

# Investigación

## Integraciones patrimoniales y discursos de identidad en la sociedad multicultural

Emma Martín

Profesora Titular. Dpto. Antropología Social. Universidad de Sevilla

### Resumen

Actualmente la tasa de extranjería en la población española es del 8%, a tan sólo dos puntos de superar el llamado "umbral de la tolerancia". En España, a diferencia de lo que sucede en otros países de Europa, la inmigración es un fenómeno nuevo, y particularmente significativo en algunas zonas como Andalucía, que abandonan su tradición emigrante para constituirse en tierra receptora. El artículo analiza las causas del difícil equilibrio entre igualdad y diferencia, y apunta que a menudo son las prácticas estatales las que legalizan la separación entre ciudadanos, provocando la segregación local, a pesar de lo cual las minorías en desventaja utilizan los mecanismos a su alcance para crear comunidad, incorporando su riqueza patrimonial en el camino emprendido hacia la diversidad cultural por las sociedades de nuestro tiempo.

### Palabras clave

Diversidad cultural  
España  
Inmigración  
Inmigrantes  
Integración  
Multiculturalismo  
Patrimonio cultural  
PECA Plan Estratégico para la Cultura en Andalucía

### Algunos datos sobre la realidad migratoria en España y en Andalucía

En el momento actual, de los casi 44 millones de habitantes del Estado español, más de tres millones y medio son extranjeros. La tasa de extranjería supera por primera vez el 8% del total de la población, acercándose a ese diez por ciento en el que algunos expertos colocan lo que denominan el "umbral de tolerancia", el punto de inflexión a partir del cual la población nativa considera que se ha sobrepasado el número de extranjeros que es posible integrar en el seno de las respectivas sociedades locales. Sin embargo, los discursos al respecto han ido siempre por delante de las estadísticas, y, más que estar conectados con la realidad cuantitativa, han sido el resultado de unas políticas migratorias generadas desde el control y la represión de los flujos migratorios y no desde la integración. El cambio demográfico que ha determinado la conversión de país de emigración a país de inmigración ha venido marcado en España por un contexto de cambio del modelo fordista de producción a los modelos de deslocalización productiva y desregulación de los mercados de trabajo. Es esta realidad, más que el número teórico de personas que es posible recibir en los estados europeos, el factor determinante de las actuales percepciones y discursos sobre los procesos migratorios. Y en este marco tiene una importancia central el proceso de etnogénesis de una Europa cultural que otorgue sentido a la ya muy avanzada Europa económica y la menos desarrollada Europa política.

La realidad es que en España, a diferencia de lo que sucede con otros Estados europeos, la inmigración es un fenómeno nuevo, lo que, hasta cierto punto, explica que el abordaje de la diversidad cultural no haya sido objeto de atención hasta tiempos muy recientes<sup>1</sup>. Este hecho es particularmente significativo en Andalucía, tierra de emigrantes que desde mediados de los años ochenta empieza a recibir extranjeros que ya no vienen buscando las bondades de su clima ni la belleza de sus paisajes, sino un lugar donde trabajar y buscarse un futuro para ellos y ellas y sus familias.

Este proceso fue muy lento en sus comienzos, por lo que la presencia de inmigrantes en las sociedades locales, salvo importantes excepciones, no planteaba mayor dificultad. Así, a mediados de los 90 vivían en Andalucía poco más de trece mil extranjeros no comunitarios, principalmente marroquíes y fundamentalmente por razones geográficas, económicas y también, aunque cueste reconocerlo en un contexto de construcción del inmigrante musulmán como inintegrable (Sartori, 2001), culturales<sup>2</sup>. Pese a todo, en estos años la mayor parte de los extranjeros que vivían en Andalucía eran personas provenientes de la Europa comunitaria que se establecían en las provincias costeras, y particularmente en Málaga. Sólo a partir de 1999 los residentes no comunitarios empiezan a superar en número a los "turistas". Al mismo tiempo, el número de extranjeros que llegan a Andalucía experimenta una notable aceleración: de los poco más de cien mil registrados en ese año a los más de cuatrocientos mil del último censo de población. Como sucede en el conjunto del Estado,

los marroquíes son el colectivo más numeroso, seguido muy de cerca por los ecuatorianos.

La distribución de los inmigrantes en el territorio andaluz es muy irregular. Así, el 25% de los residentes de la provincia de Málaga, que es la que cuenta con el mayor número de extranjeros, son británicos, que son también el colectivo más numeroso en la provincia de Cádiz. Estos datos no pueden disociarse de la realidad geográfica, económica, política y cultural que representa Gibraltar y sus repercusiones muy significativas y específicas en la vida social de las poblaciones costeras del entorno. El contraste más evidente lo ofrece la provincia de Almería, la segunda provincia andaluza en número de extranjeros, donde los marroquíes son el colectivo principal. El resto de las provincias presenta tasas muy inferiores, incluso, a la media nacional. Esta situación es coherente con la estructura productiva andaluza, caracterizada por su escasa capacidad de generar empleo.

En su conjunto, la inmigración en Andalucía, aunque presenta una tendencia ascendente, arroja un menor crecimiento que el conjunto del estado Español. Por otra parte, esta dinámica señala también una trayectoria de asentamiento que se deduce del menor peso proporcional de las altas en el Régimen Especial Agrario, del incremento de los segmentos de edad más jóvenes, del progresivo equilibrio entre hombres y mujeres y del incremento de la reagrupación familiar. De todas formas, los datos oficiales no nos hablan de varias cuestiones candentes que constituyen auténticos retos para la integración, como el incremento de menores no acompañados, la invisibilidad de las mujeres en el mercado laboral, la existencia de situaciones de racismo en algunas localidades y zonas urbanas con altas tasas migratorias (Martín, Castaño y Rodríguez, 1999), y la necesidad de integrar a esta población en las infraestructuras de los servicios públicos, en una dinámica hegemónica del Mercado como "sacro social" (Moreno, 2002) que supone una disminución constante de los gastos sociales.

En este contexto, la cobertura social que requiere el proceso de inserción de nuevos trabajadores que se convierten en nuevos vecinos, y que debe producirse mediante la actuación planificada de los diferentes niveles de la administración del Estado, tiene graves déficits. En diversos ámbitos, se delegan las actuaciones al campo de las ONG, provocando un efecto perverso –independientemente de la voluntad de estas organizaciones– al presentarse como ayudas sujetas a la capacidad y disposición del voluntariado tareas que deberían ser una obligación estatal para con aquellos que contribuyen con su trabajo al mantenimiento y reproducción de las estructuras productivas. Al mismo tiempo, la dependencia de las subvenciones oficiales que marca la existencia de la mayor parte de las organizaciones pro-inmigrantes, condiciona el tipo de proyectos de integración que logran ponerse en marcha, que suelen ser aquellos que no cuestionan el marco legal que reglamenta la inserción social de los inmigrantes.

No debe extrañarnos que la segregación sea una respuesta local en un contexto en el que las prácticas estatales como el establecimien-

to de contingentes y las campañas de regularización, entre otras, generan y sancionan legalmente la separación entre ciudadanos comunitarios y trabajadores extracomunitarios, a su vez escindidos entre "legales" e "ilegales". Todo ello en un contexto en el que los discursos proclaman las "ventajas" del turismo y los "peligros" de la inmigración. Después de todo, la naturalización de la diferencia cultural en términos de desigualdad jerárquica se encuentra refrendada desde los ámbitos globales de decisión. Las pautas locales de segregación son el resultado de unas políticas que tratan, en un proceso de "cuadratura del círculo" de conjugar la importación de mano de obra con la conculcación, o el recorte, de sus derechos como trabajadores y como personas.

También es cierto que estas prácticas tienen una serie de "efectos colaterales", como la visión de la miseria en zonas cercanas al turismo de calidad, los estallidos de violencia racista o los accidentes laborales que destapan las condiciones de trabajo existentes bajo tantos "milagros económicos". No pocas veces la estrategia seguida para desviar la atención acerca de los importantes problemas que se generan dentro del modelo económico actual consiste en achacar a los inmigrantes, y particularmente a los "ilegales", la culpa de su propia situación, ocultando el hecho de que son consecuencia de unas prácticas empresariales claramente ilegales y de unas políticas de inmigración sólo en parte recurridas como inconstitucionales, pero que en cualquier caso son claramente discriminatorias. La negación de los derechos políticos de los inmigrantes es el reflejo legal de una voluntad política tendente a suprimir, o al menos restringir al máximo, las reivindicaciones de los inmigrantes. El resultado al que se aspira es obtener una gran masa de trabajadores precarizados y sin capacidad de respuesta a esta precariedad (Martín, 2003).

Del conjunto de actuaciones descritas y de la elaboración de los discursos correspondientes se obtiene la construcción social del inmigrante como no-sujeto, en un proceso de minorización que lo coloca en una situación de constante dependencia de la que sólo es posible salir si el o la inmigrante acepta participar en las reglas del juego. En este contexto, demostrando su capacidad de erigirse en "agente económico", revalidando el discurso maniqueo, demagógico e instrumentalista, que distingue entre el "buen" inmigrante, que es el que demuestra su funcionalidad económica, y el "mal" inmigrante, que es el que no se ajusta a estos parámetros. Pero la reificación de la persona que se produce bajo estos términos del discurso no sólo afecta a los y las inmigrantes que viven en nuestro país, sino al conjunto de la ciudadanía, al negar, implícita o explícitamente, el vínculo entre la persona y sus derechos. Resultaría ingenuo considerar que en este marco hay cabida para los derechos culturales, de naturaleza colectiva, cuando ni siquiera los derechos individuales están plenamente reconocidos. Esto tiene importantes y graves consecuencias sobre la integración de los inmigrantes en la vida social de las localidades de destino, como veremos más adelante.

## Investigación

Integraciones  
patrimoniales y discursos  
de identidad en la  
sociedad multicultural

Emma Martín

### La instrumentalización de la diversidad cultural

Una de las consecuencias más interesantes de la significativa presencia de extranjeros en el territorio de un Estado es el de reforzar la creencia de sus ciudadanos en la pertenencia a una misma comunidad, percibida como un ente homogéneo y sin fisuras. La definición de la comunidad tiene lugar no como el resultado de un proceso interno de adscripción de sus miembros, sino mediante la creación, refuerzo y mantenimiento de los “límites étnicos” o fronteras culturales, según la terminología acuñada por el antropólogo noruego Fredrik Barth a finales de los años sesenta. En este proceso, el papel del Estado resulta determinante, y debe ser analizado en profundidad tanto cuando alienta la uniformidad cultural (asimilación) como cuando promueve las diferencias (multiculturalismo). El papel de las diferencias culturales en las relaciones interétnicas sólo puede ser comprendido poniéndolo en relación con las distintas políticas de las administraciones públicas.

Esta relación se establece con respecto al difícil equilibrio entre igualdad y diferencia. Por un lado, están los derechos de los individuos, pero entre estos derechos está, o al menos debería estar, el respeto a su diversidad cultural. Para evitar la esencialización del proceso que conllevaría la reificación de las identidades culturales, los antropólogos estudian los procesos sociales que se derivan de la interacción, constituyendo éstos, y no las diferencias culturales por sí mismas, la unidad de análisis fundamental<sup>3</sup>.

Los planteamientos que se basan en una categorización de los grupos humanos como portadores de culturas compuestas de rasgos fácilmente discernibles que los singularizan otorgan a estos rasgos una cualidad de inmutabilidad y estatismo que son incompatibles con un concepto antropológico de cultura entendido como el conjunto de respuestas que los seres humanos elaboran para hacer frente a las demandas y desafíos de la vida, y que subraya el dinamismo y la mutabilidad de esos rasgos. Pero el esencialismo y el determinismo que dimanar de esta percepción no son los únicos elementos por criticar. Otra de las consecuencias de este planteamiento es el reduccionismo inherente a la percepción de lo étnico como el atributo fundamental de los seres humanos, homogeneizando a colectivos de identidades heterogéneas definidas por su posición en los sistemas de sexo-género, de edad y de clase social, y negando por tanto la diversidad interna realmente existente.

Aunque no es el principal problema que se deriva de este marco teórico, como profesionales de la antropología debemos admitir que su hegemonía en el debate sobre los “choques culturales” supone, en términos metafóricos, una sonora bofetada a la tradición de nuestra disciplina, que, entre otras cosas, subraya la posición débil que ocupa la antropología en los ámbitos del debate social, en la medida en que este concepto de cultura es utilizado y difundido de manera masiva,

pese a que supone un uso perverso del patrimonio científico que los antropólogos han ido aportando al conjunto de las ciencias sociales. Y eso pese a que, como hemos señalado más arriba, ya desde los años sesenta del siglo pasado el debate sobre el papel de las culturas en las relaciones interétnicas se centró en la esterilidad teórica y la reificación metodológica en la que había desembocado la percepción de las culturas como entidades aisladas, estáticas y homogéneas. La diversidad de respuestas en las que lo étnico juega un papel esencial -movimientos por los derechos civiles, luchas anticolonialistas, movimientos migratorios, etc.- obligaron a la reformulación del pensamiento antropológico, pasando del inventario de rasgos diferenciales que caracterizaban los estudios de las áreas culturales a la prioridad metodológica del análisis de las complejidades de los mundos sociales, dibujando las ambigüedades, flujos y procesos que caracterizan las relaciones entre los grupos y que sugerían un nuevo panorama centrado en el análisis de una situación dinámica de contacto variable y de mutua acomodación entre ellos. Este cambio de paradigma supuso una nueva visión relativista de las fronteras entre el “nosotros” y el “ellos”, en la línea teórica que define las identidades como productos sociales en consonancia con el modelo de sociedad en la que los grupos humanos se encuentran inmersos.

La contextualización de los grupos étnicos en el seno de los Estados-nación nos permite analizar los procesos de instrumentalización de las diferencias culturales, que deben ser contempladas en relación con la posición que los distintos grupos ocupan en el acceso a los recursos, entendiendo éstos en un sentido amplio como los elementos no sólo materiales, sino sociales y simbólicos. Este análisis nos permite observar que los grupos étnicos presentan importantes y significativas diferencias que no pueden ser reducidas sin más a las posiciones de clase. En el seno de los Estados-nación, unos grupos detentan la capacidad de definir el modelo adecuado de interacción en todos los ámbitos de la vida social. Estos grupos han sido denominados como mayorías, quedando el término de minorías para aquellos cuya capacidad de presentación de sus modelos culturales se encuentra considerablemente dificultada. Sin embargo, los términos mayoría y minoría tienen una dimensión cuantitativa que debemos rechazar, pues aunque puede ser cierto que determinadas minorías son numéricamente poco significativas, no es menos cierto que las mayorías, pese a autopresentación como tales, y como portadoras de elementos culturales universalmente válidos, suelen ser también grupos muy poco numerosos. En este sentido, sería más correcto hablar de grupos minorizados, en la medida en que se produce una minusvaloración de las culturas de estos grupos: de sus prácticas y de sus formas de interpretar la realidad social.

En la actualidad, y aunque no son los únicos grupos minorizados, las minorías étnicas tienen que afrontar un panorama desolador, en la medida en que sus “estilos de vida” son presentados de manera ahistórica, generalista y descontextualizada, cuando no son intencionalmente tergiversados, hasta el punto de que los marcadores culturales son percibidos como auténticas barreras, profundos abismos que

1. Una de las consecuencias más interesantes de la significativa presencia de extranjeros en el territorio de un Estado es el de reforzar la creencia de sus ciudadanos en la pertenencia a una misma comunidad, percibida como un ente homogéneo y sin fisuras
2. La definición de la comunidad tiene lugar no como el resultado de un proceso interno de adscripción de sus miembros, sino mediante la creación, refuerzo y mantenimiento de los "límites étnicos" o fronteras culturales



1

3. Las diferencias culturales deben ser contempladas en relación con la posición que los distintos grupos ocupan en el acceso a los recursos, entendiendo éstos en un sentido amplio como los elementos no sólo materiales, sino sociales y simbólicos
4. Las minorías étnicas tienen que afrontar un panorama desolador, en la medida en que sus "estilos de vida" son presentados de manera ahistórica, generalista y descontextualizada



2



3



4

separan formas de entender y vivir la cotidianidad de manera irreconciliable. El absurdo término de "compatibilidad cultural", que es utilizado y difundido de manera masiva, nos coloca en una posición de retroceso a enfoques y planteamientos que creíamos profundamente superados. Como antropólogos, es nuestro deber denunciar este uso y esforzarnos por que la opinión pública conozca las aportaciones que hemos realizado en este campo. Es innegable que vivimos un proceso generalizado de estigmatización social (Goffman, 1963) caracterizado por el hecho de que unos grupos pueden definir lo que es justo, igualitario, bueno o conveniente, mientras que otros se encuentran en la humillante situación de comprobar cómo sus comportamientos, normas, o formas de pensamiento son considerados, en el mejor de los casos, como exóticos (y por tanto como extraños, es decir, ajenos a la normalidad, -que está culturalmente definida, aunque se presente como libre de cualquier "corsé cultural"-), y en el peor, -y cada día más frecuente- como aberrantes, contrarias al Derecho, bárbaras e injustificables.

Estados-nación y modelos globalizadores de producción y consumo fuerzan a los grupos étnicos a un proceso de redefinición en relación con estas realidades, y a su posición en ellas. En este proceso, la remodelación o reificación de la cultura y la defensa de su identidad que realizan no puede ser disociada de este marco

histórico. Planteados por algunos autores como procesos de localización, en referencia al modelo globalizador al que se contraponen, suponen, en palabras de Friedman (1990) las dos caras de la misma moneda. Así, aunque las identidades étnicas suelen reconocerse en el discurso como depositarias de la tradición, la única forma correcta de analizarlas es en el contexto en el que tiene lugar esta autopresentación. Y es que en este campo vuelve a ponerse de manifiesto el escaso calado de la teoría antropológica; me refiero en concreto a la distinción metodológica entre las dimensiones emic y etic de la realidad social.

El énfasis en la vertiente emic de los discursos identitarios constituye una coartada excelente para la deslegitimación de éstos... desde posiciones igualmente "émicas". La tradición eurocéntrica que legitima nuestro modelo de Modernidad como un logro histórico ligado a la idea-fuerza de progreso en tanto que proceso imparale y unificador contempla el resurgir de las identidades como un peligro disgregador de carácter romántico, como una vuelta a un pasado, que supondría la desaparición de las conquistas sociales alcanzadas. Frente a estos planteamientos, consideramos que los procesos de etnogénesis de los pueblos indios de América, y las reivindicaciones identitarias que surgen en muy diversas partes del planeta suponen contestaciones al modelo hegemónico basadas

## Investigación

### Integraciones patrimoniales y discursos de identidad en la sociedad multicultural

Emma Martín

en la experiencia que estos grupos tienen de su desafortunada inmersión en la modernidad, y son, por tanto, respuestas plenamente “modernas”. Desde este punto de vista, nos es indiferente si en esta contestación se busca emular una *Gemeinschaft* políticamente útil y emocionalmente satisfactoria. Si lo que contemplamos es una identidad pura o una “invención”. Hobsbawm (1983) ya planteó acertadamente que, después de todo, los Estados-nación se legitimaron mediante un proceso de “invención de la tradición”. Sólo desde un planteamiento políticamente interesado se puede deslegitimar una respuesta manipuladora de los símbolos culturales, al mismo tiempo que se legitiman otras manipulaciones que, a su vez, han contando con todo el apoyo del aparato de Estado para poder asumir su condición de “verdades”.

Si las respuestas basadas en lo que Castells (1997) denomina “El poder de la identidad” suponen una amenaza, no lo son en el sentido en el que son percibidas, sino por su cualidad de oponer modelos alternativos al “pensamiento único”. Una de las características centrales del modelo de globalización económica y cultural actual es la hegemonía de una ideología universalista que, como plantea certeramente Balibar (Balibar y Wallerstein, 1991) está arraigada a un nivel más profundo que la expansión mundial del capital, e incluso que la necesidad de procurar a todos los marcos de esta expansión unas normas de acción comunes. Pero, frente a ella, aparecen nuevas respuestas que imprimen una cualidad diferente a las formas tradicionales de resistencia: “Lo que caracteriza a estos conflictos no es solamente la transnacionalización, sino el papel decisivo que desempeñan en ellos, más que nunca, relaciones sociales localizadas, o formas locales del conflicto social (económicas, religiosas, político-culturales) cuya ‘suma’ no es inmediatamente totalizable” (Balibar, 1995:19).

En este marco, donde la negociación entre los grupos adquiere un nuevo cariz, y en el que las respuestas han dejado de basarse en metateorías de carácter universalista, para fundamentarse en los recursos específicos de los distintos grupos, el debate sobre el papel de las identidades y las culturas se ve forzado a desarrollarse en los términos en los que es formulado desde el “pensamiento único”: el de la diversidad cultural como problema.

¿Debemos recordar, una vez más, que el objeto de análisis es el uso (instrumentalización) de la diferencia, y no la diferencia en sí misma? Necesariamente, ya que es la forma adecuada de recordar que la disparidad de rasgos culturales es en sí misma neutra, y sólo adquiere un carácter connotativo en el marco de la interacción. Así, la visión problematizada de la diferencia cultural está en relación con la construcción de un modelo que, al mismo tiempo que permite concentraciones de capital difícilmente imaginables en la era del capitalismo productivo, segmenta, precariza y excluye a capas cada vez más amplias de la población. El acceso diferenciado a los recursos, e incluso el acceso diferenciado a los derechos, suponen de facto la construcción de la desigualdad. Si frente a esta situación los desigua-

5. La tradición eurocéntrica que legitima nuestro modelo de Modernidad como un logro histórico ligado a la idea-fuerza de progreso en tanto que proceso imparable y unificador contempla el resurgir de las identidades como un peligro disgregador

6. Frente a la imagen estigmatizada del inmigrante, la imagen del turista adquiere tintes claramente favorecedores. El turista es el "otro" que actúa como espejo en el que se mira una sociedad que asume que todo valor es un valor de mercado



5



6

les asumen e instrumentalizan sus diferencias como recurso frente a la lógica del Mercado podemos hablar de la identidad como problema, pero la pregunta sería entonces la siguiente: ¿problema para quiénes? Intentaremos esbozar un intento de respuesta mediante la aportación de ejemplos etnográficos fruto de nuestras investigaciones sobre la inmigración en Andalucía.

## Inmigrantes y extranjeros en el patrimonio local

En el contexto actual no son sólo los Estados los que crean comunidades, aunque desde luego son quienes poseen los medios más eficaces para su implantación simbólica. Las minorías, en posición desventajosa, utilizan también todos los mecanismos a su alcance para emular una *Gemeinschaft* políticamente útil y emocionalmente satisfactoria, y lo realizan recurriendo también a la reificación de su cultura étnica, y mediante la creación de dicotomizaciones y fronteras que en un grado máximo de expresión consciente pueden llevar a la creación de organizaciones políticas basadas en la adscripción étnica con el objetivo de mejorar sus condiciones de existencia.

Centrarse en las ventajas económicas y materiales que pueden derivarse del proceso de creación de comunidades culturales implicaría adoptar una posición excesivamente economicista de las relaciones sociales. La movilización étnica debe ser contemplada no sólo como negociaciones sobre la legitimidad situacional de las fronteras, sino como negociaciones sobre el significado que refieren a interpretaciones de la realidad culturalmente condicionadas. Lo que para unos es bueno y deseable puede no serlo para otros. Todo ello nos habla de la importancia de la dimensión cultural en el estudio de las relaciones interétnicas. Como señala Roosens, “aunque la etnicidad tiene que ser distinguida de la cultura ‘observable y objetiva’ aparece, paradójicamente, como un estudio privilegiado de las dinámicas culturales” (citado en Eriksen, 1993:143-144).

La comparación entre los discursos y representaciones sociales que genera el turismo y los que se desarrollan en relación con la inmigración nos puede ayudar a clarificar lo que hemos expuesto exclusivamente desde el punto de vista teórico. Frente a la imagen estigmatizada del inmigrante, la imagen del turista adquiere tintes claramente favorecedores. El turista es el “otro” que actúa como espejo en el que se mira una sociedad que asume que todo valor es un valor de mercado. Frente al “otro amenazador”, el inmigrante, que sugiere imágenes de invasión territorial, competencia por los recursos materiales -trabajo, prestaciones sociales y vivienda, y también de rivalidad sexual-, el turista se erige como la demostración de que todo nuestro patrimonio, desde el natural, paisajístico, climatológico, hasta el cultural, sean nuestros bienes históricos o los etnológicos, y también los seres humanos<sup>4</sup>, es susceptible de ser consumido por los foráneos con el suficiente poder adquisitivo. Podría decirse que configuran el lado brillante de los flujos de personas en las sociedades de la globa-

lización. Los movimientos migratorios, por el contrario, serían la cara oscura de estos flujos.

Contrariamente a lo que sugiere esta percepción dicotómica, la realidad de los “paisajes étnicos” (Appadurai, 1990), tanto en su vertiente turística como en su vertiente migratoria, genera importantes claroscuros. En un contexto como el andaluz ambos procesos son imposibles de comprender sin hacer referencia a la extraversión de la economía. Y no sólo porque, como continuamente nos recuerdan los bienpensantes, determinados sectores como la agricultura intensiva o el servicio doméstico serían insostenibles sin el recurso a la mano de obra inmigrante, sino porque las especiales características del sector turístico cuestionan seriamente la imagen benéfica de esta actividad.

En primer lugar, el sector turístico en Andalucía presenta una dualidad muy marcada entre las primeras empresas de la hostelería, que están inmersas en un proceso de concentración acelerada en el que el capital está sujeto a un proceso imparable de transnacionalización del que el capital andaluz está prácticamente ausente, y la proliferación, también incontrolada, de microempresas incapaces de generar importantes niveles de empleo, que muchas veces son actividades de refugio e incluso de autoempleo ante la debilidad del tejido industrial y la precariedad laboral, pese a los constantes incrementos del PIB andaluz. Por otra parte, no deja de ser chocante, aunque la intencionalidad política sea evidente, que se enfatice por parte de un sector significativo de los poderes y de la opinión pública la no demostrada relación entre la inmigración y el incremento de las actividades delictivas y, por el contrario, haya tan escasas referencias al vínculo entre la delincuencia organizada de carácter, también, crecientemente transnacional, y determinadas poblaciones de la geografía andaluza y de otras zonas de España, principalmente costeras. A ningún conocedor de estos enclaves turísticos puede escapársele que la incidencia de los residentes europeos de la Costa del Sol en los procesos de toma de decisiones es mucho mayor que la que pueden tener los inmigrantes africanos en cualquier punto de la geografía andaluza<sup>5</sup>. Esta incidencia se refleja no sólo en el comportamiento político diferenciado de estas localidades, susceptible de ser objeto de varias tesis doctorales desde diferentes disciplinas científicas, sino también en la decisiva transformación cultural que han experimentado. Es evidente que, como nos enseñaba Bourdieu (1979), el buen gusto está en directa relación con los “habitus” de los sectores hegemónicos, pero independientemente de la consideración estética que en el plano personal nos merezcan las intervenciones urbanísticas fruto de la presión inmobiliaria del sector turístico, las transformaciones que han experimentado esas localidades y sus entornos naturales han sido tan contundentes como, en gran parte, irreversibles. Como también es cierto que en buena medida estos procesos de transformación se han realizado sin contar con la participación de la sociedad local en los procesos de toma de decisiones<sup>6</sup>.

Hay un factor simbólico que, aunque falso, condiciona la diferente percepción de turistas y de inmigrantes. La idea de que el turista está de

## Investigación

Integraciones  
patrimoniales y discursos  
de identidad en la  
sociedad multicultural

Emma Martín

paso mientras que el inmigrante viene para quedarse. La realidad demuestra que los extranjeros comunitarios presentan una tendencia creciente hacia la residencia permanente, aprovechando dos importantes ventajas: el mayor poder adquisitivo de las capas altas y medias de los Estados europeos y la revolución tecnológica de los medios de transporte y comunicación, los “paisajes tecnológicos” referenciados por Appadurai (1990). Por otra parte, la tendencia al retorno, sea temporal o definitivo, de los inmigrantes es una constante en los procesos migratorios que se ve dificultada en un contexto como el actual, de fuerte restricción, pero que se convierte en recurrente una vez que los y las inmigrantes y sus familias consiguen la residencia. Más que hablar de procesos de arraigo y desarraigo, la realidad nos demuestra que lo que tiene lugar de manera creciente es un proceso de transterritorialización de las comunidades, donde las localidades de origen y las de destino se articulan en complejos procesos de reproducción simbólica facilitados por el uso de estos paisajes. Este hecho es importante porque ya no se trata de abandonar una cultura para sumergirse en otra, sino que las culturas pueden reproducirse sin depender del territorio como soporte. Para algunos autores, lo que tiene lugar son fenómenos de hibridez cultural (García Canclini, 1992). Otros, como Hannerz (1990) o Vertovec (2002) prefieren hablar de cosmopolitismo en referencia a la dinámica de porosidad que permite a las culturas atravesar las fronteras y convertirse en multilocales.

Sin embargo, hay una serie de factores que es necesario tener en cuenta en el análisis de los nuevos fenómenos de transterritorialización cultural y que hacen referencia a la situación de los grupos étnicos en el contexto de su integración local. Resulta muy significativo, como señala Olivier (2005), que las colonias de británicos asentados en la costa o en el medio rural andaluz argumenten de manera recurrente el estilo de vida de los países mediterráneos como el motivo principal que determinó la decisión de cambiar de lugar de residencia, sobre todo por el hecho de que la mayor parte de estos residentes apenas mantienen contacto con la población autóctona local. Considero un error definir sus enclaves residenciales como ghettos, ya que este término tiene una clara raíz urbana, pero si hay un elemento importante que marca de manera decisiva la vida social de estas colonias es la segregación social, y en ocasiones residencial. Extranjeros y nativos coexisten la mayoría de las veces con la mínima interacción, con el idioma como marcador cultural de las fronteras entre los grupos. Podemos hablar, entonces, de un estilo de vida desterritorializado, pero que sigue siendo británico básicamente por la propia voluntad de los miembros del colectivo. Cabría plantearse entonces si el estilo de vida mediterráneo al que hacen referencia no es más que la posibilidad de tener unos 360 días de sol al año.

Si la segregación social y residencial de los turistas es consecuencia de un acto consciente y voluntario de estos colectivos, el ejemplo de los inmigrantes nos revela claramente el papel que juegan en este contexto las relaciones de poder. Uno de los problemas centrales para la inserción social de la inmigración en España y en Andalucía es la situación de infravivienda que afecta a un alto porcentaje de la pobla-

ción inmigrada. Según datos del colectivo IOÉ (2005), aproximadamente la mitad de los inmigrantes viven en habitaciones que subarriendan a un compatriota cuando llegan a España, mientras que un 15% reside en un piso de su propiedad y el resto en otra modalidad de residencia. Entre estas destacan algunas modalidades como el chabolismo característico de las zonas agrícolas, particularmente en la época de las campañas, la ocupación de inmuebles abandonados en los centros históricos de las ciudades e incluso de construcciones rurales como las torres de electricidad, o la modalidad conocida como “camas calientes”, en las que un mismo lecho es alquilado a varios inmigrantes para que puedan descansar unas horas.

Los pisos en propiedad suelen concentrarse en determinados barrios, bien en los degradados cascos históricos, o bien en los barrios que se construyeron en los años sesenta y setenta con el fin de proporcionar viviendas sociales a las familias obreras. En no pocas ocasiones presentan una tendencia a la conversión en ghettos urbanos. Dos son los factores que influyen en este hecho: 1) que tanto el alquiler como el acceso a la propiedad es más asequible que en otras zonas de la ciudad, y 2) que la importancia de las redes sociales de los colectivos de inmigrantes favorece la agrupación étnica de los colectivos. Esta concentración va cambiando progresivamente la imagen del barrio en la medida en que proliferan los negocios étnicos y las calles se van llenando de personas, pero también de colores y de olores, que le dan a estas zonas un carácter decididamente multicultural. Sin embargo, frente a la imagen idílica de cosmopolitismo y de hibridez que parece desprenderse de esta realidad de diversidad cultural, es un hecho cierto que conforme la presencia de los inmigrantes en determinadas zonas urbanas es más notoria éstas se van estigmatizando, produciéndose un efecto de rechazo de la población autóctona, en virtud de la asociación simbólica entre inmigración y delincuencia ya comentada, bajo la consigna de que ya no son zonas “seguras”.

Por otra parte, se detecta una cierta tendencia a que los inmigrantes establezcan su residencia en la periferia de las ciudades. Cuando este proceso tiene lugar, los distintos colectivos suelen ocupar espacios que no tienen una significación simbólica para la mayoría de la población autóctona y si la tienen es precisamente por su carácter de frontera urbana. Son las “afueras”, donde suelen situarse, curiosamente, los tanatorios, el lugar en el que se vela a los que acaban de abandonar la comunidad de los vivos. Un espacio ausente de carácter patrimonial, al menos hasta que se produzca la reapropiación y resignificación del mismo por parte de los nuevos vecinos.

## El patrimonio de los inmigrantes

En el transcurso de una investigación sobre la integración de los inmigrantes llevada a cabo en el año 2001, un técnico de una Delegación de Cultura de la Junta de Andalucía contestó a nuestra pregunta sobre los recursos disponibles en la Delegación para la integración de los inmigrantes manifestando su perplejidad y recordándonos que

estábamos en la delegación de Cultura, y no en la de los Servicios Sociales. Para él, como para tantos otros ciudadanos, la inmigración es un asunto que tiene que ver con la asistencia a los grupos en situación de exclusión o en riesgo de estarlo. Sin embargo, el pasado 2005, el Plan Estratégico para la Cultura en Andalucía (PECA) contemplaba en su diseño y ejecución de las mesas de trabajo una octava mesa dedicada a la interculturalidad y la diversidad cultural. Admitiendo en el propio título el objetivo de reconocimiento de los derechos culturales.

¿Qué ha sucedido para que en tan poco tiempo se haya producido un cambio tan sustancial en la forma de contemplar el bagaje cultural de los inmigrantes? Aunque la respuesta a esta pregunta excedería con mucho los objetivos de este artículo creo necesario aportar una serie de reflexiones que nos ayudan a contextualizar el proceso. Para ello, nos basaremos en una comparación entre la situación de los inmigrantes extranjeros en España y la situación de los emigrantes andaluces en Cataluña.

Es un hecho cierto que los inicios de un proceso migratorio implican condiciones de gran dureza y precariedad para los recién llegados. La sociedad de acogida no suele estar preparada para integrar a la población foránea, y mucho menos en un contexto de retroceso del estado de bienestar como el que caracteriza a las actuales sociedades de la globalización. Así, el acceso al trabajo y a la vivienda, requisitos indispensables para la integración social, se encuentra jalonado de obstáculos que colocan a los inmigrantes en una situación de discriminación objetiva. Frente a esta realidad, resulta lógico que la administración del Estado, en sus diversos niveles, emprenda las medidas oportunas para ayudar a estos colectivos a salvar el desfase que deben afrontar. Como sucede con otros colectivos desfavorecidos presentes en la sociedad, no se trata de favorecer a unos sobre otros, sino de crear las condiciones necesarias para aplicar el principio de normalización. Sin embargo, la construcción del inmigrante como objeto de la asistencia social va en detrimento de su percepción como sujeto de derechos, de todos los derechos, incluidos los culturales. Al excluido/a y al precarizado/a no se les atribuye una cultura, sino más bien la ausencia de la misma, y este es un fenómeno recurrente en todos los procesos migratorios<sup>7</sup>. Y este es, también, el problema por el cual la población autóctona se muestra tan reticente a las medidas políticas de apoyo a la inmigración, debido a la diferenciación simbólica que establece en relación al acceso a los derechos entre autóctonos e inmigrantes, como si estos derechos fuesen patrimonio de unos seres humanos más que de otros. El no reconocimiento del principio de igualdad es el factor subyacente a muchas de las situaciones de xenofobia que tienen lugar.

En el caso de los gitanos, colectivo con grandes problemas de exclusión social, el reconocimiento de su cultura ha venido marcado por la puesta en valor de su patrimonio, y en concreto del cante y el baile flamenco<sup>8</sup>. Sin embargo, los inmigrantes no han conseguido todavía transmitir a la sociedad receptora su dimensión cultural. No debe extrañarnos, ya que a los factores de estratificación de clase que

determinan que unos grupos humanos tienen más “cultura” que otros, hay que añadirle su entrecruzamiento con la variable étnica. Mientras que en el seno de un grupo étnico del Primer Mundo se efectúa una clara diferenciación entre la “Alta cultura” y la “cultura popular”, el término étnico viene a clasificar a todas las manifestaciones culturales que son propias de las sociedades del Tercer Mundo y también de determinadas minorías culturales del primero. Si una cultura es connotada como “étnica”, la frontera entre lo “culto” y lo “popular” se diluye. Y es por eso que encontramos piezas de la música clásica de la India en los estantes de música étnica de las grandes superficies comerciales y nunca encontraríamos a Mozart entre la música étnica centroeuropea, aunque sí las recopilaciones o, más menudo, recreaciones del patrimonio popular de la zona.

Este ejemplo redundante en la necesidad de superar las etiquetas deformantes sobre lo étnico. Si nos atenemos a la forma en la que es percibida desde el mercado, la diversidad cultural haría referencia a aquellos elementos capaces de ser vendidos y adquiridos por un grupo más o menos amplio de consumidores. No es una mala alternativa para los “artistas del mundo”<sup>9</sup>, pero deja fuera a la mayor parte de los creadores sin vocación “universalista”. Aquellos cuya obra sólo es inteligible desde el conocimiento de los patrones culturales en los que se origina.

Quienes hayan llegado a esta página han percibido que nuestro concepto de etnicidad es inseparable de la idea de contacto y contaminación. Mala prensa tiene este planteamiento en los tiempos del SIDA y de la gripe aviar. Sin embargo, los sistemas culturales no son otra cosa que el continuo re-dibujar de los límites entre los grupos, lo que incluye un continuo repensar sobre los contenidos que constituyen la coartada de estos límites.

Nuestra trayectoria investigadora de más de veinte años sobre las relaciones interétnicas que se establecen en los procesos migratorios nos permite establecer un doble proceso de relativismo de las fronteras, por una parte, y de conexión con las formas económicas y políticas de percibir la sociedad en cada coyuntura, por otra. Cuando los andaluces en Cataluña celebraron su primera Feria de Abril pocas personas, incluso desde Andalucía, hubieran apostado por la idea de que este evento fuera una manifestación cultural. Hoy en día, y pese a las reticencias de un sector de la población que identifica el concepto de cultura con el del patrimonio cultural de las capas altas de un determinado territorio, es evidente que esta Feria constituye una de las manifestaciones culturales más significativas de la sociedad multicultural catalana (Martín, 1992). Cuando este año asistíamos a las celebraciones del “Inti Raymi”<sup>10</sup> en Sevilla era difícil no establecer paralelismos al respecto. Bajo un techo de uralita, en medio de ninguna parte, los otavals venidos de todos los rincones de Andalucía mantenían viva su identidad. No era un espacio “noble”. No tenía nada que ver con los lugares donde habitualmente se celebran los eventos que son etiquetados como interculturales. Es más, la presencia de los “otros” –en este caso de los autóctonos– era prácticamen-



## Investigación

### Integraciones patrimoniales y discursos de identidad en la sociedad multicultural

Emma Martín

te inexistente, como debió ser en los inicios de la feria de los andaluces en Cataluña, pero la dimensión transnacional de la fiesta era tan evidente como imperceptible para el conjunto de la sociedad andaluza. Que el Ramadán, el Inti Raymi o la Pascua Ortodoxa formen parte de nuestro entorno y den lugar a realidades “híbridas” no dependerá de la voluntad de la sociedad civil, sino del reconocimiento de los seres humanos como iguales, algo que nuestras leyes actuales dificultan al establecer una clara diferenciación según el territorio de procedencia de los extranjeros. El modelo de gestión de la diversidad cultural es inseparable del reconocimiento de los derechos de los inmigrantes. Por tanto, de nuestra capacidad de incorporar la riqueza patrimonial de los colectivos de extranjeros que viven en España y en Andalucía dependerá el futuro de nuestra sociedad. No es poco lo que nos jugamos, y, por tanto, es necesario abrir espacios de negociación donde el principio rector enfatice la igualdad como paso previo a la apreciación de la variedad de formas de estar en el mundo.

## Bibliografía

- APPADURAI, A.** (1990) “Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy”, in FEATHERSTONE, M. (ed.) *Global Culture. Nationalism, Globalisation and Modernity*, London, Sage, 1990, pp. 295-310
- BALIBAR, E. y WALLERSTEIN, I.** (1991) *Raza, nación y clase*. Madrid, IEPALA, 1991
- BARTH, F.** (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México, FCE, 1976
- BOURDIEU, P.** (1979) *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Les Editions de Minuit, 1979
- CASTELLS, M.** (1997) *La era de la información*. Madrid, Alianza (tres volúmenes), Vol. I, *La sociedad Red*, Vol. II, *El poder de la identidad*, Vol. III, *Fin de milenio*, 1997
- COLECTIVO IOÉ** (2005) *Inmigración y vivienda en España*. MTAS, col. OPI, 2005
- ERIKSEN, T. H.** (1993) *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London Pluto Press, 1993
- FRIEDMAN, J.** (1990) “Being in the World: globalization and Localization”, in FEATHERSTONE, M. (ed.) *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage, 1990, pp. 311-328
- GARCÍA CANCLINI, N.** (1992) *Culturas híbridas*. Buenos Aires. Editorial Sudamericana, 1992
- GOFFMAN, E.** (1963) *Stigma*. Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1963
- HANNERZ, U.** (1990) “Cosmopolitans and local in World culture”, in FEATHERSTONE, M. (ed.) *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage, 1990, pp. 237-252
- HOBBSBAM, E.** (1983) “Introduction: Inventing Traditions”, in HOBBSBAM, E. y RANGER, T. *The Invention of Tradition*, Cambridge, CUP, 1983, pp. 1-14
- MARTÍN CORRALES, E.** (2002) *La imagen del magrebi en España*. Barcelona, Bellaterra, 2002
- MARTÍN, E.** (1992) *La emigración andaluza a Cataluña. Identidad cultural y papel político*, Sevilla, Fundación Blas Infante, 1992
- MARTÍN, E., CASTAÑO, A., Y RODRÍGUEZ, M.** (1999) *Procesos migratorios y relaciones interétnicas en Andalucía. Una reflexión sobre el caso del Poniente almeriense desde la antropología Social*. Sevilla, Consejería de Asuntos Sociales de la Junta de Andalucía/MTAS, col. OPI, 1999

**Imágenes:** Beatriz Sanjuán (1. Parada de autobús, Londres; 5. Bicicletas, Amsterdam; 6. Puerta de acceso al Museo Picasso, Málaga), Isabel Luque (2. Jóvenes. India; 3. Jóvenes de Khiva, Uzbekistán), Martín J. Fernández (4. Luxor, Egipto).

**MARTÍN, E. y de la OBRA, S.** (1999) *Repensando la ciudadanía*, Sevilla, Fundación El Monte, 1999

**MARTÍN, E.** (2003) *Procesos migratorios y ciudadanía cultural*. Sevilla, Mergablum, 2003

**MORENO, I.** (2002) *La globalización y Andalucía. Entre el mercado y la identidad*, Sevilla, Mergablum, 2002

**OLIVIER, C.** (2005) “El consumo del patrimonio cultural: migración norte europea en Andalucía”, en DIETZ, G. y CARRERA, G. *Patrimonio inmaterial y gestión de la diversidad cultural*. PH cuadernos, 17, 2005 362-375

**PUJOL, J.** *La inmigración: problema i esperanza de Catalunya*. Barcelona, Bellaterra

**SARTORI, G.** (2001) *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus, 2001

**VERTOVEC, S.** (2002) *Conceiving Cosmopolitanism: Theory, Context and Practice* (Steven Vertovec and Robin Cohen, eds). Oxford, Oxford University Press, 2002

## Notas

<sup>1</sup> Dejando aparte el fenómeno de la integración de la población gitana y reduciendo la diversidad cultural a la estricta dimensión de diversidad étnica.

<sup>2</sup> Muchos de los marroquíes que se establecieron en Andalucía en esas fechas provenían del Norte de Marruecos. El no reconocimiento de la importancia de las relaciones coloniales (Martín Corrales, 2002) y de la influencia de Al-Andalus en el imaginario de las personas de estas regiones no es en modo alguno casual, sino fruto de un proceso de amnesia que parece ser un comportamiento recurrente en la España de la transición.

<sup>3</sup> Una recopilación sobre el difícil equilibrio entre la diversidad y la igualdad puede encontrarse en Martín y de la Obra, 1999.

<sup>4</sup> En este sentido las nuevas agencias que organizan viajes de fin de semana a los enclaves turísticos españoles no dudan en publicitar estos lugares como paraísos para el consumo de alcohol y otras drogas, de sexo... e incluso la oportunidad de vivir un combate cuerpo a cuerpo con las fuerzas de orden público.

<sup>5</sup> Pese a que su importancia simbólica sea muy relevante en todos los niveles de la sociedad, como lo demuestran las encuestas de opinión que nos recuerdan año tras año que la inmigración es uno de los principales problemas, según los españoles, pese a que pocos de los encuestados reconozca haber tenido algún tipo de conflicto con los inmigrantes.

<sup>6</sup> Lo que no quiere decir que una parte significativa de los habitantes de estas localidades pueda estar de acuerdo con las mismas. Pero este hecho no otorga legitimidad a actuaciones políticas que en pocas ocasiones han sido transparentes.

<sup>7</sup> En un libro publicado en 1976, y citado en la bibliografía, Jordi Pujol planteaba que el andaluz era un hombre desecho, un hombre (y una mujer) sin cultura, marcado por un pasado de esplendor que desapareció hace mucho tiempo y, por tanto, mucho más susceptible de integrarse (asimilarse), ya que no tenía grandes rasgos identitarios que abandonar.

<sup>8</sup> Aunque este proceso tiene un riesgo que es la identificación entre valor cultural y valor de mercado, mediante el cual puede considerarse que todo aquello que no está en el mercado carece de valor.

<sup>9</sup> Tengamos en cuenta que el propio concepto de artista, como nos dicen los expertos en el tema, está muy ligado a las transformaciones del artesanado en el contexto de la revolución industrial. En este aspecto, el “Womad”, por ejemplo, sería una especie de “pasarela” de la música “alternativa”, que, en síntesis, sería la música del Tercer Mundo que ha logrado encontrar patrocinadores del “Primero” capaces de introducirla en los circuitos mercantiles.

<sup>10</sup> Fiesta del solsticio de verano con la que los otavales y, por extensión, los indígenas quechuas reivindican su identidad andina.