

DIVERSIDAD DE CULTURAS Y CLASE SOCIAL. UNA APROXIMACIÓN CONCEPTUAL CON CONSECUENCIAS PARA EL ESTUDIO DE LAS MIGRACIONES ¹

F. Javier García Castaño
Laboratorio de Estudios Interculturales
Universidad de Granada

1. PREVIO

Quiero comenzar esta intervención efectuando algunas aclaraciones sobre el título. Aparentemente nada tiene de extraño, pero puedo asegurar que en la literatura científico social (en especial en la anglosajona) de los últimos tiempos se entendería como un título sesgado. Verdad es que los trabajos de las ciencias en general terminan presentando tan sólo aspectos parciales de la realidad, a la que tratan de acotar y reducir para poder entenderla. Pero en el caso que nos ocupa esta reducción puede ser, como durante décadas lo fue, un sesgo, que más que concretar la realidad para entenderla, construye un nueva realidad inexistente: aquella

que falsea los componentes que constituyen los análisis de la realidad social mediante un proceso de ocultación o “menosprecio”. Me estoy refiriendo específicamente al tratamiento de la diversidad cultural junto a la clase social, obviando el tercer ámbito (y la numeración en este caso no significa jerarquía) sobre el que se estructuran y jerarquizan las desigualdades en las sociedades occidentales: el género.

Cualquier revisión de la literatura reciente en el terreno que quiero tratar, nos indicaría que el título más adecuado para esta intervención sería el de “raza”, clase social y género. Como es lógico, no se trata simplemente de seguir las modas en los títulos de la literatura científica en ciencias sociales. Nuestra objeción tiene que ver con la pertinencia de tratar aisladamente aspectos que sólo son comprendidos en simultaneidad con todos aquellos con los que se relacionan. Estos tres ámbitos (si se conceptúan correctamente) representan los tres pilares fundamentales en los que se organizan las estructuras diferenciadoras de las sociedades y, especialmente, de las occidentales capitalistas. Primero, la distinción por género (jerarquía que, a la postre, caracteriza a todas las sociedades); segundo, la estratificación en clases atendiendo a la posición y el control de los recursos materiales (jerarquía más desarrollada en el moderno capitalismo y especialmente ligada a los estados modernos); y tercero, y más reciente en su tratamiento pero no en su existencia, la estructuración en grupos culturales diferentes (léase por el momento grupo étnico o, incluso, raza). Aunque podríamos aludir a otras formas de estructuración social y de estratificación social, consideramos que en estos tres ámbitos se resumen en la actualidad las formas de representar analíticamente las organizaciones de las sociedades en lo referente a sus posibles estructuras y al ejercicio del poder que a través de ellas se desarrolla.

Con esta acotación a nuestro propio título, queremos explicar la necesidad, de manera muy breve, de que en el tratamiento de las relaciones entre diversidad cultural y clase social no deje de introducirse el ámbito del género y no sólo como una variable más a tener en cuenta, sino como uno de los ámbitos de expresión de la organización social. La litera-

tura de los llamados “estudios de mujeres” ha contribuido a que se clarifique este panorama. Por respeto al encargo de la organización de estas Jornadas, y dado que existe otra ponencia dedicada al tema de diversidad y género, renunciaré al tratamiento completo del problema que acabo de esbozar. Advierto por ello del posible sesgo que pueda encontrarse en este trabajo.

También necesitamos aclarar otro aspecto (una segunda acotación previa) de nuestra intervención, haciendo referencia al título alternativo del que hablamos. El concepto de raza introducido me da pie para realizar otra reflexión sobre la presentación de este trabajo que influirá -así lo pretendo- en el contenido global del mismo. Hoy sigue utilizándose por los científicos sociales la denominación de “raza” para mostrar las referencias a la diversidad existente en una comunidad compuesta por grupos de culturas diferentes, pero que tienen algún nivel de expresión fenotípica que pueden “añadir” a esas “diferencias culturales”². Bien es sabida la poca validez que tiene entre los científicos sociales la noción de raza, pero no por ello ha dejado de utilizarse ante la persistencia, entre otras cosas, de los propios grupos culturales que prefieren seguir reivindicando su “diferencia” en términos de raza (véase especialmente el caso de los latinos y de los afroamericanos en los Estados Unidos de Norteamérica, que hablan de su grupo cultural como “la raza”). En nuestro caso, no renunciamos a utilizar la denominación de diversidad cultural no como sustituto de raza ni incluso de etnia, sino como forma de presentar: la heterogeneidad que caracteriza a los grupos que constituyen la humanidad (la más usualmente utilizada); la heterogeneidad de la que se constituyen los grupos humanos en su interior y que se puede definir en términos de cultura (utilizada en menos ocasiones y difícil de ser asumida para algunos por la idea esencialista que se suele tener de cultura); e, incluso, la heterogeneidad que caracteriza al propio discurso y la práctica de todo ser humano (muy poco común en los análisis, pero cierta).

2. CLASE SOCIAL Y CULTURA

Tras las acotaciones, quiero realizar ahora una serie de aclaraciones en forma de notas preliminares. Aunque en determinados ámbitos muchas de estas aclaraciones son innecesarias, yo las considero obligadas para presentar con claridad los argumentos de mi discurso. Y lo quiero hacer con mayor insistencia en un foro de educadores por la necesidad, muchas veces ausente, de un discursos político-ideológico de los planteamientos que se hacen en el ámbito de la educación (no digo que no existan, sino que no siempre son explícitos; no digo que nunca se expongan, sino que no es común). Ruego pues que me disculpen por tener que acudir a las aclaraciones de determinadas nociones que pueden considerarse de dominio público pero que yo considero que habitualmente suelen estar *mal-tratadas*. Para los conocedores de estas nociones recomendamos evitar la lectura de este apartado estructurado en dos grandes puntos: la noción de clase social y la noción de cultura.

2.1 La noción de clase social

Como es obligado, me remito en lo esencial a la noción expresada por Karl Marx con las modificaciones posteriores de Max Weber. Como el propio Giddens (1994) reconoce, las posteriores explicaciones sobre la noción de clase social tienen en mayor o menor medida sus bases teóricas en ellos.

El planteamiento sobre la noción de clase en Marx debe obtenerse de los diversos escritos que desarrolló pues formalmente nunca llegó a plantear su desarrollo conceptual. Murió cuando en el inacabado *El Capital* comenzaba a plantear esta cuestión. No obstante, existen referencias suficientes en sus trabajos para conformar algunos rasgos de este concepto. Sólo mencionaremos aquí aquellos que son de interés para nuestra argumentación.

Como punto de partida debe mencionarse la adscripción del concepto al modo de producción capitalista propio de sociedades emergen-

tes de sistema estatal, lo que le valió serias críticas, aunque el propio Marx no dejara de reconocer formas de estratificación social próximas a situaciones de clase en períodos históricos anteriores de organización social. A la postre su noción viene a reconocer que la clase debe estar ligada en sus explicaciones a los contextos sociohistóricos en los que aparece este sistema de jerarquización.

Un segundo aspecto importante de la noción de clase en Marx está ligado a su concepción dicotómica de las relaciones sociales: en cada tipo de sociedades clasistas existen dos clases fundamentales (Giddens 1979, 30) cuyo eje se establece sobre las relaciones de propiedad, dando lugar a los *productores* que intercambian su trabajo con los *no productores*, que controlan los medios de producción. La clase es definida (ligada profundamente a la división del trabajo) como la relación que se establece entre los diferentes grupos de individuos y los medios de producción. Esta vinculación de la clase con los sistemas infraestructurales no debe leerse exclusivamente en términos economicistas, como muchos de los críticos de Marx han tratado de contrargumentarle, sino vinculándola también a los sistemas de dominación política. En otras palabras, que contrariamente a lo que popularmente suele ser entendido cuando se habla de clase social (y especialmente de clase social en términos marxistas), ésta no está ligada o determinada exclusivamente por los niveles de renta de los individuos que constituyen los grupos-clase

(...) Así es posible que dos individuos que tengan unos ingresos idénticos, y hasta la misma ocupación, pertenezcan, sin embargo, a clases diferentes (Giddens 1979, 30).

Lo que viene a aclarar este segundo aspecto al que queríamos llegar con la noción de clase en Marx. A saber: que a lo que se liga la clase social es a los sistemas de dominación que unos (los menos) ejercen sobre otros (los más), mediante el control de la propiedad y el ejercicio del poder. Y es justamente en este punto en el que Weber insiste más claramente para establecer su conceptualización de la noción de clase: como una

forma de presentarse la división del poder en la comunidad, pero, en su caso, no vinculando exclusivamente al poder económico, sino a lo que denomina poder general que puede condicionarlo:

El origen del poder económico puede ser la consecuencia de un poder ya existe por otros motivos (Weber 1964, 683).

Un tercer aspecto que nos interesa resaltar del concepto de clase es su referencia al grado de conciencia que la propia clase debe poseer para ser considerada como tal. En este sentido Marx distingue tal conciencia para poder considerar a la clase social como agente social que puede pasar a asumir un carácter directamente político. Weber continua la matización de esta distinción entre clase “en sí” y clase “para sí”³. Quizá y para nuestro interés queda perfectamente matizado con su afirmación de que

(...) toda clase puede ser la protagonista de cualquier posible “acción de clase” en innumerables formas, pero no de modo necesario, ni tampoco constituye una comunidad, y se da lugar a graves equívocos cuando, desde el punto de vista conceptual, es equiparada a las comunidades (Weber, 1964, 686)

De esta manera se entiende la distinción entre el concepto objetivo de clase y la posibilidad de que los miembros que la componen tomen conciencia de ello y actúen de acuerdo con intereses comunes, dando lugar a la noción de *grupo de status* (que contrasta con el de clase, en cierto sentido, como oposición entre producción y consumo) que sí se vincula a la idea de comunidad y que se expresa en forma de estilos de vida concretos. En este nuevo concepto también aparece la vinculación en su origen, como en el de clase social, a la distribución del poder.

Queda claro para los objetivos de este trabajo que estamos ante la existencia de grupos de individuos que luchan por el control de los medios de producción, estableciendo una estructura jerárquica. Cabría comple-

tar este concepto con las apreciaciones sobre la complejidad de los sistemas de clases, la heterogeneidad dentro de ellas, las posibilidades de paso de una a otra, la multiplicación de la escala en las sociedades modernas occidentales, etc.

Como se puede ver, no pretendemos entrar ahora en una exhaustiva delimitación del concepto, pero sí me parece pertinente revitalizarlo, especialmente en el campo de los profesionales de la educación para el que hoy estamos hablando, al entender que los vientos de postmodernismo que nos azotan han llevado a muchos al abandono de determinados conceptos de las teorías materialistas por la creencia de su indisociabilidad con los avatares de las dinámicas políticas. O dicho de otra manera, son muchas las voces que hablan con simpleza de la inoperancia de determinadas teorías e ideologías por la “caída” de los países llamados “comunistas”. Esto suele expresarse con la breve frase y en relación con lo que nos ocupa de que “las clases ya no existen”, normalmente puesta en boca de los pertenecientes a las clases dominantes y a las clases medias acomodadas. La movilidad entre las clases, el mayor acceso a la educación y la reducción de los niveles de pobreza de las bases de la escala de clases, han llevado a muchos a considerar la inoperancia del concepto de clase en las sociedades occidentales (Giddens 1994, 257). Unida a ella, la popularización del vínculo entre marxismo y países comunistas y ante la “liquidación” de alguno de estos últimos, se ha elaborado una especie de “teoría coloquial” de que las teorías explicativas de la realidad desarrolladas con base en el materialismo no son ya válidas. Aunque reconozco lo pueril de tal pensamiento y por ello lo ridículo de su reconocimiento, no puedo por menos que recogerlo aquí para mostrar lo que será una línea argumental de mi exposición: que en estos terrenos muchas obviedades deben ser presentadas de nuevo para hacer caer en la cuenta de lo absurdo de las mismas y de los mecanismos que intervienen en su construcción. Como muchos ya saben, la desaparición de determinadas prácticas políticas no pueden aniquilar las ideologías en las que pretendían o decían basarse, menos aún pueden invalidar determinadas formas paradigmáticas de explicación de la realidad; éstas se invalidan en la demostración cientí-

fica de su inoperancia y hasta ahora lo que nos hemos encontrado, en el caso del materialismo, es (amén de otros paradigmas en competición) su diversificación y complementación por un buen número de revisiones críticas.

2.2 Diversidad cultural

Es esta la segunda noción que pretende actualizar con el objeto de que pueda apoyar nuestras posteriores líneas argumentales en torno a las relaciones existentes entre la diversidad cultural y la clase social.

Queremos empezar advirtiendo que nos apuntamos a esta expresión para mostrar la heterogeneidad entre los diferentes grupos humanos en lugar de tomar las más usuales de raza (por lo incorrecto de su utilización para mostrar la diversidad cultural) o de etnia (por su vinculación, en muchas ocasiones, al anterior concepto mediante un sistema de naturalización de la cultura). Acudimos a la expresión de diversidad cultural (no se trata de un concepto) como una forma de presentar lo que deseamos que sea central en nuestro análisis: la cultura; y mostrar a esta última con una de sus características: su múltiple cualidad de diversidad tanto inter como intracultural.

Para aclarar a qué nos estamos refiriendo lo lógico es acudir a la definición de cultura⁴, pero en esta ocasión lo haremos de manera indirecta: criticando lo que normalmente son nociones equivocadas del uso del término cultura.

2.2.1 La delimitación de otras culturas y las apreciaciones de sus carencias. El error de la cultura como objeto

La idea de cultura que subyace en muchas ocasiones para referirse a la diversidad cultural tiene mucho que ver con una errónea utilización de las posiciones relativistas. Se sabe identificar con facilidad la cultura de los otros y establecer sus límites y fronteras, pero nadie suele entrar en esta-

blecer los “bordes” de la cultura propia. Sin duda se hace cuando se limita la de los otros mediante un sistema de rechazo de lo no aceptado por no común entre nosotros, pero se comienza a establecer un difícil principio a mantener: la posibilidad de sustantivar o sustanciar la cultura. Un aparente relativismo inicial de reconocimiento de la diversidad intercultural encierra al final un fuerte etnocentrismo encubierto. Se trata de un relativismo que reconoce lo “esencial” de las diferencias culturales y, con ello, la incompatibilidad de su convivencia en lo que nosotros consideramos “nuevas” formas de etnocentrismo.

Quizá se entienda mucho mejor esto que queremos decir con la idea del “fundamentalismo cultural” que desarrolla Stolcke (1993). Esta autora “opone” conceptualmente el llamado “nuevo racismo” con esta nueva forma de discriminación y exclusión:

El origen del conflicto social no reside en la no aptitud de los “otros” [como defiende el racismo], sino en el hecho de que las *relaciones* entre miembros de diferentes culturas son hostiles y mutuamente destructivas por “naturaleza”, ya que la xenofobia forma parte de la naturaleza humana. Por eso, por su propio bien, hay que mantener aisladas a las diferentes culturas (...)

El fundamentalismo cultural inventa y utiliza una nueva noción de naturaleza humana, la del *homo xenophobicus*. En otras palabras, la contradicción aparente en el *ethos* liberal moderno entre una invocación a la humanidad común, que implica una idea de generalidad (de forma que ningún ser humano parece ser excluido), por una parte, y un particularismo cultural traducido a términos nacionales, por otra parte, es superada de forma ideológica: un “otro” cultural, el inmigrante en tanto que extranjero extraño, y, como tal, “enemigo” potencial que amenaza “nuestra” unicidad e integridad nacional y cultural, es interpretado a partir de un rasgo compartido por el “yo” (...).

En lugar de ordenar jerárquicamente las diferencias culturales [como hace el racismo], el fundamentalismo cultural las separa en el espacio (Stolcke 1993, 84).

Pero tal sistema de proceder alberga consecuencias más complejas que el simple error de “marcar” la cultura. Con este procedimiento se avanza en la pretensión de la jerarquización de las culturas. La hipótesis de que existen culturas deficitarias frente a culturas no deficitarias, no supone reconocer la diferencia de las culturas, sino la desigualdad. Basta pensar en quién establece cuáles son los déficits de una cultura frente a otra para caer en la cuenta de que no se trata de una práctica de igualdad. El hecho de que determinados grupos no hayan desarrollado una adaptación a los nuevos contextos en los que conviven (como puede ser el caso de una comunidad de inmigrantes), no legitima para hablar de déficit alguno de tal grupo o de tal cultura, sino simplemente de la no puesta en práctica, por el momento, de estrategias de adaptación a esos contextos. Las culturas se diferencian, entre otras razones, por su particular manera de adaptarse a contextos igualmente diferentes, y es precisamente en esa diversidad, que no desigualdad, sobre la que deben compararse y encontrarse unas y otras. En otras palabras, reconocer el déficit de una cultura minoritaria frente a otra presuntamente mayoritaria, por dominante, equivale a no admitir la capacidad de cualquier cultura para generar nuevas estrategias de adaptación en nuevos contextos.

Mantener que existe una cultura dominante frente a otras minoritarias es establecer con relativa claridad las fronteras entre las que una y otras se mueven y se enfrentan. Por supuesto, no negamos la existencia de relaciones de dominación, sino que dudamos de que la fuerza de esas relaciones pueda dibujarse tan fácilmente. No son “culturas” en sí las que combaten por el espacio del poder en la sociedad, sino determinados “grupos” que la mayoría de las veces invocan en sus discursos una supuesta cultura que les respalda y les concede legitimidad.

Reconocemos que es perfectamente posible imaginar esa idea de la cultura como algo perfectamente delimitado, sobre todo teniendo en cuenta qué conceptos de cultura han tenido mayor vigencia (incluyendo concepciones antropológicas), pero lo cierto es que las observaciones de las prácticas culturales cotidianas nos muestran las dificultades -la virtual imposibilidad- de delimitar con nitidez una cultura. Todo este argumento debe impulsar una “nueva” reflexión sobre qué significa hablar de las diferencias entre las culturas, y qué significa realmente admitir la diversidad intercultural.

No debemos perder de vista que incluso el bienintencionado respeto por las diferencias del “otro” puede encerrar cierta asunción de la desigualdad. Enfatizar la diferencia y matizar que no es lo mismo que desigualdad, no es tarea fácil, ni es algo que se desprenda de la lógica. En los contextos occidentales actuales, en los que las desigualdades justificadas culturalmente son habituales, enfatizar las diferencias es arriesgarse a convertirlas en desigualdades. Ello se debe, una vez más, a que los “bordes” de las culturas son entendidos como algo fácilmente identificable. Estas demarcaciones pudieron ser útiles, si es que realmente lo fueron en algún momento, cuando la antropología hizo correspondencias, una a una, entre zonas geográficas y culturas. Los “otros”, los diferentes, los primitivos, los marginados, estaban ubicados en “sus” lugares “originarios” y, dada esa relativa distancia, podría resultar útil diferenciar a los unos de los otros bajo discursos de aparente respeto hacia todos. En otras palabras, pareció útil diseñar el principio relativista en la comprensión de la cultura. Pero cuando el “otro” se encuentra entre “nosotros”, cuando el “nosotros” puede llegar a convertirse en el “otros”, cuando la identificación entre una cultura y una unidad geopolítica ya no sirve (por más que muchas veces nos empeñemos en hacer pertenecer, como castigo, a una llamada cultura árabe a todos los extranjeros convertidos en inmigrantes procedentes de Marruecos, o incluso de cultura marroquí (algo que difícilmente aceptaríamos para referirnos al nosotros como de “cultura española”), el principio relativista no resuelve tantas cuestiones como principio teórico de la antropología (aunque sí como estrategia metodológica “anti-etnocéntrica”).

Es decir, un reconocimiento de las diferencias culturales entre los grupos que “conviven” en un mismo espacio geográfico no debe olvidar que, en gran medida, las diferencias han sido construídas desde una idea muy estática de qué son las culturas y, por tanto, enseñar las diferencias es una nueva manera de cosificar las culturas y favorecer la asunción de la desigualdad desde ese inmovilismo. Y es que resulta muy importante, cuando nos enfrentamos al concepto de cultura, caer en la cuenta de que ésta es una de las formas más habituales de definir y concebir la cultura: como un objeto; muchas veces “traemos y llevamos” la cultura de un lugar a otro, manipulándola conceptualmente, como si se tratara de algo con capacidad de objetivación.

Lo correcto sería decir que la cultura se atribuye. La atribuye el etnógrafo o el antropólogo -o cualquier otro indagador de la realidad- cuando la sitúa en un grupo humano. La cultura no está a la espera de ser descubierta por el experto en estos temas, como luego veremos. Tampoco manifestamos expresamente en cada una de nuestras acciones la Cultura con mayúsculas, ni nos planteamos abiertamente el atribuirle a cada una de nuestras acciones. La cultura la creamos y recreamos nosotros mismos como instrumento para la vida social y no necesitamos estar constantemente definiéndola.

Muchas veces la cultura es vista como un conjunto más o menos implícito de características permanentes, atribuibles a grupos diferentes de personas. Tales características son además usadas para identificar a la gente y, a menudo, para producir estereotipos. Pero debemos romper con esta concepción. La cultura se constituye en el seno de la existencia de “prácticas sociales contextualizadas” y no puede ser de otro modo. No se trata de una entidad transportable y medible sino más bien disoluble y escurridiza que se construye y reconstruye en la interacción y por ello resulta imposible de cosificar, medir o marcarle fronteras.

Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, es difícil aceptar que las culturas se vinculan a los espacios geográficos más que a los grupos hu-

manos (aceptar la influencia de los entornos ecológicos en la construcción de la cultura no es afirmar que determinen a ésta por completo).

2.2.2 De la cultura a la desigualdad previa jerarquización

Estas matizaciones sobre el significado de la cultura tienen mucho que ver con los mecanismos que utilizamos para la construcción de las diferencias y, con ello, de las desigualdades. Sabemos que no es exclusivo de las culturas occidentales el que sus miembros se auto-perciban como distintos en identidad a los que no pertenecen a ellas. En general, algunos aceptan que toda cultura, por el hecho de serlo, establece una distancia en la expresión de su identidad con respecto a la identidad de otras culturas, situando a las distantes en posiciones de inferioridad y/o connotación negativas (como queda reflejado en las diferentes lenguas)⁵. La construcción de la diferencia mediante la distancia abre la vía para un sistema de desigualdad. Y aunque todos los grupos practican, como forma de autoafirmación y autoidentificación, la definición de claras diferencias respecto al “otro”, es fácil observar que en un sistema de dominación del “nosotros” sobre el “otro” no todas las diferencias (las que señalamos “nosotros” y las que señala el “otro”) tienen el mismo peso ni todas son reconocidas. Por lo general, los grupos dominantes son quienes logran que todos entiendan que ellos son diferentes a los demás, y quienes logran expresar con mayor claridad y eficacia cuáles son las diferencias que les separan de los otros. Este ejercicio de propaganda no hace sino persuadir a los grupos en desventaja (minoritarios, marginados) de que el buen camino es el que conduce a la reducción de tales diferencias.

Además, desde el reconocimiento de que el juego de la “identidad” como una parte de la cultura supone un cierto mecanismo de confrontación con el “otro” y, con ello, de exclusión, hasta la admisión de que este proceso se debe adscribir “naturalmente” a toda la especie humana, hay un largísimo trecho. Este último aspecto es uno de los componentes del ya citado fundamentalismo cultural que se conjuga con la idea de las distancias insalvables de las diferencias culturales⁶:

El fundamentalismo cultural moderno se basa en dos supuestos: que las diferencias culturales son incommensurables y que, dado el etnocentrismo inherente de los seres humanos, las relaciones entre culturas son inevitablemente hostiles (Stolcke 1993, 81).

Así las cosas, marcar las diferencias es otra forma de establecer jerarquías, pues, de antemano, no todas las culturas parten de las mismas posiciones de reconocimiento de sus diferencias con respecto a los otros. De nuevo una concepción estática y cerrada de la cultura seguirá amparando una igualdad sólo aparente, a pesar de promover el reconocimiento de las diferencias.

Es necesario insistir en el concepto de cultura como algo difuso, inacabado y en constante movimiento. Ante la dificultad comprensiva que esto pueda suponer, la operación que algunos realizan consiste en identificar cultura con grupo étnico. Esta primera identificación va seguida de una segunda aún más compleja: identificar pluralidad de grupos étnicos con pluralidad cultural.

Nos encontramos así otra vez con la idea de que parece posible expresar con claridad dónde acaba y dónde empieza cada cultura, y con ello, cómo quedaría dibujado un mosaico de pluralidad de culturas. Se trata de un nuevo reduccionismo que equipara claramente el concepto de cultura y la identidad de un grupo. No se puede negar que los miembros de un grupo cultural puedan tener y de hecho tengan una identidad, pero creemos que resulta empobrecedor, para el significado y la realidad de la cultura, que todo lo cultural de un grupo se reduzca a su identidad. La identidad viene a representar muchas veces los puntos de encuentro entre los miembros del grupo, la versión y visión que mejor describe de manera homogeneizadora a tal grupo, pero los análisis de la práctica cultural nos muestran que la identidad se forja, se mantiene y se transforma en un sinfín de enfrentamientos y tensiones, y que se construye principalmente frente a la identidad de algún otro grupo. Una parte del proceso que denominamos cultura está constituida por los procesos de identificación de los indi-

viduos del grupo, pero esto es sólo una parte de la cultura, salvo que queramos admitir que la cultura es exclusivamente un instrumento para la diferenciación en la alteridad.

3. RELACIONES ENTRE CULTURA Y CLASE SOCIAL

Con las matizaciones realizadas en torno a estos dos conceptos estamos en disposición de presentar cuáles son las relaciones que pueden darse entre ellos y de qué nos pueden servir en el análisis de realidades socioculturales como la que nos encontramos con la presencia de extranjeros del llamado tercer mundo, a los que en el primer mundo denominamos inmigrantes.

Creemos que la propia categoría de inmigrante, en nuestros tiempos, resume muy bien y de manera irónica la relación entre ambos conceptos: por un lado establece la idea de diferencia al tratarse de un “otro” cultural diferente al “nosotros” cultural por su posición de extranjero, y, por otro lado, matiza la posición de este extranjero en relación con el total de extranjeros, situándole en posiciones de pobreza económica. Clase y cultura tratan de resumirse en la expresión “inmigrante”.

Lo que pretendemos mostrar es que resulta posible reducir uno de los conceptos (clase) al otro (etnia o, como algunos preferimos, cultura). Dicho con otros términos, se puede expresar de la siguiente manera:

Sin embargo, las relaciones de clase no son siempre la única base de la relación entre diversos grupos étnicos. Esto es, clase y etnicidad no son siempre formas de identificación o alineación colectiva congruentes, cualquiera sea la forma en que definamos clase social, tanto en relación al control de los medios de producción o a la posición en el mercado. Se trata de dos principios de estructuración y estratificación social, con frecuencia coadyuvantes, pero distintos (Gamella 1993, 212-213).

Un primer aspecto a resaltar de estas relaciones está ya recogido en el concepto de clase, pero otros autores se han encargado de matizarlo. Rex (1986,77) reflexiona sobre la necesidad de analizar las relaciones entre clase y grupo étnico en el contexto sociohistórico en el que tienen lugar. Los grupos de clase en las sociedades de origen de la inmigración no son correlacionables con los grupos de clase de las sociedades receptoras y ello supone una primera matización a la que debe añadirse la condición de diversidad cultural.

Sería necesario considerar por separado la estructura y la dinámica de la sociedad postcolonial y la de las sociedades metropolitanas, ya que ellas implican las relaciones entre emigrantes coloniales y sus propios sistemas de clase (Rex 1986,77).

Esto no debe suponer de ninguna manera que dejemos de lado la idea de que muchas de las categorías de diversidad entre los humanos (véase raza o etnia) fueron construcciones de diferencia que pretendían justificar la desigualdad social como desigualdad “natural” (Stolcke 1992). En este sentido, es necesario que cualquier análisis que se pretenda efectuar sobre las relaciones entre los diferentes grupos culturales en nuestro tiempo deba tener presente, como dice Solomos (1986, 104), los rasgos estructurales (económicos, políticos e ideológicos) de la sociedad capitalista. Aunque, como el propio Solomos sigue indicando, esto no debe suponer que la diversidad entre los grupos pueda reducirse ni que se puedan considerar completamente determinadas por las contradicciones estructurales de la sociedad capitalista.

Y es importante que la matización, pues, contrariamente a lo que algunos teóricos marxistas expresan, creemos que no todos los problemas de relaciones entre culturas, como el que se expresa con el racismo, puedan y deban quedar reducidos al análisis de los rasgos estructurales de la sociedad capitalista. Lo que no quiere decir tampoco que el problema del racismo pase por ser considerado como un epifenómeno, aislado de otros determinantes sociales.

Una superación de este dilema podemos encontrarla en la propuesta de Wolpe (1986). Su planteamiento indica que la forma de salir de la controversia entre complementariedades o no, entre raza (en términos del autor) y clase, está en dejar las concepciones economicistas de clase y por tanto del reduccionismo y dualismo al que aludimos nosotros mismos en las nociones previas:

Se reformula el concepto de lucha de clases de manera que bajo unas condiciones específicas contingentes, la raza se pueda entender como forma de esa lucha interna a ella bien sea en el campo de la economía o en el campo de la política. Ello no implica que porque la raza se pueda interiorizar en la lucha de clase bajo ciertas condiciones, todos los conflicto que se centran en la raza se conciban como lucha de clases. Por el contrario, las luchas que se centran en la raza, pueden tomar una forma en la que la clase no se interioriza en ellas. La cuestión que tiene que plantearse en estas luchas es: ¿en que medida y hasta que punto las formas de organización y lucha en torno a la raza tienen consecuencias para la estructura de las clases?, ¿tienden a sustentar o minar las condiciones de existencia y reproducción de las clase fundamentales de la sociedad capitalista y las relaciones entre ellas? (Wolpe 1986, 111).

Por más que los sistemas de producción sean los determinantes de las clases sociales, no deben verse reducidos a cuestiones puramente económicas. El control de los sistemas de producción y la consecuente acumulación del capital contienen también, además de los determinantes económicos, otros de orden político e ideológico, y no basta por ello con jerarquizar estos tres aspectos en el sentido de ciertos determinismos materialistas. Y, por supuesto, con estas matizaciones no nos queremos acercar a las posiciones del liberalismo conservador que desarrollan estrategias de infrateorización de la efectividad de las estructuras económicas.

Es verdad que las ideologías racistas se desarrollaron con el objetivo de proporcionar una base racional para la dominación política, eco-

nómica y social de los europeos sobre los negros, para aumentar sus recursos y privilegios. Sin duda, históricamente, el racismo contribuyó al desarrollo de una economía estratificada y lo sigue haciendo hoy (Sleeter y Grant 1988, 145). Pero tras estas relaciones también se esconden ordenes ideológicas que categorizan jerárquicamente la diversidad de los humanos, haciendo de la diferencia un sistema de desigualdad⁷.

Esta complementariedad es también vista como Rex (1986, 81) en términos de una cierta relación mutua. Las clases sociales pueden encontrar en su existencia el apoyo de grupos étnicos que no tienen en su origen los elementos de las relaciones de producción y en ese sentido “la teoría de las clases puede verse complementado por una teoría de la etnicidad”.

Quizá una buena muestra de esto que queremos expresar para mostrar las relaciones entre cultura y clase, la encontremos en las teorías de la resistencia que Ogbu ha desarrollado para el caso de la comunidad negra de América del Norte. Aunque sus reflexiones están expresamente obtenidas de los ámbitos educativos, pueden muy bien ilustrar lo que nosotros pretendemos decir; más aún cuando se comprende que el concepto de lo educativo en Ogbu es mucho más amplio que la simple referencia a las misiones en la escolarización⁸.

La posición es clara: en la estratificación racial lo que llama factores expresivos son muy importantes y cruzan los límites de la clase social (Ogbu 1988, 163). Para este autor, el enfoque más útil para el análisis de las clases sociales en situación de diversidad cultural es aquél que concibe a la escuela como la institución encargada de la reproducción cultural y que enfatiza el elemento de resistencia u oposición en la relación dinámica entre la cultura de la escuela y la cultura de sus usuarios. Lo que hay detrás de estas posiciones es la idea de que los jóvenes de clase obrera o de minorías étnicas rechazan lo que les enseñan las escuelas y forman una contracultura que impide su éxito en los términos marcados por la escuela de la mayoría dominante. La rechazan porque entienden que esa educación no puede resolver sus problemas de subordinación colectiva (Ogbu

1988, 170). Las condiciones materiales del grupo son muy importantes, pero también son igualmente importantes los factores expresivos de comportamiento. Para mostrar el valor de estos factores acude al ejemplo de la comunidad negra americana y analiza el proceso histórico de su forzado asentamiento en ese país:

Al estudiar los negros en América, un factor significativo es que no vinieron a ocupar su papel de subordinados voluntariamente, sino que fueron forzados a ocupar esta posición a través de la esclavitud. Es decir, no tenían tierra a la que volver, como otras minorías inmigrantes, ni podían escapar físicamente de su subordinación. Los negros fueron excluidos de participar en el sistema de clases de los blancos, incluso después de su emancipación (Ogbu 1988, 172).

Este hecho resulta de vital importancia para analizar el papel de estas minorías, pues desde él se desarrollan respuestas instrumentales de supervivencia muy específicas:

(...) ya que los negros se han encontrado con barreras tecnoeconómicas y laborales, han desarrollado una teoría popular de hacerlo sin necesidad de la escuela, es decir desarrollaron estrategias de supervivencia fuera de la escuela o mediante cualidades personales que no son necesariamente congruentes con las prácticas educativas generalizadas (Ogbu 1988, 173).

Y este tipo de respuestas es observable en diferentes ámbitos, incluido el escolar:

Otro tipo de respuesta que he identificado es el de la desconfianza en la escuela y en los blancos que la controlan. Esta desconfianza es aparente en la comunidad negra y se les comunica a los niños para los que se hace muy difícil aceptar, interiorizar y seguir las normas escolares (Ogbu 1988, 176).

Y que también atraviesa aspectos de la identidad colectiva:

Otro tipo de respuestas que hace poco he comenzado a reconocer son las respuestas de oposición social o identidad colectiva. Son expresivas y están interrelacionadas. Las minorías como los negros, con frecuencia desarrollan un sistema de identidad o sentido de pueblo que perciben y experimentan no sólo como diferente, sino como opuesto al sistema de identidad social de sus dominadores. Estas minorías definen ciertas actitudes como no apropiadas para ellos porque son propias de los dominantes (Ogbu 1988, 176).

Todas ellas son respuestas que si bien podemos ligarlas con aspectos diversos de clase, suponen respuestas claramente culturales en el sentido de adaptación que al principio de nuestra intervención aclaramos.

Y obsérvese que no queremos plantear las relaciones entre clase y diversidad de cultura en términos de exclusión de un concepto frente al otro, sino de complementariedad y de no determinismo en una sola dirección.

4. CULTURA Y CLASE EN EL ESTUDIO DE LAS MIGRACIONES. HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE NUEVOS MODELOS DE ANÁLISIS

Los modelos con los que tradicionalmente se han interpretado los procesos migratorios, si bien mantienen su importancia, parecen haber perdido parte de su valor heurístico. De hecho las categorías y enfoques principales, que siguen usándose indiscriminadamente, han sido producidas para describir e interpretar las migraciones en el marco de una organización social y económica que está perdiendo progresivamente sus connotaciones estructurales propias.

La consecuencia de la descentralización industrial y los procesos de terciarización en las economías europeas más avanzadas ha sido reducir progresivamente la contratación de trabajadores en las grandes industrias, incluyendo la mano de obra inmigrante. Este proceso se ha acelerado en los años setenta y ochenta.

Tanto la descentralización industrial como el giro hacia los servicios han determinado un movimiento ocupacional desde el sector de la gran industria hacia la pequeña y mediana empresa, que funcionan con reglas específicas, valores profesionales, modos de ejecución y marcos contractuales variados. En otras palabras, la estructura de los mercados laborales y de la mano de obra ha cambiado profundamente. Tales cambios tienen un eco cultural importante a través de la difusión de conceptos como «flexibilidad», «elasticidad», «trabajo sobre proyectos», «trabajo temporal» etc...

En los viejos países de inmigración, investigadores, expertos y políticos tendrán que revisar las categorías analíticas producidas en el pasado, durante un período en el que los procesos migratorios fueron concebidos en los términos de provisión de mano de obra para las necesidades de, principalmente, el sector industrial. Interpretada de esa manera, la inmigración podría haber sido vista como un fenómeno temporal que no lleva al asentamiento.

En los nuevos países de inmigración, como es el caso de España, la falta de experiencia teórica y práctica no debería conducir a un uso acrítico de las categorías teóricas y analíticas producidas en la Europa del Norte. Al contrario. La investigación en la Europa del Sur debería contribuir a elaborar un nuevo marco conceptual que explique las diferentes características del nuevo contexto migratorio.

4.1 Algunos ejemplos para el análisis

Lo que queremos indicar es que seguimos moviéndonos en el eclecticismo para mostrar las relaciones entre cultura y clase social, aunque

esperamos haber conseguido mostrar las razones para no aceptar una reducción del concepto de clase a los aspectos exclusivos y puramente económicos. Con este replanteamiento de los modelos explicativos de la inmigración pretendemos continuar en la misma línea argumental.

En este sentido, queremos proponer algunos ejemplos que terminen por desmontar las ideas de quienes piensan en la inmigración solamente en términos económicos y que algunos querrían reducir al estudio de clases sociales.

Nos basaremos en uno de los últimos trabajos realizados por Izquierdo (1996) en el que, junto con otros escritos ya publicados, se hace un balance de los recientes flujos migratorios en España. La densidad del trabajo, la profundidad de los análisis, el manejo de muy diversas fuentes documentales y, sobre todo, la experiencia en estas temáticas por parte del autor, aconsejan su utilización para el propósito que ahora tenemos. Más útil se nos hace para nuestros intereses el uso de este reciente trabajo cuando a lo largo del mismo se mantiene una tesis fundamental que nosotros también aceptamos: “las decisiones políticas influyen en el discurrir y en la percepción de la inmigración”.

Por más que parezca obvia, esta afirmación no lo es. Obsérvese que no se dice que sean las cuestiones económicas (tampoco se niegan) las causantes de la inmigración, y tampoco que estas decisiones “determinen”, sino que “influyen”. Leámoslo en las propias palabras del autor:

El caso es que, una vez más, se puede comprobar que la *naturalidad* y, desde luego, el registro de los flujos migratorios es político-cultural. Constantemente se encuentran influenciados por las decisiones políticas (libre circulación, regularizaciones, contingente) y por las respuestas sociales. No se puede decir que su evolución sea natural ni que vayan a su aire o se plieguen estrictamente al dictado de la economía formal, es decir, aquella que tiene un peso mayor en las cuentas estadísticas (Izquierdo 1996, 54) [énfasis del autor].

Las ideas desarrolladas por Stolcke (1993) en su citado trabajo sobre el fundamentalismo cultural expresan también con claridad como hay elementos político-culturales, y no sólo económicos, dentro de las formas de exclusión de los inmigrantes⁹.

4.1.1 Inmigración y generación de paro

Existe la idea de que los inmigrantes quitan puestos de trabajo a los autóctonos. Aunque según las encuestas de opinión, en las que nosotros particularmente no creemos mucho y que Izquierdo (1996) utiliza con relativa insistencia, ha crecido el número de los que creen que esto de quitar trabajo no es del todo correcto, son mayoría quienes dicen en las encuestas que esta idea es cierta. Un estudio cualitativo, más reciente que algunas de las encuestas de opinión (Colectivo Ioé 1995), resume muy bien esta idea en relación con la ideología que sustenta la defensa del trabajo para “nosotros”: “primero los de casa”. Pero esta misma idea podríamos analizarla desde otro prisma bien diferente.

Si la inmigración está tan ligada al mundo laboral (parece incluso difícil negarlo), a la obtención de un empleo digno y bien remunerado, que los inmigrantes que llegan del llamado Tercer Mundo no encuentran en sus países, ¿cómo es que las tasas emigratorias españolas no han crecido, y por el contrario han descendido en los últimos años, según ha crecido el volumen del paro y la precariedad laboral?. La reflexión resulta muy interesante:

Si el desempleo no empuja necesariamente a la emigración, tampoco hay que esperar que sirva para detener por completo la inmigración (Izquierdo 1996, 40).

Y, entonces, se puede pensar que no sólo es el ansiado trabajo (no al menos en los términos que muchos lo suelen plantear) el que mueve a las gentes en su proyecto migratorio. Y menos aún mueve a los que carecen de él en sus lugares de destino.

Hoy ya sabemos que, contrariamente a lo que la imagen cotidiana dice, no son los pobres los que emigran, pues resulta hasta “muy caro” el poder emigrar y ello, aunque los emigrantes, con la simple acción de convertirse en inmigrantes (cruzar una frontera) pasan a ser “pobres” que, además, “vienen a quitar el trabajo a los de aquí” y aceptan cualquier condición para el desempeño el mismo.

No estoy defendiendo que las condiciones laborales de un país no tengan nada que ver con la mayor o menor presencia de inmigrantes, tan sólo reflexiono sobre el hecho de que aquéllas no determinan plenamente la existencia de éstos.

Pero aún hay más. En caso de que estuviéramos dispuestos a aceptar una relación directa y de dependencia entre inmigración y mundo laboral, deberíamos caer en la cuenta de que la balanza podría inclinarse de manera positiva del lado de la inmigración:

La idea que se desprende del análisis del empleo de los inmigrantes de países terceros por sectores de actividad entre 1991 y 1994 es que están sirviendo (dentro de su dimensión) como amortiguador de la crisis y que contribuyen a mantener la producción en sectores y actividades que están en regresión o que operan cíclicamente. Tal sería el caso de la agricultura y de la construcción pero también del textil y del servicio doméstico (Izquierdo 1996, 81).

4.1.2 Mujer e inmigración

Es un colectivo “invisible” durante muchas épocas en los procesos migratorios (y en tantos y tantos otros procesos sociales) y que en los últimos tiempos ha emergido con fuerza relativa y que nos hace poner en cuestión la idea simple de que en las migraciones las mujeres son simples compañeras de viaje. Por ello debe empezarse a ver el proyecto migratorio de las mujeres como implicado en muchos más aspectos que el puramente económico.

Si esa supuesta realidad de meras compañeras de viaje pudiera mantenerse, ¿cómo se explica, en el caso español, que el número de mujeres inmigrantes no sean proporcionales a los de los hombres independientemente de la nacionalidad?

En 1993, citaba Izquierdo (1996, 75), había 22 hombres dominicanos por cada 100 mujeres de esta misma nacionalidad, 35 hombres hondureños por cada 100 mujeres de la misma nacionalidad, 63 en lo que respecta a Cabo Verde. En el otro extremo encontramos que había 1025 hombres senegaleses por cada 100 mujeres de esta misma nacionalidad, 702 hombres para el caso de los argelinos y 517 para el caso de Gambia. Todos ellos son simplemente ejemplos, de entre los posibles, que muestran esta gran heterogeneidad. Tras los datos, ¿qué podemos decir de los motivos para que emigren las mujeres?. Si tan heterogéneos son los números por nacionalidad, es posible pensar que también serán heterogéneos los motivos:

En cada caso y país hay que dar razón y motivos del por qué emigran más mujeres que hombres. Además cabe el pronóstico de que el volumen de mujeres inmigrantes según qué país está infraestimado bien por causas de la irregularidad de sus estancia y también debido a su mayor tasa de naturalizaciones por matrimonio. La posición subalterna y de clara explotación económica en unos casos será la que impide liberarse por medio de la emigración. En otros lugares predomina la humillación física y cultural y es (de modo muy preciso) este sufrimiento el que está en la base de la emigración. Pero también se emigra por amor, por ánimo de aprender y por el gusto de vivir la diversidad. Tiendo a ver la emigración de mujeres solas como un acto más en el proceso de emancipación y la emigración a título familiar también me parece saludable para la igualdad de la mujer en sus consecuencias últimas. Pero incluso las mujeres que se quedan solas y a cargo de hijos tras la emigración del marido experimentan, en general, una notoria experiencia de autoafirmación (Izquierdo 1996, 75-76).

4.1.3 Inmigración y dependencia laboral

Un último elemento de reflexión para seguir manteniendo nuestra argumentación se centrará en la idea muy generalizada y cierta, relativamente, de que entre los inmigrantes predominan aquéllos cuya condición laboral es la de asalariados, situándose en las estadísticas dentro de los que trabajan por cuenta ajena (elemento perfecto para algunos de cara a proceder a su jerarquización por clases). En las estadísticas oficiales sólo representaban un volumen importante de trabajadores por cuenta propia aquéllos que provenían de países de la Unión Europea. Como en la actualidad (desde 1992) ya no necesitan el permiso de trabajo no son recogidos en las estadísticas. Si bien no hay gran objeción a estos datos, queremos mencionar un caso en que tienden a invertirse las consideraciones.

En 1992, la publicación *Estadísticas de Permisos de Trabajo* del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, recogía un total de 3237 extranjeros de nacionalidad senegalesa con permisos de trabajo en España. De todos ellos (la mayoría hombres: 3105), más de dos tercios estaban inscritos como trabajadores por cuenta propia (no tenían dependencia laboral de un empleador). La mayoría de ellos lo hacían en el sector servicios no agrarios (2584) y aparecían declarados como comerciantes y vendedores (2311). Muchos de ellos estaban en edades comprendidas entre los 25 y los 54 años (2981) y se asentaban principalmente en la Comunidad de Valencia (704) la Comunidad de Andalucía (631) y la Comunidad de Cataluña (594). Las expectativas de estancia se concretaban para algunos en un permiso de trabajo tipo D que les permitía estar en España un año (1576), y para otros en un permiso tipo E que les permite estar un total de cinco años (758).

La pregunta es sencilla: ¿cómo es posible que inmigrantes del llamado Tercer Mundo sean trabajadores por cuenta propia en España?. Aunque reconocemos la trampa existente por lo relativamente subjetivo de las clasificaciones laborales en relación con las clases sociales, resulta que tal relatividad debe aplicarse a todos por igual: inmigrantes y no

inmigrantes. Se aprecia entonces el sesgo de cualquier clasificación clasista, como muchas veces se hace, a partir de este dato.

Es verdad que el tipo de trabajo que desarrollan (comerciantes y vendedores) no está necesariamente ligado a la opulencia, pero no es menos cierto que la inmigración de los senegaleses no está tampoco vinculada por casualidad a estos sectores, sino que tiene mucho que ver con las actividades de ellos en su país de origen.

También es verdad que estas estadísticas tan sólo recogen aquellos senegaleses que se encuentran en España con plena documentación y que, por ello, se verían relativizadas con la incorporación también de los no documentados. Pero también sabemos que la fluctuación de esta población entre el espectro de “documentado” a “no documentado” es muy grande, por lo que cabe pensar que mantienen ese sector de actividad laboral “con papales” o “sin papeles”. Y todo ello ante la mirada perpleja e incrédula de los ciudadanos, que piensan de manera equivocada que viven miserablemente (que no deja de ser cierto) porque apenas obtienen nada de su trabajo de venta “barata”.

Un examen detallado de algunas realidades migratorias nos mostraría hasta dónde tendríamos que relativizar muchas asunciones dadas por ciertas sin apenas comprobaciones. Esta de la construcción de “pobres de solemnidad” para con todos los inmigrantes por carecer de los recursos con los que nosotros nos desenvolvemos en nuestros medios de vida, es una de esas asunciones. Los mismos recursos de un “pobre inmigrante” en el lugar de destino se torna abundancia cuando se convierte en un emigrante en su país de origen. Estos datos nos deben empezar a enseñar a relativizar muchas de las asunciones con las que estudiábamos las migraciones. Una de ellas, para concluir, puede resumirse de los tres ejemplos que aquí he mostrado.

He tratado de escoger tres ejemplos de los llamados positivos, con la intención de indicar que la imagen negativa con la que hemos venido

“castigando a la inmigración” desde hace ya muchas décadas debe empezar a desaparecer para poder entenderla mejor. Sirva para ello las optimistas palabras del autor citado anteriormente con las que nos identificamos plenamente:

Como seguramente habrán advertido los lectores, tengo una opinión esencialmente positiva de la migración. En la emigración hay siempre clases, períodos y objetivos y por debajo de ellos están las causas que bien pudieran apuntar en el futuro hacia un desarrollo social más equilibrado y a la mayor felicidad personal y profesional. Sin olvidar la voluntad de no adocenarse y de aprender, el deseo de crear y ser útil en otro contexto y un largo abanico de motivos que están presentes entre los emigrantes que parten de los países más desarrollados hacia otros más o menos avanzados. Estoy muy lejos de la visión catastrofista que hoy resulta más o menos dominante (Izquierdo 1996, 44-45).

REFERENCIAS

COLECTIVO IOE, 1995. Extraños, distintos, iguales a las paradojas de la alteridad. Discursos de los españoles sobre los extranjeros. *Revista de Educación*, nº 307, 17-52.

DAVIES, B., 1992. Social Class, School Effectiveness and Cultural Diversity (131-148). En J. LYNCH ; C. MODGIL y S. MODGIL (eds.). *Equity or Excellence? Education and Cultural Reproduction. Vol. III*. The Falmer Press, Bristol.

GAMELLA, J. 1993. Proyecto docente. Universidad de Granada, Granada.

GARCÍA CASTAÑO, F.J.; R.A. PULIDO MOYANO y A. MONTES del CASTILLO, 1993. La educación multicultural y el concepto de cultura. Una visión desde el punto de vista de la antropología social y cultural. *Revista de Educación*, nº 302, 83-110.

GARCÍA CASTAÑO, F.J. y R.A. PULIDO MOYANO, 1994. *Antropología de la Educación*. Eudema, Madrid.

GARCÍA CASTAÑO, F.J., 1996. Sobre algunas intenciones del concepto antropológico de cultura (13-29). En AA.VV. *Las prácticas culturales en el aula: metodologías y evaluación*, Centro de Profesores, Granada.

GARCÍA CASTAÑO, F.J.; R.A. PULIDO MOYANO y A. GRANADOS MARTÍNEZ, 1996. Reflexiones en diversos ámbitos de construcción de la diferencia. En GARCÍA CASTAÑO, F.J y A. GRANADOS MARTÍNEZ (eds.). *Diversidad cultural, exclusión social e interculturalidad*, Universidad Internacional de Andalucía. En prensa.

GIDDENS, A., 1979. *La estructura de clases en las sociedades avanzadas*. Alianza Universidad. Madrid.

GIDDENS, A., 1994. *Sociología*. Alianza Universidad. Madrid.

GRANT, C., 1989. Equity, Equality, Teachers and Classroom life(89-102). En G. W. SECADA, *Equity in Education*, The Falmer Press, New York.

HARRIS, M., 1991. *Introducción a la antropología general*. Alianza Universidad. Madrid.

HOBBSAWM, E.J., 1994. Identidad. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 3, 5-17.

I.L.E.A., 1986. Race, Sex and Class. A Policy for Equality: Race, Anti-Racist Statement and Guidelines (23-42). En L. COHEN y A. COHEN, *Multicultural Education. A Sourcebook for Teachers*, Harper & Row, Publishers, London.

IZQUIERDO, A., 1996. *La inmigración inesperada*. Trotta. Madrid.

MARX, C., 1978. *El Capital*. Castellote editor. Madrid.

MINISTERIO DE TRABAJO Y SEGURIDAD SOCIAL, 1994. *Estadísticas de permisos de trabajo a extranjeros 1992*. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid.

McCARTHY, C. y M.W. APPLE, 1988. Race, Class, and Gender in American Educational Research: Toward a Nonsynchronous Prallelist Position (9-39). En L. WEIS, *Class, Race, & Gender in American Education*, State University of New York, New York.

OGBU, J.U., 1988. Class Stratification, Racial Stratification, and Schooling (163-182). En L. WEIS, *Class, Race, & Gender in American Education*, State University of New York, New York.

REX, J., 1986. The Role of Class Analysis in the Study of Race Relations- a Weberian Perspective (64-83). En J. REX y D. MASON, *Theories of Race and Ethnic Relations*. Cambridge University Press, Cambridge.

SLEETER, C.E. y GRANT, C.A., 1988. A Rationale for Integrating Race, Gender, and Social Class (144-160). En L. WEIS, *Class, Race, & Gender in American Education*, State University of New York, New York.

SOLOMOS, J., 1986. Varieties of Marxist Conceptions of «Race», Class and the State: A Critical Analysis (84-109). En J. REX y D. MASON, *Theories of Race and Ethnic Relations*, Cambridge University Press, Cambridge.

STOLCKE, V., 1993. El “problema” de la inmigración en Europa: El fundamentalismo cultural como nueva retórica de exclusión. *Mientras Tanto*, 55. 73-90.

STOLCKE, V., 1992. ¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?. *Mientras Tanto*, nº 48, 87-111.

WEBER, M., 1964. *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México.

WOLPE, H., 1986. Class Concepts, Class Struggle and Racism (110-130). J. REX y D. MASON, *Theories of Race and Ethnic Relations*, Cambridge University Press, Cambridge.

NOTAS:

¹ Esta es una primera versión de un trabajo de reflexión que hemos iniciado para el desarrollo de un proyecto de investigación financiado por la Comisión Interministerial de Investigación Científica y Técnica (CICYT) con el título *Inmigración, Exclusión Social e Integración* (SEC96-0796). Agradecemos los comentarios y las sugerencias para mejorar esta prime-

ra versión de Belén Agrela, Gunther Dietz, Alfonso Dumont y Antolín Granados. Como en otras muchas ocasiones, también agradecemos a José Antonio su colaboración para hacer más comprensible el texto definitivo.

² En algunos casos, los científicos sociales aluden al valor *emic* que las propias comunidades y grupos dan a la expresión “raza” como forma de reflejar la cohesión de tales comunidades o grupos.

³ Se trata de una posición reseñada por Marx en la consideración de lo que significan las “desigualdades económicas estructuradas objetivamente en la sociedad”, independientemente de las creencias de la gente sobre su posición.

⁴ Otras explicaciones más desarrolladas sobre este concepto las hemos expuesto en otros lugares antes (García Castaño; Pulido Moyano y Montes del Castillo 1993; García Castaño y Pulido Moyano 1994; García Castaño 1996 y García Castaño; Pulido Moyano y Granados Martínez, 1996). Muchas de las cosas explicadas en esos textos se reproducen textualmente aquí, algunos de los errores de allí también se tratan de subsanar.

⁵ Sería muy extenso abrir aquí una reflexión sobre estas cuestiones de la etnicidad, que aunque muy relacionadas con el tema sólo forman parte tangencial del argumento que estamos desarrollando. No obstante recomendamos las reflexiones de Hobsbawm (1990) para conocer algunas de nuestras fuentes para la reflexión. No creemos necesario relatar la largísima lista de literatura científica sobre esta cuestión.

⁶ Como ya hemos expuesto en otros lugares (García Castaño; Pulido Moyano y Granados Martínez, 1996) en la medida en que se mantengan y se hable de diferencias culturales se estará alimentando la posibilidad de la jerarquización y de la desigualdad. Y esto sirve también para las bien intencionadas campañas antirracistas que parecen resistirse a plantear esas diferencias en sus justos términos: en términos de diversidad cultural. No somos diferentes y a la vez iguales, somos diversos culturalmente (y gracias a ello sobrevivió y sobrevive la especie humana) e iguales ante las leyes.

⁷ Ya hemos desarrollado este argumento en otro trabajo reciente (García

Castaño; Pulido Moyano y Granados Martínez, 1996) y evitamos ahora insistir sobre ello: la estrategia epistemológica, histórica, biológica y jurídico-política seguida en occidente para la construcción de la diferencia puede servirnos de argumento para ver cuántos aspectos son puestos en la tarea común de construir, de manera disfrazada, las desigualdades. La economía es una estrategia más, quizá una de las más importantes, pero no la exclusiva.

⁸ Recomendamos la lectura de los trabajos de este autor para aquellos que trabajen en temas de escolarización infantil del pueblo gitano, por la similitud de los planteamientos de partida y la ayuda que puede proporcionar en el análisis de sus problemas y dificultades. Sin duda es este tema, el de la escolarización del pueblo gitano, un buen ejemplo que podría desarrollarse para establecer las relaciones entre diversidad cultural y clase. Esperamos poder desarrollarlo en un trabajo posterior.

⁹ Como un ejemplo práctico de este quehacer puede consultarse el dato expuesta por la autora de como se crea por ley a los inmigrantes de entre los súbditos británicos de las colonias que residían en la metrópoli. Un acto político para preservar la identidad cultural británica “amenazada” por estos “extraños culturales”.

ediciones Osuna

VII.3.

11

F.J. García Castaño
C/ Gredos, 3
18140 La Zubia
Granada, España
Tel. 958 892052

SEGUNDAS JORNADAS

Educación para la Diversidad

Organiza:



**FEDERACION DE
TRABAJADORES
DE ENSEÑANZA**

FETE-UGT

GRANADA

II JORNADAS EDUCACIÓN PARA LA DIVERSIDAD

COMITÉ ORGANIZADOR:

Don Rafael Gómez-Camínero García
Doña Remedios Durán Benítez
Don Antonio Sánchez Sánchez
Don José Luis Ruiz López



FEDERACION DE
TRABAJADORES
DE ENSEÑANZA

FETE-UGT

GRANADA

©FETE-UGT

I.S.B.N.:84-89717-82-6

Depósito Legal: GR-1.283-1996

Edita: **ediciones Osuna**

C/ Quinto Centenario, 1, der.

Tlf. (958) 55 28 44

18100 ARMILLA (Granada)

Printed in Spain - Impreso en España

INDICE

EXCLUIDOS	
José Chamizo de la Rubia	7
EDUCACIÓN PARA LA DIVERSIDAD: CONCEPTO Y FUNDAMENTACIÓN	
M ^ª Socorro Entrena Jiménez	11
DIVERSIDAD Y EDUCACIÓN MULTICULTURAL. APORTACIONES DESDE LA POLÍTICA	
Diego Sevilla Merino	19
DIVERSIDAD Y GÉNERO	
Kim Pérez Fernández - Figares	35
DIVERSIDAD, CULTURA Y RAZA	
Antonio Petrus Rotger	39
DIVERSIDAD Y POSTMODERNIDAD: ASPECTOS EDUCATIVOS	
Enrique Gervilla Castillo	67
FAMILIAS EN DESVENTAJA SOCIAL: "LA INTERDISCIPLINARIEDAD Y COORDINACIÓN EN EL ABORDAJE A LAS FAMILIAS DE RIESGO SOCIAL"	
Fermina Puerta Rodríguez	
Juana Otazu Martínez	115

DIVERSIDAD DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN E IMAGEN Y SUS EFECTOS EN LAS RELACIONES INTERPERSONALES.	
D. Melchor Saiz-Pardo	131
BARRIOS MARGINADOS Y EDUCACIÓN	
José Manuel Macías Romero	143
LA OPINIÓN PÚBLICA Y LA EDUCACIÓN EN LA SOCIEDAD	
José Moya-Angeler	161
LA DIVERSIDAD EN LOS BARRIOS MARGINADOS: PROPUESTA DE INTERVENCIÓN	
Ana Conde Trescastro	175
EL CUARTO MUNDO: UN RETO DE SOLIDARIDAD	
Ignacio Pereda Pérez	183
UN FACTOR AMBIENTAL GENERADOR DE DIFERENCIAS INTERGRUPALES: LA POBLEZA	
Antonio Sánchez Sánchez	185
LA OBSERVACIÓN PARTICIPANTE COMO PROCEDIMIENTO PARA LA EVALUACIÓN PSICOPEDAGÓGICA DE ALUMNOS CON NECESIDADES EDUCATIVAS ESPECIALES: UN CASO PRACTICO.	
Fº Antonio Díaz Sánchez	195
ECUCACIÓN PARA LA DIVERSIDAD: PROGRAMA DE GARANTÍA SOCIAL.	
Mª Angeles López Hernández	203
EXPERIENCIAS EDUCATIVAS CON JÓVENES GITANOS DESDE UNA PEDAGOGÍA PREVENTIVA Y TERAPEUTICA.	
Miguel Angel Caballero Mariscal	211
EL CONTEXTO MULTICULTURAL Y SU INCIDENCIA EN EL PENSAMIENTO	

DE LOS PROFESORES	
M ^a Carmen López López	223
DIVERSIDAD CULTURAL Y EDUCACIÓN. IMPACTO DE LA INMIGRACIÓN EN EL SISTEMA EDUCATIVO: EL CASO DE UNA POBLACIÓN COSTERA ALMERIENSE.	
Alfonso Dumont Manzano	233
INMIGRACIÓN, GÉNERO E INTERVENCIÓN SOCIOEDUCATIVA.	
Belén Agrela Romero	251
DIVERSIDAD DE CULTURA Y CLASE SOCIAL. UNA APROXIMACIÓN CONCEPTUAL CON CONSECUENCIAS PARA EL ESTUDIO DE LAS MIGRACIONES	
F ^o Javier García Castaño	267
POBREZA Y EMIGRACIÓN. PUNTOS DE REFLEXIÓN	
M ^a Auxiliadora Gómez Río.	
Diego Gómez Teruel	299
"MENORES EN CONFLICTO SOCIAL Y STATUS ESCOLAR"	
Antonio Rafael Rodríguez González	305
NECESIDAD DE ELABORACIÓN DE UN PLAN INTEGRAL PARA LA COMARCA DE LA VEGA-SIERRA ELVIRA PARA LAS MINORÍAS ÉTNICAS: GITANOS	
Concepción Díaz Rodríguez	315
LA EDUCACIÓN COMO PROCESO DE CAMBIO SOCIAL EN LA COMUNIDAD GITANA.	
M ^a Dolores Fernández Fernández	321
TEORÍA Y PRÁCTICA DE LOS PROGRAMAS DE EDUCACIÓN PARA LA DIVERSIDAD: INMIGRACIÓN E INTERCULTURALIDAD	
Andrés Soriano Díaz	327