ResearchGate

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: https://www.researchgate.net/publication/292982100

Asociacionismo étnico, identidad cultural y ciudadanía

Chapter · January 2003

CITATIONS
2

READS
243

1 author:

Joaquín Giró Miranda
Universidad de La Rioja (Spain)

67 PUBLICATIONS **133** CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:

Project

La diversidad cultural en la escuela: discursos, políticas y prácticas. Ministerio de Economía, Industria y Competitividad (CSO2017-84872-R). Duración: 2018-2021. View project

Project

Procesos de inclusión educativa en la educación obligatoria de La Rioja View project

All content following this page was uploaded by Joaquín Giró Miranda on 04 February 2016.

The user has requested enhancement of the downloaded file.

Colección Jurídica

Ciudadanía

Dinámicas de pertenencia y exclusión

Mª José Bernuz Beneítez y Raúl Susín Betrán
(Coordinadores)

UNIVERSIDAD
DE LA RIOJA

ASOCIACIONISMO ETNICO, IDENTIDAD CULTURAL Y CIUDADANIA

RESUMEN

Con asociacionismo étnico, identidad cultural y ciudadanía, tratamos de aclarar los conceptos que sustentan estas relaciones, principalmente entre asociacionismo étnico e identidad cultural, y que responden a preguntas tan sencillas como ¿quiénes somos nosotros?, pero de respuesta tan compleja como variable, ya que en nuestra opinión la identidad es tan sólo un constructo social. Por otra parte, la defensa de los derechos de ciudadanía, debe equiparase a los derechos a la identidad cultural, aspecto que en nuestra opinión no se realiza debido a la falta de diálogo en condiciones de igualdad entre la cultura mayoritaria y las minoritarias defendidas en clave de identidad por las asociaciones étnicas. La supuesta falta de integración social de algunas culturas minoritarias y por tanto de adquisición de una ciudadanía plena, se analiza desde una perspectiva que atraviesa los conceptos de homogeneidad y diversidad cultural, indicando que sin desarrollo pleno de la interculturalidad rebaja las expectativas de participación en una sociedad democrática y plural.

PUBLICADO en:

Bernuz Beneítez, Mª José y Susín Betrán, Raul (2003): *Ciudadanía. Dinámicas de pertenencia y exclusión*. Logroño: UR, pp.155-172

ASOCIACIONISMO ETNICO, IDENTIDAD CULTURAL Y CIUDADANIA

Por el enunciado que da título a estas páginas, puede parecer a primera vista que se trata de un artículo cuyo trasfondo indica algo acerca de la capacidad de integración ciudadana de colectivos inmigrantes, a partir de sus tradicionales expresiones de cultura. Y no iría descaminada esta perspectiva, de no ser por las dudas que acometen a quien se atreve a lidiar con un concepto tan cambiante (migrante?), como es el de la identidad. En principio he tratado de ordenar algunas ideas partiendo del necesario desarrollo de los conceptos que las envuelven, a fin de situarme en el escenario en el que se desenvuelven resueltamente otros autores más competentes, sobre los que de modo obligado invito a reflexionar.

EL ASOCIACIONISMO ETNICO

Si partimos de la definición sociológica de asociación, como la unión voluntaria de personas o de grupos en torno a un objetivo común, es decir, como el medio propicio para conseguir uno o varios fines determinados, las asociaciones étnicas, serían la unión de personas o grupos de personas con un mismo origen nacional o cultural en torno a objetivos identitarios y de integración social, y que en la práctica se pueden traducir por el medio o instrumento para la defensa de los intereses colectivos de las minorías étnicas (aunque también, objetivos específicos y relacionados con una parcela concreta de la vida de los individuos asociados).

De este modo, las asociaciones étnicas, como organizaciones de representación social, actuarían como catalizadoras del proceso de integración social, tanto saliendo en defensa de la identidad cultural de sus miembros, como demandando la adquisición plena de los derechos ciudadanos, vertebrando de esta manera la iniciativa social, cultural y política de sus asociados.

Tenemos, pues, que para hablar de asociacionismo étnico debemos atender a la cuestión de la pertenencia voluntaria de los asociados y, a los objetivos comunes que estos se han marcado, principalmente los que se derivan de la defensa de su cultura, identidad y derechos ciudadanos. Y es que, la existencia de grupos organizados de inmigrantes con un mismo origen nacional o cultural, se observa (al menos a los ojos del investigador social), como el medio necesario en el proceso de adaptación e inserción social de los inmigrantes recién llegados a una sociedad de acogida nueva.

Respecto a las comunidades de emigrantes en Suiza, hemos encontrado la misma opinión, pues allí "la comunidad es percibida como una entidad que facilita la transición social y cultural entre la sociedad de partida y la de llegada. En particular la función de la comunidad sería la de preservar valores, prácticas y creencias adaptándolas al mismo tiempo al nuevo entorno, suavizando así el choque del contacto con una nueva sociedad" (Bolzman:1997:78).

También en el texto clásico de Thomas y Znaniecki (1974), sobre el campesinado polaco, se remarca el papel de mediación cultural que desarrollan las redes de inmigrantes, al actuar como un medio para el establecimiento de relaciones con la población autóctona, así como entre las mismas personas que integran dichas redes.

Tampoco podemos olvidar la experiencia emigratoria española, tanto a los países europeos como americanos, pues son numerosas las iniciativas asociativas que se forjaron en unos y otros países, buscando siempre el arraigo en las sociedades de acogida, pero también actuando como capital relacional y de ayuda mutua entre los propios asociados, y mediando con las sociedades de origen, hacia las que dirigieron su mirada identitaria, de reinvención de la cultura colectiva.

Las asociaciones étnicas o culturales son la expresión del carácter identitario de los inmigrantes, al satisfacer la necesidad de sus integrantes, de mostrar los signos de dicha identidad. Es una identidad reconstruida lejos de la localidad de origen, y por tanto reinventada en sus formas y expresiones culturales. No hay ruptura con la identidad de origen nacional, pero sí un reforzamiento de la identidad regional o local, expresada principalmente a través de la recuperación de los tiempos de fiesta de las sociedades de origen, pero ocupados en las sociedades de acogida; expresada igualmente a través de la liturgia de los ritos de paso, observando los mismos rituales aprendidos en la sociedad de origen, pero reproducidos en la sociedad de acogida.

Las comunidades de emigrantes-inmigrantes, mediante las asociaciones étnicas o culturales, convertidas en sociedades intermediarias entre la sociedad de origen y la sociedad de acogida, se reinventan la identidad de los mismas, de modo que no exista ruptura con la sociedad de origen (que es revalorizada), ni enfrentamiento o conflicto con la de acogida (que es reivindicada). Como indica Bolzman (1997), al localismo ligado a la región de origen corresponde el localismo en la sociedad de residencia: el grupo inmigrado reivindica, más allá de las fronteras, su contribución a la ciudad, a la región en que vive. A través de la identidad regional los miembros del grupo establecen una definición positiva de sí mismos y buscan legitimarla en el nuevo contexto. La valorización de sus recursos simbólicos, les permite poner en evidencia que todas las culturas se valen y que los miembros de diferentes culturas merecen ser tratados con el mismo respeto.

Las asociaciones se convierten en las intermediarias entre la base inmigrante y la sociedad receptora. Este papel tiene múltiples manifestaciones, desde la provisión de trabajo[1] (para encontrar trabajo los recién llegados recurren a las redes étnicas, generalmente integradas por hombres solos procedentes de la misma localidad), hasta el giro de remesas pecuniarias (propiciando de ese modo la imagen del inmigrante enriquecido como expresión del éxito social).

Y además, las asociaciones se convierten en las intermediarias entre los recién llegados y la base inmigrante con la sociedad receptora, con el fin de hacerse visibles socialmente y obtener un mayor reconocimiento social (reivindicación de papeles, trabajo, vivienda, servicios), un reconocimiento cultural (reivindicación de la lengua materna, folklore y expresiones religiosas), y un reconocimiento político (derecho a la ciudadanía a través de la obtención del derecho al voto a nivel local).

[1] Sabemos que en nuestra sociedad, cualquier individuo que busca trabajo recurre a las instituciones no formales en su búsqueda de empleo; de este modo, los familiares y amigos son el principal apoyo n la búsqueda de empleo. En un segundo nivel se encontrarían otras redes de solidaridad como las asociaciones y grupos organizados, tales como los sindicatos, asociaciones parroquiales, culturales, etc. Finalmente, el tercer nivel y el menos empleado, es el que pertenece a las instituciones formales como el INEM, el Ayuntamiento, etc.. Pues bien, entre los inmigrantes sucede otro tanto.

Las asociaciones étnicas son un elemento clave en la articulación de la vida social, cultural y política de los grupos inmigrantes o de las minorías étnicas dentro del país receptor; sin embargo, también se alimentan tendencias contrarias a la integración social de sus asociados, cuando se produce un aumento de dichas formaciones étnicas y la disminución de los contactos interculturales entre las mismas. Cuando ocurre esto, surgen movimientos segregacionistas respecto a la cultura y la estructura del país receptor. Llegados a este punto, es preciso diferenciar la participación del inmigrante en las asociaciones étnicas y en otro tipo de recursos asociativos, pues como indica Prada[2] "las asociaciones tienden, a potenciar la resistencia frente a los inconvenientes generados por la sociedad receptora, y la solidaridad entre los propios inmigrantes. En cambio, los centros de acogida ponen el acento en la integración social de estos colectivos, facilitando apoyo jurídico, capacitación laboral y, en general, asistencia material. Las asociaciones tienden a primar el papel de la entidad como lugar de reunión y desarrollo cultural frente a la oferta de servicios y apoyo de los centros de acogida".

En cualquier caso, las asociaciones no sólo reivindican la identidad o la cultura de sus asociados, sino que ejercen de intermediarias o mediadoras con la sociedad de acogida. Ahora bien, debemos tener en cuenta, además, el otro concepto que hemos manejado: el de etnicidad. Un concepto usado a modo de clasificación de las poblaciones humanas, que se basaba principalmente en características físicas y culturales, y que dio lugar a una identificación (en ocasiones a una confusión interesada), de lo étnico con lo racial, pero que hoy día se emplea como un modo de abarcar al conjunto de personas que tienen conciencia de pertenencia a un grupo y se identifican con él, y desde donde organizan y orientan su vida.

No vale pues indicar pertenencia a una asociación, como podríamos reclamar nuestra pertenencia a un club o a un sindicato una vez nos inscribimos y pagamos nuestras cuotas, sino que hace falta tener conciencia de pertenencia; conciencia que solo se alcanza gracias al conocimiento de uno mismo y de los demás, a través de las representaciones y significados compartidos y comunes en torno a uno o varios rasgos culturales, como la lengua, la religión o el origen nacional.

De este modo, los inmigrantes y las minorías étnicas se asocian por adquisición de una conciencia de pertenencia a un grupo, a un colectivo, en virtud de elementos culturales que les identifican y que a su vez les diferencia de la mayoría autóctona y cultural donde se insertan.

LA IDENTIDAD CULTURAL

Entramos así en otro concepto necesario para la comprensión del fenómeno del asociacionismo étnico, el concepto de identidad. La identidad, en términos diferenciales, o como sujeto de percepción diferencial, es un concepto que surge de la oposición en la construcción del “nosotros”, frente a los “otros”. En este sentido, sabemos que a lo largo de la historia de los pueblos, los grupos nacionales y, tradicionalmente, los grupos étnicos, siempre han buscado su diferenciación mediante la definición de los “otros”, con los cuales no nos parecemos; o mediante la conceptualización de las categorías que

[2] Prada, 1992:229

nos separan de ellos, y, por tanto, nos identifica al “nosotros” en la diferencia frente a los “otros”.

Dependiendo del grupo de referencia sobre el que nos queremos diferenciar, señalaremos estratégicamente, aquellos aspectos que nos definen o nos identifican; y viceversa, para el mismo fin, definiremos a los “otros” en lo que atañe a diferencias con lo que somos “nosotros”.

De este modo, la identidad no es solamente la búsqueda o el reconocimiento de las similitudes que nos aproximan a lo que consideramos nuestro grupo, que nos unifican a un “nosotros”, sino que se trata al mismo tiempo de un reconocimiento de las diferencias que nos separan de un "los otros", de los grupos que concebimos como ajenos. La identidad, en definitiva, persigue la singularidad del propio grupo, alcanzar aquello que homogeneiza a los que se tienen por pertenecientes a él y que no comparten los que quedan fuera del mismo; precisamente por ello, la definición del “nosotros” se aparece como un proceso simultáneo al de la definición de "los otros".

Ahora bien, la identidad es una categoría construida socialmente, y no una suma de rasgos identificatorios del individuo al que dotan de existencia, de conciencia. De este modo, entendemos que la conciencia de identidad es un atributo del individuo, que le define y le separa, mientras que el proceso de producción de esta conciencia es social; es decir, esta conciencia se basa en significaciones sociales de rasgos individuales y colectivos compartidos, o presuntamente compartidos, por colectivos de individuos que se perciben a sí mismos en términos de igualdad.

Y apuntamos que son presuntamente compartidos, porque la realidad de la identidad colectiva es un fenómeno cambiante, que se construye y reconstruye con un sinfín de estrategias sociosimbólicas, al albur de los cambios en la identidad o la especificidad de los otros, los distintos o diferentes al nosotros. Como destaca Losada[3] la "identidad es a la vez permanencia y cambio, unidad y pluralidad; en una palabra, es un término paradójico, una construcción social de la personalidad, consolidada por la continuidad y acompasada por la ruptura".

Por tanto, la singularidad de la conciencia de identidad que nosotros percibimos como inmanente, no es sino un artificio sociocultural del que nos valemos continuamente a lo largo de nuestras vidas, adaptándolo en cada circunstancia y lugar a aquellas necesidades sociales provenientes de nuestra relación con los nuestros, pero también con los otros, los cuáles, a su vez, son igualmente cambiantes en su especificidad.

Dice Reyero[4] que “la identidad necesita tanto un sentimiento de singularidad, una conciencia de irrepetibilidad, imprescindible para poder decir yo, como un sentimiento de pertenencia a un grupo que nos permita hablar de nosotros. Esta necesidad de pertenencia se puede concretar en diferentes esferas, así puede existir un sentimiento de identificación con aquellos que pertenecen a nuestra familia, o que tienen una misma cultura, una misma religión, un mismo lenguaje, o una misma ciudadanía nacional. La utilización de cada una de estas esferas como expresión de

[3] Losada, Teresa (1999), pag.187
[4] Reyero García, David (2001), pag.105

nuestro sentido de pertenencia es convencional, mientras que el principio que lo exige, es decir, la propia necesidad de pertenencia, es inherente al hombre e innegable".

Inherente, unida a la conciencia de existencia de uno mismo, es la pertenencia al nosotros, a los identificados por sistemas de símbolos y significados, por la tradición cultural, la lengua, la raza o la religión, es decir, identidades primarias, identidades primordiales, apegos primordiales como señala Geertz[5], que entiende como procedentes de los hechos "dados" (o, más precisamente, pues la cultura inevitablemente interviene en estas cuestiones, los supuestos hechos "dados"), de la existencia social: la contigüidad inmediata y las conexiones de parentesco principalmente, pero además, los hechos dados que suponen el haber nacido en una particular comunidad religiosa, el hablar de una determinada lengua o dialecto de una lengua, y el atenerse a ciertas prácticas sociales particulares. Estas igualdades de sangre, habla, costumbres, etc. se experimentan como vínculos inefables, vigorosos y obligatorios en sí mismos. Uno está ligado a su pariente, a su vecino, a su correligionario *ipso facto*, como resultado no ya tan sólo del afecto personal, de la necesidad práctica o de los comunes intereses, sino en gran parte por el hecho de que se asigna una importancia absoluta e inexplicable al vínculo mismo.

La fuerza general de esos lazos primordiales y los tipos importantes de esos lazos varían según las personas, según las sociedades y según las épocas. Pero virtualmente, para toda persona de toda sociedad y en casi toda época, algunos apegos y adhesiones parecen deberse mas a un sentido de afinidad natural (algunos dirían espiritual), que a la interacción social.

Ahora bien, pese a la importancia de esta conciencia de pertenencia, derivada de la existencia de estos apegos primordiales, también están los otros en oposición al nosotros, como una forma precisa de dar cuerpo a la identidad. Nos identificamos con los que se supone que son nuestros iguales, sea cual sea el valor que otorguemos a las variables identitarias, pero en realidad nos identificamos por oposición a los distintos, a los diferenciados, que son a la postre los que definen el "nosotros", nuestra realidad identitaria.

Sin embargo, un fenómeno social nuevo y sin precedentes (la globalización), está empujando a las personas a redefinir constantemente las variables identitarias, a fin de preservar sus rasgos individuales en el conjunto social. Existe la necesidad de ser percibido socialmente como distinto o diferente de los "otros", sin que, a su vez, el "nosotros" te envuelva en el manto de la invisibilidad social. Como señala Javier de Lucas (2001), "conforme aumenta la hegemonía del proyecto globalizador, en su versión ortodoxa, neoliberal, crece el fenómeno de exclusión, de dualización, y se incrementa la *vis atractiva* de las identidades primarias, como la religión, la tradición cultural y la nación. Eso explica en buena medida el ascenso de los nacionalismos".

Son por tanto, los "otros" (en el ejemplo interpuesto por de Lucas, la globalización), los que empujan a nuevas definiciones del "nosotros", sobre la base de reivindicación de los apegos primordiales, de cuanto significa identidad primaria; lo que se traduce en una suerte de homogeneidad artificial sobre vínculos sagrados de lengua, religión o nación. Es en su oposición a los "otros", donde la identidad religiosa o

[5] Geertz, Cl. (1987), pag.222

nacional muestra mayor fuerza. De esta oposición, surge la necesidad de crear un relato capaz de configurar la idea de un "nosotros" que se reconozca en una historia más o menos mítica, más o menos fiel. Además, se encuentran las relaciones de dominación / subordinación, manifiestas en una sociedad que se presenta como homogénea frente a la alteridad de los otros, los inmigrantes, cuyas expresiones religiosas, culturales o de origen, siempre son percibidas como minoritarias frente al grupo nacional, religioso o cultural de la sociedad receptora.

Bolzman (1997) señala como elementos teóricos para el análisis de la identidad colectiva, los recursos o "conjunto de <<capitales>> que poseen los actores y que definen su posición social. Los recursos pueden ser modificados, en el sentido de una acumulación o de una pérdida, por eventos que ocurren en el plano macrosocial, en particular a nivel sociopolítico, ya sea en el país de origen, en el de residencia, o en las relaciones entre ambos. Se trata también de medios potencialmente movilizables para actuar en el sentido de la modificación de una situación macrosocial. Los recursos provienen de la historia compartida por los actores en tanto grupo (recursos colectivos) y de los itinerarios sociales específicos de los individuos que componen el grupo (recursos individuales)".

En este sentido, Bolzman, distingue dos tipos de recursos: "los *recursos colectivos* son principalmente de carácter simbólico y contribuyen a modelar la identidad del grupo", mientras que "los recursos individuales pueden ser de diferentes tipos (socioeconómicos, relacionales, jurídicos, culturales, etc.)". Es decir, junto al capital económico o cultural que definen en la sociología clásica la posición del actor, su status, habría que determinar los capitales colectivos que hacen referencia a nuestra identidad, como instrumento determinante de nuestra posición social. Estos recursos que hacen referencia a nuestra pertenencia a los diferentes grupos o asociaciones a las que pertenecemos (generalmente de carácter profesional), son tan determinantes como aquellos recursos de carácter individual que en nuestra trayectoria vital hemos logrado poseer. Si esto sucede así, en el caso de las asociaciones étnicas, se trataría no sólo de acumular recursos colectivos con el fin de obtener un lugar (una posición) en el espacio social, sino además, competir con otras asociaciones o grupos del mismo carácter, con el fin añadido de mejorar su posición y la de sus asociados de cara a la distribución de los escasos bienes y servicios que provee la sociedad receptora.

Finalmente está la idea de *percepción de la situación* que "hace referencia en particular a la percepción que los actores tienen de la duración de su estadía en la sociedad de residencia: se trata de una situación definitiva o provisoria; y si provisoria: a corto, mediano o largo plazo?. Un cambio en la percepción de la situación puede modificar a su vez la orientación de la movilización de los recursos: se puede pasar por ejemplo de una fuerte orientación hacia la sociedad de origen, a una orientación hacia la sociedad de residencia". Esta grave contradicción se manifiesta de modo radical en la diferente percepción que se da en la segunda generación respecto a la generación de los padres inmigrantes. La segunda generación suele presentar una gran convergencia cultural con los jóvenes cuyos padres son autóctonos, mientras que los padres inmigrantes tratan de mantener los componentes simbólicos de la cultura de origen, a veces adaptándolos (movilizándolos), según la coyuntura migratoria, pero sin poder transmitirlos al mismo nivel de convergencia que la cultura de la sociedad de acogida.

De este modo y, a partir de estos elementos (recursos y percepción de la situación), Bolzman (1997) define el concepto de identidad como particularmente complejo: "la definimos como un dispositivo que permite organizar y orientar la movilización de los recursos. Se trata de un sistema de disposiciones cognitivas y representacionales que nos permite actuar frente a las diversas situaciones que nos toca vivir. La identidad es pues una categoría de la práctica y no una suma de rasgos identificatorios".

La construcción de la identidad se da, pues, en dos planos, el estructural y el cambiante. El primero viene definido por el conjunto de recursos simbólicos poseídos (y en ocasiones seleccionados), por los actores (lengua, raza, religión, practicas culturales, origen nacional), así como los recursos individuales adquiridos en el desarrollo de un determinado itinerario social; mientras que el segundo proviene de la percepción de los otros, del modo en que los otros nos perciben o nos categorizan, así como de la percepción de la situación del propio actor o grupo de actores, y de las estrategias que utilizamos para nuestra adaptación al entorno del otro, del diferente o diferenciado. Este plano cambiante es el que orienta finalmente los cambios en el desarrollo de nuestra identidad como personas.

Finalmente, la identidad no es solamente la búsqueda o el reconocimiento de las similitudes que nos aproximan a lo que consideramos nuestro grupo, que nos unifican al nosotros, sino que se trata al mismo tiempo de un reconocimiento de las diferencias que nos separan de los otros, de los grupos que concebimos como ajenos. La identidad, en definitiva, persigue la singularidad del propio grupo, alcanzar aquello que homogeneiza a los que se tienen por pertenecientes a él y que no comparten los que quedan fuera del mismo; precisamente por ello, la definición del nosotros se aparece como un proceso simultáneo al de la definición de los otros, de cuanto suponemos que son o caracteriza a los otros.

Como dice de Lucas (2001), la construcción de la identidad, es precisamente un proceso, que se lleva a cabo en contraste dialógico con los otros, una <<operación basada en el juego de semejanzas y diferencias>>. Las identidades culturales son precisamente esas relaciones, esas estrategias de adaptación para la interacción social. Aunque sería preciso añadir, que en el caso de los inmigrantes, estas relaciones se dan sobre una base asimétrica[6], en la que unos establecen las reglas del juego de la interacción social, y otros los que se someten a las tensiones propias inherentes a la adaptación social de un grupo minoritario.

ASOCIACIONISMO ETNICO E IDENTIDAD CULTURAL

En este sentido, el concepto de identidad cultural es clave en el proceso de adaptación social de las culturas minoritarias a una sociedad receptora, siempre que entendamos que las asociaciones étnicas, los colectivos de inmigrantes, o las comunidades culturales y religiosas, son las depositarias, del conjunto de creencias, valores y prácticas culturales tradicionales, es decir, del conjunto de recursos colectivos, principalmente los de carácter simbólico.

[6] Esta de la integración social es una cuestión de la mayor importancia, sobre la que existe no poca confusión y que arranca de ignorar las condiciones de asimetría del diálogo intercultural; la condición del diálogo intercultural es la simetría. (de Lucas:2001:98)

Este depósito singular que constituye la cultura, es la realidad sui géneris durkheimiana, que se impone al individuo por su carácter normativo y formativo, y que es producto de la vida en sociedad. Cuando Durkheim (1973) afirma que en cada uno de nosotros hay dos seres inseparables pero distintos, "el uno está hecho de todos los estados mentales que no se refieren mas que a nosotros mismos y a los acontecimientos de nuestra vida personal; es el que podríamos llamar nuestro ser individual. El otro es un sistema de ideas, de sentimientos y de hábitos que expresan en nosotros, no ya nuestra personalidad, sino el grupo o los grupos diversos de los que formamos parte. De este género son las creencias religiosas, las creencias y las prácticas morales, las tradiciones nacionales y las profesionales, las opiniones colectivas de toda clase. Su conjunto es lo que forma nuestro ser social", en realidad nos está hablando del poder conformador de todo proceso de socialización o de educación en los individuos, que modela su personalidad con la pasta de que está dotado el grupo en el que se inserta. Esta pasta no es otra que la cultura.

La cultura se impone al individuo en el sentido de dotarlo de apariencia social, pero no lo determina, puesto que la cultura también permite al individuo recrear el universo simbólico, separándolo del grupo y de la concreta situación en que se desenvuelve, a fin de ser único a la vez que social. Sin embargo, las personas no son fáciles de encajar en los sistemas de identificación cultural, que, presuntamente, funcionan como elementos autónomos al individuo. Como indica Reyero (2001), "en los análisis basados en la pertenencia primordial, el individuo no cuenta, sólo el grupo y, en consecuencia, nos resulta difícil ver al individuo como ser libre". El derecho a la propiedad de uno mismo, a ser uno mismo dotado de una personalidad libre e independiente, resulta un artificio si no se enmascara en el interior de un grupo.

De este modo asistimos a la existencia de una pluralidad de formas de pertenecer a un determinado grupo, hasta el punto de que "no existen homogeneidades, y la coincidencia de intereses entre algunos individuos que se identifican con unas señas estéticas o éticas de un grupo no autoriza a nadie a arrogarse la palabra total de ese grupo, ni a definir cómo cada una de las personas entiende su pertenencia a ese grupo" (Reyero:2001:115). Por tanto, toda supuesta homogeneidad grupal, no es sino debida a la percepción del otro, del perteneciente a otro grupo, el cual se destaca precisamente sobre la base supuesta de la homogeneidad que despliegan los grupos en competencia con el propio, con el cual nos identificamos.

Si tomamos la definición de cultura, en el sentido que nos es familiar (la de Primitive Culture (1871) del antropólogo inglés E. B. Taylor), que dice de forma explícita que cultura o civilización "es aquel tot complex que incluye conocimientos, creencias, arte, ley, moral, costumbre y cualquier otra capacidad y hábito adquirido por el hombre en cuanto miembro de la sociedad" y, si atendemos más a esta última frase (aprehendido o adquirido en cuanto miembro de la sociedad) que a las anteriores, observaremos que la cultura se identifica con la sociedad de referencia del individuo, es decir, con los grupos sociales en que se desenvuelve su educación o socialización. Es decir, hay tantas culturas como sociedades, como grupos sociales con esquemas simbólicos propios. La cultura, así entendida, se refiere a los aspectos que dan sentido (que legitiman) y regulan la existencia individual y social. Por tanto, la cultura como un todo que homogeneiza a los participantes de la misma resulta un fiasco, pues si bien determinados sistemas simbólicos son compartidos por un cierto número de individuos,

también es verdad que esto no los identifica homogéneamente, ya que la base de la identidad cultural es la pluralidad y la diversidad, a tenor de las diferentes reconstrucciones de la identidad, que las personas realizan a partir de su experiencia social.

Aprovechando la definición de Jürgen Habermas (1988), según la cual, la cultura presenta un caudal o acopio de conocimientos al que acuden (para aprovisionarse de interpretaciones), quienes participan en la comunicación cuando quieren ponerse de acuerdo sobre algo en el mundo, Hoffmann-Nowotny (1994:131) subraya que "sólo el caudal de conocimientos *compartido* proporciona, tanto a los individuos concretos como al grupo, *orientación* y *comunicación*, transmite la conciencia de *pertenencia* e *identidad*, permite la *convivencia* y transfiere el sentimiento de *protección* y *seguridad*".

Estamos, pues, ante una nueva dimensión de la cultura compartida, la de orientar al individuo en su necesidad de comunicación, comunicación hacia el interior del grupo, y comunicación con otros grupos. Con la comunicación adquirimos la comprensión del mundo desde parecidos o iguales sistemas simbólicos, y de ese modo nos sentimos uno con los otros, con los pertenecientes al grupo de los nuestros, con los que, a la postre, nos identificamos.

"De un modo generalizado, la cuestión[7] ¿quiénes somos nosotros?, significa preguntar qué formas culturales –qué sistemas de símbolos significativos- deben emplearse para dar valor y sentido a las actividades del estado y, por extensión, a la vida civil de sus ciudadanos". De este modo podríamos preguntarnos acerca de quienes somos los nacionales, los oriundos o los ciudadanos, y qué es lo que nos distingue del resto de los individuos que residen o atraviesan nuestro país sin lograr la misma percepción social, o casi, sin lograr la visibilidad social.

Partimos de la hipótesis de que los grupos con una misma identidad regional, o de un mismo origen nacional, se definen a través del comportamiento social de las personas que los integran, de su modo de vivir, es decir, de su cultura, que se presenta como expresión de autoctonía. Las manifestaciones de identidad cultural son rasgos inherentes al grupo, que exhiben como una peculiaridad propia.

Así, la vestimenta, los tocados, la preparación e ingesta de alimentos, etc., pueden ser definidos como expresiones culturales de un grupo dentro de unos límites geográficos determinados; sin embargo, cuando esas manifestaciones se reproducen fuera del marco regional o nacional de origen, son consideradas como expresión de la identidad cultural de un grupo étnico.

Por ejemplo, entendemos que la preparación de alimentos es una actividad determinante en la afirmación diaria de la identidad. Se ha señalado a menudo que las costumbres culinarias son las más resistentes a la aculturación, especialmente las comidas de los días de fiesta, en las que se manifiesta una preparación ritual, según el modelo popular de cada localidad o región. No es extraño observar la proliferación de servicios de alimentación (como carnicerías para musulmanes o tiendas de productos tropicales), cuyo referente son los grupos étnicos instalados en la sociedad receptora.

[7] Geertz, Cl. (1987), Pág.209

Aún más, sabemos del mantenimiento de las especificidades en el seno de la vida privada, principalmente en el círculo familiar, donde las mujeres son el referente vital. Y son ellas[8], las que a través de las relaciones de pareja o materno filiales (en sentido amplio, las de parentesco), se erigen en las principales defensoras de la cultura de origen, constituyendo el núcleo duro cultural que resiste mejor los procesos de aculturación y de asimilación que se puedan dar en el contacto con las culturas del país de adopción. En este sentido, llama la atención el papel subordinado que adoptan algunas mujeres inmigrantes en la relación entre los sexos, o bien el mantenimiento de algunas expresiones culturales y religiosas, consideradas como vejatorias en los países occidentales, y que, sin embargo, son defendidas por las propias mujeres inmigrantes como un medio de reivindicación de su identidad étnica.

Desde luego, el concepto de identidad[9] se configura en torno a la idea de actividades sociales, organizadas y transmitidas de una generación a otra, que suelen ser conscientes y demostradas en el individuo que las realiza. Según eso, las identidades culturales forman parte de la herencia social que reciben los individuos al efectuar sus procesos de socialización y adquirir, con ésta, el lenguaje y su conciencia de la realidad.

Por esta razón, la identidad cultural constituye un compuesto supraorgánico, o sea, es independiente del individuo y puede estudiarse por separado de éste, como un producto que tiene entidad por sí mismo. Una fiesta, un sistema de parentesco, una organización empresarial y su correspondiente tecnología, poseen su propia identidad y se puede establecer su estructura sin necesidad de definir a cada uno de los individuos que intervienen en la actividad.

A tenor de este planteamiento, para ser equivalente a una identidad étnica, la identidad cultural es indispensable que posea una particularidad histórica, y requiere que ésta sea localizable en forma de una costumbre socialmente única, privativa de una comunidad nacional, regional o local, o simplemente exclusiva de un determinado grupo étnico. Ahora bien, toda identidad es dinámica, es decir, variable y no estática, con lo que se nos presenta un nuevo problema metodológico a la hora de estudiar esa variabilidad, ya que hay que hacerlo desde cada grupo étnico, en espacios y tiempos distintos, o lo que es lo mismo, desde los países y lugares de origen y desde los países y lugares de adopción o acogida.

Las asociaciones étnicas, en diferentes grados, son o se erigen en baluartes de la cultura, y en defensoras de la identidad cultural, a través de actuaciones propagandísticas[10] que reivindican los símbolos aglutinadores de la cultura de origen con el fin de atraer individuos a su organización. En este sentido, las manifestaciones

---

[8] En general la mujer marroquí empieza a asomarse y a descubrir el nuevo mundo recreando su propia cultura. Se esfuerza por conciliar sus costumbres y tradiciones con los códigos de conducta de la nueva situación, variando las respuestas según el nivel cultural, educativo y las aspiraciones de cada una.
La mujer establece relación con la sociedad de acogida a través de vínculos de vecindad de carácter ocasional o rutinario, pero es difícil llegar a un verdadero intercambio de amistad, reservándose este último nivel en el seno de su propia comunidad, con miembros de la misma etnia, prolongando los lazos ya existentes antes de la inmigración y de nuevo reanudados en el exilio. Losada:1999:194

[9] Giró, J. (1992), pag.390

[10] Las asociaciones étnicas a menudo organizan procesos de formación comunitaria: enseñanza de la lengua materna, organización de festivales, rituales... La lengua y la cultura tienen, además de un sentido de comunicación, un papel simbólico de cohesión. El mantenimiento cultural ayuda a crear una base de seguridad que lleva a la integración del grupo en la sociedad mayoritaria (Castells y Miller, 1994).

grupales conjugan el sentido de pertenencia a una cultura a través del vestido, los alimentos, la música y el canto, la liturgia religiosa y la lengua (en definitiva, los elementos simbólicos de una cultura), con el sentido de reivindicación de una identidad cultural portadora de valores, normas e instituciones propias de una sociedad nacional, pero que en el país receptor no puede desarrollarse en igualdad de términos a las normas, valores e instituciones de esa sociedad, puesto que la relación es asimétrica.

Javier de Lucas[11] (2001), ya advierte de manera ejemplar, que "una cosa es el derecho al acceso y participación en la cultura como bien primario, en el sentido del acceso, participación y disfrute de la cultura, de la vida cultural, como requisito para el desarrollo y la emancipación individual. Otra, el derecho a la propia identidad cultural, al propio patrimonio y herencias culturales. En la primera el objetivo es que todos seamos iguales. En la segunda, lo importante es la diferencia".

Si aceptamos esta clara distinción entre el derecho a la cultura y derecho a una identidad cultural, distinción por demás claramente establecida y aceptada entre los ciudadanos de una sociedad democrática, resulta incongruente que tales diferencias no sean igualmente discernidas en el caso de la población inmigrante, cuando se le dota de una identidad homogeneizante adscrita a una cultura, pero sin identidad específica. De ahí que "el núcleo del problema de la protección de los grupos minoritarios es la protección de la identidad específica[12], diferenciada de los mismos, esto es, de la identidad cultural, y por eso el quid de la cuestión es el derecho a la propia cultura. En efecto, se trata de proteger la distintividad cultural y desde ella *renegociar su integración social*, entendida ésta sobre todo en términos de su participación en la constitución del espacio público, con referencia primordial a la igualdad en los derechos. Esta de la integración social es una cuestión de la mayor importancia, sobre la que existe no poca confusión y que arranca de ignorar, las condiciones de asimetría del diálogo intercultural: la condición del diálogo intercultural es la simetría".

No hay simetría en el diálogo intercultural, puesto que no hay reconocimiento de la distintividad cultural, ni de las identidades específicas de sus componentes. De este modo, los grupos minoritarios, los grupos de inmigrantes, mediante la manipulación de mecanismos sociosimbólicos, buscan una diferenciación respecto a los otros, los de la cultura mayoritaria, construyendo al mismo tiempo su propia identidad en el país receptor. Digamos que mediante los mecanismos desplegados en torno a la identidad cultural, subyacen sentimientos de identificación nacional y ciudadana, convirtiendo el asociacionismo étnico en un fenómeno de identidad colectiva.

IDENTIDAD CULTURAL Y CIUDADANIA

Entramos así en el aspecto más controvertido de las relaciones entre identidad cultural y ciudadanía: la sociedad multicultural. En general, se entiende que una sociedad multicultural, es una sociedad donde se da una homogeneidad cultural en la esfera de lo público, mientras que admite la diversidad o la heterogeneidad en la esfera de lo privado, entendiendo por homogeneidad cultural de lo público los sistemas legales y normativos (política, derecho y economía), y entendiendo por esfera privada el desarrollo y práctica de los sistemas de valores, creencias y cultura grupal. De este

[11] Javier de Lucas:2001:94
[12] Javier de Lucas:2001:98

modo, algunas culturas minoritarias, como las procedentes del Islam[13], no pueden integrarse en un plano de igualdad, de ciudadanía con la cultura mayoritaria, puesto que no reconocen este doble ámbito, esta doble esfera de lo público y lo privado.

Sin embargo, esto no es sino una etiqueta cosida al forro de la cultura islámica, pues si bien es cierto que ciertas prácticas culturales son efecto de un cierto desarrollo económico o político, también es cierto que los ritmos en el cambio cultural son distintos de acuerdo al espacio regional de que se trate (no todo el mundo islámico reacciona al cambio cultural del mismo modo), o de acuerdo a los grupos culturales, religiosos de que se trate. En este sentido, los grados de modernización del mundo islámico son distintos según hablemos de Bosnia, Turquía, Indonesia o el Yemen; igualmente, los grados de diferenciación cultural entre ellos manifiestan diferencias ostensibles, por ejemplo en el tratamiento de la mujer y su participación en el espacio público. No podemos sino relativizar las sociedades de origen, a fin de reconocer que la diferenciación cultural coloca a los grupos humanos en el mismo plano de relación social, al menos en el sentido estricto del desideratum, pese a que el plano real resulte asimétrico por la impronta de las relaciones económicas de dominación/subordinación, de la dimensión situacional.

Al respecto es muy claro y expositivo Bolzman[14] cuando señala que "se postula implícitamente que la sociedad de residencia constituye una unidad culturalmente homogénea, relativamente bien integrada, sin conflictos importantes, lo que habría que demostrar. Se postula además que existe una sola forma de vivir la modernidad, que esta forma es universal y que los rasgos culturales de los inmigrantes son generalmente incompatibles con esa modernidad. Pero los autores no definen cuáles son los rasgos culturales que los inmigrantes deben adquirir para pasar de modos de vida particularistas a modos de vida universalistas. Otro problema fundamental de esta perspectiva, es el hecho de considerar la identidad colectiva de los inmigrantes implícitamente desde un punto de vista substancialista (que otorga una importancia desmedida a las determinaciones culturales en la producción de identidad, en desmedro de la dimensión situacional), como un resabio particularista del pasado, incapaz de transformarse para adaptarse a las condiciones de la modernidad y a la progresiva integración social de los inmigrantes".

Podría parecer que la integración social y la adquisición de un ciudadanía plena por parte de los inmigrantes resulta una opción utópica[15], puesto que la identidad étnica del inmigrante le impide adquirir esta dimensión, sin perjuicio o abandono de, precisamente, esas señas de identidad. El discurso que envuelve esta perspectiva indica que es muy difícil la integración del inmigrante sin la adquisición de una identidad nueva y por tanto la asimilación.

---

[13] Se dice que el Islam presenta una cultura integral que, contrariamente a lo que ocurre en el cristianismo (privatizado por la Ilustración y la secularización), no admite (a menos que pierda partes esenciales de su contenido) la distinción entre una esfera privada y el ámbito de lo público.

[14] Bolzman:1997:81

[15] En Europa, si la identidad de los huéspedes permanece intacta, entonces la identidad a salvar será, o llegará a ser, la de los anfitriones. Pero, si es así, en verdad resulta una paradoja que nuestros "ciudadanistas" (los que sostienen que la ciudadanía da y produce integración) simpaticen conceptualmente con la tesis multiculturalista americana. Porque de ese modo se colocan en profunda contradicción consigo mismos. Si es cierto, como lo es, que la política del reconocimiento por un lado y la integración por otro se excluyen recíprocamente, entonces querer la primera es no querer la segunda. Sartori:2001:130

La alternativa al mantenimiento de la identidad, en este sentido, sería un proceso creciente de marginalidad social, puesto que la cultura mayoritaria resultaría impermeable a la igualdad en términos de interculturalidad e identidad cultural. Además, como indica Bolzman, parece que son los inmigrantes quienes deben hacer el esfuerzo de integrarse, sin que este esfuerzo tenga su concomitancia en la disposición a integrarlos por parte de la sociedad receptora; que este esfuerzo debe ir dirigido a la adquisición de determinados rasgos culturales, supuestamente homogéneos entre los miembros de la sociedad receptora; y, finalmente, la asociación estrecha entre asimilación cultural e integración social, conlleva implícitamente el peligro de inducir la creencia en que la alteridad es problemática para el funcionamiento social, y que sólo su absorción en un todo más homogéneo permitiría asegurar la cohesión. El mensaje señala que la diversidad es un problema para la cohesión social, y que ésta última tan sólo se ofrece en términos de homogeneidad social.

Sin embargo, sabemos que, "la coherencia de una sociedad[16] no está ligada a la homogeneidad y no hay que prejuzgar a ciertos grupos considerándolos difíciles de integrar. En todos hay porosidad y capacidad de adaptación y cambio. La integración es necesario que se haga desde la propia identidad, necesaria tanto en el plano psicológico como social. La identidad envía a una historia y a un origen común".

Por tanto, la relación debe darse en términos de igualdad, o de simetría si se prefiere, y ésta debe apoyarse sobre los límites de la ciudadanía. Los intercambios, desde esta perspectiva, son realizados en términos de reciprocidad y de este modo, de enriquecimiento de la sociedad, en definitiva, de cohesión.

Advierte Losada que, "en el plano sociológico, lo étnico y lo cultural mantienen relaciones dialécticas, ya que sólo coinciden en una sociedad homogénea, de tal forma que su sostén y su base son la uniformidad. Por el contrario, en una sociedad multicultural, la identidad étnica del grupo reposa en la herencia cultural propia, siempre expuesta a la confrontación y al cambio en relación con los grupos que componen esta sociedad. (...). La cultura inmigrada es el producto de una experiencia nueva y de una ubicación diferente, respecto al pasado, que viven individuos de una colectividad, de tal forma que las culturas dependen de interrelaciones a partir de las cuales se afianzan y se modifican, porque poseer una determinada cultura supone tener una determinada forma de ver el mundo y de actuar ante él e implica un modo de existir, de vincularse y de tratar a los otros. El inmigrante de esta forma enriquece el nuevo espacio social. No renuncia a su identidad, sino que la va rehaciendo, recreando y reinventándola bajo la influencia del nuevo ambiente social, dando lugar a una síntesis innovadora sin rechazar ni negar su identidad originaria".

Además, no existen datos fehacientes que permitan abrigar una teoría, según la cual, la existencia de asociaciones y comunidades étnicas sería contraria a la idea de modernidad, porque sería incompatible con una relación de convivencia democrática: de hecho desconocemos porque no está probado, qué sociedad resulta más conflictiva, aquella cuya heterogeneidad se basa en las diferencias étnicas (las sociedades multiculturales), o aquella cuya heterogeneidad se basa en diferencias de tipo económico (desigual distribución de los bienes y servicios) y de clase o posición social.

[16] Como señala Teresa Losada:1999:192

En la construcción de una ciudadanía europea no se justifica la existencia de una homogeneidad cultural de sus ciudadanos, ni tampoco en unas relaciones de dominación / subordinación entre las diferentes identidades culturales y/o étnicas de las diferentes naciones que sustentan el espacio europeo. Ni siquiera hace referencia esta ciudadanía a una posible pérdida de la identidad regional o local. Es más, se buscan los lazos o se tienden los puentes necesarios para que la diversidad sea un patrimonio común[17] enriquecedor, contrariamente a la idea de que una relación tan diversa es necesariamente una relación condenada al aislamiento.

En otros términos, más bien contrarios, se pregunta Hoffmann-Nowotny[18], "hasta qué punto o en qué medida, determinadas características culturales de un grupo étnico inmigrado, son compatibles con la *cultura* como con la *estructura* del país receptor (y, en fin, aunque no es lo definitivo, con los intereses individuales y colectivos de los inmigrantes mismos). Si no existe esta doble compatibilidad, podría ocurrir que, incluso bajo la garantía de la igualdad de derechos, una minoría de inmigrantes de cultura extranjera no fuera capaz de conseguir la misma <<capacidad para actuar>> que aquellos otros que o bien han alcanzado, mediante la <<asimilación>>, una igualdad cultural o bien disponían, ya desde el principio, de esta compatibilidad".

Desde luego, ésta es una pregunta que de un modo implícito ofrece su respuesta, pues tal parece, cuando manifiesta que mediante la asimilación se podría dar la compatibilidad entre cultura inmigrante, y cultura y estructura del país receptor.

También es una pregunta viciada en su formulación, pues entiende cultura y estructura como entidades permanentes e inamovibles (o no cambiantes), cuando la realidad nos ofrece una creciente diversidad de las estructuras de relación, expresadas a través de la multiplicidad de formas de convivencia y expresión cultural, sancionadas por modificaciones de las normas legales donde se enmarcan.

Valga como ejemplo el aumento en la diversidad de las estructuras familiares, que está llevando a una modificación de las normas y a una aceptación social de los cambios y la innovación, y que a su vez influyen e incentivan el cambio cultural. En este sentido, la diversidad de las formas culturales de convivencia aportadas a través de la presencia de familias inmigrantes, no se subraya en oposición a unas estructuras familiares rígidas del país receptor, sino que se integra de manera legítima en la pluralidad de modelos familiares, reflejo de las nuevas identidades de grupo[19].

Es resueltamente cierto, que el desarrollo de la vida asociativa de las minorías étnicas permite estructurar las comunidades favoreciendo la expresión y el mantenimiento de su identidad cultural, pese a que no por ello, consigan disminuir las discriminaciones sociales, ni asegurar una verdadera ciudadanía. Desde el principio, el mantenimiento de las identidades colectivas se ha centrado esencialmente, por los grupos de inmigrantes, en la búsqueda de un compromiso entre la integración social y el

[17] "En términos generales, puede decirse que el reconocimiento de la identidad cultural de los grupos minoritarios en el ámbito europeo es enunciado como presupuesto de la interculturalidad y, en ese sentido, hay que destacar el énfasis puesto en la necesidad de conservar y desarrollar la diversidad cultural como núcleo del patrimonio común, que supone el derecho a la propia identidad cultural". Javier de Lucas:2001:102

[18] Hoffmann-Nowotny:1994:139

[19] Tal es el sentido que presenta Inés Alberdi cuando habla del futuro de la familia en J.FélixTezanos (ed.), *"Escenarios del nuevo siglo. Cuarto foro sobre tendencias sociales"*, Sistema, Madrid 2000.

reconocimiento de cierto pluralismo cultural, dejando en un segundo plano las reivindicaciones de carácter ciudadano como el derecho al voto[20].

Esta situación ha rebajado las expectativas de desarrollo de una sociedad democrática y plural, pues negar el acceso a la plena ciudadanía a quienes se caracterizan por diferencias vinculadas a identidades étnicas, es "privarles del poder de decisión sobre el acuerdo previo, sobre el establecimiento de valores comunes y reglas de juego, sobre el establecimiento de la regla de la ley, del Derecho[21]", pero, además, es negar la posibilidad de una cultura de la convivencia acorde con una realidad social multiétnica.

La conclusión es que el inmigrante no puede desligarse de la dinámica de la historia ni del cambio. En contacto con otras culturas elabora una propia, fruto de las influencias interactivas: de su origen, de su familia, de sus encuentros, de sus relaciones y de su propia existencia. Por su parte, los ciudadanos de las sociedades receptoras no pueden dejar de convivir con quienes constituyen los signos identitarios de la globalización, y sólo mediante la superación de la cultura del conflicto, es decir, de las reglas del juego excluyente en el espacio social, podrán alcanzar un desarrollo armónico y plural.

BIBLIOGRAFIA:

-Bolzman, Claudio (1997): *Identidad colectiva, dinámica asociativa y participación social de las comunidades migrantes en Suiza: la búsqueda de una ciudadanía local*. Revista Migraciones nº2: 75-98
-Cachón, Lorenzo (1998): *Los sindicatos españoles y la inmigración*. Revista Migraciones nº4: 71-109
-de Lucas, Javier (2001): *Ciudadanía y Unión Europea intercultural*. Revista Anthropos nº191
-Durkheim, Emile (1973): *Educación como socialización*. Salamanca: Sígueme
-Geertz, Clifford (1987): *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
-Giró, Joaquín (1992): *La vida cotidiana. Planteamiento y datos para su investigación*, en *Historia General de la Emigración Española a Iberoamérica*. Madrid: Historia 16
-Habermas, Jürgen (1988): *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
-Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim (1994): *Oportunidades y riesgos de las sociedades multiculturales de inmigración*. Revista del Instituto de Estudios Económicos nº4: 127-230
-Izquierdo, Antonio y Noya, Javier (1999): *Lugares migratorios. Una propuesta teórica y metodológica para el análisis de la integración social de los inmigrantes*. Revista Migraciones nº6: 19-42
-Losada, Teresa y Bayt Al-Thagafa (1999): *Tendencias de la inmigración marroquí y aproximaciones interculturales*. Revista Migraciones nº5: 185-208

[20] La reivindicación del derecho de voto para los extranjeros residentes expresa la necesidad de participar a las decisiones políticas de la vida cotidiana (escuela, horarios de trabajo, transportes, urbanismo, etc.), decisiones que los afectan tanto como a los autóctonos. (...). A través de la nueva identidad elaborada, los inmigrantes buscan ser reconocidos como actores legítimos del contexto de residencia, en primer lugar el espacio social local de la ciudad. (Bolzman:1997:92 y 93).
[21] de Lucas:2001:107

-Reyero García, David (2001): *El valor educativo de las identidades colectivas: cultura y nación en la formación del individuo*. Revista Española de Pedagogía nº218
-Sartori, Giovanni (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus.
-Taylor, Ch. (1993): *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: FCE.

View publication stats