país, y como la regularización de 1991 tuvo como efecto perverso, la expulsión del lugar de trabajo y la consecuente precarización dentro de la situación de clandestinidad de una parte nada despreciable de la inmigración ya existente, con independencia del tiempo que llevaban residiendo en la RMB.

De forma contraproducente, el marco legislativo, en vez de asegurar el estatus de la persona migrada y sus actividades en el país, introduce un elemento de incertidumbre que acabará afectando de forma global la vida de dichos inmigrados. Acceso al mercado de trabajo, acce-

so a la vivienda, percepción del territorio y ámbitos relacionales, y en general todo el proyecto migratorio, incluyendo aspectos que condicionan la salud de la persona inmigrada a partir de la prolongación de un estado de indefensión jurídica se verán mediatizados por la espada de Damocles del marco legislativo.

Hay que hacer notar cómo la llegada de los primeros efectivos de población inmigrante de origen africano —a excepción de la antigua colonia española de Guinea Ecuatorial— fue propiciada por el endurecimiento de las leyes que afectaban la inmigración en países terceros. De hecho, a diferencia de las primeras migraciones latinoamericanas procedentes de los países del Cono Sur y de las de origen ecuatoguineano que se explican por la represión política en el área, los pioneros de la inmigración de origen africano llegaron a RMB como lugar de paso, su objetivo solía ser Francia, y la permanencia en la región se debe a razones de política inmigratoria.

Las características del marco legislativo, condicionan la permanencia de las personas emigradas en el país y su proyecto migratorio, llegando a bloquearlo. Casi la mayoría de personas entrevistadas estuvieron en algún momento en situación de clandestinidad, no significando el hecho de que lleguen a regularizar su situación que puedan seguir manteniendo el mismo estatus.

Mediatización que afectará de manera contradictoria el proyecto de retorno de las personas inmigradas, que manifiestan una gran desorientación, habiéndose perdido en un proceso irresolutivo pendiente de la propia legislación o llegando incluso a aducir el propio endurecimiento de las condiciones legislativas de la inmigración para suspender cualquier

proyecto de retorno. Así pues, una ley concebida para restringir y regular los flujos de inmigrantes, lo que consigue es retenerlos en condiciones de clandestinidad, siendo sobre el propio inmigrante ya instalado en el país y sus condiciones de vida sobre quién repercute más directamente. La ley es percibida por la población migrante, con razón, como una perpetuación de su estatus de extrajera, como un instrumento de exclusión, oscilando entre el discurso policial y el asistencial.

De la Familia al Estado: redes de sociabilidad

Los primeros inmigrantes de origen africano y latinoamericano, corresponden a la imagen típica del trabajador extranjero inmigrante: joven, de sexo masculino que migra sin familia; la única excepción corresponde a las migrantes de origen dominicano y peruano, donde mayoritariamente son mujeres, pero que también llegan solas. Sólo desde la década de los ochenta se ha percibido un incremento de la reagrupación familiar. Pero desde un principio la dimensión familiar es esencial en el proceso migratorio; no solamente porque la propia migración acostumbra a ser propiciada por unas cadenas migratorias que cuentan con los eslabones de los vínculos familiares, sino porque la propia mejora de las condiciones de vida de la familia o la constitución de una familia suelen ser un objetivo central de la migración.

Por otra parte, la calidad de vida definida como el grado de satisfacción sobre las expectativas generadas en torno a las condiciones de vida de la población migrante, varía extraordinariamente si se

refieren a un mero individuo o a todo un medio familiar. Con la existencia de familia en el país de destino se amplían específicamente las expectativas sobre las condiciones de vida a las correspondientes a cada uno de sus miembros. Del mismo modo, las percepciones del entorno social de la migración se hacen diversas y complejas a partir de las necesidades y percepciones individuales de los diferentes miembros de la familia. La presencia de núcleos familiares abre las puertas a diferentes vías de socialización de la población inmigrada, diversifica los espacios sociales de integración.

Si el proceso migratorio puede ser entendido a través de estrategias familiares, a su vez éste tiene un fuerte impacto sobre las estructuras familiares. De un lado, cabe recordar, que sea cual sea la estructura familiar de la comunidad de origen, la familia como institución es dinámica, el propio hecho de la migración cuenta con la capacidad de adaptación de las estructuras familiares a situaciones cambiantes y con la movilización de lazos de parentesco que en el país de origen podían mantenerse en estado latente. Por otra parte, la relación con la sociedad de destino es ambivalente: refuerza ciertas estructuras jerárquicas dentro de la familia y tiende a erosionar otras.

Sirvan dos ejemplos: el impacto de la normativa sobre reagrupación familiar y las relaciones de la familia con los servicios sanitarios o escolares. Las medidas legislativas promovidas en torno a la reagrupación han supeditado la presencia en el país de los diferentes miembros de la familia a la situación legal de la persona principal, que habitualmente es asimilada a la del hombre, reforzando de este modo la dependencia de los cónyuges,

en la mayoría de casos sus mujeres y descendencia (a los que se otorga permiso de residencia pero no de trabajo). Esta actuación ignora la realidad de que muchas veces la reagrupación familiar, respondiendo a la voluntad de permanencia en el país, no sólo representa una primera mejora en las condiciones de vida de la persona inmigrada sino la voluntad de incrementarla a través del trabajo de los cónyuges. De este modo con frecuencia se atribuye con cierta frivolidad características diferencialistas a los entornos familiares a fenómenos que son perfectamente comprensibles cuando no provocados por la legislación. Es la propia legislación la que restringe, a veces de forma dramática, la apertura social de las mujeres de origen africano que han llegado al país mediante la reagrupación familiar, se haya producido ésta de facto o mediante regularización.

Por otra parte, uno de los procesos más destacables es aquel en el que el Estado asume funciones que en el contexto sociocultural del país de origen siguen estrechamente ligadas al ámbito familiar. En este sentido son las jerarquías establecidas en las sociedades de origen las que acusan un mayor deterioro, en particular, la autoridad masculina sobre el conjunto familiar, que si de una parte se ve reforzada por la administración, por la otra se ve disminuida. A este respecto es significativo la actitud de las entrevistadas subsaharianas (mayoritariamente senegalesas y gambianas) al respecto de la planificación familiar. Puestas en contacto con los servicios sanitarios del país pueden adoptar de forma radical el discurso médico imperante.

La familia, es ante todo, una institución para la reproducción biológica y so-

cial de los individuos. Las decisiones que afectan tanto a la formación de la pareja como a la reproducción son pues capitales. Las transformaciones en esas decisiones deben ser entendidas como un primer paso de integración y no como un epifenómeno de la misma: se trata de un proceso vital que a partir de la vida cotidiana implica un cambio en la visión del mundo. Por eso mismo, creemos erróneo fundamentar la construcción de indicadores sobre integración a partir de la inferencia de las series estadísticas que afectan a la familia o a su reproducción, sin tener en cuenta los cambios en las decisiones. Hay que recordar también, que en muchos casos, esos cambios se precipitan porque el medio social del país de destino facilita la adopción de comportamientos difícilmente asequibles en el entorno del país de origen.

Junto con el entorno familiar la relación tanto con los paisanos como con la población autóctona contiene fuertes elementos de sociabilidad que explicarán la integración de las personas inmigradas en su entorno social. Es de destacar el progresivo auge del asociacionismo que se registra en los últimos años. Auge que se expresa igualmente en términos cuantitativos como cualitativos, sirviendo estas asociaciones tanto de centro para la orientación y defensa de los intereses de la población inmigrada como de puente de diálogo y de apertura de espacios interculturales.

Mercados y territorios: trabajo, vivienda y percepción del territorio.

Sin caer en explicaciones sociobiológicas que propugnan metáforas basa-

das en la defensa territorial de nichos sociales, a través de las respuestas de las personas entrevistadas, aparece claramente el acceso a los mercados y la configuración territorial como dos aspectos estrechamente ligados. Acceso al mercado de trabajo, acceso al mercado de la vivienda, pero también acceso al mercado matrimonial, reiteradamente se presentan como causa y origen de la competencia entre autóctonos y alóctonos. Del mismo modo que son pensados en términos de acceso y delimitación de territorios, incluso más allá de la segregación territorial como expresión en el espacio de la discriminación social.

El acceso a los diferentes mercados enunciados es en todos los casos, un acceso segmentado, siendo la demanda más frecuente en el mercado de trabajo la de mano de obra no cualificada. Demanda que no tiene por qué ajustarse a las características de instrucción de la población inmigrada. De coincidir con la población autóctona lo hacen sólo temporalmente. En el mercado laboral, las personas migrantes de origen extranjero han venido a engrosar la reserva de mano de obra empleada en el sector informal que se benefician de los bajos costes de dicha mano de obra, así como de la tendencia a la propia desregularización del mercado. La inseguridad jurídica empuja y mantiene a la población inmigrada dentro de dicho segmento. Su ocupación se caracteriza por la flexibilidad en todos los ámbitos; pasar de una empresa a otra, de una situación regularizada a una desregularizada o el cambio de sector productivo entre los sectores con más demanda: construcción, agricultura, textil y servicio. Tampoco entre los propios inmigrados parece haber competencia por razón de origen: se

presenta una fuerte especialización según el mismo, atribuible más que al continente o al país, a la zona rural o urbana y a la instrucción. Así la población de origen subsahariano es mayoritaria en la agricultura, mientras que la latinoamericana es inexistente, siendo en cambio mayoritaria en el sector de servicios.

Contra las previsiones más optimistas, no parece ser que por el momento la tendencia sea de carácter temporal, es decir, seguida de una paulatina integración en otros segmentos del mercado de trabajo, sino que se mantiene en el límite de la precarización, constatándose una fuerte sensibilidad a la coyuntura económica. Las formas de autocontratación que se han observado últimamente a raíz de la regularización de 1991, responden, contando con el testimonio de las personas entrevistadas, más a la derivación a formas de autoexplotación que formalmente podía facilitar la regularización, que a una mejora de las condiciones económicas o laborales de las personas entrevistadas.

De existir alguna competencia con la población autóctona ésta solo existiría en las franjas de producción marginal, que dentro del colectivo son, por el momento minoritarias. Producción marginal que podría moverse desde trabajos legales como la recogida de chatarra, a actividades delictivas semitoleradas como la venta de tabaco de contrabando o la prostitución, o perseguidas como el tráfico de droga. En todo caso tales situaciones, repetimos, siguen siendo marginales y son promovidas por la propia inseguridad jurídica, ahora en el terreno laboral.

La vivienda, después del trabajo, ha de ser considerada la segunda gran necesidad primaria que conforma las con-

diciones de vida. Se encuentra supeditada a la actividad laboral tanto por la capacidad adquisitiva que ésta aporta, como por su localización. El acceso al mercado de la vivienda es también restringido: de un lado se ocupará un submercado que por sus condiciones materiales es poco atractivo para la población autóctona, pese a la fragante escasez de viviendas que aqueja a toda la RMB; por el otro, la propia condición de extranjero está creando un mercado específico por el que se pagan precios superiores que los propios autóctonos a las mismas condiciones de habitabilidad. En el extremo de la segregación del mercado de la vivienda encontramos el preocupante e incipiente florecimiento de chabolismo en algunos municipios de la RMB. La plasmación territorial del acceso al mercado de la vivienda sería el segregacionismo y la ghetización.

Si bien el mercado matrimonial por sí mismo, no es comparable al resto de mercados, suele aparecer como forma de restricción territorial de la población inmigrada. Es el acceso al mercado matrimonial y a los espacios donde se cumplimenta entre la juventud de la clase trabajadora, donde más patentes se muestran las actitudes discriminatorias. Buena prueba de ello, es la negativa de algunos establecimientos de ocio, en especial las discotecas, a abrir sus puertas a la población inmigrada de origen extranjero, utilizando la excusa de que los jóvenes extranjeros de sexo masculino son foco de tensión en dichos locales al competir con los jóvenes del mismo sexo por las mujeres presentes.

A parte de dicha discriminación claramente racista y por suerte aislada, encontramos una ordenación del territorio dependiendo de la presión policial que

se ejerce sobre él. Es una constante en el discurso de las personas entrevistadas la referencia a barrios, o en general, espacios tranquilos o transitables. Es decir, las propias personas inmigrantes restringen con frecuencia la transitabilidad en la red urbana a aquellas zonas donde se ven libres del acoso policial, siendo los casos extremos aquellos en que la transitabilidad es mínima, por no decir inexistente, provocada por el miedo que la situación legal imprime en la persona inmigrada. La diferencia en el acceso a los mercados tanto como en la percepción del territorio en términos de género es mucho más acusada en el caso de las mujeres, ya que cómo tales, ocupan un sector más fragil dentro del mercado de trabajo y tal como hemos señalado una peor situación frente a la ley que se traduce en incrementar las restricciones.

La inmigración entre dos mundos: identidad cultural

La identidad es un constructo social y como tal dinámica. La mejor prueba de ello, son precisamente las personas inmigradas que van a poner en contacto en su propia experiencia culturas diferentes y que se ven, consciente o inconscientemente, obligadas a construir sus referentes partiendo de la cultura de origen y teniendo como horizonte socio-cultural el correspondiente a la cultura de destino.

La percepción que tienen las personas entrevistadas, sea de otros colectivos de inmigrantes sea de la población autóctona, parte de los estereotipos. Estereotipos donde la pobreza conceptual es inversamente proporcional a su eficacia taxonómica. Así pues, la persona inmi-

grada de origen extranjero se ve obligada a redefinir su propia identidad en términos estratégicos frente a estereotipos de carácter peyorativo, que suelen vincularlos a la marginalidad y menospreciar la realidad de su cultura de origen. La adopción referencial puede ser compleja, en algunos casos, que coinciden con las situaciones de mayor precariedad, se adopta de forma positiva la diferenciación cultural, reconstruida a partir de los prejuicios vehiculados entre la población autóctona como forma de autoafirmación. En el polo opuesto se niega la vinculación a la cultura de origen, o se atribuyen los estereotipos negativos a colectivos de otros orígenes desde una lectura claramente clasista.

Por fin, la relación con la población autóctona, pasa por una adaptación a los estereotipos ya existentes sobre esa misma población, en este caso la catalana. Así, no solemos asistir a la creación de estereotipos por parte de la población inmigrada, sino a la herencia de estereotipos sean negativos o positivos, mediada por su propia experiencia personal. A este respecto es fundamental su consideración de la lengua catalana, siendo esta el símbolo más visible de la identidad y de la diferencia cultural en la sociedad de acogida. La lengua catalana es percibida y apreciada no tanto por su valor de uso, mínimo entre la población inmigrada considerada, sino como elemento definitorio de la población autóctona y por lo tanto, como elemento estratégico de situación frente a dicha población y su identidad. La apertura inicial a dicha realidad verificada entre las personas entrevistadas, se ve frustrada por la falta de medios para su aprendizaje y por la actitud lingüística de parte de la población. Desde esta

perspectiva tampoco su actitud significa una novedad, sino que sigue el cauce de las anteriores oleadas inmigratorias de origen español. Especialmente significativa es la actitud respecto a la lengua proyectada a la segunda generación: el dominio de la lengua catalana por parte de sus hijos puede ser percibido como una constatación de la voluntad y de la exigencia de integración, con la esperanza que así lo sea también por parte de la sociedad receptora.

Para un estudio de los indicadores de integración de la población inmigrada

Las razones expuestas por las personas entrevistadas para migrar son equiparables a las que podríamos encontrar en cualquier otro colectivo de migrantes con independencia de su ciudadanía: mejorar sus condiciones de vida. Mejora centrada en la posibilidad de ampliar su bienestar económico a partir de la situación laboral para la mayoría, pero también contando con perspectivas de una mejor formación, ejercicio profesional, atención médico-sanitaria o de un espacio de libertad en el caso de los refugiados políticos. El primer obstáculo para su integración lo constituye la propia legislación, tal y como está formulada, suspende cualquier horizonte de futuro. En la incertidumbre que abre a su situación en el país paraliza cualquier proceso de integración, cuando no los empuja a procesos de marginación. El marco legislativo es pues una precondition para el proceso de integración. Si bien el marco legislativo no es condición suficiente para asegurar la integración, sí que lo es para impedirla.

A partir del estudio sobre las condi-

ciones de vida de la población inmigrada de origen africano y latinoamericano de la RMB, definimos la integración social como la posibilidad de un proceso de apropiación de espacios sociales ascendentes, es decir, la existencia de movilidad social. Así definida la integración, sin confundirla con solvencia económica, el proceso de ascenso económico es paralelo e indiscernible del proceso de apropiación cultural, sin que este sea confundido tampoco con un proceso de aculturación que culmine en el asimilacionismo.

No planteamos el retorno a tesis desarrollistas o evolucionistas donde el éxito económico sea el único parámetro para medir el nivel de integración, al contrario, sostenemos que la integración ha de ser medida a partir del complejo multidimensional de las condiciones de vida, si bien, ante la tendencia opuesta a medirla exclusivamente bajo ópticas culturalistas, reivindicamos la indisociabilidad de las condiciones mentales y extramentales, o si prefieren, materiales y extramateriales de vida en la definición de la integración social.

Entre la autorreproducción de sociedades estancas que suelen edificarse a partir del imaginario grupal de la población inmigrada, —la mayor parte de las veces como rechazo al asimilacionismo o como refugio del fracaso del proyecto inmigratorio— y el mismo asimilacionismo, en el que el ascenso social se daría con la condición previa de borrar cualquier referencia a los orígenes, nuestra propuesta de integración social en su carácter cultural apuesta por una definición intercultural. El producto del proceso de integración, afecta, no solamente a la población inmigrada sino también a la globalidad de la sociedad de destino, tanto en sus ámbitos

económicos como culturales. Es condición *sine quanon* de una sociedad con capacidad integradora un desarrollo económico basado en la movilidad social ascendente, y en la identidad cultural como producto de la interacción.

En este sentido, en su dimensión cultural y subjetiva no cabe esperar procesos de comportamiento mimético de la población autóctona. Desde nuestra experiencia, la construcción de indicadores sociales de integración debería partir de la construcción de indicadores sociales de las condiciones de vida idénticos a los de

la población autóctona, matizados por indicadores de calidad de vida, tomando a estos últimos como aproximación al nivel de satisfacción dentro del propio proceso migratorio. La verificación del conjunto de ambos sistemas multidimensionales tendría que darse tanto en la población inmigrada como en sus descendientes, siendo la posición social comparativa de estos últimos la prueba irrefutable de si habría tenido lugar movilidad social ascendente, apropiación cultural, y en definitiva, si nos encontramos en un proceso de integración.

Notas

*. La presente comunicación parte de la investigación promovida por el Instituto de Estudios Metropolitanos de Barcelona, de la que el autor fue partícipe, y cuyos primeros resultados fueron publicados en DOMINGO, Andreu, CLAPÉS, Jaume y PRATS, María (1995) *Condicions de vida de la població d'origen africà i llatinoamericà a la Regió Metropolitana de Barcelona. Una aproxi-*

mació qualitativa. Barcelona: Mancomunitat de Municipis de l'Àrea Metropolitana de Barcelona y Diputació de Barcelona. La versión inglesa de esta comunicación fue presentada en el Congreso Europeo de Demografía, organizado por la Asociación Europea para el Estudio de la Población, y que tuvo lugar en Milán, del 4 al 8 de septiembre de 1994.

Bibliografía

BORRAS, A. (Dir.) 1995 *Diez años de la Ley de extranjería: balance y perspectivas*. Barcelona: Fundación Paulino Torras Domènech.

CABRÉ, A. 1991-1992 «Les migracions en la reproducció de la població catalana, 1880-1980». En *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 19-20: 33-55.

GADAMER, H. G. 1977 *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.

GADAMER, H. G. 1982 *L'art de com-*

prendre. Herméneutique et tradition philosophique. Paris: Aubier Montaigne.

RUIZ OLABUÉNAGA, I. e ISPIZUA, M. A. 1989 *La descodificación de la vida cotidiana. Métodos de investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.

SUBIRATS, M. y LOZARES, C. (Dir.) 1992 *Enquesta de la Regió Metropolitana de Barcelona 1990. Condicions de vida i hàbits de la població*. Barcelona: Mancomunitat de Municipis de l'Àrea Metropolitana de Barcelona i Diputació de Barcelona.

CRISTIANOS Y MUSULMANES EN CEUTA: LOS LÍMITES DE LA CONVIVENCIA

CHRISTIANE STALLAERT

Universidad de Amberes (Bélgica)

Introducción

Con la democratización del país, su integración en la Unión Europea, y su desarrollo económico, España se ha convertido en poco tiempo de país de emigración en país de inmigración. Gran parte de los inmigrantes proceden de los países musulmanes del Norte de África. Esta nueva realidad social significa que, después de tantos siglos, el español se ve otra vez en la situación de tener que compartir su espacio vital con ese «otro» que históricamente había actuado de catalizador de su concienciación étnica. Ante esta peculiar situación migratoria, cabe preguntarse qué vías de convivencia e integración son exploradas tanto por los españoles como por los mismos inmigrantes «moros» y en qué medida la memoria histórica afecta a las relaciones interétnicas de ambas comunidades. Un lugar interesante donde investigar estas preguntas es Ceuta. A pesar de constituir Ceuta un caso atípico dentro del conjunto español, los procesos de identidad étnica así como el modelo de sociedad que encontramos en esta ciudad pueden ser muy instructivos a la hora de ponderar las posibilidades de convivencia e integración de los inmigrantes musulmanes en el resto de España o incluso en Europa¹.

La población de Ceuta se divide en grupos étnico-religiosos («cristianos», «musulmanes», «hebreos» e «hindúes»). En el lenguaje coloquial, los cristianos hablan también de «moros», «judíos» e «indios», aunque estos términos se suelen evitar en el discurso oficial. El colectivo mayoritario lo constituyen los cristianos españoles nacidos en Ceuta o asentados allí por motivos profesionales. El segundo grupo lo forman los musulmanes, principalmente de origen marroquí. Según las estadísticas oficiales, la población musulmana asciende a unas 15.000 personas (sobre una población de 65.000 habitantes). Siguen los hebreos – en parte sefardíes – y los hindúes, sumando juntos unas 1.500 personas. Gran parte de los hindúes tiene nacionalidad británica, mientras que la mayoría de los judíos tienen la nacionalidad española.

Realizamos nuestro trabajo de campo en los años 1989 y 1990. Nos interesamos, ante todo, por el modelo social de convivencia y por la identidad étnica de cristianos y musulmanes.² Nuestros datos se sitúan dentro del marco concreto de una España democrática y pluralista, del proceso autonómico, y de la promulgación de la Ley de Extranjería (1 de julio de 1985). Hemos realizado igualmente una breve estancia de trabajo de campo en Melilla, lo que nos permite re-

ferirnos, en algunas ocasiones, a la situación melillense.

Comentaremos el modelo local de convivencia entre cristianos y musulmanes (contactos sociales, distribución espacial, división del trabajo, enseñanza, politización de la etnicidad, etc.) y sus pautas evolutivas.

La convivencia, pilar de la sociedad ceutí.

Tanto cristianos como musulmanes caracterizan las relaciones interétnicas mediante el concepto de «convivencia», un valor altamente mitificado que denota ante todo la ausencia de conflictividad étnica y que es presentado como tradición inmemorial. La tolerancia habría sido en Ceuta una realidad mucho antes de que en la Península se dieran los primeros atisbos de libertad religiosa. La conservación de la convivencia pacífica es vital para la supervivencia de ambos colectivos étnicos. Los musulmanes, que en gran parte son ilegales, son conscientes de que su estancia en Ceuta depende de la permisividad tácita de los cristianos. Por otro lado, las relaciones con los musulmanes son imprescindibles para la supervivencia económica de la ciudad en cuanto territorio español.

La convivencia es un valor más estable en Ceuta que en Melilla. Los musulmanes de Ceuta no se aprovecharon de la polémica en torno a la Ley de Extranjería para denunciar determinadas prácticas discriminatorias. Más bien expresaron su firmeza de querer salvar ante todo la convivencia, a pesar de los problemas creados por la nueva Ley. Esta postura moderada no caracteriza en la misma medida a los musulmanes de

Melilla, donde algunos líderes musulmanes criticaron públicamente el orden social vigente. La organización Terra Omnium representó la postura más radical al afirmar que no cabe hablar de «convivencia» dada la falta de un reparto equitativo del poder entre ambas comunidades. Convendría más, según esta organización, hablar de «coexistencia». Los líderes musulmanes de Ceuta indican que, a diferencia de los de Melilla, prefieren recurrir a medios pacíficos de tolerancia y diálogo en sus negociaciones con la comunidad cristiana. El reconocimiento y la defensa de la «tradicional convivencia» como fundamento inviolable de la sociedad ceutí les permite, además, forzar a la comunidad cristiana a la negociación y al diálogo.

La unanimidad que reina en Ceuta en cuanto a la convivencia choca con la imagen que existe en la Península, donde la sociedad ceutí muchas veces es descrita como reducto histórico de la mentalidad de limpieza de sangre y tachada de «apartheid racial y religioso». La memoria histórica sirve aquí de elemento de contraste: los peninsulares oponen la situación de Ceuta a la «convivencia» legendaria y mitificada del medioevo español. Frente a estas críticas, los ceutíes se esfuerzan por exportar una imagen positiva negando, por ejemplo, a los visitantes de fuera la existencia de ghettos. Con motivo de nuestra primera estancia en la ciudad, el periodista de *El Faro de Ceuta* (periódico local de ideología españolista-conservadora), que nos había hecho una entrevista acerca de nuestras actividades, nos puso las siguientes palabras en boca: «Ceuta es una inmensa fuente de riqueza cultural, tocante a la convivencia de miembros de diversas razas y religiones. Vengo a ha-

cer un estudio sobre todo esto. Me ha encantado venir porque he visto cómo conviven esas religiones que testimonia un palpable sentimiento de ecumenismo" (*El Faro de Ceuta*, 8-8-89).

Es importante observar que, tanto según los cristianos como según gran parte de los musulmanes, convivencia no debe ser confundida con «integración» de las minorías étnicas. Integración es sinónimo de asimilación o sea, la lenta desaparición de la frontera étnica, y resultaría de la creciente promiscuidad o «mezcla» de ambos colectivos. Para los ceutíes, convivencia e integración son dos valores incompatibles, ya que la convivencia presupone cierto grado de segregación entre los grupos. Además, en opinión de los cristianos, la integración del colectivo musulmán no sólo es indeseable, sino imposible de realizar, siendo la religión el mayor obstáculo. Observan que la historia —entre otras la de España— nos enseña que el hermetismo característico de la civilización islámica impide la integración de una comunidad musulmana en un tejido social no islámico. En Ceuta, el apodo de «candaos» dado a los musulmanes expresa esta opinión cristiana.

En cuanto a los musulmanes, cierto sector rechaza igualmente la posibilidad de una integración «total», que significaría la deculturación. Lo que se desea, al contrario, es la «integración jurídica», es decir una amplia autonomía jurídica y administrativa con el reconocimiento oficial del estatuto personal del musulmán. Basan sus reivindicaciones en la Constitución, que protege y reconoce la pluralidad religiosa y cultural. Los cristianos rechazan este tipo de integración por ser —según ellos— inconstitucional («la Ley rige igual para todos») y porque

conduciría a situaciones «medievales». Resulta curioso constatar cómo ambas partes se apoyan en la Constitución para sostener sus tesis opuestas.

La convivencia, tal como la entienden los cristianos, a pesar de implicar necesariamente cierto grado de segregación, no significa marginación o discriminación de las minorías étnicas. Los ceutíes cristianos niegan que la población musulmana sea víctima de una discriminación étnica. Oficialmente no existen principios segregacionistas basados en el origen étnico de la población. Oficialmente, los musulmanes o marroquíes naturalizados gozan de los mismos derechos que los españoles cristianos. La marginalidad socioeconómica de la comunidad musulmana es explicada como consecuencia inevitable del proceso de inmigración. Las condiciones de vida de la comunidad musulmana son las propias de la inmigración. Así, por ejemplo, la situación de los andaluces inmigrados en Cataluña no sería tan diferente de la de la minoría musulmana de Ceuta. La equiparación socioeconómica entre población autóctona e inmigrante es vista por los cristianos como un proceso lento cuyo principal motor es el tiempo.

Al contrario de los cristianos, los musulmanes sí tienen tendencia a explicar su atraso socioeconómico en términos étnicos. Una encuesta entre los inmigrantes en España revela que los marroquíes se consideran los inmigrantes más discriminados (Cáritas, 1987:121). Este sentimiento agudo de la discriminación se confirma también entre los musulmanes de Ceuta y Melilla, de los que un 48% de los encuestados se ven como el grupo étnico más discriminado de toda España (Cáritas, 1987:225). Nuestros informantes musulmanes observan que

para el ceutí cristiano «todo lo que sea árabe suena muy mal» o que «el moro siempre ha sido un ciudadano de segunda o tercera que nunca ha valido para nada». Por otro lado, también reconocen que, en un entorno mayoritariamente cristiano, el musulmán se inclina fácilmente hacia la automarginación —en esto comparten la visión de los cristianos— y relativizan su situación en comparación con la de los inmigrantes musulmanes en el resto de Europa. Para ello se basan en la información que les llega de familiares emigrados a Europa o, en algunos casos, en su propia experiencia como emigrante o turista.

Para los cristianos, la única alternativa al actual sistema de convivencia consistiría en un mayor acercamiento de los musulmanes a la cultura cristiana y el abandono de sus usos y costumbres, es decir, en «civilizar» o «europeizar» a los musulmanes. Los cristianos añaden, no obstante, que esta evolución es puramente utópica, ya que la civilización musulmana se caracteriza fundamentalmente por el inmovilismo y el integrista religioso. En opinión de los cristianos, la distancia entre ambas comunidades se hace cada día más grande. Mientras que la civilización occidental no deja de progresar, la civilización musulmana queda estancada. La posibilidad de un acercamiento inverso (de los cristianos a la comunidad musulmana) choca con la convicción cristiana de la propia superioridad cultural: muchos cristianos ceutíes niegan a la cultura musulmana todo interés cultural universal, no se advierte ningún esfuerzo por parte cristiana de aprender la cultura o lengua árabe, y gran parte de los ceutíes cristianos jamás han visitado Marruecos a pesar de la vecindad geográfica. Tal acer-

camiento se vería además obstaculizado al ser los musulmanes muy reacios a la participación de extraños en su vida social y cultural. Los cristianos se quejan del difícil acceso a la comunidad musulmana (establecimientos de ocio, mezquita, festividades). Este es, junto con su falta de receptividad cultural, otro motivo por el que los musulmanes de Ceuta son llamados «candaos» por los cristianos.

Los musulmanes ven el futuro de la convivencia como la regulación de sus derechos. Observan que a partir de las protestas contra la Ley de Extranjería, la comunidad musulmana ha progresado al respecto:

«Las relaciones entre cristianos y musulmanes han cambiado a partir de dos o tres años para acá. Porque pienso que se han dado cuenta que nosotros somos de aquí, que estamos en nuestra tierra y que quieren o no, nosotros vamos a seguir viviendo aquí. Entonces, no nos podrán echar nunca, y tendrán que aceptarnos tal como somos, con nuestra cultura, con nuestra lengua, con nuestra chilaba» (Y., líder musulmán)

En general, los líderes musulmanes ven en el perfeccionamiento del sistema de convivencia una oportunidad única para España para reparar ciertos daños y errores históricos:

«Yo estoy por que Melilla sea una comunidad multicultural. Nosotros podemos ser ejemplo en convivencia y en cultura. Además, podemos reparar el daño que se ha podido cometer en la historia. Nosotros podemos ser la cara humana, o la cara limpia de la suciedad que ha dejado la historia española en el

sur de España.(...) Los pueblos que no conozcan su historia, están condenados a repetirla. Los pueblos que no conozcan sus errores, están condenados a repetirlos. Y nosotros tendríamos que conocer mejor los errores que hemos cometido en nuestra historia. Vamos a ser discípulos de nuestros propios errores» (líder musulmán, Melilla).

La realidad cotidiana.

En cuanto a sus contactos sociales con los musulmanes, los cristianos distinguen entre el nivel individual y el colectivo. No ocultan que mantienen buenos contactos con musulmanes individuales, al tiempo que rechazan al moro como colectividad. Este rechazo a nivel colectivo sería necesario si se quiere evitar una nueva «invasión islámica». El cultivo de la desconfianza colectiva, nutrida por el proceso de socialización en el que el «moro» sigue estando presente como antagonista étnico del español, es un elemento funcional para la conservación de las actuales relaciones de poder, ya que la convivencia en Ceuta se basa en una relación de desigualdad entre las comunidades étnicas. La misma desconfianza colectiva la encontramos del lado de los musulmanes, que saben que son el «coco» de los españoles y que además viven a menudo en una situación de total dependencia.

Hablando de los contactos sociales conviene tener en cuenta la distribución étnica de la población. Urbanísticamente, Ceuta se divide en una zona céntrica y los suburbios periféricos. En el centro predominan los cristianos y los miembros «integrados» de las minorías étnicas: judíos, hindúes y algunos musulma-

nes acomodados (Carbonell Pérez y Carrasco Millano, 1989:95). Estos «elementos integrados» no imprimen, sin embargo, su huella en el aspecto de la calle, que es predominantemente cristiano. Ceuta carece de calles con nombre árabe o musulmán y difiere en este aspecto de Andalucía. Para los cristianos, la ausencia de nombres árabes demuestra el pasado totalmente «limpio» de la ciudad. Los musulmanes, en cambio, la achacan a la política oficial de «limpieza de sangre» llevada a cabo contra todo lo que «suene a árabe»: los nombres de calle habrían sido «cristianizados» intencionadamente. Igualmente salta a la vista la ausencia de rótulos con letra árabe, a pesar de la fuerte presencia musulmana en la ciudad. Las autoridades locales niegan, sin embargo, que esta ausencia se deba a una política intencionada.

Señalemos que, en casos extremos, la mitificación de la Ceuta cristiana conduce a la negación total y absoluta del capítulo islámico en la historia de la ciudad. En agosto de 1989 el Delegado del Gobierno nos hizo las siguientes declaraciones:

«Ceuta nunca ha sido árabe. Ceuta no tiene un pasado histórico árabe o marroquí. Ceuta fue fenicia, portuguesa, y después eligió ser España. Incluso, si usted observa la ciudad, no existe arquitectura árabe. Es una ciudad atípica en el continente en que está ubicada».

Los musulmanes viven mayormente en chabolas en los barrios periféricos (el barrio del Príncipe), junto a la frontera marroquí. Las condiciones de vida son muy precarias, muchas casas carecen de agua potable y luz eléctrica. Pegado al barrio musulmán se encuentra el cuartel

de la Legión, lo que es fuente de tensión constante. La comunidad musulmana ha insistido repetidamente para que la Legión desaparezca de los enclaves. No oculta el horror que le inspira la Legión así como toda presencia militar en los enclaves. Esta presencia simboliza, desde el punto de vista musulmán, la lucha contra el moro, lo que ha sido efectivamente la misión fundamental del ejército español en Ceuta.

Entre la zona Centro y los barrios periféricos existe una zona de transición, con una población étnicamente heterogénea. Se trata del barrio de Hadú, o, con el nombre cristiano, San José. Es en este barrio en que los contactos entre cristianos y musulmanes son más frecuentes. La zona conoce una creciente islamización por lo que hoy día los cristianos constituyen la minoría.

La separación entre centro y periferia coincide en muchos casos con los límites de la movilidad física de musulmanes y cristianos. La mayoría de los cristianos jamás han puesto el pie en los barrios musulmanes y desaconsejan hacerlo por los sentimientos anticristianos que supuestamente reinarían allí. Por otra parte, muchos musulmanes ilegales apenas conocen el centro, sintiéndose más protegidos dentro del ghetto.

La división de la población de Ceuta en sectores profesionales coincide en gran medida con las fronteras étnicas.

Los cristianos detienen el monopolio en el sector militar y administrativo. Hoy día la población militar asciende a unas 10.000 personas, en su mayoría procedentes de la Península y cuya estancia en Ceuta es sólo temporal. El funcionariado público abarca las diferentes delegaciones ministeriales, la enseñanza, los servicios municipales y las fuerzas

del orden. Siendo la nacionalidad española un requisito para tener acceso a estos sectores, la mayoría de los musulmanes quedan excluidos.

Los judíos e hindúes, a pesar de no ocupar cargos políticos, gozan de mucha autoridad. Son la clase pudiente de Ceuta que controla el comercio al por mayor. Sobre todo los hindúes ocupan en este comercio una posición clave por sus relaciones con los países orientales que son los principales proveedores del comercio local.

Los musulmanes ocupan el lugar más bajo en la jerarquía socioprofesional. Son, ante todo, trabajadores no cualificados (muchos de ellos trabajan en el sector de la construcción), que, al residir ilegalmente en la ciudad, no son muy exigentes en cuanto al salario o las condiciones de trabajo. Las mujeres musulmanas trabajan en el sector de la limpieza y como empleadas de hogar, normalmente en casas cristianas. Suelen carecer de seguridad social y reciben un salario por debajo del mínimo interprofesional. Un número considerable de musulmanes se ocupan en el comercio. Los puestos en los mercados de abasto son predominantemente musulmanes. En Melilla, los musulmanes controlan el 90% de los puestos de venta de alimentos (Cáritas, 1987:243). En los mercados de abasto, un emblema religioso suele distinguir los puestos cristianos de los musulmanes. La mayoría de los puestos cristianos —como también es el caso de los bares y otros establecimientos comerciales— exhiben una imagen de la Virgen de Africa, patrona de la ciudad. Cabe observar, asimismo, que la presencia de puestos cristianos en los mercados se limita normalmente a satisfacer la demanda específicamente cristiana, es

decir, la carne de cerdo. Una cabeza de cerdo en el mostrador señala que el puesto se dirige a una clientela cristiana.

La tradicional división del trabajo entre los grupos étnicos forma parte del sistema de convivencia. Las naturalizaciones de musulmanes a partir de la Ley de Extranjería amenazan con distorsionar este equilibrio, sobre todo por la posible infiltración de musulmanes en la administración pública y en los cargos políticos.

El acceso a los centros de enseñanza, incluso en el caso de las escuelas católicas, es libre sin distinción de religión o grupo étnico. Tampoco se suele impedir el acceso a la enseñanza a los hijos de los ilegales. Esta libertad de acceso no significa, sin embargo, que todos los jóvenes musulmanes estén escolarizados. En realidad, la situación de la juventud musulmana es alarmante. A fin de mejorar el nivel educativo de la comunidad, los líderes musulmanes piden que se promueva un tipo de enseñanza bicultural, con la enseñanza en la lengua y cultura propias. Serviría, asimismo, de protección contra la amenazadora pérdida de identidad cultural entre los jóvenes musulmanes. El presidente del Centro Sociocultural Musulmán señala que el problema del joven musulmán consiste en que no se siente «ni moro ni cristiano».

La presencia de alumnos de diferente procedencia étnica no suele dar lugar a fricciones, como tampoco parece ser que los padres cristianos eviten para sus hijos las escuelas con mayor concentración musulmana. En cuanto a esto último, cabe observar que en el sistema español el centro escolar se designa en función del lugar de residencia, lo que limita sustancialmente la libertad de elección, a menos que se recurra a un centro privado.

Con todo, la escuela privada tampoco suele rechazar sistemáticamente al alumno musulmán, de modo que no existen en Ceuta escuelas exclusivamente cristianas. La designación del centro escolar en función del lugar de residencia implica que, en cuanto a la composición étnica, el entorno escolar del joven es más o menos el reflejo de su entorno vital.

Una peculiar característica de la convivencia en Ceuta es que incluso en las escuelas católicas, como también en otras instituciones oficiales, se prepara una cocina aparte adaptada a la dieta musulmana. Los cristianos confiesan que los musulmanes desconfían mucho de la cocina cristiana. Si un musulmán acepta compartir mesa con cristianos, esto suele ser interpretado como una muestra de confianza. Además, el incumplimiento de las prescripciones alimenticias islámicas les sirve a los cristianos, de criterio para medir el grado de aculturación del musulmán.

El respeto de los usos y costumbres musulmanes suele ser invocado como prueba de la tolerancia religiosa que reina en el enclave y que es el pilar fundamental del sistema social de convivencia. Los cristianos suelen recalcar que incluso en plena época de nacionalcatolicismo la tolerancia religiosa en Ceuta fue un hecho. Cabe distinguir, no obstante, entre la situación de hecho y la de derecho. Hasta abril de 1992, con la firma del acuerdo entre la Comisión Islámica de España y el Estado Español, en el que se reconoce al islam como «religión de notorio arraigo en España», la comunidad musulmana no contaba con ninguna subvención oficial para el mantenimiento y desarrollo de su infraestructura religiosa y dependía entera-

mente de gratificaciones y de la generosidad financiera de los fieles. El respeto del islam por parte de los cristianos tampoco va necesariamente acompañado de una valoración positiva de esta religión. Los cristianos estiman que los musulmanes son un «pueblo perdido», fanático y fatalista. En lo que respecta a los actos sociales, como los días de fiesta islámicos, los cristianos explican su falta de participación por la falta de interés de los mismos —las fiestas musulmanas son descritas como meras «fiestas comilonas», poco estructuradas casi anárquicas— en oposición a las fiestas cristianas que tendrían un valor cultural universal. Los musulmanes, por su parte, explican su participación en las fiestas cristianas por los puntos de contacto que existen entre el islam y el cristianismo, señalando que celebran la Navidad porque el islam reconoce a Jesús como profeta. Este acercamiento de las doctrinas religiosas potencia, del lado musulmán, los contactos sociales entre ambas comunidades. El cristiano, por su parte, al desconocer o negar los puntos de contacto entre ambas religiones, no se identifica de modo alguno con las tradiciones musulmanas.

A pesar de la tolerancia de hecho practicada hacia la cultura musulmana, los musulmanes se quejan de que las instituciones sociales estatales, en vez de ser aconfesionales tal como lo prescribe la Constitución, estén impregnadas de los valores cristianos. Un buen ejemplo es el ejército. En Ceuta, la fusión entre lo militar y lo religioso es total y viene reflejada en los monumentos, fiestas tradicionales o ceremonias oficiales.

La protección de la ciudad está encomendada a una patrona cristiana, la Virgen de Africa, a la que la historiografía

local ha atribuido un papel comparable al de Santiago Matamoros. Es decir que en momentos decisivos de la lucha contra el moro, Ceuta pudo contar con la ayuda e intervención de la Virgen, a lo que debe su elección como patrona de la ciudad.

Teniendo en cuenta estas tradiciones, hay que reconocer que resulta muy difícil, para el ceutí musulmán, identificarse con los símbolos de la ciudad. Los musulmanes asisten a la fiesta de la patrona como espectadores pasivos. Las oraciones y plegarias dirigidas a la Virgen suelen ir en contra de sus intereses.

La balanza demográfica.

Desde el punto de vista cristiano, la conservación de la convivencia depende de la conservación de las actuales relaciones de poder, que a su vez dependen de la situación demográfica y el proceso de naturalización de los musulmanes.

Hablar de la composición étnica de la población de Ceuta siempre resulta problemático. La demora de la entrada en vigor de la Ley de Extranjería como consecuencia de las protestas de la comunidad musulmana en 1985, hizo acrecentar el miedo de los cristianos a un crecimiento incontrolado de la comunidad musulmana. Gracias a las naturalizaciones, los musulmanes tendrían acceso a los cargos políticos y directivos de la ciudad. Para acceder parcialmente a las reivindicaciones cristianas, el Gobierno español prometió organizar un censo a fin de poder controlar todo crecimiento artificial de la comunidad musulmana en los enclaves. El censo se llevó a cabo en agosto de 1986. Los datos oficiales

arrojan un total de unos 15.000 musulmanes sobre una población total de algo más de 65.000 habitantes. Los musulmanes rechazan el resultado del censo al no incluirse los numerosos musulmanes residentes «no inscritos». Frente a los datos del censo, los líderes musulmanes observan que «siempre se ha hablado en Ceuta de una población musulmana de 20.000 habitantes».

En las publicaciones de carácter divulgativo editadas por instancias cristianas, la evocación idílica de la convivencia y la insistencia en el predominio demográfico de la comunidad cristiana prevalecen sobre la descripción objetiva de la composición étnica de la población. La guía editada por el Patronato Municipal de Turismo nos ofrece la siguiente descripción:

«(Ceuta) está habitada por 70.000 vecinos. Componen la población personas procedentes de muy diferentes lugares de la "piel de toro", en unión con los naturales, pues en ella 'no hay región de España que no forme su nido' aunque predominan los originarios de Andalucía y especialmente de la parte baja de la misma, lo que hace a los ceutíes tener netamente carácter andaluz en la forma de ser, el habla y en las costumbres. Dentro de esta población hay que reseñar la importancia del colectivo militar, pues tradicionalmente pueblo y ejército han venido conviviendo por razones obvias de necesidades de defensa. Cohabitan ancestral y pacíficamente católicos, musulmanes, israelíes e hindúes, dando prueba de un gran ecumenismo» (*Ceuta, la España inédita*, 1988:7).

En cuanto a Melilla, encontramos una descripción similar:

«sus habitantes, procedentes de todos los rincones de España, hospitalarios como pocos, y por encima de todo ello, el gran ejemplo de convivencia, que se tiene a gala, de que en la ciudad, y en perfecta armonía, estén juntos españoles, hebreos, hindúes y marroquíes, con entero respeto entre todos ellos a sus costumbres y religiones» (Melilla, 1978:22).

El padrón municipal, otra fuente «cristiana» oficial, distingue tan sólo entre «españoles» y «extranjeros» evitando toda distinción según la pertenencia étnico-religiosa. Raras veces hemos encontrado en fuentes cristianas informaciones acerca de la presencia numérica de la población musulmana a no ser en algún repaso histórico del asentamiento musulmán con el fin de invalidar las pretensiones musulmanas en cuanto al arraigo multiseccular de la comunidad así como para advertir contra el peligro de la llamada «marcha de la tortuga». Tales repasos insisten en la perfecta depuración étnica realizada después de la reconquista y la absoluta ausencia de habitantes musulmanes hasta mediados del siglo XIX, cuando fue autorizado el primer asentamiento de veinte personas de origen musulmán.

La marcha de la tortuga

En un artículo publicado en *El País* del 11 de mayo de 1985 el líder musulmán melillense, Aomar Mohameddi Duddu, define la «marcha de la tortuga» como «concepto que, en contraposición a la veloz Marcha Verde sahariana, alude a la lenta y continua invasión de Melilla por parte de musulmanes de origen

marroquí, que faltos de documentación, van desequilibrando a su favor la correlación demográfica de la ciudad». Para los cristianos, la «marcha de la tortuga» resucita el fantasma de una nueva invasión musulmana.

La elevada tasa de natalidad así como la inmigración ilegal procedente de Marruecos forman parte, según los cristianos, de las estrategias de colonización aplicadas por Marruecos. Al éxito de esta estrategia contribuiría también la difícil identificación inequívoca de los ciudadanos musulmanes. Los musulmanes se aprovecharían de estas circunstancias para dar más peso a su presencia en el enclave. En las elecciones generales del 29 de octubre de 1989, el Partido Popular rechazó el resultado electoral de Ceuta y Melilla, basándose en la repetición frecuente de ciertos nombres en las listas del censo y citando como ejemplo una mesa electoral donde cinco electores consecutivos figuraban con el nombre de Mohamed Mohamed Mohamed. A raíz de esta controversia hubo que repetir las elecciones en Melilla el 25 de marzo de 1990.

Ya que los cristianos están convencidos de que el futuro político de los enclaves está vinculado a la balanza demográfica, la única solución que ven para cortar la creciente islamización sería «impermeabilizar» la frontera con Marruecos.

Bajo la amenaza de la Ley de Extranjería, los musulmanes, que siempre habían sido un colectivo acéfalo, empezaron a organizarse para intentar influir en la política a través de una acción concertada. Esta evolución causó preocupación entre los cristianos. Hasta esa fecha el pilar político de la convivencia había estado basado en la «minoría de edad» de la población musulmana.

Los musulmanes de Ceuta no son partidarios de la creación de partidos propios, lo que, según el presidente del Centro Sociocultural Musulmán, significaría una vuelta atrás a la situación histórica de la lucha entre «moros y cristianos». Más bien se impugna la integración de los musulmanes —cada uno según su propia ideología política— en los partidos existentes. Obviamente, no se trata de la vía más fácil, ya que los musulmanes sufren el rechazo de los militantes cristianos, que procuran conservar su hegemonía dentro del partido. En los años de mi trabajo de campo, el Partido Socialista de los Trabajadores era calificado por los cristianos de «partido musulmán» debido a la inclusión de musulmanes en sus listas. La difícil integración de los musulmanes en las estructuras políticas existentes condujo finalmente a la fundación de un partido musulmán (aunque abierto a todas las comunidades étnicas), Iniciativa por Ceuta, que por primera vez participó en las elecciones municipales en mayo de 1991. Estas elecciones se saldaron con el fracaso de los partidos musulmanes. Los cristianos atribuyen este fracaso a las divisiones internas en la comunidad musulmana y la preferencia del elector musulmán por las formaciones políticas españolas. Los propios musulmanes reconocen que su comunidad está políticamente dividida principalmente en torno al futuro político del enclave. Mientras que los más moderados entienden la participación política como una forma de mejorar la situación de Ceuta en cuanto ciudad española, los más radicales desean aprovechar los derechos políticos de los musulmanes naturalizados para exigir el derecho a la autodeterminación y entienden el futuro político de

Ceuta como una plaza de soberanía compartida entre España y Marruecos, una especie de «coprincipado» a imitación del estatuto político de Andorra. Sea cual sea la visión sobre el futuro del enclave, el objetivo concreto de los musulmanes es, ante todo, un mejor reparto del poder entre los grupos étnicos y el respeto por los intereses de cada uno, o, como dicen ellos: «o todos moros, o todos cristianos».

La marcha de la tortuga se hace sentir igualmente en las relaciones culturales. La «tradicional convivencia» estuvo siempre basada en la hegemonía oficial de la cultura cristiana y en la tolerancia de hecho hacia la cultura musulmana.

La Ley de Extranjería vino a perturbar este orden tradicional. El gran número de naturalizaciones dio pie a los musulmanes a reivindicar, dentro del marco constitucional, mejores garantías para la protección de su identidad cultural. Aseguran que la cultura musulmana forma parte del «patrimonio histórico, cultural y artístico de los pueblos de España» (Artículo 46 de la Constitución), de modo que su comunidad también tiene derecho a que se garantice la conservación y que se promueva el enriquecimiento de este patrimonio histórico y cultural. En este contexto los musulmanes suelen resaltar su identidad «andalusí» como modalidad genuina de la identidad española, apelando a la memoria histórica de los españoles.

Algunas reivindicaciones culturales muy concretas son la subvención de las fiestas culturales de la comunidad musulmana, la protección del idioma árabe y el derecho a la enseñanza adaptada al grupo étnico, una mayor «arabización» del aspecto de la calle, con, entre otras cosas, nombres de calle «musulmanes»,

letreros en árabe, etc. Cierta sector de la comunidad musulmana está convencido de que las naturalizaciones pueden crear los cauces para una nueva forma de convivencia, próxima a la sociedad española medieval, en la que la identidad musulmana adquiera un carácter oficial. Los detractores de las naturalizaciones alegan que es imposible, dentro del marco de la actual Constitución española, desarrollar tal estructura. Estiman que la adquisición de la nacionalidad española, sin que vaya respaldada por el reconocimiento oficial de la cultura musulmana, sólo creará una masa de «pseudo-españoles». Mientras que ser español y ser musulmán sigan siendo dos realidades contradictorias e incompatibles, es preferible, según ellos, que los musulmanes de Ceuta luchen por sus derechos como ceutíes sin abandonar su nacionalidad de origen.

La presión de la comunidad musulmana se hace cada día más grande. La marcha de la tortuga va dando sus frutos en el nivel cultural. En 1989 un destacado líder musulmán sugirió que se firmara un «concordato» entre la comunidad musulmana y el Estado español para dar solución a los problemas de divergencia entre la ley española (inspirada en la tradición cristiana) y la legislación musulmana. Un atentado más directo contra el orden cultural establecido lo constituyeron las declaraciones de Terra Omnium, organización melillense, que en 1986 proclamó el islam cultura original de Melilla, mientras que la cultura cristiana sería una cultura importada. Integración no significa, desde esta perspectiva, el acercamiento de los musulmanes a la cultura cristiana, sino al revés, la adaptación de los cristianos a la cultura musulmana.

Conclusiones.

Si bien es verdad que todos los grupos étnicos en Ceuta exaltan la convivencia, es obvio que este modelo de sociedad se sustenta en unos cimientos muy débiles y depende del consenso tácito entre las partes. Mientras que los musulmanes renuncien a reivindicar más derechos sociales y culturales y un reparto más equitativo del poder, los cristianos están dispuestos a cerrar los ojos ante la situación ilegal de gran parte de los musulmanes. Sin embargo, paulatinamente, la brecha entre tolerancia tácita y potenciación legal de la cultura musulmana se va cerrando. Esta evolución causa inquietud entre los cristianos.

La puesta en guardia de la opinión

pública española contra la posible repetición de ciertos errores históricos es el arma arrojadiza tanto de la comunidad cristiana como de la musulmana. Mientras que los musulmanes advierten contra una nueva represión de la minoría musulmana de España, los cristianos advierten contra el peligro de un retroceso histórico con la vuelta al modelo social de las «aljamás» y de una nueva «invasión musulmana».

Frente al fantasma de la inversión de las actuales relaciones entre mayoría y minoría, el nacionalista ceutí cristiano se erige en centinela de la frontera entre cristiandad e islam. El valor histórico-simbólico de esta frontera sigue actuando para él de seña de identidad y de motor de su etnicismo.

Notas

1. En cuanto a las relaciones entre inmigrantes españoles y musulmanes en Bruselas, véase nuestra contribución "Notes sur la pureté de sang dans l'immigration espagnole", en Johan Leman (ed.), *Intégrité, intégration*, De Boeck- Wesmael, Bruselas, 1991.

2. Nos limitaremos en esta comunicación a las relaciones sociales. En cuanto a la identidad étnica de musulmanes y cristianos en Ceuta, véase nuestro libro *Etnisch nationalisme in Spanje. De historisch-antropologische grens tussen christenen en Moren*, Prensa Universitaria de Lovaina, 1996.

Bibliografía

CARBONELL PÉREZ, Y. y M. DEL VALLE CARRASCO MILLANO, 1989. *La población de Ceuta: 1988. Fuente: padrón municipal*. Ceuta. Ayuntamiento de Ceuta.

CÁRITAS ESPAÑOLA (ed.), enero-marzo 1987. "Los inmigrantes en España", *Revista de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada*, núm. 66.

DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, C., 1978. *Melilla*. León. Editorial Everest.

GARCÍA COSÍO, J., 1988. *Ceuta, la España inédita*. Ceuta. Patronato Municipal de Turismo.

LERÍA Y ORTIZ DE SARACHO, M., 1991. *Ceuta y Melilla en la polémica*. Madrid. Editorial San Martín.

INMIGRACIÓN E INCORPORACIÓN SOCIAL. UNA POLÉMICA EN VIGOR

M^a DOLORES GIL ANDÚJAR
Universidad de Alicante

La gran diferencia entre países desarrollados y no desarrollados, llama a muchos hombres y mujeres a arriesgarlo todo y poder encontrar la oportunidad, si no de enriquecerse, sí al menos de mejorar sus condiciones de vida. Estas personas sienten la necesidad de movilizarse, para conseguir aquello de lo que carecen en su país de origen. La necesidad como indicador de «progreso» pasa a convertirse en un factor de «retroceso», puesto que todas aquellas expectativas e ilusiones que tenían puestas en el futuro en un mundo «desarrollado» se ve frustrado por una gran cantidad de obstáculos de tipo jurídico, laboral, de vivienda, económicos, educacionales, culturales, etc... Es decir, estos obstáculos producen, al menos al principio, unas condiciones de vida peores que las que disfrutaban en sus países de origen.

El principal problema social del inmigrante es el aislamiento y la marginación en el que se encuentra inmerso, con un círculo de amistades muy reducido, en su mayoría de su misma nacionalidad, y precisamente porque se sienten rechazados socialmente con una mínima comunicación con el resto de la sociedad.

Integración no como asimilacionismo, sino como intercambio recíproco que garantice la existencia y preservación de las diferentes culturas, no la destrucción de una cultura por otra.

Si aceptamos la integración como el proceso o resultado de componer y unificar partes de un todo, ésta debe de contribuir a que el colectivo inmigrante se sienta activo y participe de la vida social, económica, laboral y cultural del país de acogida.

Desde la óptica de la antropología cultural la integración se define como la armonía, coherencia y unidad interna entre todos los elementos de un sistema socio-cultural. Es por ello que la expresión: «integración social» supone la relación entre dos realidades; por un lado, el individuo, o un grupo pequeño, y, por el otro, un grupo mayor o la sociedad en su conjunto.

En sociología, sin embargo, la expresión tiene diversos sentidos; como etapa del proceso de asimilación, como asimilación integral, como conductas y comportamientos semejantes, como acción y proceso por el cual la sociedad «integra» los elementos heterogéneos (inmigrantes, extranjeros, etc...), como funcionalidad de sub-sistemas sociales que interrelacionan las diferentes unidades. En sentido global, hace referencia a la coherencia y adecuación recíproca entre los diferentes elementos de un sistema social, especialmente entre los miembros de una sociedad.

Dentro de la terminología en Trabajo Social, integración social entendida co-

mo un proceso encaminado a conseguir la incorporación y participación de los inmigrantes en la vida económica y social del país de acogida, en un clima de respeto y de aceptación recíprocas. Es decir, lograr esa participación como actividad en la vida social y cultural, donde las acciones vayan encaminadas a dar a conocer la cultura y valores de la población inmigrante.

El fenómeno de la inmigración es un tema complejo, que requiere un tratamiento equilibrado entre los aspectos de dirección y control de flujos de inmigrantes y los aspectos relacionados con la integración social de éstos. Hasta ahora se ha prestado atención preferente a los primeros, tanto por razones lógicas como de urgencia social, en la actualidad es preciso insistir en los segundos. La integración exige la consideración de la persona inmigrante en su globalidad, no sólo como trabajador, sino como individuo, con necesidades y requerimientos en los ámbitos educativo, cultural, sanitario, etc.

Dentro del panorama mundial de las migraciones Sur-Norte, el caso de Europa Occidental es, por sus características, uno de los más destacados. La razón es evidente: el contraste entre el desarrollo económico y social Europa occidental y el del norte de África no puede ser más brusco, reforzado por la proximidad de las zonas implicadas.

Hasta que en 1985 apareció la popularmente llamada «Ley de Extranjería», no existía en España un cuerpo jurídico de peso que regulara los derechos y deberes de la población extranjera en nuestro país. La necesidad de una ley venía impuesta por la progresiva y fuerte presión inmigratoria en nuestro territorio —tengamos en cuenta la pro-

ximidad de las costas africanas y la fluidez de las comunicaciones—. Sin embargo, su aplicación no ha tenido como efecto el debilitamiento de la corriente inmigratoria, ya que en los últimos años ésta ha aumentado, incrementándose el volumen de clandestinos, sobre todo, marroquíes.

El 31 de diciembre de 1991 la Dirección General de Policía daba la cifra de 28.189 marroquíes con tarjeta de residencia en España, lo que significaba únicamente el 5'8% del total de extranjeros residentes en nuestro país. Sin embargo, en el año 1990 se estimaba en 58.775 los que vivían ilegalmente en España (el 34% del total de extranjeros en situación irregular en nuestro país). Unos años antes, el colectivo IOE cifraba en 87.000 los marroquíes que podían estar en situación ilegal en España.

La preocupación de la CE ante la porosidad de esta frontera provocó, como medida fundamental, la implantación de visados a los ciudadanos de los países del Norte de África, con vistas a controlar los flujos de inmigrantes ilegales. Esta medida entró en vigor el 15 de mayo del año 1991.

La colonia marroquí tiende a localizarse en las ciudades industriales más importantes del país —singularmente Madrid y Barcelona—, en regiones agrícolas y en zonas turísticas. Se trata, sobre todo, de población masculina joven, en su mayor parte soltera y básicamente activa. Existe, sin embargo, una cierta proporción de casados. De este grupo, suele ser el cabeza de familia el que «se adelanta» a buscar trabajo y condiciones favorables para luego «arrastrar» al resto de los suyos. En tanto que esta reunión familiar se produzca, sus ahorros, enviados regularmente al país de origen,

serán fundamentales para el mantenimiento de su familia.

La producción agrícola y la construcción son las actividades a las que se dedican con preferencia los inmigrantes marroquíes. En cuanto a las mujeres, se ocupan en los servicios domésticos. Por último, el comercio al por menor y la hostelería, son otras de las actividades a las que se ve abocado este grupo. Se trata de sectores que exigen poca cualificación y que, por esta misma razón, son desestimados por la población autóctona, que en los últimos años ha adquirido un mayor nivel socio-económico y de instrucción.

La vivienda es uno de los indicadores más precisos de las condiciones en las que se desenvuelve el colectivo marroquí, teniendo en cuenta su movilidad en el trabajo y su tendencia a invertir en ella lo mínimo posible, ya que su objetivo primordial, en la mayoría de los casos, es el ahorro, bien para enviar dinero a la familia que ha quedado en Marruecos, bien para regresar ellos mismos. A pesar de las duras condiciones de vida, y los bajos salarios debido a la situación de clandestinos de gran parte de ellos, estas personas siguen cruzando el Estrecho, jugándose la vida y soportando el enorme sacrificio del desarraigo.

Nuestra información viene dada de las entrevistas realizadas a lo largo de nuestro trabajo de campo con inmigrantes magrebíes en Alicante, durante 1994-95. Donde se ha intentado descubrir y profundizar en sus propias experiencias personales y en sus situaciones familiares, las relaciones de su nueva vida y sobre todo en la incorporación a su nuevo entorno social. Los siguientes ejemplos servirán de referencia para darnos cuenta de la problemática de la incorpo-

ración social de la persona que emigra a otro país.

Varón de 51 años de edad, nacido en Smaala (Marruecos), casado con dos esposas y con 7 hijos en total; su cualificación académica es el equivalente a 5º de EGB, sabe hablar un poco de español. Su profesión actual es la venta ambulante, también trabaja en el campo de jornaleiro.

Su traslado a España fue por motivos económicos, la emigración fue individual hasta que pudo traerse a su primera esposa y dos hijos. Conocía a personas de su misma nacionalidad que estaba viviendo en la provincia de Alicante. Mantiene contactos periódicos con su lugar de origen y con el resto de su familia (segunda esposa).

De su trabajo obtiene unos ingresos irregulares con los cuales tiene que mantener a su familia de aquí y enviar a la otra en su país.

Su incorporación ha sido «difícil», vive en un barrio de carácter marginal y ambiente delictivo, las condiciones de habitabilidad de la vivienda son precarias. Los hijos están escolarizados y hablan bien el español. Sus relaciones sociales son muy reducidas. Mantiene relaciones amistosas con personas de su mismo país.

Varón de 45 años, nacido en Smaala (Marruecos), casado y con 10 hijos, es analfabeto, no obstante, habla Español y Francés.

Su profesión actual es la venta ambulante, en su país era chofer. Su traslado a nuestro país lo realizó él solo y por motivos económicos, en el año 1988. Trabaja como vendedor en los mercados de la Provincia de Alicante, los hijos mayores

le ayudan en la venta ya que de esos ingresos económicos tiene que mantener a toda su familia. En la actualidad cotiza a la Seguridad Social, tiene cobertura sanitaria, etc... Expresa su satisfacción al respecto: «me ha costado mucho sacrificio y años el poder conseguirlo». Su primer permiso oficial fue en 1990.

Los vínculos con su lugar de origen son inexistentes en la actualidad, ya que a medida que ha podido económicamente, ha trasladado a su familia con él. Ésta ha permanecido durante años separada y viviendo con sus suegros. Las condiciones de su vivienda son de hacinamiento, debido al número de miembros de la unidad familiar. Las relaciones en su entorno social son limitadas, básicamente las de su entorno laboral y con personas de su misma nacionalidad. Sus lugares de diversión son reducidos en número y apenas conoce gente en la ciudad, por tanto, se relacionan entre sus familiares.

Mantiene contacto periódico con la asociación que les ayuda con alimentos, ropas y, también, en la escolarización de sus hijos. Únicamente están escolarizados los tres hijos pequeños.

Varón de 32 años de edad, nacido en Ouled Youssef (Marruecos), casado, con una hija, estudios primarios, habla español.

Emigró en grupo, con hermanos y amigos en el año 1988. Empezó como jornalero en la agricultura. Su actividad laboral actual es vendedor ambulante, en su país era chófer. Cotiza a la Seguridad Social y tiene cobertura sanitaria.

Los motivos de cambiar de país, fueron económicos y resalta que estaba motivado por cambiar de forma de vida, conocer otra cultura diferente a la de sus

país: «estoy contento de haberme atrevido, no todo el mundo se arriesga a salir de casa, tengo amigos que están igual que siempre». Sigue estando comunicado con sus familiares en su país, con los que mantiene buenos lazos afectivos. Su esposa e hija viven en la actualidad con él.

Su incorporación social ha sido progresiva. Debido al lugar donde residen —un pueblo muy pequeño donde se conocen la mayoría de sus habitantes— mantiene frecuentes y favorables relaciones sociales. Su vivienda tiene buenas condiciones de habitabilidad y el entorno tiene suficientes servicios y transportes.

Manifiesta sentirse bien integrado en el lugar donde vive, pero tienen el propósito de regresar a su país en un futuro.

Varón de 41 años de edad, nacido en Médea (Argelia), casado, con tres hijos, tiene estudios primarios y habla poco español.

Su profesión en su país era la de operario en el sector del calzado. Trabajó durante 17 años de montador de zapatos (un trabajo bastante especializado), hasta que la empresa cerró.

Vino a España solo, por razones económicas: le habían informado de que en la provincia de Alicante había bastante trabajo —«vine a probar fortuna», dice—. Cuando se estabilizó económicamente trasladó a su esposa y a su hija de 5 años con él. Tuvo que dejar a los otros hijos en su país, con su familia. Les remite una aportación económica para su manutención y mantiene buenos lazos de comunicación.

Las relaciones con su entorno son favorables, ya que tiene compañeros de

trabajo y, por otro lado, han tenido buena acogida por parte del vecindario —«nos prestan ayuda cuando la necesitamos», dice—. La vivienda es de su jefe, que es el propietario de las tierras donde trabaja, es grande pero carece de condiciones de habitabilidad.

Su incorporación se ha visto favorecida en los últimos años ya que permanece estable en el trabajo y en la vivienda.

Varón de 23 años de edad, nacido en Ouajda (Marruecos), soltero, tiene estudios superiores y habla español.

En su país trabajó de peón agrícola. Su trabajo actual es la agricultura donde trabaja como jornalero. Su traslado a nuestro país lo realizó en grupo y por motivos económicos, en el año 1990. Tiene familiares que viven en España, lo cual le motivó a cambiar de vida y de país.

Mantiene frecuentes comunicaciones con su lugar de origen, se siente muy vinculado a sus raíces culturales y a su familia. En su nuevo ambiente familiar se siente muy protegido, ya que está viviendo con unos tíos. Las condiciones de la vivienda son favorables, pues los vecinos han colaborado en su mejora. Viven en un pueblo pequeño donde existen buenas relaciones vecinales, y donde se sienten bien acogidos por su mayoría. «Me siento aceptado y respetado donde vivo ahora». No tiene intenciones de volver a vivir en su país, ya que se siente muy bien en España.

Varón de 39 años de edad, nacido en Suk Ahras (Argelia), casado, con tres hijos, tiene estudios primarios y habla poco español.

Su profesión en su país era la de albañil en la construcción. Trabajó duran-

te varios años hasta que la empresa cerró. Su actual trabajo es la agricultura. Ha estado durante dos años recorriendo otras comunidades autonómicas, hasta instalarse en Alicante de forma permanente.

La emigración a España fue por motivos económicos, en el año 1990, fue individual. Cuando se estabilizó trasladó a su familia con él. A lo largo de este tiempo ha vivido un gran desarraigo familiar, pues, la esposa y sus tres hijos han permanecido en su país viviendo con la familia extensa de él. En la actualidad sigue manteniendo buenas relaciones con sus familiares en su lugar de origen.

Las relaciones en su nuevo entorno social son mínimas, apenas se relacionan con otras personas que no sean de su país, la esposa no sabe hablar español, sus contactos están reducidos a los compañeros de trabajo. Los hijos han permanecido dos años sin escolarizar. La zona donde residen en su mayoría es de tipo marginal, donde la mayor parte de las personas que viven son de la etnia gitana. Las condiciones de la vivienda son precarias de habitabilidad, y el espacio reducido.

Podemos decir que la inmigración es uno de los fenómenos que más preocupa en la actualidad a nuestra sociedad, sobre todo a los profesionales de las diversas ciencias sociales y a las autoridades políticas.

A la vista de las historias de vida que hemos recogido vemos que la situación económica es el móvil que sustenta la necesidad imperiosa de la inmigración. Cabe destacar de estas personas que, por lo general, no suelen participar en la esfera política, en nuestros sistemas sanitarios, en nuestros sistemas de creencias, en las costumbres y lugares de diversión, etc. En definitiva, no se tiene en

común y como consecuencia no compartimos la misma identidad cultural (valores, religión, normas, etc.).

Viven en barrios marginales carentes de servicios e infraestructura, sus viviendas son modestas. Carecen de cualificación profesional, en su mayoría son varones, los solteros están situados en la misma cohorte de edad (entre 20 y 30 años) y en los casados (entre 35 y 50 años). Los datos más recientes apuntan a la presencia progresiva de mujeres. El desarraigo de la unidad matrimonial, la educación de los hijos, es una de las graves consecuencias de esta situación.

Según los datos obtenidos se puede hablar de varios tipos de experiencias migratorias.

Migración estacional, en este caso, la presencia de inmigrantes se reduce al tiempo concreto de recolección de cítricos, verduras,.. (dos períodos de tres o cuatro meses al año). El emigrante, en este caso, suele mantener su residencia en su país de origen, al que acostumbra a retornar cuando termina la temporada de recolección.

En el supuesto de emigración itinerante, los inmigrantes dejan de volver a su país de origen como lugar de residencia, aunque no establecen ninguno en España. Y por último, en el caso de ser emigrante permanente, están las personas que han fijado su lugar de residencia—éste es el caso de menor frecuencia—.

Queremos destacar que los dos primeros tipos enumerados (inmigrantes estacionales e inmigrantes itinerantes), son los más frecuentes, debido, entre otros obstáculos, al de la regularización de sus permisos de residencia. En general, el rechazo que sufren estas personas en nuestra sociedad se concreta en la creación de estereotipos, acentuando las

diferencias culturales: hábitos culinarios, prácticas religiosas, etc...

Las actuales medidas políticas de incorporación del inmigrante en nuestra sociedad. Desde la óptica del «Plan de Integración Social de los Inmigrantes» del Ministerio de Asuntos Sociales, del año 1994, nos aporta las siguientes líneas de actuación:

- Eliminar cualquier tipo de discriminación injustificada, tanto en el ejercicio de derechos como en el acceso a los servicios existentes.

- Promover una convivencia basada en valores democráticos y en actitudes tolerantes. Una sociedad está más integrada y mejor articulada cuando existe un mayor grado de acuerdo en la identificación de los elementos esenciales que garanticen la convivencia y que mantenga una actitud tolerante ante las diferencias.

- Garantizar al inmigrante una situación jurídica y socialmente estable. La precariedad legal o administrativa representa, con frecuencia, un obstáculo insalvable y termina por derivar hacia la marginación. La adopción de medidas que favorezcan la seguridad de residencia y la estabilidad representan un factor esencial para la integración.

- Combatir las barreras que dificulten la integración. Los inmigrantes son uno de los colectivos que parten de situaciones sociales en desventaja, y que se encuentran con determinadas barreras. La primera limitación está representada, en muchos casos, por la barrera lingüística, que impide la comunicación y el conocimiento recíprocos. Pero, junto a barreras evidentes, existen otras muchas, tanto de naturaleza subjetiva como objetiva, que impiden a los inmigrantes disfrutar del principio de igualdad de oportunidades.

- Movilizar e implicar a toda la socie-

dad en la lucha contra el racismo y la xenofobia. El incremento de sentimientos y actitudes de naturaleza xenófoba y racista constituye uno de los mayores escollos para una convivencia armoniosa. Es necesaria la movilización de la sociedad frente a todo tipo de manifestación discriminatoria e intolerante. En particular, los medios de comunicación social tienen una importante responsabilidad, dado que la mayor parte de la población forma su opinión sobre los inmigrantes por las imágenes que ellos transmiten.

Con la puesta en marcha de todas estas medidas se pretende dar respuesta a las principales necesidades que los inmigrantes tienen en el seno de la sociedad. Necesidades que representan un obstáculo para su integración y que afectan a importantes ámbitos y órdenes de la vida social: educativo y cultural, ámbito laboral y profesional, así como la participación ciudadana.

A modo de conclusión:

La posibilidad de integración entre la población inmigrante pasa, consiguientemente, por el distanciamiento de este tipo de prejuicios y por la autoafirmación de la diferencia con respecto a su propia gente, acentuando las individualidades. Los inmigrantes se enfrentan a un conjunto de dificultades derivadas de esta situación. Entre ellas: inseguridad en su status jurídico, precariedad en la situación laboral, dificultad para hallar un alojamiento adecuado, barreras lingüísticas, culturales o sociales y debilidad en el tejido asociativo. Estas carencias nos colocan ante una alternativa crítica: o se ayuda a vencerlas y se inicia el proceso de la integración o, de lo contrario, se acentuarán los riesgos de marginación y exclusión social, con sus secuelas de conflicto y enfrentamiento social.

Bibliografía

DOCUMENTACIÓN SOCIAL. 1987. «Los inmigrantes en España». En *Revista de Estudios Sociales y Sociología aplicada*. Nº 66, enero-marzo. Edita Caritas. Madrid.

LÓPEZ, B. y otros 1993. *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos*. Colección Mapfre-1492. Ed. Mapfre-S. A.

MINISTERIO DE TRABAJO Y SEGURIDAD SOCIAL. *Programas de actuación en favor de los emigrantes*. Madrid. Direc-

ción General del Instituto de Emigración.

OLIVER, M. y VARGAS, M^o D. y otros 1993. «Inmigración y cultura: reflexiones críticas sobre las diferencias sociales y culturales que produce el hecho migratorio». En *Alternativas*, pp. 251-258. Ed. Escuela Universitaria de Trabajo Social de Alicante.

REVISTA DE TRABAJO SOCIAL. 1992. «Pobreza e inmigración». Jornadas, Nº 125, marzo. Barcelona.

TESTIMONIOS VIVOS. LA DIFERENCIA CULTURAL DETERMINANTE EN LA REALIDAD DE LA INMIGRACIÓN

MARIA DOLORES VARGAS LLOVERA

M^a JOSÉ ESCARTÍN CAPARROS

Universidad de Alicante

En los últimos años se ha extendido entre la opinión pública de nuestro país, la imagen de una invasión de inmigrantes provenientes sobre todo del continente africano, debido al imparable crecimiento de la población de los diferentes países, unido a un alto índice de subdesarrollo.

Las migraciones significan, no sólo un cambio de personas de un lugar a otro, sino también, un cambio en sus estructuras sociales y culturales: costumbres, tradiciones, valores, creencias, lengua... y todo lo que representa su mundo material y simbólico.

En estos procesos migratorios están involucrados tres períodos diferenciados:

En primer lugar, la salida de los inmigrantes de su país es provocada por situaciones carenciales de primera necesidad, esperando que la llegada a ese destino de esperanza logre acabar con las privaciones y miserias que han llenado sus vidas hasta el momento de emprender la emigración.

En segundo lugar, la llegada al nuevo país, supone para toda persona, un cambio que le provoca una situación de crisis ante la posibilidad de que le surjan problemas adaptativos y de no asimilación ante la nueva cultura.

En tercer lugar, el inmigrante se enfrenta a la gran dificultad que supone el cambio de sus valores y creencias, es decir, la lucha entre la aceptación de un nuevo sistema de valores y el abandono paulatino de los suyos. En la mayoría de los casos el inmigrante se aísla e intenta que la nueva cultura no rompa con su identidad.

La migración expone al individuo que la experimenta, "a pasar por estados de desorganización, que exigen una reorganización ulterior, que no siempre se logra" (Grimberg y Grimberg, 1984:26).

Una vez que el inmigrante llega a la sociedad receptora difícilmente puede reorganizar su universo, al encontrarse con unos parámetros sociales y culturales que no los reconoce. Así, las migraciones, son hechos traumáticos que configuran una realidad social de nuestro tiempo. Por un lado los inmigrantes rompen con su grupo de pertenencia y la sociedad de acogida les ve llegar como intrusos, desconfía de ellos y en muchos casos aflora un sentimiento de rechazo.

La sociedad de acogida provoca en el inmigrante procesos de gran conflictividad social y cultural. El impacto de las dos culturas, hasta que llega el momento

de una mutua asimilación conlleva graves dificultades de convivencia. Se le obliga a ir cambiando su identidad cultural por la necesidad de supervivencia, al mismo tiempo, tiene que recomponer sus estructuras simbólicas, siempre que su capacidad le permita hacerlo. De lo contrario caerá "dentro de posiciones sociales marginales y de una periferia cultural". (Vargas y otros, 1993: 254)

Las relaciones entre las actuales minorías de inmigrantes y la sociedad receptora no se encuentran en un nivel igualitario. Todo lo contrario, ambos son grupos sociales diferenciados, no sólo económicamente, sino por el complejo mundo cultural: cada uno es portador de su propia cultura favoreciendo, a partir de esta diferencia, que los inmigrantes se encuentren bajo factores marginales que incluyen una profunda subordinación social.

La cultura es un mecanismo de adaptación que hace posible que los seres humanos se sientan satisfechos con lo que les ha proporcionado el entorno donde han nacido y se han desarrollado, cubriendo las necesidades básicas que su cultura ha estructurado.

El inmigrante en su lugar de origen se encuentra adaptado culturalmente con el mundo que le rodea. Ha sido su precaria economía lo que le lleva a emprender la migración. Y es a partir de este momento que su mundo cultural, su mundo simbólico, comienza a desequilibrarse al incorporarse a sociedades que poco o nada tienen que ver con su forma de vivir. Su particularismo cultural comienza a derrumbarse para dar paso a aceptar nuevas formas de convivencia que quizás le lleven a una posible integración o asimilación con su nueva sociedad proporcionándole una difícil dualidad cultural.

En su nuevo mundo crean unas pautas intermedias entre su forma de vivir y la que encuentran en su nueva residencia, optando por un estilo propio que no encaja con la realidad social que le rodea, en lo que se le podría llamar una conducta colectiva derivada de la inmigración.

La comunicación entre los dos grupos, es decir, entre los inmigrantes y la sociedad de acogida, les llevan al nacimiento y aparición de grupos étnicos diferenciados, conllevando al mismo tiempo un cambio en las estructuras de clase, además de la identificación de su propia cultura. En sus países de origen se encuentra bien delimitados en sus clase social. Al emigrar e incorporarse a otra sociedad, acceden directamente a su clase inferior, generalmente subordinada y separada de la clase obrera del país, aunque puede llegar el caso que, aún conviviendo en los mismos asentamientos, nace una barrera invisible que los separa social y culturalmente formando una clase dividida dentro de la misma clase, apareciendo, de esta manera, los *ghettos* de inmigrantes que servirán como focos de recepción a otros nuevos, al ponerse en marcha las redes sociales de parentesco y amistad.

Nuestra investigación nos ha llevado a conocer distintas historias de vida de inmigrantes que han escogido Alicante como lugar de residencia y será a través de las mismas que conoceremos que relaciones existen entre ellos y la sociedad de acogida. Las historias hablan por sí mismas. Detrás de cada una de ellas se encuentran las duras dificultades que supone vivir y relacionarse en un nuevo país. Transcribiremos algunos ejemplos que servirán como prototipo de la inmigración que acoge la ciudad de Alicante.

Hassan, 33 años, marroquí. Pertenece a una familia compuesta por siete hermanos. Hace tres años abandonó su país para venir a España, primero a Madrid y posteriormente a Alicante. Tomó esta decisión porque conocía a otras personas que habían salido de su país antes que él. En su caso particular, a través de unos amigos en Melilla que le pusieron en contacto con gente de Madrid. Después de unos meses se trasladó a Alicante. Trabaja en la venta ambulante; esta actividad constituye su única fuente de ingresos. Dice que se encuentra satisfecho con su actividad laboral porque sabe que muchos otros inmigrantes desearían poder ejercer esta actividad. Su círculo social lo constituye fundamentalmente población inmigrante, casi en su totalidad marroquíes. Los contactos con la población alicantina es fundamentalmente comercial, entre un comprador y un vendedor. Hassan se muestra conforme por su situación actual. De hecho su hermano menor ha venido a Alicante con el objeto de asentarse como él y ejercer también la venta ambulante. Viven en un piso alquilado con otros inmigrantes.

Nayim, 29 años, argelino. Pertenece a una familia numerosa de ocho hermanos. La incertidumbre provocada por la inestabilidad política y las escasas posibilidades de trabajo que tenía en su país le inducen a venir a Alicante en el barco que une Orán-Alicante ya que conocía a gente que había emprendido el mismo camino. Trabaja en la venta ambulante. Cuando llegó estuvo viviendo en una pensión. Ahora vive en un piso de alquiler con otras tres personas de origen marroquí. Su círculo de amistades se encuentra con otros inmigrantes argelinos y marroquíes. Estas relaciones le proporcionan la posibilidad de autoayuda, bús-

queda de empleos o de mercados alternativos y el contacto con los alicantinos se limita a una relación de intercambio comercial.

Amal, 38 años, argelino. Llegó a Alicante hace tres años y dejó a su familia compuesta por su mujer y cuatro hijos. En su país reparaba electrodomésticos pero no podía vivir de ese trabajo en los últimos años. Decidió venir a Alicante porque existía fácil comunicación por barco y no conocía a nadie. En principio vino por unos meses, pero pudo prolongar su estancia gracias al contacto con otros inmigrantes que hizo amistad y por la actividad laboral que realiza. Se dedica a la venta ambulante. No se encuentra a gusto con esta actividad porque los ingresos son escasos, aunque puede subsistir y alguna vez mandar dinero a su familia. Cree que aunque no tiene un buen trabajo, es mejor que el que tendría en su país. Vive en una pensión con otros inmigrantes. Sus relaciones sociales son esencialmente con sus compatriotas quienes le acogieron bien en Alicante y siempre le han ofrecido su ayuda. Apenas tiene contacto con la población alicantina exceptuando durante su trabajo. Su meta es poder traerse a su familia.

Mohamed, 28 años, marroquí. Es el tercero de cuatro hermanos, llegó hace dos años a España y entabló relación con otros inmigrantes que lo introdujeron en la venta ambulante y reconoce que esta actividad le aporta una fuente de ingresos suficientes como para mantenerse, aunque en verano las ingresos son mayores y puede mandar algo a su familia. Cuando llegó se alojó en una pensión. Posteriormente y debido a su trabajo tiene que viajar fuera de Alicante, entonces duerme en el coche o en alguna playa.

Cuando consigue estar en un sitio fijo, alquila un piso con otros inmigrantes o compatriotas con los que tiene amistad y reconoce que el contacto con la población alicantina es estrictamente comercial.

Serg, 28 años, senegalés. Llegó hace cuatro años a España y tres que se encuentra en Alicante. Es el mayor de seis hermanos y la causa de su inmigración fue la económica por la difícil situación de su familia. Se dedica a la venta ambulante y la relación con los alicantinos es puramente comercial. Sus amigos son senegaleses y confiesa que "no quiero tener ninguna relación con marroquíes ni argelinos". Vive con cinco compatriotas y un hermano suyo en un piso de alquiler.

Mor Ven, 26 años, senegalés. Pertenece a una familia compuesta por seis hermanos y era agricultor. Llegó a Alicante hace tres años y su emigración fue por motivos económicos, debido a la precaria situación familiar. Trabaja en la venta ambulante y con el dinero que gana se mantiene y si puede, manda dinero a su familia "en verano, sí puedo mandar algo a mis padres, en invierno no puedo hacerlo". Tiene pocos amigos españoles "sólo de saludarles por la calle, porque son vecinos". Su relaciones son con sus compatriotas senegaleses. Vive en un piso de alquiler con tres compañeros de su propio país.

La muestra realizada supera las doscientas entrevistas a diferentes grupos de inmigrantes y alrededor del ochenta por cien se dedican a la venta ambulante, desde alfombras, gafas de sol y todo tipo de objetos que puedan llamar la atención por mercadillos y playas. La mayoría han tenido problemas por el hecho de ser extranjeros a la hora de acce-

der a un empleo o trabajo distinto al de la venta ambulante. Su inmigración la han realizado individualmente aunque tenían contactos y referencias con otros compañeros que habían emigrado anteriormente.

La mayor parte de ellos, es decir, prácticamente todos, sus relaciones sociales y de amigos se encuentran entre sus compatriotas u otros inmigrantes, apenas tienen amistades entre los españoles. Este predominio de alternar con gentes de su propio país se debe a la desconfianza que sienten y notan hacia la nueva sociedad en que viven.

Sus viviendas, están repartidas por varias zonas de Alicante: barrios periféricos, y algunos marginales o casco antiguo de la ciudad donde las viviendas que habitan se encuentran en pocas condiciones de habitabilidad. Casi todos comparten la casa en la que viven, siempre en alquiler, con otros compañeros de su mismo país de origen, oscilando el número de personas entre tres y seis. Los gastos de la vivienda son repartidos entre todos.

Es difícil la comprensión por parte de la sociedad de acogida del fenómeno migratorio. Existen graves prejuicios y posiciones sociales ante la llegada y los posteriores contactos con gentes de otros lugares, con costumbres distintas, con gestos diferentes..., resulta negativo a los ojos de quienes los reciben, provocando actitudes de rechazo:

«A los ojos del europeo común, estos personajes (los inmigrantes) —con sus características físicas diversas, su piel morena, su acento peculiar y sus ropas especiales— constituyen una invasión, un riesgo a su situación laboral, un desafío a las buenas costumbres... la idea

global sobre el Tercer Mundo legitima la conmisericordia despectiva que se trata a los inmigrantes de ese origen, y la presentación de los proyectos de deculturización y asimilación a la cultura europea, como lo único posible y humanitario». (Juliano, 1993:79).

Estas actitudes de rechazo que percibe el inmigrante tienen eco en los siguientes testimonios, recogidos de entre los marroquíes que hablan el castellano más fluido:

«Hay ignorancia, la gente no te conoce, no sabe lo que es. La gente coge mucho de la historia, que los moros son esto o lo otro. La gente siempre saca lo que tiene de la historia, un moro mata, un moro roba... eso es lo que opina la gente. Yo vi a una señora diciendo a su hijo: "corre, corre que el moro llega", igual que si el moro fuera como un monstruo. Eso lo dijo no en el sentido de que el moro es malo, no creo tampoco, pero el niño tiene siempre en la cabeza la idea de que el moro es malo. Ese niño va a educarse con esa idea, que el moro siempre es malo...»

«El marroquí no es un violador, asesino ni ladrón, son tres cosas que el marroquí no hace, solamente quiere trabajar y ganar dinero honradamente y si no tiene dinero para ir a una pensión, dormirá debajo de un árbol o en el coche y si necesita un duro va a su hermano y le dice "oye dame de comer"... por lo que no tengan miedo de nosotros ya que somos personas como las demás...»

«un día si nos quieren conocer lo harán, aquí la gente etiqueta al marroquí: marroquí ilegal, vendedor de

alfombras o gafas... pero no es así y ahí está el problema...»

Estos testimonios nos llevan a considerar que la diferencia es difícil de comprender, aparece como una amenaza, les atribuimos comportamientos extraños que pueden llegar a las cotas más altas de peligrosidad. La convivencia con el diferente produce miedo y no permite que el inmigrante pertenezca a la comunidad donde vive, no llega nunca a identificarse con las gentes del lugar o no lo dejan. La exclusión es un hecho.

El inmigrante cuando aparece en la sociedad receptora, tiene temor y produce al mismo tiempo temor. Somos diferentes a sus ojos y son diferentes a los nuestros. El temor es mutuo, ambos nos sentimos amenazados. Temiendo la sociedad de acogida, que su identidad sea anulada e intenta, por el dominio que le confiere su posición, que asimilen sus formas de vivir, antes que "ellos" nos impongan las suyas. Se tiene miedo a las aportaciones culturales y esta inquietud produce rechazos.

La convivencia entre culturas, vista desde la perspectiva de las actuales migraciones, resulta de difícil realidad. Las relaciones que se establecen entre las minorías inmigrantes y la sociedad receptora, están marcadas bajo el signo de la dominación por parte de esta última. Y el inmigrante lo sabe, por este motivo sus relaciones sociales se desarrollan dentro de sus propios grupos.

El inmigrante es una persona que se encuentra entre dos mundos. Su vida se desenvuelve entre la sociedad de la que procede y la sociedad de acogida. Ambas van a permanecer como dos modelos a partir del momento que tenga que quedarse en su nuevo destino y ambas van a influir en la reconstrucción de su futura identidad.

Bibliografía

- CHECA, F. 1993. "Los "espaldas mojadas" náufragos en un mar de plástico" En: *Actas del VI Congreso de Antropología*. Tomo 7. Pág. 39-54. Tenerife.
- 1994. "Invernaderos e inmigrantes en el poniente almeriense" En: *Actas del I Congreso Internacional de Antropología de Extremadura*. (Sin publicar). Mecanografiado.
- ESCARTÍN, M. J. y VARGAS, M. D. 1994. "Consideraciones acerca de los obstáculos culturales, étnicos y sociales en la comunicación entre trabajador social y clientes inmigrantes" En: *Actas del I Congreso Internacional de Extremadura*. (Sin publicar)
- GRINGERG, L. y GRINGERB, R. 1984. *Psicoanálisis de la inmigración y del exilio*. Ed. Alianza Ed. Madrid.
- JULIANO, D. 1991. *Educación intercultural. Escuela y minorías étnicas*. Ed. Eudema. Madrid
- LÉVI-STRAUSS, C. 1984. *La mirada distante*. Ed: Argós-Vergara. Barcelona.
- OLIVER, M.; VARGAS, M. D. y otros. 1993. "Inmigración y cultura. Reflexiones críticas sobre las diferencias sociales y culturales que produce el hecho migratorio" En: *Alternativas*, nº 2, pág. 251-258. Ed: Escuela Universitaria de Trabajo Social. Universidad de Alicante.
- PUJADAS, J. J. 1993. *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Ed. Eudema. Madrid.
- VARGAS, M. D. y ESCARTÍN, M. J. 1994. "Inmigrantes africanos en Alicante. El trabajo como problema social". En: *Actas del I Congreso Internacional de Antropología de Extremadura*. (Sin publicar).
- VARGAS, M. D. y otros. 1994. "Problemas socioculturales de la inmigración: africanos en Alicante". Beca de ayuda a la investigación del Instituto de Estudios Juan Gil Albert. Diputación de Alicante. (Sin publicar).

INMIGRANTES AFRICANOS EN LA PRENSA DIARIA ALMERIENSE (1990-1994). DE *INVASORES* E *INVADIDOS*

FRANCISCO CHECA

PEDRO ESCOBAR FERNANDEZ

Laboratorio de Antropología Social y Cultural

Universidad de Almería

Introducción

La inmigración es un fenómeno sumamente complejo y presenta innumerables facetas, atractivas todas ellas para los científicos sociales. A. Carusso plantea que "cualquier discusión sobre el tema inmigración ha de tener en cuenta la complejidad del fenómeno, de las causas que lo generan y de sus repercusiones en la esfera social, económica, política y ética... Enfrentarse a un problema de tanta actualidad significa también tener que situarse entre las resistencias de la sociedad moderna, a corto y medio plazo, a asumir su composición multiétnica y el drama del Tercer Mundo, que sigue sufriendo los efectos nefastos de equivocadas políticas de desarrollo, de la enorme deuda externa, del incontrolado crecimiento poblacional, del hambre, de la incapacidad de crear puestos escolares y empleos suficientes y, por último, aunque no menos importante, del salvaje proceso de urbanización y el consiguiente despoblamiento del medio rural" (Carusso, 1993: 541).

La provincia de Almería, como gran parte del territorio español, ha pasado en la últimas décadas de ser un lugar de

emisión a una zona receptora de emigrantes. En el caso concreto de Almería, éstos se han concentrado en las dos zonas de cultivos intensivos: en los Campos de Dalías y de Níjar. Sin establecer una exclusión de los inmigrantes irregulares, el número total asciende a unos 8000, africanos en su gran mayoría.

El fenómeno *pull* o de atracción migratoria en la provincia de Almería no puede entenderse separado del desarrollo agrícola que éstas han experimentado en los últimos 20 años, gracias a la horticultura mediterránea que se ha extendido con los cultivos bajo abrigo o en invernaderos. Para entender la evolución que ha seguido esta zona pueden consultarse: B. Roux (1995), P. Ruiz (1995) y F. Checa (1995), a quienes remitimos.

Según el modelo de producción intensiva empleado en los invernaderos y el volumen de producción, la mano de obra exigente es de un mínimo permanente de 2 ó 3 personas por Ha. Fracaso el modelo de gran explotación agraria capitalista (grandes extensiones de invernaderos cultivados por mano de obra totalmente asalariada); por ello, los regímenes de tenencia son la mediana y pequeña propiedad o explotación familiar;

pero como la mayoría de los hijos-as de los agricultores son estudiantes y ha descendido el número de hijos por familia, los trabajos han de realizarlos, aparte del dueño, mano de obra contratada, especialmente de los inmigrantes (africanos en su mayoría: magrebíes y centroafricanos). Si los trabajos de invernadero han de hacerse todos prácticamente de forma manual, sin inmigrantes los invernaderos —o cualquier agricultura intensiva— tienen un futuro más que incierto (Aragón, 1993).

Según el plan de regularización al 10-XII-1991, con datos de la Dirección General de Migraciones al 14 de agosto de 1992, en la provincia de Almería se presentaron 3868 solicitudes (El Ejido: 1520, 39%; Roquetas: 820, 21%; Almería: 479, 12%; La Mojonera: 412, 11%, etc.); por nacionalidades sobresalen los marroquíes, que sumaban 2978, el 77%, los argelinos, con 299, 8%, guineanos, 281 y senegaleses, 160; hasta un total de 51 países. Por sectores destacan el agrícola, que recibe 2912 solicitudes; el sector servicios, como venta ambulante 513 y 70 empleadas de hogar. Del total, el 93% eran hombres y solo el 7% de mujeres. El 86% —3344— tienen una edad comprendida entre 16 y 33 años (Aragón-Chozas, 1993: 67-129).

Los datos oficiales a marzo de 1994 registran pocos cambios sustanciales respecto a la primera regularización.

En Almería hay un total de 5893 extranjeros regularizados, de los que 3156 —el 53,5%— proceden del tercer mundo, del continente africano especialmente (2201), pudiendo ser considerados como inmigrantes económicos. Tan solo 419 personas menos llegan del occidente desarrollado: 2737 —el 46,5%—, la mayoría pertenecen a matrimonios de la

tercera edad, atraídos por el buen clima: 2593 europeos, ingleses 1258 y el resto norteamericanos. De africanos destacan los magrebíes: 1718 son marroquíes, 139 argelinos, 12 egipcios y 10 tunecinos y mauritanos. Los 312 restantes son centroafricanos.

Estas cifras de la Dirección General de Migraciones solo reflejan los individuos con permiso de residencia en vigor, pero la realidad del movimiento migratorio es muy distinta. En el caso de los marroquíes, argelinos, guineanos y senegaleses, los inmigrantes superan con creces los datos oficiales. Por ello, según datos de la Oficina de Extranjeros de Almería, al 15 de Julio de 1993, en la provincia residen más de 8000 regularizados y unos 1000 de forma indocumentada. En realidad hay más de 3000 marroquíes, unos 850 argelinos, 400 de Guinea-Bissau, unos 350 senegaleses y 100 gambianos y mauritanos.

Sus características socioeconómicas son: el 93% de los inmigrantes son de origen africano y la mayoría proceden del mundo urbano. El 96,1% son varones. Entre las mujeres que han llegado de Marruecos son escasas las casadas; abundan las divorciadas y las solteras (64%), que andan cerca de la prostitución y los locales nocturnos de alterne en Aguadulce y la capital.

Su estado civil es, mayoritariamente, de solteros (el 78,5% en los procedentes del Magreb y el 73,8% en los centroafricanos).

Son una población, en origen, profesionalmente de escasa cualificación: jornaleros, agricultores, estudiantes de primaria, pescadores, vendedores ambulantes; pero tampoco faltan los estudiantes universitarios (con carreras sin terminar) y titulados medios y superior-

res —incluso ejerciendo en sus países—, especialmente quienes proceden del mundo urbano. Las mujeres no tienen profesión, aunque muchas declaran ser costureras. En destino su situación laboral es precaria, lo que implica inestabilidad, tanto en la residencia como en el trabajo: el 67% han cambiado de residencia al menos una vez en el último año. Los trabajos a los que se ven abocados les obligan a ello: la agricultura (los invernaderos y otros trabajos, esparcidos por la geografía nacional), la construcción, el servicio doméstico, etc. (Narbona, 1993; López y otros, 1993).

Este nuevo contingente de personas ha llevado a la zona a un recargo poblacional poco esperado hace una década. Consiguientemente una gran diversidad de problemas han aparecido en la población inmigrada: escasez de viviendas, falta de trabajo durante todo el año, condiciones de salud e higiene, problemas de integración intercultural, etc.

La percepción colectiva de la población nativa se ha conformado rápidamente ante tal "invasión". Ahora bien, ¿responde a la realidad tal apreciación? La prensa diaria provincial se ha venido haciendo eco desde el primer momento de esta situación, más ¿su tratamiento informativo es objetivo? Si no es así, habría que tratar de contestar a la cuestión de cómo está ésta influyendo en la población nativa en los procesos de exclusión del colectivo inmigrante y en los de integración social (buen tema para una posterior discusión).

Prensa e inmigración

Es una opinión bastante aceptada que los medios de comunicación en general

sostienen un discurso bastante superficial y generalizador, sobre la inmigración. Las "falsas percepciones" más reiteradas y frecuentemente reseñadas, y a las que no están ajenos los diarios almerienses, aluden a:

La amenaza de invasión. Tiene su constatación en las encuestas de opinión pública que ponen de manifiesto el sentimiento de "amenaza" que para una parte considerable de la población supone la presencia de inmigrantes; en esta línea, más de la mitad de los europeos encuestados opinan que hay muchos o demasiados ciudadanos extracomunitarios en sus países respectivos¹.

La tendencia a simplificar la procedencia de estos trabajadores y a exagerar su peso cuantitativo en el seno de la sociedad de acogida. La idea que prevalece es la de la preponderancia de la emigración extracomunitaria (en el caso de Almería es evidentemente falsa).

Esta percepción errada obedece a una sobrevaloración de la inmigración clandestina², unida, por lo demás, a una creciente islamofobia que se nutre del discurso y de la acción de minoritarios grupúsculos integristas.

El campo del empleo y, consiguientemente del desempleo, también es un terreno abonado para la exageración. La idea más repetida es que el aumento de trabajadores inmigrantes trae indefectiblemente aparejado un crecimiento del paro entre la población indígena. Junto a esto se suele reseñar que la presencia de inmigrantes determina una competencia desleal que genera una precarización de las condiciones laborales (caída de los salarios, pérdida de estabilidad, etc.)³.

Otro aspecto reseñable es la *eliminación* sistemática de la figura del *deman-*

dante de asilo (refugiado político). Vemos cómo se niega esta condición a los africanos subsaharianos en base a que sólo, se dice, buscan mejorar su situación económica⁴. Se olvida que la mayor parte de estos demandantes de asilo huyen de regímenes dictatoriales, crueles y sañudos. El hecho de que provengan de países pobres parece que termina —a la vista de las autoridades competentes y de los medios de comunicación social— por obviar la persecución y los sufrimientos de estos ciudadanos del Tercer Mundo.

Es muy frecuente encontrar informaciones que aluden a los trabajadores inmigrantes como *portadores de enfermedades* y detentadores de conductas antisociales y delictivas. Es el caso del SIDA; los inmigrantes procedentes del África subsahariana, por su condición de africanos pobres, arrastran muchas veces el estigma de ser portadores (y por tanto difusores) de esta enfermedad.

En lo que respecta a las *conductas antisociales*, recientes estudios de opinión realizados en nuestro país por el C.I.S. ponen de manifiesto que más de la mitad de los encuestados opinan que existe una relación directa entre inmigración y delito; en este sentido, más que responder a la realidad de la cosas, viene a corroborar la orientación predominante en las informaciones facilitadas por los *mass-media* al respecto.

Por el contrario, en este apartado resulta chocante que nunca se haga referencia a los efectos positivos que tiene para la sociedad receptora el trabajo y la riqueza que generan los inmigrantes.

Pero todas las falacias no tienen la misma importancia y, por tanto, su valor es variable y desigual la incidencia que conllevan, tanto desde el punto de vista

de la información, como su posible influencia en los lectores. Queda claro, pues, que “inmigración y prensa” son las dos vertientes de una importante problemática.

Aquí, nosotros pretendemos realizar una primera aproximación sin mayores pretensiones que las de exponer, brevemente, la caracterización que los medios de prensa diaria almeriense realizan en las informaciones facilitadas sobre la población inmigrante africana que vive y trabaja en esta provincia.

Los diarios de Almería

Cada día acuden a su cita con los lectores almerienses tres diarios de origen, difusión y orientación ideológica bien diferenciada. El de mayor tirada tiene por cabecera *LaVoz de Almería*⁵ y pertenece a la empresa de capital privado Novotécnica, S. A.

La Voz de Almería es un diario de clara orientación local, basta observar la distribución de las secciones: Almería, Comarcas, Opinión, España, Andalucía, Mundo, Deportes, Sucesos, Anuncios Breves, Televisión. Resulta significativo que la información regional andaluza rara vez ocupa más de una página interior (y eso los días en que esta sección está presente); algo parecido a lo que ocurre con las noticias de carácter internacional (su valoración es ciertamente marginal, tanto por espacio como por el género de las informaciones, mayormente noticias de agencia: el interés del medio no es lo que ocurre en el mundo).

En la definición ideológica del periódico, tema delicado, podemos decir que es un medio moderado, con un sesgo liberal: portavoz de los valores democrá-

ticos. Digamos, no obstante, por si sirve de algo, que el accionariado de la empresa editora convergen grupos y personas de militancia política "antagónica".

En cualquier caso, la comparación con los otros dos diarios ha servido para definir con nitidez la orilla que cada uno ocupa en el panorama de la prensa almeriense de nuestro tiempo.

El diario *La Voz de Almería* aparece cada mañana con una media de 7737 periódicos vendidos y una tirada de 9589 ejemplares⁶. Cubre toda la provincia, si bien el grueso de los suscriptores y de las ventas en quiosco se encuentran en la capital y en la comarca del Campo de Dalías o Poniente (coincide con la distribución poblacional, pues estas dos áreas reúnen a más del 70 % de la población provincial).

El diario *La Crónica*, que se subtitula Diario Independiente de Almería, es un medio propiedad de la empresa Edicrónica, S.A., editora de carácter familiar. Apareció en 1981 y ha tenido una existencia azarosa. La posibilidad de existencia, como medio rentable, de un periódico de tirada y difusión desconocida⁷, con la competencia de dos empresas periodísticas bastante más sólidas y consolidadas a lo largo de más de cincuenta años de periodismo (léase *La Voz* e *Ideal*) en un mercado, como el almeriense, muy reducido.

La información aparece parcelada en las siguientes secciones similares a las de *La Voz*. Por lo que respecta a las características físicas, es un diario de 40 páginas (con una frecuencia bastante menor que *La Voz* incluye suplementos), a cinco columnas, con una superficie de 24,5x36 cm.

El *Ideal* es un periódico de historia dilatadísima. No en balde luce en su cabe-

tera el dato de sus 64 años de existencia. Destaca inmediatamente bajo la cabeza su identificación como Diario Regional de Andalucía, aunque bien podría especificar: Andalucía Oriental (tiene ediciones especiales para Granada, Almería y Jaén). Hemos estudiado una de sus tres ediciones, la correspondiente a Almería, en este texto siempre haremos referencia a ella.⁸ Perteneció a la Editorial Católica, vinculada a la Iglesia de Roma, y en la actualidad la editora es propiedad de la Corporación de Medios de Andalucía, S. A.

En lo referente a la distribución por secciones de la información, obedece a este índice: Almería; Almería/provincia, Andalucía, Opinión, España, Mundo, Deportes, Economía/laboral, Sucesos, Anuncios breves, Sociedad/cultura, Cultura/espectáculos, Televisión.

El diario *Ideal* comparte un formato similar a los ya reseñados, cinco columnas y una superficie impresa de 25,5 x 36 cm.

Metodología

Al plantear una hipótesis de investigación o al fijar unos límites cronológicos y espaciales, parecería que estamos marcando o definiendo claramente una línea metodológica de carácter unívoco; pero no es así. El problema, en el campo que nos ocupa (los análisis de contenido de informaciones periodísticas), es que no tenemos un modelo metodológico referencial único. O dicho de otra forma, parece suficientemente constatado que debe ser la propia investigación la que delimite unas pautas epistemológicas idóneas, casi siempre creadas "ex-profeso".

En nuestro caso, tenemos una referencia espacial, ya que nuestra investigación se limita a tres diarios almerienses, con la delimitación de un período cronológico (1990-1994) y la especificación de unos márgenes temáticos (población inmigrante africana en Almería) que delimitan el trabajo. El material del que disponemos es muy abundante.

En principio, se trata de recoger las informaciones aparecidas en un período largo de tiempo (5 años) y en tres medios distintos⁹. Para ello hemos utilizado una ficha de catalogación¹⁰ que recoge una gran cantidad de informaciones significativas sobre cada unidad de análisis. Así, estas fichas nos proporcionan:

—Datos sobre el medio: Cabecera, fecha, día (semana), autor.

—Referencia sobre el artículo seleccionado: Titular, subtítulo, otros.

—Ubicación: Portada, tercera, quinta, contraportada, otras páginas, no consta. Noticia única en la página, noticias compartidas, noticia más resaltada.

—Espacio (% superficie de página): Literario, gráfico, publicitario, total.

—Género de la noticia: Agencia, reportaje, crónica, entrevista, etc.

—Referencia de contraste de noticias: Otras publicaciones locales, nacionales.

—Otras observaciones: fotografías, comentarios u opiniones significativas, etc.

—Representación gráfica de la ubicación en columnas y páginas (pares/impares).

Como sabemos, la prensa provincial analizada es *La Voz de Almería*, *La Crónica e Ideal*, durante los años 1990-1994, el período de mayor caudal informativo sobre esta cuestión. En total hemos manejado las más de 2000 noticias aparecidas (sólo *La Voz de Almería* aporta 1273 informaciones).

Hemos establecido cuatro niveles diferentes de análisis de las informaciones periodísticas:

—Por la cuantificación del espacio y la ubicación de las informaciones (columnas, lugar, imágenes, página, etc.).

—Por el carácter de la información facilitada en los titulares y subtulares de las noticias analizadas.

—Por el género de las informaciones (reportaje, crónica, editorial, de agencia, etc.).

—Por la categoría o el área de actividad a la que hace referencia (trabajo, salud e higiene, vivienda, actos delictivos, viajes en patera, ilegales, etc.).

Paul F. Lazarsfeld (1979:182-3) mantiene que "puesto que nuestros *mass-media* comercialmente patrocinados promueven una obediencia inconsciente a nuestra estructura social, no cabe confiar en ellos para que elaboren cambios, aunque se trate de cambios ínfimos, en esa estructura (...). Los objetivos sociales son abandonados por los medios comercializados cuando chocan con los intereses económicos (...). La presión económica alienta el conformismo a través de la omisión de las cuestiones polémicas". Dicho en otras palabras, normalmente la prensa identifica los traumas dormidos que se manifiestan en momentos críticos, como por ejemplo, el miedo a la invasión, y que aflora en tiempos de pánico moral, o la noción del *Otro* que estructura el concepto de raza.

Si es posible detectar este tipo de orientaciones en la prensa almeriense respecto al tema de la inmigración africana, cabe preguntarse, de qué manera está influyendo, o puede determinar, entre los autóctonos, tanto los grados de exclusión como los de integración social del colectivo inmigrante. Para ello nos

detenemos en los tres primeros niveles de análisis mencionados.

Análisis de contenido: Africanos en la prensa diaria almeriense (1990-1994)

El *corpus* de noticias que hemos recolectado es amplio: atiende, principalmente, a las que tienen como referente espacial a la provincia de Almería, formado por noticias sobre magrebíes y negroafricanos; pero, junto a este material recogimos algunas informaciones relativas a la etnia gitana¹¹ (son una especie de índice de "racismo").

El siguiente análisis de contenido lo presentamos dividido en diferentes apartados: uno, en su aspecto cuantitativo, para conocer la cantidad total de informaciones publicadas, el tratamiento diferente que cada medio hace de ellos (en números absolutos y porcentajes) y la distribución espacial por municipios; dos, en cuanto al género periodístico; y por último, referido a la ubicación y la categorización de las noticias. Cerramos con unas conclusiones. Resulta evidente que con el espacio del que aquí disponemos no podremos más que elaborar unas líneas de exposición, para un posterior análisis e interpretación.

1- Aspectos cuantitativos.

A. El espacio informativo.

En los tres medios analizados resalta un primer dato: se refiere al elevado número¹² de informaciones aparecidas en el período 1990-94, que asciende a 2152.

Si tenemos en cuenta la distribución mensual, en ésta no existen grandes diferencias. Normalmente es el mes de junio el que registra mayor número de informa-

ciones en dos casos, *La Voz de Almería* (18) e *Ideal* (12); mientras que para *La Crónica* (15) será el mes de julio; también destaca el mes de septiembre, como un tiempo propicio para la publicación de estas informaciones. Por lo que respecta al mes con menor número de noticias recogidas, tanto para *La Crónica* (0) cuanto para *Ideal* (0), son los meses de abril y agosto de 1990; para *La Voz* son enero (1) y agosto (3); datos tomados para 1990 (ver Cuadro nº 1).

Este grado de coincidencia está condicionado por las circunstancias propias de la inmigración en Almería. Hay fundamentalmente dos aspectos interrelacionados; por una parte, la estacionalidad del empleo que obtienen estos trabajadores, que les obliga a moverse de una región a otra siguiendo el "ciclo agrícola nacional de inmigrantes". Por ello, es comprensible que abril sea el mes con menor número de referencias,¹³ ya que señala el inicio del final de la campaña agrícola en las comarcas del Campo de Dalías y de Níjar. Por otra, el mes de agosto es un tiempo, informativamente hablando, de poco calado: son las vacaciones para la política, para parte de los periodistas y el tiempo en que se concluye la primera fase de la "Operación Paso del Estrecho". Salvo contingencias propias de lo que suceda localmente¹⁴ (como violaciones, crímenes, suicidios, etc.), los medios no prestan una atención al colectivo, con la excepción sumamente significativa de la invasión de las pateras, si alguna arriba a las costas o se atisba que pueden hacerlo.

Sin embargo, los aspectos referidos a salud, condiciones de vida y vivienda, etc., siguen permanentemente silenciados por los tres diarios: de 1273 noticias aparecidas en *La Voz*, únicamente una veintena se refieren a estos temas¹⁵.

Cuadro nº 1

Distribución temporal de las informaciones sobre inmigrantes africanos en la prensa diaria almeriense: *La Voz de Almería* (1990-1994)

Mes	E	F	M	A	M	J	X	Ag	S	O	N	D
90	6	10	4	6	8	18	12	3	12	6	10	13
%	5,5	9,2	3,7	5,5	7,4	16,6	11,1	2,7	11,1	5,5	9,2	12,0
91	11	17	12	23	11	14	24	13	23	14	19	13
%	5,6	8,7	6,1	11,8	5,6	7,2	12,3	6,7	11,8	7,2	9,7	6,7
92	11	31	25	15	18	30	17	19	39	29	34	39
%	3,5	10,0	8,1	4,8	5,8	9,7	5,5	6,1	12,7	9,4	11,0	12,7
93	38	51	41	25	24	26	36	27	32	36	36	24
%	9,5	12,8	10,3	6,31	6,0	6,5	9,0	6,8	8,0	9,0	9,0	6,0
94	24	27	33	35	29	10	17	14	8	13	30	28
%	8,9	10,0	12,3	13,0	10,8	3,7	6,3	5,2	2,9	4,8	11,1	10,4
Tt.	90	91	92	93	94							
	108	194	307	396	268							

Fuente: *La Voz de Almería*. Elaboración propia.

En septiembre es cuando abren los almacenes de manufacturación (alhóndigas y cooperativas) y empieza la recolección de las primeras hortalizas; por tanto empieza la necesidad de mano de obra extranjera. No es de extrañar, pues, que éste sea un mes en el que proliferen las noticias sobre inmigrantes. Por ejemplo, en *La Voz de Almería*, en septiembre de 1992 se registra el máximo absoluto de noticias en un diario y mes: 39 informaciones.

Referente a la distribución diaria se observa que ésta no obedece a otra justificación diferente de la oportunidad. La variabilidad manifestada tiene como explicación la lógica de los acontecimientos, ciertamen-

te imprevisibles, sin que se perciba una tendencia a incluir estas informaciones en un día de la semana con mayor o menor incidencia, de forma premeditada.

B. Distribución de las informaciones por su ubicación.

En una aproximación a la ubicación de las informaciones observaremos, atendiendo al criterio de la aparición en la paginación del diario, dos grupos de noticias: las que ocupan una superficie preferente y las situadas en páginas no preferentes. Para establecer el límite entre "preferente" y "no preferente" nos hemos guiado por otros estudios y por las

aportaciones teóricas de autores como J. Montabes, L. Bardin, A. Kientz, Nuñez Lavedeze, y otros, con el fin de que sus clasificaciones fueran exportables a nuestro análisis. Consideramos "preferente" la información que aparece en la portada, página 3, página 5 y contraportada. Obviamente, serán consideradas "no preferentes" el resto de las ubicaciones, en especial las páginas pares.

La Crónica e *Ideal* siguen una trayectoria paralela en cuanto a la tendencia a un menor empleo de la primera plana del diario para noticias sobre inmigrantes. Sobre 28 noticias que reciben trato preferencial, *La Crónica* otorga 15 portadas (53,57%); *Ideal* destaca 12 en páginas preferentes (42,85%).

La Voz de Almería se destaca de ambos al realizar una recogida menos selectiva de las informaciones publicadas: de las 100 noticias que dedica al tema durante 1990, 67 aparecen en ubicación preferente, de las cuáles 29 son portada, la gran mayoría referidas a temas delictivos.

El mes con la cifra absoluta más alta de noticias en ubicación preferente es junio, para los diarios *La Voz* (9) e *Ideal* (8), mientras que para *La Crónica* es diciembre (7). Todos ellos tienen al menos dos meses en los que no otorgan espacio preferencial al tema de la inmigración: *La Voz*, en marzo y abril; *La Crónica* en enero, marzo y abril e *Ideal* en enero (ver Cuadro nº 2).

Cuadro nº 2

Distribución de las informaciones aparecidas en tres diarios almerienses:
La Voz de Almería, La Crónica e Ideal (1990),
según su ubicación preferente o no preferente.

Voz	E	F	M	A	M	J	X	Ag	S	O	N	D
pref.	2	2	0	0	3	9	6	1	3	2	6	4
1ª	1	2	0	0	3	6	5	1	3	1	4	3
No	5	9	4	6	8	17	11	3	12	5	8	12
<i>LC</i>												
pref.	0	3	0	0	3	1	3	4	3	1	3	7
1ª	0	1	0	0	2	0	2	3	1	0	2	4
No	0	6	3	2	8	7	15	3	4	6	0	7
<i>ID</i>												
pref.	0	2	1	2	3	8	5	0	4	1	2	0
1ª	0	1	0	1	0	4	4	0	1	0	1	0
No	5	10	2	1	9	7	13	2	6	7	9	4

Fuente: *La Voz de Almería, La Crónica e Ideal*. Elaboración propia.

Leyenda: Voz = *La Voz de Almería*; LC = *La Crónica*; ID = *Ideal*.

Pref. = Preferente; 1ª = Portada; No = No preferente.

Conociendo las categorías de información y de los titulares se comprende el sentido y la orientación que justifica esta tendencia al empleo de la primera plana. En cuanto a la distribución del resto de las informaciones, que incluimos en la categoría "no preferente", resulta evidente que no hay grandes distorsiones en cuanto a la distribución mensual.

C. Distribución de las informaciones por su origen geográfico.

En lo que se refiere a las informaciones respecto a los diferentes municipios se constata que éstas quedan referidas a tres grandes áreas: las comarcas del Campo de Dalías o Poniente y del Campo de Níjar, la ciudad de Almería y otros municipios (Cuadro nº 3).

El grupo más relevante está formado por las informaciones originadas en los Campos de Dalías y Níjar. Como se sabe, en estas comarcas se concentra la mayor parte de la población africana, no es nada extraordinario que las informaciones aparecidas en los diarios, a la vez que más numerosas que cualquier otro

grupo, sean de índole diversa, atendiendo a casi todos los aspectos de la vida. No obstante, como ya hemos advertido, algunos, como la dificultad de integración, la vivienda, las condiciones de vida y trabajo, la reagrupación familiar, etc. ocupan espacios periodísticos irrelevantes; atienden más a actos delictivos, detenciones de "ilegales", llegada de pateras, etc.

Por lo que respecta al segundo grupo de informaciones, hay que reseñar el carácter distorsionante que ejerce la capital, en proporción al número de inmigrantes que viven en la capital; es decir, en Almería se encuentran centralizadas las comunicaciones (puerto, aeropuerto, etc.); esto incide en la aparición de varios tipos de noticias característicos, que se ve acrecentado por la localización de las administraciones públicas, estatal y autonómica, v.gr. la Audiencia provincial. Sin embargo, la población inmigrante residente allí y sus problemas, no aparecen reflejados en los medios: son más bien los transeúntes de todo tipo (transporte, juicios, etc.).

Cuadro nº 3

Distribución por municipios y grupos de municipios de la información sobre inmigrantes africanos en la prensa diaria almeriense.

La Voz de Almería (1990-1993)

Municipio	1990	1991	1992	1993
ALMERIA	19	43	64	76
Campo de Dalías y Níjar	37	78	189	371
Otros	5	14	21	10

Fuente: *La Voz de Almería*. Elaboración propia. Datos referidos a informaciones en cuyo titular o subtítular aparece indicado el municipio.

Por último, los demás municipios de la provincia están largamente representados¹⁶, aunque el género de informaciones es muy limitado, pero también aparece la detención de irregularizados, los pequeños delitos, actos de solidaridad, o la manifestación del Primero de Mayo.

2- Distribución de las informaciones según el género.

Atendamos a la evaluación del tratamiento de las informaciones en base a la distribución por géneros informativos (Cuadro n° 4). No resulta casual la elección de un género determinado, pues al final determinará el empleo del espacio físico, medios materiales y humanos utilizados, y una mayor o menor profundidad o detalle, según cada caso.

Cubrir un acontecimiento y dar información sobre él no implica, necesariamente, ofrecer un tratamiento objetivo de éste. Ahora bien, este ámbito marca las diferencias entre los medios; es decir, el tratamiento otorgado puede destacar o enmascarar tanto la información, como cualquier selección que se realice.

A partir de los datos obtenidos se obtienen algunas conclusiones sobre el tratamiento, en cuanto a selección de género informativo. Las informaciones contenidas en los tres diarios almerienses durante el período 1990-1994 ponen de manifiesto una tendencia a primar un género informativo, cuyo ejemplo más destacado es la noticia, suelto o crónica. Si tomamos como referencia el género informativo "crónica", vemos que en 1990 el diario *La Voz de Almería* lo em-

Cuadro n° 4

Distribución de las informaciones aparecidas en los diarios almerienses (1990) según género de la noticia

Género	<i>La Voz</i>	%	<i>La Crónica</i>	%	<i>Ideal</i>	%
Agencia	2	1,75	0	0,00	7	7,44
Reportaje	10	8,77	11	14,28	15	15,95
Entrevista	0	0,00	1	1,29	2	2,12
Secc. Fija	6	5,26	8	10,38	7	7,44
Art. Firm.	6	5,26	5	6,49	7	7,44
Crónica	72	63,15	49	63,63	55	58,51
Editorial	8	7,01	0	0,00	0	0,00
Otras	4	3,50	3	3,89	1	1,06
No consta	0	0,00	0	0,00	0	0,00

Fuente: *La Voz de Almería*, *La Crónica* e *Ideal*. Elaboración propia.

pleó en el 63,15% de las informaciones publicadas; *Ideal* en el 58,51% de los casos y *La Crónica* en el 63,63%. Por contra, en el apartado de Opinión es muy llamativa en los tres diarios la práctica ausencia de entrevistas: *La Voz de Almería*, 0%; *La Crónica*, 1,29%; *Ideal*, 2,12%; Editorial: *La Voz de Almería*, 7,01%; *La Crónica*, 0%; *Ideal*, 0%; artículos firmados: *La Voz de Almería*, 5,26%; *La Crónica*, 6,49%; *Ideal*, 7,44%.

Dicho con otros términos: la naturaleza de la información también puede determinar el empleo de este género; por ello observamos un uso reiterativo de la crónica; ésta, normalmente, pretende un tratamiento más ligero y menos comprometido de lo que supondría, por ejemplo, el uso del editorial o la opinión de los columnistas (sección fija), de los interesados o de expertos (entrevista) o, incluso, de articulistas profesionales (artículo firmado).

3- Análisis valorativo de las informaciones en base a titulares y subtítulos.

El análisis de los titulares y subtítulos, a través de la valoración de la asociación y frecuencia con que se emplean ciertas categorías, nos ofrece la posibilidad de observar la caracterización que los diarios otorgan al colectivo de trabajadores africanos. La valoración que realizan vía titular es muy significativa: las noticias sobre inmigrantes destacan la condición y/o la nacionalidad de estas personas, enmascarando la objetividad informativa. Las características más significativas que extraemos son las siguientes:

La *simplificación* que se realiza por parte de los medios de comunicación en la representación de *la alteridad inmigrante*. Es una simplificación que termina por

definir el conocimiento limitado — “pauvreté de la connaissance”, dice C. Guillaumin (1972:104)— que tienen los comunicadores. Es además, una forma de ignorar la complejidad de las culturas de los inmigrantes africanos; podemos comprobarlo reflexionando brevemente sobre conceptos tan repetidos como “Maghreb”, “centroafricanos”, etc.; u otros tan imprecisos como “árabes” o “musulmanes”.

Según el planteamiento teórico esbozado por C. Guillaumin (1972), acerca de la adecuación del lenguaje racista al contexto actual¹⁷, los calificativos fuertemente racistas, verbigracia “moros”, en la prensa almeriense ya han quedado recluidos en contextos fuertemente racistas y en el ámbito de la expresión verbal de los ciudadanos. Sin embargo, la significación, la delimitación del otro se realiza en base a la diferenciación primaria de carácter biológico; de ahí se pasa a establecer una división entre el “nosotros” y el “ellos”, fundamentando, además, las dificultades de nuestros vecinos en su incapacidad para progresar, adaptarse, adquirir una cultura o conocimientos; otras veces se pretende explicar a través de una evolución insuficiente, fruto de una naturaleza distinta¹⁸; incluso, este tipo de informaciones suelen fortalecer el estereotipo que niega el derecho a la cultura, la tradición, el arte, y la civilización a los pueblos africanos. Se suele remarcar el carácter irascible, otras veces salvaje; se incide sobre todo en aspectos violentos, en conductas antisociales individuales que terminan por contaminar a todo el colectivo¹⁹. Y el empleo de ciertos términos acaba por establecer la diferencia con el “otro”, que al mismo tiempo, refuerza nuestra propia identidad grupal.

La mayor parte de la información recogida se enmarca en la denominada "Crónica de sucesos", de la que destaca la escasa selección de los acontecimientos que realiza *La Voz de Almería*. Se acepta como algo "normal", o al menos frecuente, el comportamiento o las actitudes antisociales por parte de la población

La aparición de nuevas formas de definir la alteridad, de un nuevo lenguaje, no por su aparente docilidad menos peligroso, caracteriza la comunicación informativa que analizamos. Como decimos, ya es más raro hablar de "moros", pero se habla de "negros": se busca la manera de que el término encaje y no re-

sulte demasiado evidente su connotación peyorativa. Hay además un uso abusivo de términos más difusos, generalizadores, incluso un poco *naïf*, como "musulmanes", "norteafricanos", "moros", "de color" (pero, ¿de color blanco o negro?). Hay un nuevo lenguaje racista que no se vislumbra a primera vista, es un lenguaje característico de nuestro tiempo: no debe aparecer como agresivo, pero ha de ser eficiente en la delimitación de la alteridad, en la definición del "nosotros", como negativo irrefutable²⁰.

Como ejemplificación, que no merece más comentarios y sí mucha reflexión, adjuntamos el Cuadro n° 5, con

Cuadro n° 5

Distribución categorizada en base a las asociaciones más frecuentes en las informaciones sobre inmigrantes africanos en el diario *La Voz de Almería* (1990-1994)

Categorías	1990	1991	1992	1993	1994	Total	Porcent.
Extranjeros	6	7	6	6	12	37	2,91
Región (1)	8	31	32	46	20	137	10,76
Nacional (2)	37	69	119	158	63	446	35,04
Inmigrantes	11	55	104	132	132	434	34,09
Ciudadanos	1	3	3	2	6	15	1,18
Súbditos	2	9	9	8	5	33	2,59
Raza (3)	7	3	6	5	6	27	2,12
Religión	0	2	1	1	0	4	0,31
Otros (4)	0	0	4	0	2	6	0,47
Sin ref.	36	15	23	38	22	134	10,53
Total inf.	108	194	307	396	268	1273	100,00

Fuente: *La Voz de Almería*. Elaboración propia. 1. Magrebíes, africanos, norteafricanos, etc.

2. Marroquíes, senegaleses, argelinos, etc. 3. De color negro, "norteafricana", etc.

4. "Espaldas mojadas", "moros", etc.

la categorización de las asociaciones más frecuentes que aparecen en los titulares y subtítulos de las informaciones aparecidas en el diario *La Voz de Almería*, el que más despliegue de medios ha empleado en el seguimiento de los acontecimientos relativos al colectivo de inmigrantes.

A nuestro entender, el aspecto más destacable es la sobrevaloración del número de inmigrantes que consiguen encauzar en nuestra región su proceso migratorio; así como el uso (abuso) de la ideología oficial, que sitúa a la frontera europea en el campo de un conflicto de difícil solución; ésta se ejemplifica en la falsa "imagen" de que toda la inmigración llega vía las pateras. Los periódicos "olvidan" que el ingreso de inmigrantes por este medio sólo es verificable mediante los expedientes de expulsión de las autoridades y que éstos son numéricamente insignificantes, sobre todo si los comparamos con el número de trabajadores inmigrantes (regularizados o no) que viven en Almería de forma más o menos estable. En cualquier caso, las estimaciones estadísticas (con todas las limitaciones que este tipo de problemas conllevan), hablan de que no más de una quinta parte de las entradas a España se realizan atravesando en frágiles embarcaciones (pateras) de la "frontera húmeda". Pero a los inmigrantes que no consiguen acceder, que mueren en el intento, el discurso periodístico predominante los denomina "ilegales"²¹, como, curiosamente, también a quienes permanecen en el norte de Marruecos. Que, según se desprende de sus informaciones periodísticas, quién sabe si a la espera de mejor oportunidad para "invadirnos"²².

A modo de conclusión

Como acabamos de exponer, la reciente inmigración africana en Almería nos sitúa en un escenario de "confrontación". La interacción entre indígenas e inmigrantes, centrando los problemas en aspectos de carácter material, tiene una definición en el campo de las comunicaciones humanas, un modelo que se adapta muy bien a la ideología dominante; y que, por tanto, puede ser aprovechado por grupos minoritarios de fuerte contenido racista (Enszemberger 1992: 19). En este aspecto es donde conviene enclavar a la prensa escrita.

Hay explicaciones acerca de la complejidad del mundo y de las limitaciones con que se topan los profesionales del periodismo: "La complejidad de los asuntos que forman la actualidad, también se le plantea al periodista que debe escribir sobre economía, ciencia, política, cultura, educación o deportes. Muchas veces, en los periódicos distorsionamos gravemente la realidad, y no por amarillismo o sensacionalismo. Simplemente, por ignorancia" (Larraya, 1991: 172). De esta manera tenemos, en principio, un factor humano —comprensible— ligado a la cualificación profesional, a la capacidad, a la formación teórica del "elaborador" de la información. Pero tampoco se puede pasar por alto un aspecto tecnológico: es el periodista quién amoldará la supuesta imposición tecnológica de maquetación o paginación, etc., al interés específico por un tratamiento determinado de la información, de cada noticia. "La subjetividad, la voluntad deliberada de crear un acontecimiento tampoco debe menospreciarse.

El periodista evalúa, filtra —e incluso inventa— la noticia, pero, en todo caso,

le da una presentación determinante. Y será el tratamiento tipográfico que reciba la noticia lo que confiera en el lector su verdadera significación. Y es, precisamente esta valoración, el medio que usan quienes dirigen o redactan un periódico para atraer, desviar o disminuir la atención del lector, según el lugar asignado a la información o la importancia dada a su título: hay títulos indicativos, explicativos, orientados, sensacionales, etc." (Aubert, 1986: 56-57).

Si esto es así, en la controversia opinión/información triunfa la ideología: no existe una línea informativa objetiva; todo el proceso informativo está mediado por la visión del mundo que nos vende el medio de comunicación a través

de su selección de lo ocurrido y su publicidad. El periódico plantea su manifiesto ideológico a lo largo y ancho de sus páginas impresas²³: en cada rincón, en cada columna, en cada línea hay un trozo de ideología. Por eso, cuando aceptamos que la comunicación escrita "está supeeditada también a un mensaje y a un texto, es decir a una ideología" (Aubert, 1986: 70), debemos estar también alerta para reconocer las categorías que fundamentan el discurso informativo.

Esto es lo que hemos tratado poner de manifiesto en las publicaciones realizadas por los tres periódicos almerienses, en el quinquenio elegido, el tiempo de mayor abundancia de noticias sobre los *invasores* africanos.

Notas

1. Bernabé López se refería a uno de los aspectos más reseñados por los medios de comunicación europeos en lo concerniente a la "nueva" inmigración africana: "el temor a la invasión, termina por ser uno de los argumentos esenciales de una propaganda nacional populista de la extrema derecha europea". En la misma línea expresa que la "opinión pública europea no percibe del Maghreb más que la amenaza de «invasión» (...). En países como España, el sentimiento de «invasión» crece conforme la cuestión de los «espaldas-mojadas» del Estrecho se convierte en tema de portada de los diarios, sin llegarse a reflexionar nunca en lo exíguo de la población inmigrante entre nosotros" (López, 1993: 400).

2. Uno de los aspectos más interesantes es el mito de las pateras. Si tenemos en cuenta el número de inmigrantes irregulares detenidos cuando intentaban ingresar en nuestro país por ese medio y lo comparamos con el

total de la inmigración africana, veremos que representa una parte muy reducida. Sin embargo, para los medios de comunicación, la avalancha de inmigrantes pobres está continuamente preparada o cruzando el Estrecho de Gibraltar en patera —*en train de*—; como en una gigantesca invasión del "paraíso europeo" (siguiendo la percepción colectiva de los futuros inmigrantes). Los titulares suelen ser muy gráficos y de orientación sensacionalista.

3. Una encuesta del C.I.S., realizada en 1993, nos hacía ver que estas ideas están muy extendidas entre nuestros compatriotas. También se piensa que la población joven es la más afectada por esta supuesta competencia. Por contra, tenemos conocimiento de trabajos de investigación realizados en Estados Unidos que ponen de manifiesto que la inmigración no resta trabajo a la población autóctona. En esta línea se encuentran los estudios elaborados por el COLEF (Colegio de la

Frontera, Tijuana), y dirigidos por Jorge Bustamante. En el caso de California, Bustamante (1988) opina que el 90% de la mano de obra agrícola se recluta entre la inmigración irregular, de forma que la expulsión de estos trabajadores ocasionaría un auténtico caos y la ruina para este sector productivo americano.

4. "Refugios de cuatro estrellas. Una veintena de inmigrantes políticos se refugian en Almería en viviendas equipadas de adelantos domésticos occidentales" (*Ideal*, 21.03.93, pág. 9).

5. En su origen se encuentra el periódico *Yugo*, que salía por vez primera el sábado 4 de abril de 1939, tras la entrada en la ciudad de Almería de las tropas franquistas. Con la desaparición del organismo público Medios de Comunicación Social del Estado, fruto de la transición democrática, fue adquirido por el grupo empresarial mencionado.

6. Datos facilitados por la Oficina de Justificación de la Difusión, correspondientes a 1994. En 1993 eran de una media de 7150 ejemplares vendidos/día. Por lo que respecta al apartado físico y tangible del diario, suele traer unas 40 páginas ampliadas, a veces con cuadernillos fuera de la paginación (fiestas locales, eventos, publicidad, etc.). El formato del periódico es tabloide, 25,5x37 cm., a cinco columnas.

7. Nuestros intentos por conocer la tirada de *La Crónica* fueron infructuosos, pues no mostraron ningún interés en facilitarnos estas informaciones; además, el periódico no se somete al control de la O.J.D.

8. Los datos que nos han sido facilitados por la O.J.D. aluden a la edición total, esto es, a la suma de ejemplares publicados y vendidos de las ediciones de Granada, Jaén y Almería. Para 1994, *Ideal* editó una media de 44.470 ejemplares y vendió unos 38.258 cada día. Los datos facilitados por la Redacción, siguiendo el E.G.M., dan unos 27.000 lectores

almerienses del periódico, oscilando la tirada en torno a los 7.000 y las ventas sobre los 5.800-6.200, aprox. Datos facilitados por gentileza de Jorge Artero.

9. Podemos hacernos una idea, si planteamos la cuestión en número de ejemplares de periódico consultados: unos 5.400; o por las páginas de información que ha sido necesario "leer": una cantidad aproximada superior a las 216.000 páginas. Esto sólo por lo que respecta al apartado de la catalogación de las informaciones.

10. Al efecto, nosotros hemos empleado varios modelos. Agradecemos a Juan Montabes su ayuda para la elaboración de dicha ficha.

11. No podemos olvidar que el pueblo gitano ha sido, y sigue siendo, objeto de un tratamiento informativo discriminatorio y notablemente vejatorio.

12. En la revista *Documentación Social*, 66 (1986) el artículo dedicado específicamente a "La imagen de los extranjeros en los medios de comunicación social" (págs. 300-30), trata de un análisis de las informaciones de prensa escrita, radiofónica y televisiva. En él se examinan tres periódicos: *ABC*, *El País* y *El Periódico de Barcelona*. Resulta llamativa la valoración que se efectúa sobre el volumen de la información: "Durante 1985 el volumen de información transmitida sobre extranjeros por los principales periódicos españoles podemos decir que ha sido considerable: 45 espacios en *ABC*; 85 en *El País*; y 58 en *El Periódico de Barcelona*" (pág.300). Si comparamos el volumen de noticias de los tres periódicos nacionales con las de los tres almerienses, la diferencia cuantitativa es bastante sustancial.

13. Es evidente, si cruzamos las informaciones que tanto *Ideal* como *La Crónica* seleccionan con una criba más fina lo que publican en referencia a los trabajadores inmigrantes africanos. Referente *La Crónica*, debido, primero, a un problema de carácter funcional: tiene un

menor número de corresponsales y reporteros (en algunos casos hasta publican noticias comarcales recogidas por agencia); segundo, tal vez debido a su orientación ideológica conservadora: casi todas las noticias de actos delictivos sí que aparecen. Tenemos algunos ejemplos, como una carta al Director en *La Crónica* titulada "Drogas en grupo islámico" (19.07.90), con un lenguaje ajeno al momento en que vivimos, su publicación denota muy a las claras la actitud del medio citado ante la problemática que nos ocupa.

Respecto al *Ideal*, su criba se debe, sobre todo, a una línea editorial distinta, pues es el diario que cuenta con mayor número de corresponsales, pero suele relegar este tipo de noticias a las páginas de Sucesos —no preferentes—.

14. También pueden influir algunos acontecimientos nacionales o internacionales; como por ejemplo la Guerra del Golfo. Por entonces *La Voz de Almería* publicaba que los musulmanes del Campo de Dalías estaban tranquilos: "Normalidad absoluta en la población árabe del Poniente. No se aprecian síntomas de nerviosismo o de inquietud" (16.01.91, pág. 27).

15. Conviene recordar, como indicaba Paul Felix Lazarsfeld (1979:183), que "unas pequeñas muestras de opiniones «progresistas» tienen muy leve importancia ya que son incluidas por aquiescencia de los patrocinadores y únicamente con la condición de que sean lo bastante aceptables como para no alienar a ninguna parte apreciable de la audiencia". Esta selección, creemos, va en la dirección de lo que el sociólogo americano apuntaba.

16. Se ofrecen informaciones de los siguientes: Albox, Alhama de Almería, Bena-hadux, Canjayar, Cantoria, Carboneras, Cuevas de Almanzora, Chercos, Chirivel, Dalías, Gérgal, Huercal-Overa, Rioja, Tabernas, Turillas, Vélez-Blanco, Vélez-Rubio y Vera.

17. "Là où les situations concrètes et les comportements concrets d'une société se révèlent trop en contradiction avec sa morale théorique, le langage changera, tendant à établir un compromis entre une morale qu'on ne saurait niere et des conductes qu'on ne pourrait aban donner" (Guillaumin 1972:93). Puede que no se manifieste abiertamente el racismo pero hay ciertos "síntomas" que le delatan. Por eso podemos hablar de un lenguaje racista *demodé*.

18. En este sentido, resulta muy llamativo el titular "De la selva al invernadero", *La Voz de Almería* (14.01.90), que reproduce el estereotipo de un africano salvaje que vive en la selva, rancio.

19. Las diferencias morfológicas acaban por deslizamiento en diferencias insalvables de carácter cultural. Ahora bien, la conducta de un individuo, las más de las veces en el seno de su propia comunidad, termina por estigmatizar a todo el colectivo. Podríamos llenar páginas de ejemplos sobre este particular: las crónicas de sucesos y la identificación del acto delictivo con el colectivo a través de la significación nacional que termina por engullir el contenido noticioso del delito. Así se destaca más, y parece más relevante, la condición de "otro" (marroquí, argelino o senegalés), que la supuesta participación en actos antisociales. No deja de ser curioso que los cometidos por españoles, de cualquier región, no aparezcan reflejados por el origen de su autor.

20. "Por ejemplo, índices como el prefijo «Señora» o «señor» delante de unos nombres y no de otros, el orden de las denominaciones, precisiones aportadas en la cita de algunas razas, son índices aislados a través de los cuales el racismo se delata involuntariamente" (Bardin, 1986: 147).

21. Además de un tratamiento fuertemente discriminatorio, es totalmente inexacto: el inmigrante que muere en el tránsito no es ilegal, ni siquiera irregular o indocumentado,

ya que ninguna autoridad, mediante acto administrativo o judicial alguno, le ha requerido justificación documental para realizar una entrada en territorio español; entrada que, por otra parte, no ha llegado a producirse.

22. La información periodística sobre "esto" —no le podemos llamar "acontecimiento", pues aún no ha sucedido— es delirante. *La Voz de Almería* (01.03.92): "Sólo los marroquíes pobres llegan a Almería. Los ilegales ricos atraviesan el Estrecho en una lancha rápida que aún no ha sido detectada". Otro aspecto de interés lo constituye el llamamiento a la población para estar ojo avizor. *La Voz de Almería* (18.07.92): "Cientos de jóvenes ma-

roquíes esperan en la costa su oportunidad para cruzar el Estrecho". O también la supuesta llegada de nuevas embarcaciones. *La Voz de Almería* (31.07.92): "La Guardia Civil en alerta ante un posible desembarco de inmigrantes ilegales (Adra)".

23. A veces, como podemos recordar, algunos medios escritos, para quejarse de la censura a que estaban sometidos, imprimían una página en blanco, como ocurría durante el franquismo; esta actitud servía de maniifiesto ideológico: el no decir nada tenía un enorme contenido político, al punto de motivar nuevas sanciones de las autoridades gubernativas.

Bibliografía

AGUILERA REIJA, B. 1994. "El conflicto multicultural". *Documentación social*, 97. Madrid, Cáritas Española; págs. 35-56.

ARAGÓN BOMBÍN, R.; CHOZAS PEDREIRO, J. 1993. *La regularización de inmigrantes durante 1991-1992*. Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.

ARIAS FERNÁNDEZ, M. A. 1986. "Una aplicación del modelo dialéctico: el proceso de mediación estructural en la prensa escrita". *REIS*, 33/86. Madrid, págs. 175-186.

AUBERT, P. 1986. "El acontecimiento". M. TUÑÓN DE LARA (dir): *La Prensa en los siglos XIX y XX. Metodología, ideología e información. Aspectos económicos y tecnológicos*. Bilbao, Universidad del País Vasco; págs. 47-71.

BARDIN, L. 1985. *El análisis de contenido*. Madrid, Akal.

BELL, A. 1991. *The language of the news media*. Oxford, Basil Blackwell.

BOURDIEU, P. 1985. *¿Qué significa hablar?* Madrid, Akal.

BUSTAMANTE, J. A. 1988. "Migración de indocumentados de México a Estados Unidos". *Documentos de Trabajo*. México D. F., Fundación Friedrich Ebert.

CAMPBELL, C. P. 1995. *Race, myth and class*. London, Sage.

CARUSSO, A. 1993. "La Nueva Legge n° 39 e il Problema dell'Inmigrazione in Italia". B. LOPEZ (edit): *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos*. Madrid, Mapfre; págs. 541-545.

CHECA, F. 1993. "Los espaldas mojadas, naufragos en un mar de plástico". D. PROVANSAL (coord.): *Migraciones, segregación y racismo*. Tenerife, ACA; págs. 39-54.

—1995. "Migración, riesgo y beneficios. Los inmigrantes africanos en la provincia de Almería". FRANCISCO CHECA (coord): *Los estudios de antropología y folclore en Almería. Demófilo*. Sevilla; págs. 103-133.

—1995a. "Las pateras y el Mediterráneo: un rito de paso hacia la modernidad". I^o. *Jornadas de estudios antropológicos*

cos sobre el Mediterráneo: el ritual como expresión simbólica. Marzo, Almería (actas en prensa).

DINES, G. y otros, 1994. *Gender, race and class in media*. London, Sage.

ENSZENBERGER, H. M. 1992. *La Gran Migración*. Barcelona, Anagrama.

GUILLAUMIN, C. 1972. *L'ideologie raciste. Génesis et langage actuel*. París, Mouton.

JANOWITZ, M. y otros, 1979. "Tendencias de la investigación en el sector de las comunicaciones de masas". M. DE MORAGAS I SPA: *Sociología de la comunicación de masas*. Barcelona, G. Gili; págs. 31-50.

KIENTZ, A. 1976. *Para analizar los mass-media. El análisis de contenido*. Valencia, Fernando Torres.

KRIPPENDORF, K. 1990, *Metodología de análisis de contenido: Teoría y práctica*. Barcelona, Paidós.

LARRAYA, J. M. 1991. "El lado oscuro de la fuerza". *Anuario El País 1991*. Madrid.

LAZARFELD, P. F. y otros, 1979. "Comunicación de masas, gustos populares y acción social organizada". M. DE MORAGAS I SPA: *Sociología de la comunicación de masas*. Barcelona, G. Gili; págs. 171-191.

LEE, M. A. y SOLOMON, N. 1990. *Unreliable sources: a guide to detecting bias in news media*. New York, Carol Publishing Group.

LÓPEZ, B. (Edit.), 1993. *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos*. Madrid, Mapfre.

—1993a *Explosión demográfica, empleo y trabajadores emigrantes en el Mediterráneo Occidental*. Granada, Universidad de Granada.

MONTABES PEREIRA, J. 1986. "Algunas consideraciones metodológicas

para el estudio de la Prensa del Movimiento en la Transición política española, 1975-1978". M. TUÑÓN DE LARA (dir): *La Prensa en los siglos XIX y XX. Metodología, ideología e información. Aspectos económicos y tecnológicos*. Bilbao, Universidad del País Vasco; págs. 111-130.

—1989. *La prensa del Estado durante la transición política española*. Madrid, CIS.

MORAGAS I SPA, M. de. 1979. *Sociología de la comunicación de masas*. Barcelona, G. Gili.

NARBONA REINA, L. M. 1993. *Marroquíes en Viladecans. Una aproximación al tema de la inmigración*. Viladecans (Barcelona), Ajuntament.

NÚÑEZ LADEVEZE, L. 1979. *El lenguaje de los "media"*. Madrid, Pirámide.

PROVANSAL, D. (Coord.), 1993. *Migraciones, segregación y racismo*. Tenerife, ACA.

RUIZ SÁNCHEZ, P. 1995. "Inmigración y mercado laboral en la horticultura forzada almeriense". FRANCISCO CHECA (Coord): *Los estudios de antropología y folclore en Almería. Demófilo*. Sevilla; págs. 135-155.

SAMUEL, R. 1992. "La lectura de los signos". *Historia Contemporánea*, 7. Bilbao, Universidad del País Vasco; págs. 51-74.

SANTAMARÍA, E. 1994. *El cerco de papel... o los avatares de la construcción periodística del (anti)sujeto europeo*. Barcelona.

SILVERMAN, M. 1992. *Deconstructing the nation: immigration, racism, and citizenship in modern France*. London, Routledge.

TUÑÓN DE LARA, M. (Dir.), 1986. *La Prensa en los siglos XIX y XX. Metodología, ideología e información. Aspectos económicos y tecnológicos*. Bilbao, Universidad del País Vasco.

WETHERELL, M. y POTTER, J. 1992.

Mapping the language of racism: discourse and the legitimation of exploitation. London, Harvester Wheatsheaf.

WILLIAMS, R. 1981. *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*. Barcelona, Paidós.

VV. AA., 1987. "Los inmigrantes en España". *Documentación social*, 66. Madrid, Cáritas española.

VV. AA., 1993. "El otro, el extranjero, el extraño". *Revista de Occidente*, Madrid.

CONTENIDO POR VOLÚMENES

VOLUMEN I

"De la construcción de la historia
a la práctica de la antropología en España"

INTRODUCCIÓN

Encarnación Aguilar Criado
De la construcción de la historia a la práctica de la antropología

LAS OTRAS TRADICIONES DE LA ANTROPOLOGÍA EN ESPAÑA

Fermín del Pino
La obra etnológica de Joaquín Costa y su pluralidad disciplinar y contextual
(Conferencia inaugural)

Eloy Gómez Pellón
El discurso jurídico en los orígenes de la Antropología Social en España.
El caso de Asturias como exponente

Fermín del Pino y Pilar Romero de Tejada
Costumbres y contratos matrimoniales en la tradición etnojurídica española.
El caso de los premios de la Academia de Ciencias Morales

José Luis González Arpide
De identidades y nacionalidades
(la construcción de la Antropología en León)

Cristóbal Gómez Benito
Conocimiento científico y conocimiento práctico local
en la teoría y la práctica de la modernización de la agricultura en Joaquín Costa

F. Xavier Medina
Telesforo de Aranzadi:
un antropólogo vasco en la Cataluña de principios de siglo

Carmen Ortiz García
 La antropología española en el primer tercio del siglo XX:
 líneas de continuidad y rupturas

LA PRÁCTICA DE LA ANTROPOLOGÍA EN ESPAÑA

Josep Maria Comelles
 De la práctica etnográfica a la práctica clínica
 en la construcción del Estado contemporáneo en España

Davydd J. Greenwood
 Estudiarnos a nosotros mismos:
 un problema falso y una ideología coercitiva

Llorenç Prats
 La marginalidad de la antropología española
 y su incidencia en la historia disciplinar y en la práctica profesional

Enma Martín
 Los estudios sobre inmigración en la antropología española:
 desde 1960 hasta nuestros días

Montserrat Iniesta
 El museógrafo como autor o tribulaciones
 del antropólogo metido a conservador del Patrimonio en los noventa

Esther Fernández de Paz
 El Patrimonio Etnológico en la práctica antropológica:
 de la iniciativa aislada al proteccionismo oficial

Juan Agudo Torrico
 Patrimonio Etnológico e Identidades:
 los nuevos contenidos ideológicos del trabajo etnográfico en Andalucía

<p>VOLUMEN II "Etnolingüística y análisis del discurso"</p>
--

INTRODUCCIÓN

José Luis García
 El análisis del discurso en la Antropología Social

LENGUAJE CULTURA Y SOCIEDAD

Jeanine Fribourg
¿Es la etnolingüística una disciplina íntegra?

LA CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO

M^a Luz Esteban Galarza
Análisis de diferentes discursos sobre reproducción y sexualidad

M^a do Rosario de Fátima Andrade Leitão
El obrero y la prensa católica brasileña: 1935-1945

M^a Carmen Castilla Vázquez
El discurso en los neocatecumenales: comunicación interior, silencio exterior

Álvaro Pazos,
María José Devillard, Susana Castillo, Nuria Medina
La construcción del discurso autobiográfico

M^a Isabel Gracia Arnaiz
El *decalage* entre el discurso del informante y sus prácticas:
el caso de la alimentación

Susana Castillo Rodríguez
Discurso narrativo y género epistolar

Soledad Jiménez Setó
La percepción del cambio meteorológico en las Valls d'Aneu

DISCURSO Y CONSTRUCCIÓN DE LA REALIDAD SOCIAL

Roberto González-Quevedo
El papel de la lengua en la identidad étnica

M^a Isabel Jociles Rubio
Discurso étnico y estrategias de movilización colectiva

Celeste Jiménez de Madariaga
La construcción de la identidad a través del discurso

Eva Mouriño López
El uso simbólico del Camino de Santiago en el discurso europeista

Delia L. Gascón Navarro
Análisis del discurso de la prensa gallega
sobre la Ley Orgánica del Derecho a la Educación

Joaquín Rodríguez Campos
Lengua, discurso e identidad

José Miguel Apaolaza
El discurso político en la formación del "nosotros"

José Luis García García
Discursos para la transformación social

VOLUMEN III
"Antropología del trabajo"

Pablo Palenzuela
El trabajo, objeto de estudio para la antropología

Jordi Roca i Girona
Ideología sobre el trabajo y satisfacción laboral

M^a Alexia Sanz Hernández
La memoria de los trabajadores en una comunidad minera

Javier Escalera Reyes y Esteban Ruiz Ballesteros
De ser obrero a ser empresarios.
I.A.P. para la viabilidad socio-técnica de Minas de Río Tinto S.A.L.

Rafael A. Cuesta Ávila
Japón en Jaén:
Intersección de identidades en un centro de trabajo fabril.
Encuadre de la cuestión técnica-étnica y breves apuntes sobre las relaciones entre
producto y productor

Javier Hernández Ramírez
Culturas del trabajo y su expresión en el espacio intralocal:
el caso de los asalariados de HYTASA, vecinos de El Cerro del Águila

Assumpta Sabuco i Cantó
Procesos de trabajo, territorialización y relaciones de poder
en las marismas del Guadalquivir

Cristina Cruces Roldán
Mercado laboral y culturas del trabajo en el mundo del flamenco

M^a José Lozano Vega
Conceptualización del trabajo en el mundo de los toros

Jordi Colobrans
Participación, self-management y culturas corporativas.
Estudio de un caso

Rosa Satué López
Las transformaciones en la organización y el control del trabajo
en la empresa multinacional C.E.N.L.O.

Rafael Cáceres Feria y José M^a Valcuende del Río
Hacer los portes: el trasperlo y otras formas de contrabando

Adelina García Muñoz
El trabajo y la experiencia en la constitución de grupos sociales

Margarita Rodríguez García
Grupos domésticos bajo el mar de plástico almeriense

Ángel Martínez Hernáez
Empleo y formas de trabajo informal. Una aproximación a sus relaciones y dependencias en el sector de la limpieza de Barcelona

Paloma Gómez Crespo
Estrategias formales y «personales»
de la organización del trabajo en el pequeño comercio

Enrique Couceiro Domínguez
La consolidación de la poliactividad laboral y la crisis
del modo aldeano-vecinal de relación social en el ambiente rural gallego

Apéndice con los resúmenes de las comunicaciones de:
M^a José Pastor Alfonso, Dolores Morillo Martín, Amparo Moreno Viudes,
Óscar Fernández Álvarez, Lourdes Moro Gutiérrez
y Myriam Palmón Díaz

VOLUMEN IV

"Reciprocidad, cooperación y organización comunal:
desde Costa a nuestros días"

Jesús Contreras
Introducción

Santiago Amaya Corchuelo
Zahínos: gestión y uso de una propiedad colectiva en Extremadura

José A. Batista Medina
Conservando nuestros recursos naturales:
propiedad común, gestión colectiva y sustentabilidad ecológica

Josep Canals Sala
La reciprocidad y las formas actuales de ayuda mutua

Dolors Comas d'Argemir y Jordi Roca i Girona
El cuidado y asistencia
como ámbito de expresión de la tensión entre biología y cultura

Josepa Cuco i Giner
Los jornaleros y el "Molt Honorable"
(Sobre redes informales y equipos de trabajo)

M^a Isabel Durán Salado
La protección de los espacios naturales
y la transformación de los usos colectivos tradicionales: el caso de Doñana

Marta González Bueno
Formas de cooperación y solidaridad en la provincia de Burgos

Elodia Hernández León y Victoria Quintero Morón
Aprovechamiento comunal y ayuda mutua en la Sierra Morena occidental

Josetxu Martínez Montoya
Ganado y tierra, la lógica social y la lógica cultural.
Subsistencia, cooperación vecinal y gestión comunal en el Valle de Arana (Álava)

José M^a Nasarre Sarmiento
Las nuevas actividades de las organizaciones en las zonas de montaña:
Hacia un derecho de las organizaciones

Xavier Roigé, Ignasi Ros y Pere Cots
De la comunidad local a las relaciones internacionales.
Los tratados de facería en el Pirineo Catalán

Maria-Àngels Roque
Cambios jurídicos y permanencias rituales
en los territorios comunales de la Sierra Burgalesa

Fernando Ros Galiana
Las medidas del poder

Beatriz Ruiz
El conflicto de la empacadora de Guixar.
Organización comunal y manipulación política en la ciudad de Vigo

Purificación Ruiz Sánchez
El poder del agua: del sistema agropastoril en el campo de Dalías
a la horticultura forzada del poniente almeriense

Carles Salazar i Carrasco
La reciprocidad como sentimiento: aspectos de las relaciones de trabajo en las
explotaciones familiares de la Irlanda rural

VOLUMEN V

"Familia, herencia y derecho consuetudinario"

Dolors Comas d'Argemir
Familia, herencia y derecho consuetudinario

LAS ESTRUCTURAS, LOS CONTEXTOS, LAS PRÁCTICAS FAMILIARES

M. Dolors Pelegrí i Aixut
La transmisión de los bienes en el contexto socio-jurídico catalán.
Los testamentos parroquiales en Les Garrigues

Antonio Moreno Almárcegui y Ana Zabalza Seguí
Fraternidad y género en un sistema de heredero único.
La Navarra pre-pirenaica (1550-1725)

Maria-Àngels Roque
Familia nuclear y uxorilocal: representatividad vecinal masculina y actuación
femenina en la Sierra de la Demanda (Burgos)

José M. Valcuende del Río
La fábrica de una familia. Una familia en la fábrica

¿ES LA FAMILIA UNA UNIDAD? NEGOCIANDO LAS DIFERENCIAS

Cristina Cruces Roldán
La "feminización" del trabajo en la agricultura de primor.
Papeles y trayectorias femeninas en el cultivo de la flor cortada

Dolores Morillo Martín
Estrategias de reproducción entre los grupos domésticos de la Sierra Sur sevillana

Susana de la Gala González
Mujeres de ricos: tres historias de familia

Samuel Hurtado Salazar
El síndrome matrisocial de Venezuela

LOS CAMBIOS RECIENTES.
CAMINOS DIVERSOS HACIA LA MODERNIDAD

Beatriz Moral
Consecuencias de los cambios estructurales
en la familia en el status de la mujer en Chuuk (Micronesia)

Jacint Creus
Narrativa oral y preservación del modelo familiar:
el ciclo ndowe (Africa Occidental) de los cuentos de Ndjambu

Lluís Samper Rasero y Dolors Mayoral Arque
Hogares monofiliales y soltería: los concos del Pallars Jussà

Carmen Díez Mintegui
Relaciones y estrategias "dentro" y "entre" grupos domésticos

Mari Luz Esteban Galarza
Tecnologías reproductivas, parejas de hecho y cambios en la familia

VOLUMEN VI
"Antropología social de América Latina"

Carlos M. Caravantes
Presentación

DIALÉCTICA NORTE-SUR, EN PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

Maria do Rosário de Fátima Andrade Leitão
El negro en Brasil

Lola González Guardiola
Estar allí, ¿de qué se trata al fin y al cabo?,
en el contexto de las políticas neocolonialistas de cooperación y desarrollo

María Rosa Nuño Gutiérrez
La población indígena
ante los procesos de globalización y modernización en México

Montserrat Ventura i Oller
El liderazgo indígena y la cooperación internacional

GÉNERO

Pilar Alberti Manzanares
Análisis de los factores constitutivos de la identidad de género y etnia.
Un estudio de caso en zona indígena nahua

Begoña Enguix Grau
¿ME ESTÁS OYENDO INÚTIL?
Poder masculino y respuesta femenina en México:
Los casos de Paquita la del Barrio y Astrid Hadad

Paloma Fernández Rasines
Género y Desarrollo. Matrifocalidad y "comunidades negras" en Ecuador

Liliana Suárez Navaz
Movilizaciones colectivas de mujeres pobladoras en Santiago de Chile

VIOLENCIA Y/O CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL MEDIO SOCIAL

Denise F. Brown

Un espacio del colonialismo contemporáneo en la zona maya de Yucatán, México

Manuel Delgado Ruiz

Violencia y ciudad. El intercambio de males en Medellín (Colombia)

Óscar Fernández Álvarez

La organización de las Comunidades Negras
de la Costa del Pacífico Chocoano, en Colombia

Francisco Ferrándiz

"Malandros", africanos y vikingos:

Violencia cotidiana y espiritismo en la urbe venezolana

NEGOCIACIÓN DE LA IDENTIDAD

Margaret Bullen

Pueblo y poder:

Resistencia popular entre inmigrantes andinos en la ciudad de Arequipa, Perú

Miguel Lisbona Guillén

Sacrificio y castigo en un sistema de cargos del norte de Chiapas, México

M^a Paz Pellín Sánchez

Religiosidad popular en Venezuela. La noción del mestizaje

Andreu Viola Recasens

CAUSACHUN COCA, WAÑUCHUN GRINGOS!

Etnicidad e invención de tradiciones en el Chapare (Bolivia)

VOLUMEN VII

"Procesos migratorios y relaciones interétnicas"

Adriana Kaplán Marcusán

Introducción

Clara Carme Parramon

Campo migratorio: un concepto útil para el análisis de las estrategias migratorias

Liliana Suárez Navaz

Estrategias de pertenencia y marcos de exclusión: colectivos sociales y estados en un mundo transnacional

Carlos Giménez

Proyectos de construcción nacional, política migratoria y transnacionalismo en España

Ángeles Castaño Madroñal

La emigración como proceso que establece una interrelación entre el lugar de origen y destino

Dolores Juliano

Las mujeres inmigrantes, un plus de extranjería

Jordi Moreras

De lo invisible a lo concreto. El proceso de visibilización de la presencia del Islam en Cataluña

Alcinda Cabral

La ambivalencia cultural en la identidad de los jóvenes de origen portugués residentes en Francia

M^a Isabel Samitier

La interculturalidad en la escuela pública catalana. Estudio de un caso en Ciutat Vella de Barcelona

Andreu Domingo

La integración como el proceso de apropiación de espacios sociales ascendentes

Christiane Stallaert

Cristianos y musulmanes en Ceuta: los límites de la convivencia

M^a Dolores Gil Andújar

Inmigración e incorporación social. Una polémica en vigor

M^a Dolores Vargas Llovera, M^a José Escartín y M^a José Suárez

Testimonios vivos. La diferencia cultural determinante en la realidad de la inmigración

Francisco Checa y Pedro Escobar

Inmigrantes africanos en la prensa diaria almeriense (1990-1994). De invasores e invadidos

VOLUMEN VIII
"Epistemología y método"

ORIGEN Y DIVERSIDAD DE LA CULTURA (INTER E INTRACULTURAL)

Aurora González Echevarría
Introducción

Jorge Arribas Rejón
**Un marco teórico para la interpretación de nuevos datos
sobre la evolución cultural en el punto de origen del hombre moderno**

María Valdés Gázquez
**Métodos y teorías:
incursión en el «nacimiento boasiano» del relativismo cultural**

Fernando Ros Galiana
Medir la Antropología

M^a José Devillard
La construcción de la ambigüedad

POSIBILIDADES DEL CONOCIMIENTO ANTROPOLÓGICO

José Luis Molina
**El análisis cultural de las organizaciones:
balance y propuesta metodológica**

Álvaro Pazos Garcandía
La noción de integración en antropología

Verónica Rodríguez Blanco
**La interpretación radical: una estrategia para salir del dilema
universalismo versus relativismo en la metodología antropológica**

RELATIVISMO AXIOLÓGICO, RELATIVISMO TEÓRICO
Y RELATIVISMO COGNOSCITIVO

Blanca Blasco Nogués
**Antropología del cuento: fuentes folklóricas
en la obra cuentística del autor aragonés Romualdo Nogués y Milagro**

María Valdés Gázquez
Los textos etnográficos como textos disciplinarios

Aurora González Echevarría
Conceptos interpretativos y conceptos teóricos

Ángel Martínez Hernáez
Antropología, biomedicina y relativismo

ETNOGRAFÍA: TRABAJO DE CAMPO, INTUICIÓN Y CONTRASTACIÓN

Teresa del Valle Murga
Incidencia de las nuevas socializaciones
en la elaboración de la memoria individual y social

Pilar Jimeno Salvatierra
Algunas reflexiones sobre el proceso etnográfico

Teresa San Román Espinosa
De la intuición a la contrastación: el trabajo de campo en la Antropología
y en la formación de los nuevos antropólogos



INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA



FEDERACIÓN DE ASOCIACIONES DE ANTROPOLOGÍA
DEL ESTADO ESPAÑOL

Patrocinado por



UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
(Vicerrectorado de Investigación)