

## **CONVENIENCIAS Y CONTROVERSIAS: INMIGRACIÓN Y MEDIACIÓN INTERCULTURAL**

### **Las dos caras bifrontes de Jano y la mediación intercultural: política y dilemas de un perfil socioprofesional**

Mediación intercultural e inmigración, ¿son dos polos de un mismo continuo? La mediación intercultural (MI) no encierra únicamente a la inmigración, otras diferencias también plantean la necesidad de mediar asuntos de convivencia emanados de la diversidad. En sí mismo, mediar tiene una carga política considerable.

Ya el mismo hecho de privilegiar que lo intercultural de la mediación responde a la inmigración es un acto de decisión política, puesto que mantenemos expectativas diferentes con respecto a otras realidades que cabría mediar y que de hecho, en la práctica de las relaciones sociales, así se hace a través de los procesos políticos que constituyen los derechos y obligaciones de la gente por el hecho de vivir en sociedad. La lista sería interminable, pero vaya como ejemplo clave las especificidades de género. En todo caso, la MI se ha significado más como mediación en contextos étnicos, de diferencias culturales asociadas a los flujos migratorios provenientes de otros contextos nacionales o geográficos.

No importa qué tipo de MI privilegiemos, que el punto de partida siempre será la política. Imposible hablar de MI sin debate sobre la ontología política de estas prácticas mediadoras. La gente que allana dificultades del tipo *Nosotros-Ellos*, o cualquier otra que involucre relaciones entre alteridades, tarde o temprano se las tienen que ver con la bestia de las dos caras bifrontes de Jano: buscar la armonía de una comunidad desarmónica en su origen.

La política la entendemos, no en un sentido estricto de actividad organizada y formal, institucionalizada. En un sentido más amplio, la entendemos como una práctica que utilizamos los seres humanos para ponernos de acuerdo en cómo queremos vivir juntos. Tiene, pues una cara positiva, la que involucra cuestiones de libertad y democracia. De esta forma, todos practicamos la política y nadie escapa a ella. Todos somos responsables y nadie puede eludir tomar decisiones junto con las personas que conviven en nuestro entorno inmediato de relaciones sociales donde la diversidad se hace presente: la familia, el trabajo, el colegio, el club, etc. Allá donde haya sociedad humana, por pequeña que sea, la *insociable sociabilidad humana*, como diría Kant,

precisa de prácticas políticas para decidir formas de sociabilidad convivencial, a sabiendas de que muchas de estas tensiones de insociabilidad reflejan la conciencia de una diversidad que debe conjuntarse. Los y las mediadoras son, de hecho, al igual que los traductores e intérpretes de idiomas, agentes de *contra-insociabilidad*, siempre y cuando sean conscientes de que ellos y ellas mismas son producto de una sociedad que les requiere para tal menester cojuntador o ensamblador: grave misión que precisa conciencia de rol profesional, conciencia de automediación y conciencia de los propios valores de insociabilidad que anudan los deseos individualistas con los colectivistas.

Desde el antagonismo humano, nace y toma sentido la MI. El deseo de constituir la máxima realización de cada individuo dentro de una sociedad regida por la razón, el acuerdo negociado, el derecho de la leyes y la armonía. Es así que la MI es producto de mentes ilustradas, del acuerdo de personas que se dejan guiar por los preceptos que les dicta su razón de sociabilidad. La modernidad, la razón ilustrada subyace al perfil socioprofesional de la MI. De ahí que el problema de la libertad y de un Estado regido por determinadas leyes, basado en coerciones y libertades, el discutir el sí o el no de una misma cuestión entre grupos heterogéneos, constituya el contexto de la MI.

Igual que hablamos de política como institución formal y de política como práctica social genérica, podemos hablar, *mutatis mutandi*, de educación como escolarización y de educación como socialización. En ambos casos, resalta que la gente siempre ha hecho política y siempre se ha educado antes de la llegada de instituciones formales al respecto. Las instituciones públicas tienen responsabilidad política, pero también la sociedad civil: lo que conocemos como instituciones sociales intermedias (colectivos locales, asociaciones sin ánimo de lucro, ONGs, instituciones religiosas, etc.)

En el fondo, se trata del mismo discurso implícito: el discurso oposicional entre un *dentro* y un *fuera*, el discurso *dentro-fuera*. El discurso *dentro-fuera*, cree que la educación sólo es asunto de los profesores y que la política sólo es asunto de los políticos profesionales en las instituciones públicas. En tal sentido discursivo, de la inmigración sólo debe ocuparse *la política* de los políticos, pero no *la política* de los ciudadanos o de las instituciones intermedias.

En buena parte, ha sido la presión de los movimientos sociales y ONGs (los de *fuera*) la que ha “tirado” de las administraciones públicas y sus políticas (los de *dentro*) para que elaboraran posteriores estrategias de integración de la población inmigrada, además de forzar a establecer convenios de colaboración entre diferentes

administraciones públicas y ONGs o entidades sin ánimo de lucro en relación con la inmigración.

Antes que la administración, fueron las ONGs las que dieron el paso en atender a las demandas de los inmigrantes. Una de esas respuestas, formativa e interventiva, ha sido la formación de mediadores y mediadoras interculturales. Pero es necesario, previamente, cuestionar qué se entiende por mediación, porque, tal vez, se contempla con excesiva autocomplacencia el discurso unilateral en el cual la persona inmigrante es objeto de mediación porque es quien “trae” consigo dificultades, siendo el sujeto al que se le exige adaptación y, las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, los que median entre la población receptora (a la que debe acoplarse) y la persona inmigrante para su integración.

En la práctica, se media en dirección (unilateral) inmigrantes-locales (forasteros-asentados). En la práctica, más aún, se confunde integración con adaptación y, además, el que sea unilateral. Son términos confusos y que precisan algo más de debate para establecer un perfil crítico-social de la MI. El mismo debate que reclama, desde hace algún tiempo, contemplar los procesos de aculturación como un carril de doble sentido: transformaciones que suceden en la psicología del individuo o a nivel del grupo de pertenencia al entrar en contacto personas de diferente procedencia cultural<sup>1</sup>.

Un asunto tal precisa, pues, un debate en términos de ontología política y que recoja las relaciones de poder subyacentes a la relación unilateral mediador/a–mediado/a, no exenta de problemas a la hora de mediar y que puede comprobarse cuando ...:

1. Las actividades mediadoras se (pre)fijan más en las diferencias culturales que en las de género (como si cultura y género no formaran intersecciones) o en las supuestas diferencias culturales que en las motivaciones de tener a la propia familia para cubrir amplias necesidades afectivas y de apoyo en general. La familia es un fundamento emocional para cualquiera, pero para el inmigrante, con menos redes de apoyo social, es más importante y fundamental. Las mujeres adquieren más libertad al salir del margen estrecho de la vida familiar, pero induce a tensiones debido a que tienen que guardar los valores de su cultura familiar de origen y adquirir nuevos roles de libertad social y potenciación en las culturas occidentales. Normalmente, reciben más beneficios que los varones, pues se ponen en contacto más sostenido y cercano con miembros de la otra cultura (como

asistentas, niñeras, cuidadoras de ancianos...) El maltrato puede aparecer al llegar a la sociedad de acogida, si el marido ve que ella avanza socialmente y tiene unas ventajas que él no tiene; al tener empleos más degradados por debajo de sus títulos y destrezas. Las chicas inmigrantes tienen más éxito escolar que los varones. Algunas razones que se han dado son:

- A los varones se les anima a que se aventuren en el nuevo mundo. Las chicas son supervisadas y se les conserva más cerca del círculo familiar.
  - Ellas aprenden pronto a tener más responsabilidades en el hogar y restringen más sus salidas, lo que las protege de la violencia y otras actividades relacionadas con grupos y bandas del vecindario.
  - El tiempo de la escuela lo consideran una experiencia social positiva y un espacio de relativa libertad, donde se afanan más por aprender.
  - Chicos y chicas responden diferencialmente a los estigmas y prejuicios, pues los propios docentes tienen expectativas más negativas sobre ellos que sobre ellas, a las que ven menos amenazadoras.
  - Los chicos, además, tienen la presión del grupo de iguales para que rechacen la escuela.
2. Cuando las actividades mediadoras se (pre)fijan más en las diferencias culturales que en las de inclusión o exclusión de la ciudadanía (ciudadanía civil, social, política o cultural). Siendo la principal exclusión la que desiguala en derechos y ante la ley a los individuos, la más importante de las discriminaciones debatidas hoy en la esfera pública, debido a las relaciones de subordinación y dominación entre asentados y forasteros (según la famosa diferenciación ofrecida por Norbert Elias).
  3. Cuando las actividades mediadoras se (pre)fijan más en mediaciones descaradamente de carácter interpersonal, como si todo problema o dificultad simple viniera del carácter advenedizo de las personas interactuantes y de la carga cultural que soportan hasta hacerlos incommunicables, olvidando la vida en común, de la comunidad como un todo, más allá de lo puramente individual o interpersonal. Una mediación que tome como objeto a la comunidad previene mejor los conflictos y las aventuras populistas que una mediación unilateral, ocupada solamente de poner en relación a los inmigrantes con las administraciones o entre sí a personas en situaciones interpersonales.

El perfil de la MI que tome las tres ideas anteriores como principio generador de las prácticas mediadoras, cuyo denominador común es el culturalismo y el esencialismo de igualar a todas las culturas tradicionales contraponiéndolas a las modernas, será un perfil obsoleto, carente de visión integradora, asentado sobre las personalidades culturales o sobre la psicología de la persona, reduciendo la ciudadanía a una empobrecedora relación con las administraciones que silencia los problemas reales de integración, los cuales no están ni en las características culturales ni personales de los sujetos, sino en las relaciones comunitarias, en la estrecha convivencia del día a día que hace a la gente esforzarse por integrar el espacio privado (la cultura, los grupos, las costumbres) con el espacio público (la política, los principios y acuerdos de la vida en común bajo las mismas leyes, las mismas exigencias universales para todos los que viven en la misma sociedad). En definitiva, una práctica mediadora que sea comunitaria, la que tenga en cuenta el capital social, las redes sociales y el apoyo mutuo de la convivencialidad entre seres humanos que tienen muchas más semejanzas que diferencias.

La psicología social comunitaria y otros procedimientos de acción participativa originales de la antropología aplicada, la comunicación comunitaria y la pedagogía social tienen mucho que aportar al respecto, pues se orientan hacia el cambio social, las transformaciones de las comunidades y los actores sociales implicados en prevenir conflictos y reforzar su bienestar y su calidad de vida.

Un ejemplo de esta corriente, proveniente del mundo educativo pero que no deja de ser una educación inspirada en los principios de la psicología social comunitaria, es el modelo comunitario o dialógico de resolución de conflictos de Ramón Flecha (modelo CREA) y su equipo. Modelo que muy bien puede verse como más preventivo y educativo de la comunidad y que tiene mucho que ver con la ciudad educadora de algunas propuestas educativas descentradas de la escuela y que contienen una importante meta de educación en proyectos de convivencia y desarrollo social.

### **Cooperación y conflicto entre instituciones mediadoras y sociedad civil**

En el perfil que proponemos, más comunitario, sin olvidar la praxis interpersonal, tal como aboga la psicología comunitaria (Musitu y otros, 2004: 18), la actividad del o de la MI debe considerar que forma parte de dos realidades bifrontes, a veces en cooperación y, a veces, enfrentadas:

**1. *Las instituciones mediadoras*** (Martín Serrano, 1977) son las encargadas de producir discursos y prácticas reguladoras (sobre los inmigrantes y la inmigración, en nuestro

caso): se refiere a definir, mantener y controlar los límites de las personas y las actividades (Bernstein, 1988: 122). Dos tareas complementarias:

- Discursos reguladores: información que transcurre por canales institucionales y que sirve como referencia legítima desde la que regular el entorno social y material.
- Prácticas reguladoras: las leyes, los reglamentos, el control policial, la asistencia social, educativa, sanitaria, etc., a los inmigrantes son prácticas mediadoras, actividades de materialización de los discursos.

**2. La sociedad civil.** Frente al discurso de las élites (discursos y prácticas reguladoras) están los discursos y prácticas reparadoras de la sociedad civil (Bernstein, 1988: 123), que son agencias y agentes cuya función es prevenir, reparar o aislar los fallos en las relaciones.

Las instituciones mediadoras por sí solas no tienen recursos suficientes para solucionar y los conflictos derivados de sus discursos y prácticas reguladoras, sino que necesitan de la actuación de agentes sociales externos a las instituciones mediadoras reguladoras, en organizaciones de la sociedad civil. Sin embargo, la cantidad y calidad de los recursos no impide la exclusión social de los inmigrantes. Una exclusión que es producto de sus propias prácticas reguladoras y del mismo proceso dialéctico inmigración-multiculturalidad. Pero que también es producto de la merma del Estado social de bienestar y que ha quedado más en control social de los excluidos y en pagar las facturas sociales del neoliberalismo económico.

Por eso, MI, agentes y profesionales de la sociedad civil en general que trabajan en la inmigración y que intervienen básicamente en los principales sectores públicos no son neutrales o no pueden serlo. Varias razones apelan a este sentido político:

1. La sociedad decisionista (Habermas): conflictos de distribución del conocimiento y del poder entre los de *dentro* y los de *fuera*. Las administraciones, a pesar de mucho informe de las ONG o de los técnicos, a duras penas varían sus políticas o las utilizan según convenga.
2. No sólo se trata de correlación de fuerzas entre actores sociales, ni del carácter más o menos democrático del político de turno, sino de las propias culturas organizacionales e institucionales, orgánicamente articulados por normas, inercias comportamentales...
3. Un ejemplo claro lo vemos en el ritual mediático que conlleva las diferentes normas y leyes de inmigración y extranjería, donde siempre salen los de *fuera* a manifestar a los de *dentro* el reduccionismo regresivo del contenido de la ley y sus aplicaciones.

4. Ambigua pleitesía respecto de los que reciben subvenciones, las ONGs, que lleva a jerarquizaciones y estilos burocráticos, a asistencialismos de baja calidad que contribuye al desmantelamiento de las prestaciones sociales del estado del bienestar.

5. La figura del y de la MI sirve de ejemplo paradigmático al respecto. Ricard Zapata-Barreiro (2004) indica esta doble contradicción al diferenciar entre una figura dura y una figura blanda en las prácticas mediadoras:

- Figura dura: incide en el cambio estructural. Es portavoz del inmigrante intentando transmitir sus reivindicaciones. Presiona a la estructura básica para que se modifique e incorpore los mecanismos propios para solventar conflictos. Si la estructura se modifica los comportamientos de la ciudadanía también, contribuyendo a generar “mentes culturales”.
- Figura blanda: no incide en el cambio estructural. Actúa como defensor y protector de la estructura básica, reproduciendo su continuidad y permanencia. El cambio debe proceder del inmigrante. Estamos ante un modelo básicamente asimilacionista.

Podemos agregar nosotros que la figura dura oscila entre dos extremos que se aplican a cualquier agente que trabaja con inmigrantes:

a.- En tanto *advocacy*, abogacía social diríamos en España, trata de defender los derechos del usuario que sufre racismo institucional y encuentra dificultades para que se reconozcan sus derechos y se valoren sus propias necesidades (sociales, culturales y personales) En este sentido, el mediador hace de representante del inmigrante.

b.- En tanto *empowerment*, empoderamiento en español, sería la ayuda que presta el agente social para desarrollar la autonomía y las habilidades sociales precisas para que el inmigrante sepa defender sus propios derechos, pero no tomando simplemente su lugar, haciendo las cosas para el inmigrante, sino con el inmigrante. Educa en recursos, informaciones, estrategias, conocimientos, competencias, habilidades variadas, etc., que conducen todas al desarrollo social y cultural del inmigrante.

Por otro lado, debemos contemplar que los *actores de dentro* (instituciones de la administración pública, instituciones mediadoras) dejan de ser los actores políticos principales de la mediación para la integración social de los inmigrantes y se buscan formas mixtas de colaboración dentro-fuera para una actuación más eficaz y humana, aunque tal vez menos politizada, ya que el voluntariado puede quedar subsumido en un

colaboracionismo asistencial, ya que, como dirá Antonio Madrid, la oficialización del voluntariado es producto del estado asistencial y no del democrático (Madrid, 2001: 30).

Ambas realidades no se niegan mutuamente si se las mira como una relación cóncavo-convexa. Depende desde donde se mire. Dos realidades complementarias de una realidad social cóncavo-convexa compleja, pues no hay cóncavo sin convexo y viceversa. El ciudadano y la ciudadana tiene obligaciones, pero es el Estado quien propone y dispone de los medios y los recursos que son producto del trabajo de todas y todos.

La mediación y el/la MI, en tanto profesión y profesionales, se instala a medias entre una realidad política *dentro-fuera*, no exenta de las contradicciones habituales entre ciudadanía y Estado.

### **MI como ideología y como profesión: una realidad cóncavo-convexa y un campo de minas**

Desde las premisas del perfil profesional tradicional, la mediación para la integración de los inmigrantes y sus familias tiene el sentido de una nueva profesión en las sociedades occidentales, la de los/las MI para la inmigración, que intenta, comandados por formas mixtas de colaboración entre instituciones públicas y no gubernamentales, ir ubicando en un mundo extraño y nuevo al recién llegado, facilitando las interacciones. Extraño también, por supuesto, para los asentados, quienes a su vez deben hacer un esfuerzo adaptativo.

El papel y la práctica de la MI tendría una acertada importancia, siempre y cuando se piense en términos de que no se trata de una mediación solamente dirigida a los culturalmente diferentes, sino a todos los ciudadanos. Una MI centrada en la diferencia y la pluralidad de culturas (no sólo centrada en la relación asentados y forasteros, sino también en el género, las clases sociales o las discapacidades) con el objetivo de una mejor convivencia en un mundo interdependiente y plural.

En el plano pragmático, del hacer, la psicóloga francesa Margalit Cohen-Emerique (Cohen-Emerique, 1994) ha establecido tres tipos de significados distintos que tienen su correlato en tres tipos de intervención cuando se habla de pluriculturalidad, de relaciones entre asentados (naturales u originales del lugar) y forasteros (inmigrantes recién llegados):

- a.- El primer significado corresponde a la acción de “intermediario”, en situaciones donde no hay conflicto, pero sí dificultad en la comunicación. El tipo de mediación

que se desarrolla en esta situación consiste en facilitar la comunicación y la comprensión entre personas de culturas diferentes, en disipar los malos entendidos entre el emigrado y los otros actores de la sociedad, malentendidos debidos en primer lugar a diferentes códigos y valores culturales.

b.- El segundo significado hace referencia al área de la resolución de los conflictos de valor entre la familia inmigrada y la sociedad de acogimiento o bien de conflictos dentro de la misma familia (conflictos generacionales, de pareja, etc.).

c.- El tercer significado de mediación hace referencia al proceso de creación, implica la idea de transformación social, de transformación y construcción de nuevas normas basadas sobre acciones llevadas a cabo en colaboración entre las partes en causa y con el objetivo de resolver problemas, es un proceso dinámico activo.

Entre nosotros, recientemente han dicho García, Barragán, Granados y García-Cano (2002: 232-233) que el papel principal del/de la MI se cifra en intérprete o traductor del lenguaje e interpretar las claves culturales de la sociedad de acogida, apuntando a aspectos más interpersonales que grupales o más comunitarios. Como dirán estos mismos autores, llama la atención que esta formación en MI se empieza a plantear para extranjeros del tercer mundo, pero no para los del primer mundo, lo que establecería puntos de contacto con la mediación comunitaria. Es por ello, entendemos, que la definición y la actividad de mediación para la integración de los inmigrantes tenga características empoderamiento, abogacía social, figura dura y comunitaria, además de un campo de minas que potencialmente puede explotar en las travesías constantes que se dan en los intercambios entre el espacio privado y el espacio público.

Nigris (1996:373-374) destaca la MI como un procedimiento a tres niveles complementarios, centrándose en las instituciones mediadoras del espacio público:

a.- Nivel práctico-orientativo. En diferentes servicios de la sociedad receptora (servicios sanitarios, servicios sociales, servicios educativos, servicios judiciales, etc.) el mediador actúa traduciendo e interpretando para el inmigrante y para el servicio, mejorando la comunicación y haciendo todo más accesible. Esto lleva a que paralelamente ejerza un rol educativo con los profesionales del servicio, informándoles sobre matices y formas culturales diferenciales.

b.- Nivel lingüístico-comunicativo. La mediación se centra en la traducción y la interpretación, así como en la prevención de los bloqueos y malentendidos comunicativos. Pero la tarea no es traducir e interpretar fielmente las palabras dichas, sino también las no dichas, lo implícito y no dicho. Aquí, nosotros podemos agregar la diferencia entre hechos de comunicación y hechos de significación de la semiótica de Buysens. O bien la diferencia entre diferentes valores culturales que pueden afectar a la comunicación y que puede variar según se trate de culturales individualistas o de culturas colectivistas. Un ejemplo de la primera dicotomía comunicación-significación: un liberiano estrecha la mano de un hombre al que acaban de presentarle, al darse la mano el liberiano aprisiona uno de los dedos del español y los chasquea; el español intenta retirar el dedo, pero no puede, entonces piensa en cosas muy disparatadas (pensó en exceso de confianza, en inclinaciones homosexuales, etc.). El liberiano tenía la intención de saludar, sencillamente, sólo que en su cultura chasquean los dedos (esta es la comunicación, lo que intencionalmente quiso transmitir); pero el español entendió que además de saludar quería algo más (dio otra significación a la comunicación del liberiano) La ambigüedad entre comunicación y significación se nota claramente en algunos ejemplos antropológicos de Clifford Geertz, cuando habla de los posibles significados que puede tener guiñar el ojo a alguien. El segundo caso, puede darse cuando se relacionan individuos pertenecientes a diferentes valores culturales, tales como las de valores individualistas y las de valores colectivistas:

<b>ASPECTOS DE LOS VALORES CULTURALES QUE PUEDEN AFECTAR A LA MEDIACIÓN</b>	
<b>CULTURAS INDIVIDUALISTAS</b>	<b>CULTURAS COLECTIVISTAS</b>
Se valora al individuo; la independencia y la toma de decisiones son importantes. Se busca y se enaltece el reconocimiento del logro personal.	Los intereses del grupo son considerados más importantes que el esfuerzo o el reconocimiento del individuo. La familia es, pues importante.
La informalidad es la norma; casi todo el mundo utiliza los nombres de pila.	Se necesita permiso para utilizar los nombres de pila; algunos nunca utilizan los nombres de pila.
La movilidad es importante. A menudo hay que dejar a la familia y a los amigos por un nuevo trabajo y, de este modo, hay que hacer nuevos amigos rápidamente.	Un gran número de personas del mundo nunca ha dejado su casa; sus amigos son los que han conocido durante toda su vida.
Se espera que cada persona tenga una opinión y que la exprese sin cortapisas.	Se otorga una deferencia a las personas con poder o autoridad.

Se espera una comunicación directa; es importante decir lo que se piensa.	La franqueza y la crítica abierta son consideradas ofensivas; a menudo se utilizan intermediarios.
La competición y la ambición estimulan un rendimiento superior.	La armonía influye en la comunicación y la ambición personal está muy mal vista.
Los individuos tienen el derecho de poner en tela de juicio a la autoridad.	Se otorga un gran respeto a la autoridad que casi nunca es puesta en tela de juicio.
Se hace menos énfasis en el pasado y más en el presente y el futuro.	Se reverencia el pasado, y el recuerdo y los ejemplos de los antepasados y los héroes motivan gran parte de la conducta de las personas.
Se puede desafiar, controlar y dominar a la naturaleza (desde el aire acondicionado a la eliminación de montañas).	Algunas culturas creen que los acontecimientos de la vida están predeterminados; otras culturas hacen hincapié en la armonía con la naturaleza.
Las personas son medidas por lo que hacen.	Las personas son medidas por su familia y origen.
El materialismo es primordial y el poder, el dinero y las posesiones son muy valorados.	Se pone mayor énfasis en las cuestiones espirituales y de sociabilidad.

c.- Nivel psicosocial. En este nivel el mediador busca el cambio de creencias, actitudes y valores que permitan reorganizar el servicio y enriquecerlo. Ayuda al reconocimiento de las minorías, la parte más débil, y aclara las diferencias y las posibles aportaciones mutuas que pueden lograrse y así enriquecer el servicio. Este nivel se apoya en la singularidad de la cultura como hecho dinámico y no estático, donde recogemos y modificamos para adaptarnos y vivir mejor juntos.

Estos significados y estas orientaciones procedimentales del perfil tradicional de la MI, si bien se plantean a un nivel interpersonal y dentro de organizaciones o instituciones mediadoras, son también necesarias y deberían estar simultaneadas desde la creatividad social de la gestión de la convivencia entre alteridades étnicas, de género o de cualquier otra diferencia que precise la construcción de mentes culturales.

Ahora bien, las definiciones y la praxis del perfil tradicional de la MI, tienen la dificultad de que las instituciones mediadoras son más propensas a financiar y apoyar los niveles de mediación que repercuten directamente en las administraciones mediadoras, dando un exceso de protagonismo a las figuras profesionales asociadas con las administraciones públicas y, por lo mismo, a descuidar los procesos comunitarios preventivos y de mayor presencia dinamizadora de la vida cotidiana en sí misma, la que fundamentalmente sucede en los barrios y distritos urbanos. Ello ha generado que una de las características del devaluado Estado social, -ahora más ocupado en el control social y la desviación, en la gestión del riesgo y de las poblaciones desviadas tal como se hace ver por notables iniciativas política-legislativas-, sea intervenir en momentos terminales, cuando suceden los problemas, casi nunca de forma preventiva, y que, al intervenir, dan la misma medicina de las estrategias de control que recorren Europa y

que consideran a los inmigrantes como nuevos sujetos de control y de tolerancia cero al ser clasificados como socialmente peligrosos<sup>2</sup>. Un ejemplo típico y paradigmático de esta aguda cuestión lo tenemos en los recientes acontecimientos de Francia y que coloca las políticas de integración de inmigrantes en crisis:

En este contexto, el Estado ha descubierto en la seguridad la legitimación perdida al dejar de cumplir la demanda de los ciudadanos como Estado social (...) Del Estado social estamos pasando al Estado penal, un modelo, por otra parte, ya ensayado en Estados Unidos y del que Europa siempre había querido desmarcarse. Con la seguridad en el centro del discurso político — en un retorno a la idea hobbesiana de Estado —, todas las disputas por el poder pasan por este punto. (Ramóneda, 2005: 6).

La prueba histórica la presentan, además de los sucesos de Francia, otros acontecimientos desarrollados durante el 2005, los cuales han provocado un retroceso brutal en la percepción social de los inmigrantes como terroristas (atentado en Madrid y Londres), como mafias internacionales, bandas de delincuentes juveniles “made in usa” importadas por jóvenes latinos, fundamentalistas retrógrados y atrasados que amenazan las democracias y su bienestar (recuérdense los argumentos de Arzumendi o Sartori que califican a los inmigrantes como peligrosos para los valores democráticos de las sociedades occidentales). En este clima de sucesos adversos, las lecturas se inclinan a buscar chivos expiatorios y a aprovechar el río revuelto para ganancia de pescadores-políticos populistas que dirigen sus mensajes directos al corazón, argumentando la inseguridad ciudadana y el ataque a nuestra identidad con el manido, pero emocionalmente eficaz, discurso securitario-nacional-identitario.

El discurso populista no sólo llega a personas con escasa formación o a las clases sociales trabajadoras, más amenazadas por los efectos psicosociales y laborales de la globalización económica neoliberal y más al filo del precipicio de la llamada “nueva pobreza” de zonas limítrofes de exclusión social, sino a amplias capas de la población, que sienten que su pertenencia comunitaria desaparece por causa de la “invasión de inmigrantes”, en vez de por las poderosas artimañas de la planificación de los mercados, los mercados financieros desregulados y un modelo económico internacional que ha creado vidas desperdiciadas (Bauman, 2005), residuos humanos, poblaciones superfluas de inmigrantes y refugiados que son, además, efecto o consecuencia de la misma razón modernizadora y globalizadora que ha creado actitudes racistas y xenófobas entre los propios excluidos sociales ubicados en el interior de las sociedades modernas.

En la actualidad, sucede que en los países europeos ya llevan años ejerciendo la MI, cuando antes apenas existían y no se daban estas prácticas profesionales. Entonces, ¿cómo se debería valorar los efectos que sobre la sociedad multicultural haya podido tener la presencia de mediadores interculturales? Parece como si los políticos populistas y las ideas populistas fueran más persuasivos que los y las MI y que la MI como práctica profesional, ya que persisten los prejuicios y que el “río revuelto” de la inmigración, asociada a otros fenómenos desgraciados, ha sido aprovechado por los populistas para la creación de oportunos chivos expiatorios.

Tal vez una respuesta posible a la pregunta del párrafo anterior haya que verlo en el modelo de mediación asociado al Estado social, en su versión más tradicional y de nivel interpersonal como hemos visto, pero ajena al trabajo comunitario, a la educación social intercultural de calle, a la educación ciudadana, a la ciudad educativa, al reto de una educación intercultural apropiada, a las inversiones necesarias en los barrios y al efecto de la producción social del entorno urbano (degradación de los barrios y desventajas de servicios en determinadas zonas de la ciudad, rechazo de inmobiliarias a alquilar viviendas a inmigrantes en otras zonas mejor asistidas, concentración de alumnos inmigrantes en algunos colegios y grandes diferencias entre colegios públicos y privados que seleccionan a su alumnado, dando lugar a situaciones de aislamiento social y guetización)

O sea, que ningún modelo político de integración, llámese asimilacionista, de hibridación, multicultural o incluso intercultural puede depender exclusivamente de la política representada por el Estado, también depende de los imaginarios sociales de la población en torno a la alteridad extranjera. Estado y ciudadanía se alimentan constantemente, pero también colisionan y entran en conflicto, como es el caso de los movimientos civiles y de ciudadanos, minorías activas que exigen cambios y fuerzan alternativas.

En este mismo sentido, la MI se encuentra en medio del Estado y la ciudadanía como hemos visto. El hecho es que debe optar y quebrar algunas lealtades, bien sea la del *status quo* o bien la de la sociedad civil. La sociedad civil y sus dinámicas empujan cambios con sus demandas organizadas a través de movimientos sociales, pertenencias a organizaciones civiles o actividades políticas puntuales (manifestaciones y huelgas, por ejemplo) Esto hace que la MI, como profesión y como acción social reivindicativa, sólo pueda tener efecto asociándose a agrupaciones y procesos que partan y emerjan de la base. Si no es activando procesos desde fuera del mismo Estado, en la sociedad civil, en

el sentido de cambio social y de mentalidad, de creación de mentes (inter)culturales, la misma mediación de conflictos interculturales, que es el método que propone el movimiento ideológico de la interculturalidad (frente a las limitaciones del multiculturalismo) nunca alcanzaría sus fines. Todo ello tiene como consecuencia inevitable que se tenga que recurrir a la acción política y constituir a los propios mediadores en actores políticos y no meramente en profesionales elaborados desde el paradigma científico-técnico que resuelven asépticamente malentendidos y conflictos entre personas de diferente origen cultural o entre administraciones y personas extranjeras.

El proceso de “clausura de sentido” (Castoriadis, 2000) que utiliza una sociedad para mantener un sentido identitario compacto de sí misma, una cohesión grupal afectiva que hace de cemento de unión entre los miembros de una sociedad es el muro que separa a los forasteros de los asentados, un muro simbólico e imaginario, pero brutalmente eficaz que utilizan los asentados para generar, regenerar y mantener beneficios sociales, políticos (de poder), materiales y simbólicos que les hace sentirse merecedores de todas las ventajas y que son justificadas estigmatizando a la alteridad forastera. El y la mediadora intercultural son “desclausuradores de sentido”, por lo tanto, “abridores de nuevos sentidos” cuyo papel de actor cultural (profesional) exige mayores ambiciones de cambio que no pueden sino empezar por reconocer que también necesita ser actor político. De lo contrario, la escena teatral perdería al protagonista principal.

Todo esta situación descrita, ha superado a los y a las MI, faltos a lo mejor de mayor politización y de una lectura rompedora que plantee que los conflictos entre instituciones mediadoras e inmigrantes es además socioestructural y no tanto cultural, o entre población civil e inmigrantes, al ser valorados (in)conscientemente como dos entidades ciudadanas separadas. Y ha sucedido, entre otras razones, porque la mediación se ha planteado como un yacimiento de empleo para muchos trabajadores de lo social del primer mundo, lo que ha consolidado la nueva profesión no como algo transitorio, como agentes de armonía en una sociedad desarmónica (desarmonía no por la relación asentados-forasteros, sino por todas las desigualdades y diferencias que tapizan a las sociedades occidentales capitalistas) que, una vez conseguida la búsqueda armonía psicosociocultural, iría desapareciendo como profesión.

La paradoja que se podría plantear es que a mayor politización del perfil profesional, más posibilidades de quedarse sin empleo. Cuanto más se luche en pro de una sociedad más justa y armónica, muchas profesiones podrían desaparecer. No

olvidemos que ha sido el propio sistema y las propias instituciones mediadoras las que dieron lugar al nacimiento de las ciencias sociales en momentos de crisis y desorden, coincidentes con la subida de la burguesía a la cresta de la ola de la historia como clase dirigente. Claro que también se podría pensar que desde entonces los problemas sociales no han hecho sino crecer y que las profesiones sociales no desaparecerán nunca. No son sino hipótesis arriesgadas, pero cuyo trasfondo es la gran paradoja de la MI, en este caso, de ser al mismo tiempo producto profesional para la armonía y la integración que resultado (político) de las propias deficiencias de un Estado social que ha dejado de serlo, o bien, simplemente, de una profesión nacida como práctica reparadora de las limitaciones y daños de los excesos/defectos de las prácticas reguladoras de las instituciones mediadoras, justo en estos momentos cuando determinados sistemas producen exclusiones sociales a granel y que han llevado a la mutilación de los derechos ciudadanos y las libertades políticas, así como a las necesarias inversiones sociales que restan inclusión social y acrecientan el abismo de la exclusión social.

En definitiva, ¿no es esta una ocasión para poner la MI al servicio de la emancipación, una vez que las políticas de integración han fracasado, a tenor de los sucesos comentados? ¿Este fracaso de las políticas de integración, no interroga también a la propia MI y a la ontología política sobre la que descansa la construcción de su perfil profesional? ¿Debemos seguir insistiendo en perfiles de intervención y mediación a nivel interpersonal o entre instituciones y personas, o tal vez haya que retomar una MI más comunitaria, social y politizada?

### **Discusión sobre la mediación como recurso para la integración social de los inmigrantes**

En primer lugar, la relación dentro-fuera conlleva algunos problemas o contradicciones que se pueden resumir en la expresión “sociedad decisionista” de Habermas (1971). Estamos ante un conflicto de poder y de distribución del conocimiento. Ya hemos citado este punto más arriba.

En segundo lugar, la relación dentro-fuera se facilita o dificulta según el modelo político de integración que favorezcan las administraciones públicas: el asimilacionismo, la fusión cultural, el multiculturalismo y el interculturalismo son los más importantes, con muchas variedades y matices.

En tercer lugar, estaría el debate de los propios mediadores culturales y de los procesos de MI, referido al sectorialismo confuso o sectorialización confusa:

sectorialismo de las prácticas, sectorialismo de los agentes y sectorialismo de los medios.

En cuarto lugar, el debate general en torno, no tanto a la mediación, sino por su estrecha relación con el concepto de integración, tratándose de las dificultades de la mediación para la integración.

1.- La sociedad decisionista. Este saber, el saber decisionista se refiere a las relaciones que podemos establecer entre la participación de los profesionales, los técnicos de las administraciones y otras entidades (el “fuera” del par dentro-fuera) en la toma de decisiones y la mediación para la integración de los inmigrantes.

Habermas llama decisionistas a aquellas sociedades en las que los especialistas colaboran pero no dirigen ni deciden. Los especialistas o profesionales de la sociedad actual (incluso una gran parte de las ONGs viven del Estado) se integran cada vez más en las estructuras burocráticas del Estado. Una de sus principales tareas es emitir informes técnicos y aconsejar a la burocracia del Estado y a sus políticos para que puedan tomar decisiones, técnicamente correctas y acertadas, en orden a sus objetivos y políticas del momento. Sin embargo, los de “fuera” no deciden, a lo sumo intervienen desde los propios parámetros de los recursos administrativos condicionados por los políticos y por la política, los de “dentro”.

Esta conceptualización es importante porque la mediación para la integración de los inmigrantes va a depender mucho del modelo de integración (que después veremos) y de las decisiones políticas adoptadas. Bronfenbrenner lo decía de esta manera: los profesionales necesitan más a la clase política que la clase política a los profesionales.

Pero más interesante es observar que distribución del poder y distribución del conocimiento son los contrapuntos básicos de la discusión en la sociedad decisionista. El conflicto decisionista se refiere, aquí, a las relaciones conflictivas que se establecen entre actores sociales que ocupan distintas posiciones *dentro-fuera* y sus posibilidades de participar en la toma de decisiones para la mejora de la integración social de los inmigrantes. Y el conflicto no se encuentra en meras decisiones *ad hoc*, en una simple correlación de fuerzas entre ambos tipos de actores, o del carácter más o menos democrático del cargo político de turno, sino también por la propia naturaleza orgánica de las instituciones públicas, asentadas en culturas organizacionales construidas a partir de inercias comportamentales, así como por las posibilidades normativas y legislativas que las mueve.

A pesar de que las ONGs han presentado informes, estudios, documentos y manifestaciones públicas a los distintos niveles de las administraciones públicas, donde se declara reiteradamente los problemas que afectan a la población inmigrante y por donde debe pasar una buena parte de las soluciones posibles a estos problemas, las susodichas administraciones apenas han variado sus políticas inmigratorias. Un ejemplo claro lo vemos en el ritual mediático que conlleva las diferentes normas y leyes de inmigración y extranjería, donde siempre salen los de *fuera* a manifestar a los de *dentro* el reduccionismo regresivo del contenido de la ley y sus aplicaciones.

El problema decisionista se acrecienta más si pensamos en las contradicciones que este conlleva, ya que si bien se critica a los estamentos del estado de no hacer caso de los “informes” e “informaciones”, existe por otro lado una ambigua pleitesía respecto de quien reciben las subvenciones. Lo dice con claridad José Luis Solana, antropólogo de la Universidad de Jaén (2002: 273-274), quien denuncia de paso que este maridaje lleva a jerarquizaciones y estilos burocráticos en el interior de las ONGs, así como un asistencialismo de baja calidad profesional que sustituye a los profesionales de los servicios públicos de mejor calidad y formación; contribuyendo así, por otra parte, al ya conocido desmantelamiento progresivo de las prestaciones sociales del estado de bienestar. Esto, dirá José Luis Solana, amortigua el papel de denuncia (al menos públicamente, añadiríamos) de las políticas de las administraciones públicas que al menos debe sustentar moralmente a las ONG (véase, para un análisis serio y riguroso del papel de los voluntarios y las ONGs, el libro de Antonio Madrid, 2001).

Las políticas de integración, falsas y contradictorias, señalan un estatus transitorio al inmigrante, como un *guest worker*, un invitado que sólo viene a trabajar y después dará la vuelta a su lugar de origen cuando finalice su contrato. Esta concepción desesperante añade inestabilidad a los inmigrantes, que esperan ser ciudadanos plenos, pues estas mismas políticas impiden o dificultan la integración (que dicen defender), impidiendo el derecho de reagrupamiento familiar. Los mediadores y las ONG informan de que una política de integración debe permitir el reagrupamiento familiar, pero el decisionismo separa ambas visiones o voluntades. Un anuncio surrealista desde este discurso que enfrenta a los de *dentro* (políticos del gobierno) con los de *fuera* (mediadores y entidades no gubernamentales) nos lo presenta un caso ilustrado por Javier de Lucas (2002: 27), cuando en un anuncio alemán se pedía informáticos titulados en la india, pero nada de traer a la familia y a los niños. Esta concepción utilitaria del inmigrante que tienen los de *dentro* y seguramente algunos de los de *fuera*

(empresarios), hace que el derecho al reagrupamiento familiar sea un derecho inculcado e inhumano, lo que ha llevado a los gobernantes a sospechar de todo matrimonio intercultural como un caso de fraude. Esta sospecha es una intromisión del estado en los asuntos privados y en el contrario libre entre personas, que no tienen por qué estar supeditados al ojo del *big brother*.

2) Los modelos políticos de integración: el asimilacionismo, la fusión cultural, el multiculturalismo y el interculturalismo. La mediación se ha relacionado fuertemente con el concepto de integración. Así es que, según la política que se practique desde las administraciones, será más o menos posible la mediación para la integración de los inmigrantes. Ello va a depender del modelo de integración que políticamente sustente las decisiones de un país o estado en cuestión, así como de la capacidad de contestación por parte de la ciudadanía concienciada en pedir una democracia participativa y no sólo representativa. Así, podemos discutir cuatro grandes modelos (Blanco, 2000; Giménez, 2000):

*a.- Asimilación.* Se da entre una mayoría con poder (la sociedad receptora) y una minoría sin poder (los inmigrantes). Estos últimos deben adquirir la cultura y las costumbres de la sociedad receptora, es decir, cambiar sus propias identidades para llegar a estar plenamente integrados en la cultura dominante. Se trata de un proceso que exige adaptación y transformaciones a las minorías inmigrantes, pero no a la supuesta cultura mayoritaria. Blanco (2000) critica este primer modelo, el más antiguo históricamente, por ser poco éticos, y, sobre todo, porque parte de presupuestos falsos:

- entiende Blanco que, antes de llegar los inmigrantes, la sociedad receptora no era homogénea ni las relaciones sociales estaban ajenas a los conflictos;
- entiende, muy ingenuamente, que la integración social llevaría por simpática transmisión a la aceptación plena del inmigrante, sin importa la raza, la religión o el origen del inmigrante.

*b.- Fusión cultural o melting pot.* También llamado mestización, hibridismo, etc., y que consiste en una nueva síntesis de las diferentes culturas coexistentes en una sociedad dada (en Estados Unidos tuvo origen esta política de fusión) Síntesis que básicamente se construye a base de la pérdida original de las identidades diferenciales originales a favor de una nueva identidad, producto del protagonismo igualitario de

todas las razas y culturas. Pero tampoco la fusión cultural se ha demostrado históricamente posible, pues, como critica Carlos Giménez (2000: 140), produce fusiones muy parciales, lo que lleva a mantener la propia diversidad anterior, sólo que esta diversidad producida por fusiones parciales queda enclaustrada socialmente en compartimentos estancos que incomunican a las culturas entre sí.

*c.- Multiculturalismo.* Algunos autores plantean que no hay reales diferencias entre este concepto y el de interculturalidad o pluralismo cultural, pero no entraremos aquí en todos los aspectos de este debate (para este debate terminológico se puede consultar a Giménez, 2000: 142).

En primer lugar, podemos establecer una distinción previa entre multiculturalidad y multiculturalismo (es una diferencia establecida que tomamos de Arango, pero que citamos de memoria):

**Multiculturalidad:** situación de hecho de diversidad, de pluralismo cultural.

**Multiculturalismo:** es una ideología u orientación que promueve el desarrollo de los grupos étnicos de inmigrantes, especialmente aquéllos que han sufrido discriminación o exclusiones de cualquier tipo. El multiculturalismo es, así, un modelo de gestión del pluralismo cultural que promueve políticas de integración social de las minorías de inmigrantes, pero poniendo el acento en la participación, pues estas minorías pueden desempeñar un papel de mediación entre el individuo y el Estado. El multiculturalismo se opone tanto al modelo asimilacionista de inclusión, como al modelo de exclusión del segregacionismo. De este modo, va más acorde con la realidad social e histórica de que las minorías inmigrantes no quieren perder su identidad, así como tampoco la suya propia la sociedad receptora.

Cada grupo cultural mantiene sus propias peculiaridades (religión, matrimonio, etc.), pero se integran en un colectivo nacional a través de instituciones básicas de convivencia que son compartidas. Mientras estos principios básicos de convivencia no sean afectados (Blanco, 2000: 83), cada grupo puede mantener sus peculiaridades, y con ello, se conseguiría mantener un sentido de comunidad y evitar la fragmentación social.

Sin embargo, con la profesora Blanco, tenemos que decir que el multiculturalismo es un ideal vacilante que en la dura empiria de las relaciones interculturales se muestra conflictivo e inestable. Entre otras cosas, así lo entendemos nosotros, porque el pluralismo cultural se ha visto acompañado de algunas diversidades divergentes: las divergencias estructurales (la posición ocupada por los actores en la estructura social) y las divergencias intergrupales (las aspiraciones y opciones por un modelo de convivencia sobre otro).

Las divergencias estructurales hacen referencia a que el pluralismo cultural, si bien no restringe las posibilidades culturales de los grupos; sin embargo, existe en la

práctica una restricción para la integración de los inmigrantes que va más allá de la cultura (culturalismo), debido al lugar funcional diferencial que ocupan en la estructura social y que hace que no estén convenientemente integrados en aspectos verdaderamente más claves para su bienestar humano y social, tales la integración laboral, educativa, sanitaria, jurídica o legal, etc.

Son diferencias importantes que están relacionadas con las formas de integración y exclusión social de sectores de la población en las gratificaciones disponibles por un modelo de desarrollo. El bienestar de uno de estos sectores, los inmigrantes, depende del lugar funcional que ocupen en la estructura de la sociedad para que obtengan las gratificaciones disponibles por tal modelo de desarrollo.

Estas diferencias de posición en las estructuras social, no muy alejadas de las diferencias entre clases sociales, a las que en todo caso se suman, hace que las propuestas pluriculturales del multiculturalismo puedan provocar más efectos perniciosos que los que intenta arreglar. Por ejemplo:

- Sobredimensionar las diferencias (culturales), más que aquello que une a la gente, dando un protagonismo excesivo a estas diferencias culturales sobre las diferencias sociales que realmente mediatizan las desigualdades. Se incurre en un **paralogismo** que confunde *conflictos sociales* con *conflictos culturales*, ya que determinadas prácticas culturales no se pueden permitir debido a una incierta idea multiculturalista del respeto a las diferencias, cuando se trata de problemas sociales que emanan de estructuras sociales de desigualdad (igualdad entre hombres/mujeres, separación iglesia/estado, protección a la infancia, etc.) En todas las sociedades han existido reacciones de lucha entre grupos y posiciones sociales.
- Dar a la cultura un protagonismo que desvía la atención sobre cuestiones realmente importantes que explican que los problemas que afectan a la relación inmigrante-nativos puedan estar más en otros factores sociales, económicos, históricos o políticos que en la propia diferencia cultural. El problema de la integración no es cuánto se integra, sino cómo lo hace en tanto que afecta al bienestar (cualitativo) personal y colectivo (del grupo) de los inmigrantes, condicionado por el lugar funcional que ocupen los inmigrantes en la estructura de la sociedad y que les facilita o dificulta obtener las gratificaciones disponibles por un modelo de desarrollo y un sistema político-legal. Como dirá la profesora Gómez Crespo (2000: 5):

Entonces, ¿podemos decir que los inmigrantes están integrados en la sociedad receptora, en este caso la española? Sí. En ese caso, ¿qué pasa con los problemas de discriminación denunciados, con los conflictos sociales más o menos latentes, las dificultades de acceso a recursos que sufren estas personas, la desigualdad de derechos y oportunidades con respecto a los autóctonos? La respuesta es que todas *estas cuestiones están indicando no si los inmigrantes están integrados, sino cómo es esa integración y en qué posición se integran*. Y es aquí donde está el meollo de la cuestión.

El problema de la integración *no es una cuestión de grados, cuantitativa, sino una cuestión cualitativa* y que se centra en *la forma que adopta la integración, o para ser más exactos, la posición y el papel que pasa a desempeñar el inmigrante* en el conjunto de la sociedad.

Como correlato de las divergencias anteriores, existen las divergencias intergrupales, que tienen que ver con las relaciones intergrupales: los grupos compiten por recursos escasos y desde un sentimiento de privación relativa. El rechazo hacia el inmigrante se da por una percepción subjetiva de amenaza por parte de la sociedad mayoritaria, pues se admite la necesidad de la inmigración, pero, una vez que estas personas ya están aquí, no se admite que estas personas para vivir tengan que acceder a una vivienda, educación y sanidad como el resto de la población. Como dicen Marisol Navas e Isabel Cuadrado (2001) para el caso de El Ejido (Almería), se percibe que estos recursos son nuestros y son un favor que se les hace a los inmigrantes o bien que son una amenaza a los recursos existentes que se consideran como propios. Esa percepción de amenaza en la consecución de recursos puede llevar a un sentimiento de privación grupal: los inmigrantes, con relación a nosotros (los almerienses) tienen más de lo que se merecen por su esfuerzo. Nosotros, los agricultores almerienses fuimos migrantes y salimos para adelante con nuestro esfuerzo.

Junto a esta relación intergrupala de competir por recursos escasos y por un sentimiento de privación relativa, hay que recordar que las divergencias intergrupales se refieren también a poder desigual entre sociedad mayoritaria y minoría inmigrante.

d.- *Interculturalismo*<sup>3</sup>. El interculturalismo, concepto aún en debate, se quiere ver como un paso más allá del multiculturalismo. Para Carlos Giménez, se trataría de poner el acento en la convivencia y no sólo en la coexistencia (Giménez, 2000), con lo que la centralidad de lo intercultural recaería en establecer fórmulas para la interacción sociocultural. Si bien Giménez propone como alternativa al modelo multiculturalista el interculturalista, incorpora la orientación multiculturalista de aplicar políticas públicas que favorezcan la expresión de la diversidad y luchen contra la discriminación por

razones étnico-culturales. El interculturalismo del que habla Giménez se diferencia en proponer no sólo la expresión cultural de los grupos, sino en estimular la interacción y el intercambio, mediar para destacar los aspectos que nos unen, al modo de una igualdad buscada entre los “ruidos” de la diferencia. La idea general consiste en enfatizar y gestionar un modelo que opta más por la interrelación que la yuxtaposición, las “habitaciones de hotel interconectadas por puertas interiores” que el “pasillo” a través del cual se reparten las “habitaciones” (culturas, grupos étnicos) y que respondería más al modelo multiculturalista.

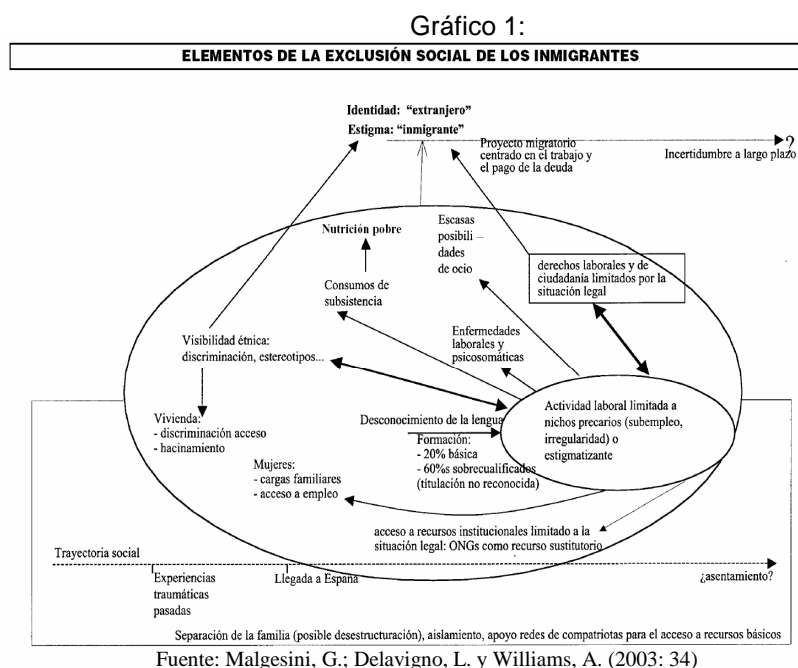
La MI se inscribiría en una nueva voluntad política de raíz interventiva, que contempla la intervención (la mediación es uno de sus instrumentos) como instrumento que actúe a favor de relacionar a los inmigrantes y nativos entre sí. Tiene, por lo tanto, debido a este carácter interventivo, un carácter más dinámico que el multiculturalismo. Anima procesos de comunicación y comprensión mutua, aprendizaje mutuo, lo que significa, en consecuencia, que intenta provocar procesos y actividades que lleven hacia una nueva ciudadanía que sea a la vez común y diferenciada (Giménez, 2000:258).

Otra forma de entender la interculturalidad se basa en la existencia de culturas y subculturas siempre dinámicas y fronterizas, retroalimentándose mutuamente mediante transacciones culturales, fórmulas de hibridismo (véase García Canclini, 2001), prestaciones y apropiaciones mutuas de elementos culturales, estableciendo juegos de poder que favorecen procesos de aculturación. Los procesos de aculturación son parte muy sustancial de la construcción intercultural de una sociedad, sólo que sus efectos se notan a más largo plazo.

Estas distintas formas de ver la interculturalidad corresponden a realidades distintas, aunque complementarias. En el primer caso, la interculturalidad es un proceso buscado intencionalmente, propositivo, metodológico y participado por diferentes agentes y agencias. La mediación intercultural y la educación intercultural son dos de sus principales herramientas, ambas tomadas como medios de comunicación intercultural. La lógica institucional y sociopolítica forman parte del proceso de producción de “mentes interculturales”: la escuela (a través de la educación), el gobierno (a través de leyes y reglamentos que prescriben comportamientos), las organizaciones no gubernamentales y los movimientos sociales (a través de la intervención y el activismo social).

En el segundo caso, se trata de la interculturalidad como producto de un proceso irreversible que tiene que ver con los procesos de globalización de la economía

neoliberal, mundialización de la culturas y los estados/procesos de hibridación, así como con el historial de los encuentros interétnicos. El resultado es producto de las fuerzas ciegas de la historia de los pueblos que entran en contacto de mil maneras: medios de comunicación, cooperación, intercambios educativos o comerciales, migraciones, turismo, colonización, etc. La lógica de esta producción intercultural tiene su origen en los procesos aculturativos originados por el encuentro entre grupos, en la difusión cultural, en los préstamos culturales, en el mercado y su lógica transnacional y en fórmulas culturales muy emparentadas con la cultura comercial o de masas. En este caso, las relaciones interculturales pueden ser tanto conflictivas como cooperativas. Las relaciones de dominación y las formas de acercamiento al Otro a lo largo de la historia de la humanidad han presentado dos caras, prevaleciendo la cara negativa del conflicto, donde el otro casi siempre ha sido contemplado y tratado como un medio y no como un fin en sí mismo. Es precisamente este tratamiento instrumental de la alteridad, como un medio en beneficio del grupo más poderoso, el que desea cambiar la interculturalidad entendida según su primer sentido (designando como institucional este primer sentido y, como histórico, el segundo). Los elementos de exclusión social del y de la inmigrante, suceden en el nivel histórico de la interculturalidad, frente al cual ha querido actuar el nivel institucional de las agencias y agentes de promoción educativa de relaciones interculturales positivas (véase Gráfico 1)



La interculturalidad, en tanto modelo de gestión de una sociedad plural, se sitúa frente a las fuerzas ciegas de la historia, intentando dirigir sus efectos de forma racional,

planteando fórmulas de intervención operantes a través del diálogo y la comunicación, recordando el iluminismo racional e ilustrado de debate en la esfera pública de Habermas y su acción comunicativa. Este modelo de racionalidad comunicativa habermasiano que sustenta epistemológicamente a la educación y la mediación intercultural tiene, no obstante, el contratiempo de las fuerzas ciegas de la historia del segundo nivel de análisis/ocurrencia de la interculturalidad: el *habitus*<sup>4</sup> de la gente común y sus estructuras de sentido de las realidades (*inter*)étnicas que han incidido, por ejemplo, en cantidad nada despreciable, en los racismos de nuevo cuño existente en las democracias capitalistas.

Entre un nivel y otro, en sus interrelaciones y sinergias de afectación mutua se dirimen las luchas de poder entre los ilustrados que buscan fórmulas de creación de mentes interculturales, de control racional de las relaciones intergrupales y los efectos perversos de “guerras de identidades”, frente a la irracionalidad de las fuerzas ocultas de la historia - no tan ocultas si se piensa en las élites de gobierno, las multinacionales, el Banco Mundial (BM), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y en la Organización Mundial del Comercio (OMC) -. Pensemos que la inmigración actual, justo ahora, es una inmigración que no se puede pensar en el vacío, sino más bien relacionada con los procesos de globalización y el neoliberalismo económico (véase gráfico 1).

Lo que alguien dijo sobre las relaciones entre la ciencia y la historia, <<la racionalidad guía a la ciencia y la irracionalidad a la historia>>, se puede aplicar a cómo da la impresión de que la racionalidad guía a la mediación (o educación) intercultural y la irracionalidad a la historia mundial del contacto entre grupos culturales. Resultando ser una especie de relación freudiana entre el *Yo* (consciente, deliberativo y que aspira al control de la situación por parte de la mediación y la educación intercultural entre otras fórmulas) y el *Ello* (indomesticable, salvaje e impulsivo de la globalización, las fuerzas generales de la historia de los contactos interétnicos y la inercia desbocada e imprevisible de sus procesos y efectos).

El interculturalismo es la tendencia ideal según Giménez, pero no una realidad que abarca a toda la sociedad, sólo una posibilidad que puede darse en espacios y experiencias sociales concretas. De ahí que falten más argumentaciones y poder desarrollar reflexiones acerca del desfase entre “idealidad” y “realidad”. Un desfase que muy bien puede imputarse a este conflicto de niveles de interdependencia del fenómeno de la interculturalidad y que hemos diferenciado como el conflicto entre dos procesos de interculturalidad, aunque interdependientes y afectándose sinérgicamente: el

institucional y el histórico. El interculturalismo, pues, si bien favorece la mediación entre culturas y dice tener en la MI y en la propia educación intercultural algunas de sus herramientas, también puede quedarse atrapado en el discurso de sus propias prescripciones normativas. Veamos algunas aproximaciones al debate:

a.- El hecho de que ambas partes, minorías (inmigrantes o minorías autóctonas) y Estado (como representación del grupo mayoritario), por ejemplo, tengan que aceptarse como interlocutores válidos, se rompe desde que la parte más poderosa y mayoritaria niegue la necesidad de la interculturalidad o no reconozca a algunos de los interlocutores. Es por eso que la salida que plantea Carlos Giménez es crear “espacios de interculturalidad”, espacios mínimos ante la imposibilidad de alcanzar a toda la sociedad en su conjunto que ayudarían a ir avanzando hacia la interculturalidad deseada. Lo cierto es que este minimalismo se entiende como fórmula estratégica de transición que el propio Carlos Giménez dice haber aplicado en el Proyecto Q´anil en 1997 y que, en España, se hace de forma más difusa y de variada naturaleza.

Así y todo, en la práctica actual, no queda suficientemente claro qué estrategias de mediación intercultural efectivas se aplican a la promoción de la idea de interculturalidad y el grado de fundamento comunitario que puedan poseer, a no ser que se entienda que la propia mediación intercultural se define desde sus propios términos y entonces caigamos en un nominalismo sin referencias. Si sólo se menciona que la mediación intercultural es una de las herramientas de la interculturalidad, hay que ver cómo engancha con las vertientes más comunitarias de la mediación, con las políticas públicas del Estado, las Asociaciones como entidades civiles, las administraciones locales, la participación en los procesos de movilización de la sociedad civil, etc.

Por otro lado, que este ideal del interculturalismo no se haya generalizado, exige reconocer que un obstáculo serio es la propia democracia liberal y sus contradicciones. La más importante es la contradicción entre los principios universalistas y los principios diferencialistas o, como diría Nancy Fraser, la seria amenaza a que no puede haber justicia (sociedad intercultural, en nuestro caso) si no se resuelven las dos formas interrelacionadas de injusticia, la socioeconómica y la cultural o simbólica.

El universalismo, al negar o diluir las diferencias entre grupos sociales, cae en el complejo de Procusto, que, según cuenta el mito, era un bandido del Atica que, no contento con asaltar a los viajeros, los tendía sobre una cama de hierro y los estiraba si no daban la medida o bien los cortaba si sobrepasaban la medida de la cama. El universalismo aplica el ideal del igualitarismo, sin contar con la posibilidad de dar a

cada uno según sus necesidades. El Estado liberal no añade, tal como plantea Marshall, el reconocimiento de los derechos culturales, junto a los otros derechos clásicos de la ciudadanía (civil, política y social). El universalismo liberal no cuenta con tratar la injusticia cultural a partir de las estructuras socioeconómicas, ni la injusticias socioeconómicas a partir de las estructuras simbólicas y culturales de los grupos (basados en el género, la atnicidad, la estratificación, etc.)

Lo revelador del universalismo procustiano e igualador, es que en toda sociedad se plantean jerarquías dentro de campos sociales de poder, por lo que el universalismo es prerrogativa de unos grupos sobre otros, de tal forma que quien domina *a priori* los principios de jerarquización, puede, *a posteriori*, pregonar el universalismo de sus normas, valores y lenguajes políticos como el principio regulador de la vida en sociedad. Cuando las jerarquías producen conflictos, no ya de orden económico (redistribución), sino de orden cultural y simbólico (reconocimiento) como plantea Fraser (1997, véase la nota 6), es con el universalismo, pues no desvela las contradicciones entre estructuras sociales y diversidad cultural de los grupos que alegan diferencias, reclamando justicia económica y justicia cultural (Fraser, 1997: véase capítulo 1). Un debate interesante es el de Nancy Fraser, acerca de las interrelaciones entre los dos tipos de injusticia que ella plantea, socioeconómica y cultural, que destacan tensiones y cruces que pueden ser novedosas categorías de análisis para analizar las contradicciones de la mediación intercultural en sociedades pluriculturales.

La MI oscilará, pues, dentro de una especie de doble vínculo que debe ser subjetivamente resuelto, si no se quiere caer en una especie de esquizofrenia social. Es un esfuerzo cognitivo, incluso de disonancia cognitiva, conjugar el universalismo con el diferencialismo, la justicia socioeconómica con la justicia cultural, especialmente si atendemos las propias contradicciones que se escuchan en boca de muchas y muchos mediadores (véase el artículo de Palacín, 2002). Este problema se agudiza más si cabe entre los profesores no universitarios, quienes tienen que transmitir, codificado en el discurso y el habla cotidiana, el universalismo en centros escolares cada vez más preñados de diferencias culturales. Pero los y las MI que trabajan en contextos educativos-escolares, también se pueden ver tan atrapados como los profesores, incluso jugando dentro de programas o proyectos de educación intercultural, con el añadido de entrar en “colisión” los profesores y profesoras (más universalistas) con los y las mediadoras (más diferencialistas). Aquí, los conflictos se hayan ligados al espacio privado (espacio donde los universalistas quieren dejar las diferencias: por ejemplo, la

prohibición del velo en Francia), pero que ejercen presión para ascender al espacio público, al mundo de la política y la ciudadanía participativa.

La modernidad plantea un lenguaje y unas condiciones ciudadanas basados en principios universales. El proyecto moderno iluminista se basó en el progreso de la razón, pero de una razón que se quiso como razón de liberación en el terreno de las desigualdades sociales y las desarmonías ciudadanas, cuya superación sería producto de avances en el control de la naturaleza y el industrialismo. Pero se trataba de unos valores que no procuraron ninguna solución, ya que no se podía conseguir armonía e igualdad social a partir de las desigualdades e injusticias socioeconómicas que acompañaron el creciente industrialismo y tecnologismo. El principio universal de que la reciente sociedad capitalista-industrial iba a procurar felicidad al mundo social de las desigualdades, de que ambas liberaciones, la material o socioeconómica y la social o de las desigualdades podían surgir a partir del dominio de la naturaleza y la productividad industrial, no sólo eran suposiciones falsas, sino que olvidaron y enajenaron importantes problemas: las identidades y el reconocimiento de los problemas étnicos, sociales y de género. Basándose, estos ámbitos olvidados, en particularismos de corte privado, su existencia era contraria a los preceptos universalistas del modelo monocultural centralizante.

En la actualidad, la identidad se ha convertido en manifestación de múltiples identidades que no solamente exigen su lugar bajo el sol, sino también su “verdadero lugar” en competencia y conflicto con otras identidades. Cabría hablar de lucha de identidades, pues hoy ya no se trata de un problema de reconocimiento, sino de agencia y poder real, de ganar protagonismo en la mente de las personas a favor de cada causa identitaria, de protagonismo político y liderazgo en cualquier caso. El poder emergente es el de los proyectos de identidad que logren insertar sus códigos culturales. Los nuevos códigos culturales (información, imágenes, representaciones...) son el nuevo poder desde los cuales la gente construye sus propias vidas y opta por alternativas de conducta. De ahí que Castells diga que la “sede de este nuevo poder es la gente” (1997: 399), pues se trata de información, de significados sobre los que la gente habrá de decidirse; es decir, se trata de una lucha entre códigos culturales alternativos. De este modo, Castells se posiciona en la corriente de la cultura como construcción de significados y de la cultura como diversidad, pero de significados oposicionales que luchan por hacerse un lugar en la mente de la gente. Se trata de una relación enteramente psicosocial entre subjetividad (mente) e influencias de la sociedad red se

describe claramente a continuación que reclaman a la mediación intercultural como otro proyecto de identidad que quiere influir en la mente de la gente, a la búsqueda, promoción y desarrollo de una mente (inter)cultural. Sin ser conscientes, el “oficio” y “perfil” del y de la mediadora cultural está en lucha oposicional con otros proyectos de identidad que también buscan su espacio, por lo que la MI se ve, quiera o no, concernida a la praxis política y abordada por los temas de de injusticia socioeconómica y cultural.

Estas luchas y protagonismos complica más que se dé un salto desde los pequeños espacios de interculturalidad conseguidos de los que habla Carlos Giménez, hacia la gran interculturalidad, la sociedad intercultural. La “negociación” entre particularidades se debe basar, paradójicamente, en algo que los una y reúna si se quiere tener una vida en común, en sociedad. Lo que une y no separa muy bien podría ser el bien común negociado y pactado, pero, para ello, necesitamos de instancias no particulares donde los grupos ofrezcan, además de derechos y reconocimiento, obligaciones compartidas.

A estas alturas, a modo de recondensación, cabe preguntarse si realmente la mediación intercultural, en tanto herramienta del interculturalismo, es una posibilidad válida para la integración de los inmigrantes, tal como se está formulando el término “integración”<sup>5</sup> y tal como realmente se está mediando. Contestar a esta cuestión requiere empezar por preguntar cuáles son las grandes dimensiones de integración de los inmigrantes que tengan un valor heurístico para nuestro análisis: se trata de cuatro dimensiones frente a los cuales se dan diferentes grados de dificultad política, estratégica y pedagógica de la MI como interculturalidad institucional frente a la interculturalidad histórica. Recordemos que la interculturalidad histórica ha sido básicamente conflictiva y que por eso la interculturalidad institucional se ofrece como respuesta. El cuadro 1 resume dichas dimensiones y la potencia con que cada modalidad de interculturalidad puede operar en el margen de maniobra de cada una de las cuatro dimensiones contempladas.

<b>CUADRO 1. DIMENSIONES DE INTEGRACIÓN DE LOS INMIGRANTES Y MARGEN DE ACTUACIÓN DE LA MEDIACIÓN INTERCULTURAL</b>			
<b>DIMENSIONES</b>	<b>DESCRIPCIÓN DE</b>	<b>POTENCIA DEL NIVEL</b>	<b>POTENCIA DEL NIVEL</b>

DE INTEGRACIÓN	DIMENSIONES	INTERCULTURAL HISTÓRICO	INTERCULTURAL INSTITUCIONAL
A. Comunicación e Interacción	Individuos de diferente procedencia cultural interaccionan socialmente y necesitan entenderse, una vez que se encuentran inmersos en diferentes contextos de comunicación cara a cara (trabajo, escuela, sanidad, justicia, ocio, barrio, etc.) Dichas interacciones sociales dan lugar a diferentes ciclos de experiencia subjetiva para inmigrantes y lugareños.	El nivel histórico siempre está presente en los niveles micro. Se trata del nivel cara a cara en diferentes espacios sociales, pero precisamente por ser el nivel primario del encuentro humano, cada individuo ha subjetivado determinados “habitus étnicos” y predeterminaciones sobre la alteridad que ha ido subjetivando durante su proceso de socialización en los mundos de la vida.	Tiene muchas posibilidades y un amplio margen para intervenir y ayudar al entendimiento. Es el fuerte de la MI. Puede cambiar muchas manifestaciones del nivel histórico subjetivado por el individuo y modificar (ampliar o transformar) su “habitus étnico” en las relaciones interpersonales o en su comunidad.
B. Ciudadanía	Estos contextos de comunicación se evidencian cuatro grandes dimensiones de la ciudadanía: <ul style="list-style-type: none"> <li>- La civil: garantiza los derechos civiles y las libertades</li> <li>- La política: garantiza la participación y el sufragio</li> <li>- La social: derechos al bienestar y vinculados a la política social del Estado-nación</li> <li>- La cultural: reconocimiento de la pertenencia a una comunidad específica</li> </ul>	Corresponde a la historia de las ideas políticas, a las transformaciones del espacio público frente al espacio privado y a las concepciones que habitan los modelos de gestión política de la integración y sus formas de construcción de la ciudadanía <sup>6</sup> .	Su potencia depende de la voluntad política, de la fuerza y coherencia de los ideales democráticos de la sociedad considerada. Corresponde propiamente a las instituciones políticas el apoyar procesos de mediación intercultural para favorecer la integración ciudadana, más que al oficio en sí de la MI y sus ofiantes. Son relaciones convenidas con la administración y el espacio público de la política.
C. Relaciones de Poder	Los códigos que funcionan en estos contextos de interacción y dadas las asimetrías de derechos, utilización y reparto de recursos, favorecen fracturas que llevan a relaciones de poder entre asentados y forasteros que revelan importantes cuestiones de justicia <sup>7</sup> .	El poder centra las relaciones entre sujetos históricos que poseen diferentes capitales para competir entre sí en sendos campos sociales de poder. <sup>8</sup>	Exige de la MI la figura dura, la abogacía social y el empoderamiento. Entra de lleno en el plano de la paxis política de la mediación intercultural.
C. Discursos	Para mantener y justificar relaciones sociales, se precisan de discursos que legitimen públicamente un determinado estado de cosas u orden social. Las instituciones mediadoras son las encargadas de producir discursos mediadores: un tipo de información que sólo transcurre por canales institucionalizados y que sirve como referencia legítima desde la que interpretar el entorno social y material (Martín Serrano, 1977). <sup>9</sup>	El discurso de las élites, los dueños de la historia es el <u>discurso regulador</u> (definir, mantener y controlar los límites de las personas y las actividades ), frente a los discursos reparadores. Da lugar a la construcción de diferentes figuras sociales: una de ellas es la del hombre y la mujer inmigrantes. Figura, ésta, de peligrosidad social, especialmente masculina.	A la MI la opción más a mano que le queda es la de contruir <u>discursos reparadores</u> , en tanto agente y agencias cuya función es prevenir, reparar o aislar los fallos en las relaciones (Bernstein, 1988): por ejemplo, construir un discurso alternativo que vea al inmigrante como prójimo y como ciudadano, y no como delincuente o un competidor en el mercado laboral.

b.- En el discurso de educadores y gobierno en España, la interculturalidad, vista desde la educación (intercultural), no se la relaciona con asuntos socioeconómicos, de

derechos o de ciudadanía. Prima en el discurso educativo una concepción culturalista muy marcada. Como si el diálogo intercultural fuera posible en la escuela sin haber creado antes las condiciones sociales, ciudadanas y políticas que lo hacen posible. La concepción intercultural, práctica, que manejan los profesores y el propio gobierno, en la mayoría de los casos, está descontextualizada y es abstracta, perdiendo así su contenido de ciudadanía y su potencial político.

Para nosotros, optar por la interculturalidad y la mediación intercultural en la escuela, reclama problematizar las importantes cuestiones de los dos tipos de injusticia categorizados por Fraser, socioeconómica y cultural (por ejemplo, la posibilidad de que los españoles vayan a colegios privados, privados concertado o públicos con menor carga de inmigrantes es una evidencia de las relaciones entre los dos tipos de injusticia), Además, optar por nuevas formas de modernidad, tratar de lograr igualdad de derechos, y no sólo igualdad en el derecho de mantener la cultura propia, sino en otros derechos más importantes y que generan procesos de exclusión y desigualdad social debería formar parte del programa ideológico y epistemológico de la MI.

3) La sectorización confusa en las prácticas mediadoras. El concepto de sectorización confusa nos permite reflexionar sobre varias versiones de la misma:

a.- *Sectorización confusa de las prácticas.* La sectorización confusa responde al mantenimiento de dos prácticas contrapuestas, cuando las lógicas que las mantienen no tienen por qué ser contrapuestas. Una práctica se sustenta en enfoques parciales de mediación para la integración de los inmigrantes: se trata de enfoques centrados en políticas de mediación sectoriales, como decíamos más arriba, cuando tenemos MI dedicados a sanidad, justicia, educación, etc., con el peligro de perder de vista una visión más global de la mediación (enfoque global), en tanto que la que se practica sectorialmente puede afectar y se puede ver afectada por las prácticas de mediación en otros sectores. Sin embargo, este hecho no debe achacarse a la mediación en sí misma, al menos no únicamente, sino a una mejora en la articulación organizativa de los servicios de la administración dedicados a la inmigración, en cuyo caso tiene que ver con las decisiones políticas (lo que nos remite al problema de la sociedad decisionista de Habermas). Un ejemplo de que las decisiones políticas pueden afectar a la propia mediación y su eficacia es el hecho de que en España las políticas de inmigración afectan a varios ministerios: Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Ministerio Fiscal y Ministerio de Asuntos Exteriores.

b.- *Sectorización confusa de los agentes.* En segundo lugar, se plantea qué sector de la población debe formarse para la mediación. El debate está abierto, pues si los promotores de la Escuela de Mediadores Sociales para la Inmigración (EMSI) de Madrid, entienden que sobre todo deben dar cabida a los extranjeros sobre los nacionales (por ejemplo, de 155 personas que han participado en sus talleres en el momento que empezamos a escribir este trabajo, 109 fueron extranjeros) No piensan lo mismo los integrantes del Laboratorio de Estudios Interculturales de la Universidad de Granada: argumentan que si bien los propios inmigrantes son los más idóneos porque los “de casa” no controlan la cultura del inmigrante, también es cierto que se le puede dar la vuelta y contraargumentar que los inmigrantes tampoco tienen un dominio de la cultura e instituciones nativas. Por otro lado, formar mediadores inmigrantes puede suponer caer en el reduccionismo parcializador de hacer de los inmigrantes unos meros puentes o correas de transmisión para que enseñen a otros inmigrantes “cómo se hacen las cosas por aquí”, lo que se contradice el espíritu intercultural que tiene esta formación. En conclusión, que la idea es tener tanto a extranjeros inmigrantes como a autóctonos juntos para llegar a un resultado formativo verdaderamente intercultural (García, Barragán, Granados y García-Cano, 2002: 233)

c.- *Sectorización confusa de los medios.* Por otra parte, la sectorización confusa alcanza instituciones que se categorizan como instituciones mediadoras (Martín Serrano, 1977), pero que para la acción mediadora intercultural no tienen la importancia y el significado que se merecen: nos referimos a los medios de comunicación como instituciones mediadoras en el sentido de proponer un tipo de información que se sirve a la comunidad como referencia legítima desde la que interpretar el entorno material y social (Martín Serrano, 1977). Los medios de comunicación, en terminología de Martín Serrano, son instituciones mediadoras porque imponen un modelo de orden, lo que se puede decir y cómo decirlo.

De hecho, la mediación practicada por la comunicación pública logra establecer la agenda de comprensión de la realidad social y construye mediáticamente esa misma realidad. El caso de los inmigrantes es paradigmático al respecto, pues su percepción está fuertemente asociada como problema social y como conflicto, más que en ningún tiempo precedente (véase Martín Muñoz, 2002, para un análisis de las causas de esta nueva percepción de la inmigración como problema). El destacado investigador del discurso, el profesor holandés Teun Van Dijk, concluye, en una de sus conocidas

investigaciones con entrevistas (Dijk, 1997: 76), cómo la gente se basa en las referencias informativas extraídas de los medios para opinar sobre los extranjeros.

Muchas investigaciones presentan resultados empíricos sobre la gran importancia mediadora que tiene la comunicación pública y los efectos que provoca en la percepción de la alteridad. Destacados ejemplos de estos estudios, en diversos campos, son los siguientes: Moragas, 1992; Hallin y Mancini, 1992; Buisef, 1994; Balta, 1994; Bodas y Dragoevich, 1994; Mateo, 1997; Fraerman, 1995; Van Dijk, 1997; Perceval, 1995; Shohat y Stam, 2002; Johnsen, 1996; Alegret (1991); Calvo Buezas (1989); Bernete (1994); Rey, 1988; Eudes, 1984; Castiello, 2001; Ripoll, 2000); UNESCO (1989).

Frente a esta realidad evidenciada, las entidades no lucrativas que trabajan con inmigrantes se han referido constantemente a este problema, sin respuestas políticas efectivas por parte del estado ni por parte de los medios de comunicación, que siguen manejando la construcción de sus discursos desde criterios de bien privado y no de bien colectivo. Se trata, una vez más, de un ejemplo político típico de los de *dentro* (la administración, el estado) en conflicto con los de *fuera*, en un contexto consensualista de decisiones sobre los asuntos públicos, alineándose los de *dentro* junto a los medios en la consideración de los *media* y sus contenidos como bien privado frente a los *media* y sus contenidos como bien colectivo.

Es un hecho constatado que la intervención mediática de los políticos han contribuido especialmente en construir la inmigración como problema, con la consiguiente influencia sobre la opinión pública. Casi siempre se presenta a la inmigración como problema de seguridad pública, más que como un reto sociolaboral o cultural positivo. Los *media* resaltan el control de fronteras, las detenciones, la vigilancia policial, la llegada de irregulares en pateras, tomando como vector de toda inmigración, a la que es mínima en el conjunto de todo el flujo migratorio, que es la inmigración irregular. Esto es debido a que la forma de mediar el conocimiento de esta realidad social de la inmigración se monta sobre el dispositivo discursivo que separa a los que son noticias por lo que dicen (los de *dentro*, los políticos) de los que son noticias por lo que hacen (los de *fuera*, los inmigrantes y, secundariamente, los propios ciudadanos, organizados o no)

La MI, es lo que llama la atención, que tiene a su vez que mediar estos discursos y poder construirlos utilizando también recursos mediáticos, no recibe ninguna formación sobre la cuestión de la otredad en los medios de comunicación y las posibilidades de la

comunicación comunitaria para apelar a otras visiones menos prejuiciosas de la inmigración.

El/la MI percibe la mediación como actividad localizada en un espacio y en un tiempo experiencial y presencial, lo que, en tiempos de globalización cultural, no deja de ser una sectorización confusa, pues la verdad como experiencia ha sido sustituida por la verdad como representación. Las prácticas de MI pueden y deben alcanzar a los medios como prolongaciones de la misma MI. Desde este plus de significación, es menester anotar que los medios de comunicación también se han visto como hechos de MI para la mejor integración de los inmigrantes. Casmir (1992) ha sido uno de los autores que más ha investigado sobre los efectos de los medios de comunicación en las culturas y su representación, así como en la utilidad de medios de comunicación étnicos para optimizar la integración de los inmigrantes al lugar de llegada.

Se trata de recuperar para la MI el significado que se refiere a los medios de comunicación como instrumentos de promoción y desarrollo comunitario, de promoción y desarrollo de las relaciones interculturales en nuestro caso. Bajo este significado encontramos denominaciones tales como: comunicación comunitaria, comunicación popular, medios de comunicación comunitaria, etc. Enfatiza el intercambio de puntos de vista y, los medios de comunicación, serían un instrumento *de* expresión de la comunidad, más que *para* la comunidad. Se busca nuclear a la gente, inmigrantes y nativos a través de sistemas de comunicación que permitan la colaboración entre ellos, respecto a sus problemas comunitarios. Los emisores y los receptores intercambian sus papeles. Los miembros de la comunidad en cuestión tendrían acceso a dichos medios, bien con fines de diversión, educación o información útil para los objetivos de la comunidad. A través de la comunicación comunitaria se intenta implantar un sistema de democracia práctica, donde la participación de la gente ayude al debate sociopolítico y a la toma de decisiones. Este modelo de comunicación comunitaria se ha seguido sobre todo en Latinoamérica y otros países del Sur, y, más bien, en el contexto comunitario reducido de pequeñas poblaciones, por lo que su experiencia bien puede ser llevada a la MI.

Además de la utilización de los *media* para producir ciudadanía, *communis*, la formación de los mediadores interculturales se puede ver enriquecida con contenidos relacionados con la enseñanza de realización de textos impresos o audiovisuales (textos de carácter educativo e informativo), diseño gráfico y diagramación de diferentes tipos de impresos para el mismo objetivo de producir marcos alternativos de interpretación,

representación y comunicación a una ciudadanía plural que busca un nuevo sentido de comunidad.

Los medios de comunicación (micro, macro y mesomedios), además del teatro de calle para la intervención creativa en problemas sociales, constituyen fórmulas de intervención activa y proactiva, y no solamente reactiva a situaciones concretas demandadas por el propio devenir del cotidiano hacer profesional que ayudan a la prevención y se convierten en verdaderos recursos de educación de la conciencia a favor de las necesidades de entendimiento intercultural entre recién llegados y asentados.

Que las diferentes sectorizaciones confusas no deben verse como relaciones oposicionales, sino como relaciones sinérgicas de hechos interrelacionados y no como datos aislados, podemos intuirlo en el magnífico relato de Italo Calvino, extraído de su libro “Las ciudades invisibles”:

Marco Polo describe un puente, piedra por piedra.

- ¿Pero cuál es la piedra que sostiene el puente? -pregunta Kublai Kan.

- El puente no está sostenido por esta o aquella piedra -responde Marco-, sino por la línea del arco que ellas forman.

Kublai permanece silencioso, reflexionando. Después añade:

-¿Por qué me hablas de las piedras? Es sólo el arco lo que me importa.

Polo responde: -Sin piedras no hay arco.

4.- Mediación y dificultades para la integración. Cuando la MI tiene lugar, está claro que vamos a encontrar diferentes dificultades en la acción de mediar. Citamos algunas que se nos ocurren en este momento:

a.- *Dificultades de desdoblamiento de metas.* Pueden darse dos tipos de dificultades de receptividad hacia la convivencia intercultural que exigen un desdoblamiento de metas: dificultades del inmigrante y dificultades de la sociedad receptora. El mediador ha logrado integrar al inmigrante si en el mismo se da un sentimiento de pertenencia grupal, de pertenecer a la sociedad receptora. El problema de esta mediación puede ser, como dice la profesora Gómez (2000) hablando de la integración, que la sociedad receptora puede negar esa pertenencia, no reconocerla como tal; luego el mediador y la mediadora deben *trabajar* la sociedad mayoritaria, a través de diferentes programas y recursos, entre ellos la educación intercultural desde los diferentes contextos educativos. Este desdoblamiento exige estrategias diferentes,

esfuerzos diferentes y articulaciones micro, meso y macro de las partes de la sociedad interesada en el tema.

*b.- Dificultades de reconocimiento.* Hay múltiples identidades y pueden no ser contradictorias para el individuo, y este hecho debe ser reconocido como normal, puesto que ni los mismos nativos tienen una única identidad. Así debe verse, puesto que si no estamos reificando las culturas y esencializando las identidades. Aquí, el peligro está en que el mediador puede entender como pérdida cultural, tal vez por un prurito romántico de etnicidad pura y auténtica inexistente, lo que el inmigrante experimenta como ganancia o aporte enriquecedor.

*c.- Dificultades de paralogismo.* Se trata de la potencial confusión que puede darse en el mediador al no reconocer dos lógicas de grupalidad que pueden perfectamente cohabitar en el inmigrante: la de referencia y la pertenencia. El inmigrante puede tener un sentimiento de pertenencia al grupo mayoritario que lo acoge porque trabaja, tiene amigos originales de la sociedad receptora, utiliza determinados servicios, paga sus impuestos, etc., pero no tener como referencia al grupo mayoritario para guiar todas sus dimensiones de valor y orientar todos los aspectos morales de su conducta y cultura. Nos recuerda la cuestión del derecho a la diferencia y la justicia cultural que hace posible tener sentimientos de referencia que no tengan por qué coincidir con los de pertenencia. La sociedad mayoritaria, instrumentalmente, admite más fácilmente la *pertenencias grupales*, pero no las *referencias grupales*. Los recién llegados se quieren modernizar, a pesar de tanto discurso y propaganda en contra como muestran muchos estudios; sin embargo, gastan muchas fuerzas en defenderse del lado oscuro (racismo, xenofobia, intolerancia...) de esa modernidad liberal y universalista que frena su “integración” y que, de antemano, los ha convertido en figuras sociales peligrosas o desperdicios humanos (Bauman, 2005) que pueden pervertir la propia democracia (autores como Bernard Lewis, Samuel Huntington, Mikel Azurmendi o Giovanni Sartori mantienen este tipo de discurso, junto a la famosa tesis del “choque de civilizaciones”)

Al igual que los homosexuales tienen un sentimiento de pertenecer a la sociedad española, y nadie les discute ese plano de comunalidad, no se sienten referenciados en las normas discriminatorias, en las actitudes de rechazo, etc., porque orientan sus conductas desde otros parámetros axiológicos y otras normas no coincidentes con una gran parte de la sociedad que los quiere dejar encerrados en el armario. De hecho, el debate y los problemas planteados por el Estado y la sociedad bienpensante se centra

sobre las referencias y no sobre las pertenencias. Mutatis mutandi, los inmigrantes estarían en la misma tesitura formal, si bien no en los mismos contenidos, que unifica la maquinaria de producción de todas las exclusiones sociales (para una discusión inteligente sobre todo este asunto, véase el artículo de Contreras, 2004)..

### **Algunas conclusiones**

La dificultad para la integración de los inmigrantes no está en la diversidad cultural, ni en las diferencias identitarias. La dificultad está en el orden político deseado para gestionar esa diversidad y esas identidades como venimos argumentando. La integración es un discurso que puede entenderse de diversas maneras, pero la más peligrosa es la culturalista. Frente a ella, hay que entender que la única integración aceptable en una sociedad democrática es la de la ley (Delgado, 2002: 89). Miguel Pajares entiende lo mismo cuando dice que “integración ciudadana es el proceso de equiparación de derechos, de forma legal y efectiva, de las personas inmigradas con el resto de la población, así como el acceso, en condiciones de igualdad de oportunidades y de trato, a todos los bienes, servicios y cauces de participación que ofrece la sociedad” (Pajares, 2005: 99) La integración la entiende Paloma Gómez Crespo como un hecho crítico, pues los inmigrantes han sido integrados a lugares o funciones necesarias para el mantenimiento del sistema y del Estado de Bienestar (2000), por lo que su aceptación proviene de instrumentalizarlos, como medio para un fin, y no como un fin en sí mismo como es el de los derechos humanos.

Sin duda, la educación es una práctica política, como demostró Paulo Freire; y, ciertamente, la política puede también ser muy educativa de la ciudadanía. De la misma manera, la práctica de la MI es una práctica política porque es educación y es una práctica educativa porque implica a la misma política. La misma política debe llevarnos a pensar que se trata de una actividad (mediadora) positiva que conlleva el principio básico de tratar al Otro como un fin en sí mismo, y nunca como un medio, que es precisamente lo que están haciendo los políticos en Europa con los llamados inmigrantes económicos.

En asuntos de identidad, trata a los demás como te gustaría que te trataran a ti. Por eso, lo que criticamos es el tipo de tendencia culturalista que contamina la MI y que se basa en la idea de <<homogeneidad estanca>> de los grupos, cerrados y autocomplacientes consigo mismos, cuando la cultura es porosa y transferible, cambiante e histórica, y que todas las culturas del mundo tienen muchas cosas comunes.

Y que la identidad no es solamente producto de la pertenencia a los grupos étnicos, pues las pertenencias son múltiples y cambiantes. Que ningún ser humano es un depósito hasta donde desciende y se instala, “fijándose”, la cultura que luego hará de él o ella un autómatas étnico reproductor de la misma. Como si la cultura fuera un molde a partir del cual no caben las interpretaciones y singularidades de un sujeto considerado activo, productor y producto, no afectado por igual. Este “fijismo culturalista”, así considerado, se vuelve tan inmutable como la antigua racialización biologicista de los seres humanos.

En definitiva, las cuatro dimensiones de integración observadas no son solamente espacios para conquistas profesionales y que la MI sea un yacimiento de empleo a instituir, sino espacios de política y de activismo social enmarcados en actitudes de justicia, avisados de los desengaños universalistas de un modelo de convivencia excluyente cuya ética a revisión es instrumental, de la persona como un *medio para* y no como un *fin en sí misma*.

#### **Bibliografía citada y utilizada**

- AA.VV. (1977). *Los libros de texto en América Latina*. Méjico: Nueva Imagen.
- AA.VV. (1989). *Imágenes del Otro en el cine*. *El Correo de la UNESCO*, Octubre.
- AA.VV. (1994). Al encuentro del Otro. Extraños Extranjeros. *El Correo de la UNESCO*, Número Doble Julio-Agosto
- AA.VV. *MI. Una propuesta para la formación*. Madrid: Editorial Popular.
- Alegret, J. LL. (1991). *Cómo se enseña y cómo se aprende a ver al otro. Las bases cognitivas del racismo, la xenofobia y el etnocentrismo en los libros de texto de EGB, BUP y FP*. Barcelona: ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Andizian, S. y otros (1983). *Vivir entre dos culturas. La situación sociocultural de los trabajadores migrantes y sus familias*. Barcelona: Serbal-Unesco.
- Aparicio, F. y Chavez-Silverman, S. (1997). *Tropicalizations: Transcultural Representations Of Latinidad*. Dartmouth College.
- Aubarell, G. y Zapata-Barrero, R. (eds.) *Inmigración y procesos de cambio*. Barcelona: Icaria.
- Ayala, E. S. (1999). *La Escuela Almeriense: un espacio multicultural*. Almería: Universidad de Almería. Servicio de Publicaciones. Instituto de Estudios Almerienses.
- Azzi, A. E. y Klein, O. (1998). *Psychologie Sociale et Relations Intergroupes*. Paris: Dunond.
- Balta, P. (1994). Los medios y los malentendidos euroárabes. En J. Bodas y A. Dragoevich (Eds.), *El Mundo Árabe y su imagen en los medios*. Madrid: Comunica, pp. 30-44.

- Bastide, R. (1973). *El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Batalla, G. B. (1993). *Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Bauman, Z. (2005) *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós.
- Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A. y Tipton, S. M. (1989). *Hábitos del corazón*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bellelli, G. y Amatulli, M. A. (1998). Nostalgia, inmigración y memoria colectiva. En D. Páez, J. F. Valencia, J. W. Pennebaker, B. Rimé y D. Jodelet, *Memorias Colectivas de procesos culturales y políticos*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, pp. 227-246
- Bernete, F. (1994). Cómo analizar las representaciones sociales contenidas en los libros de texto de Historia. *Comunicación, Lenguaje y Educación*, 22, pp. 59-74.
- Bersntein, B. (1988) *Clases, códigos y control*. Madrid: Akal.
- Bitterli, U. (1982). *Los "salvajes" y los "civilizados". El encuentro de Europa y Ultramar*. México: F. C. E..
- Blanco, C. (2000) *Las migraciones contemporáneas*. Madrid: Alianza.
- Blanco, C. (2000). *Las migraciones contemporáneas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Blanco, C. N. (1997). *Saber, sentir, pensar. La cultura en la frontera de dos siglos*. Madrid: Editorial Debate.
- Bodas, J. y Dragoevich, A. (1994) (Eds.). *El Mundo Árabe y su imagen en los medios*. Madrid: Comunica.
- Bourhis, R. Y. y Leyens, J. Ph. (1996). *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos*. Madrid: McGraw-Hill.
- Bronfenbrenner, U. (1987). *La ecología del desarrollo humano*. Barcelona: Paidós
- Bronfenbrenner, U. (1993). *Educación de los niños en dos culturas*. Madrid: Visor Distribuciones.
- Buisef, D. (1994). Medios de comunicación y visiones del Magreb. La percepción norte-Sur en la prensa española. *Voces y Culturas*, 6 (I semestre), pp. 11-21
- Calvo, T. (1989). *Los racistas son los otros. Gitanos, minorías y Derechos Humanos en los textos escolares*. Madrid: Editorial Alianza.
- Campo, M.J. (2004) *Opiniones y actitudes de los españoles ante el fenómeno de la inmigración*. Madrid: CIS.
- Casimir, F. L. (1991). Culture, Communication, and Development. En F. L. Casimir (Ed.), *Communication in Development*. Norwood, New Jersey: Ablex, pp. 5-26.
- Casimir, F. L. (1992). Mass Communication and Culture: An Epilogue. En F. Korzenny, S. Ting-Toomey y E. Schiff (Eds.), *Mass media effects across cultures*, Londres, Sage, pp. 247-262.

- Casmir, F. L. (1993). *Third-Culture Buildings: A Paradigm Shift for International and Intercultural Communication*. En S.A. Deetz, *Communication Yearbook/16*, Londres. Sage, pp. 407-428.
- Casmir, F. L. (Ed.) (1975). *International and Intercultural Communication Annual*. Los Angeles: Speech Communication Association.
- Casmir, F. L. y Asuncion-Lande, N. C. (1989). *Intercultural Communication Revisited: Conceptualization, Paradigm Building and Methodological Approaches*. En Anderson, James A. (Ed.), *Communication Yearbook/12*. London: Sage, pp. 278-309
- Casmir, F.L. (Ed.) (1978). *Intercultural and international communication*, Washington: University Press of America.
- Castiello, Ch. (2001) *Huevos de serpiente. Racismo y xenofobia en el cine*. Madrid: Talasa.
- Castell, M. (1997). *La era de la información, economía, sociedad y cultura. Vol. 2. El poder de la identidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cea, M<sup>a</sup>. A. (2004) *La activación de la xenofobia en España ¿Qué miden las encuestas?* Madrid: CIS.
- Checa, F. (ed.) (2002) *Las migraciones a debate*. Barcelona: Icaria – Institut Catalá d' Antropología.
- Christian, W. (1996). *Malentendidos culturales en una escuela norteamericana en Canarias*. En Fernández de Rota (1996), *Las diferentes caras de España*. La Coruña: Universida de da Coruña. Servicio de Publicacións.
- Cohen-Emerique, M. (1994) *La negotiation/mediation culturelle dans un processus d' integration*. Saarbruck, 5<sup>o</sup> Congresso Internazionale dell' Aric.
- Colectivo IOE (1995). *Discursos de los españoles sobre los extranjeros. Paradojas de la alteridad*. Madrid: C. I. S.
- Contreras, J. (2004) *Políticas para la interculturalidad. De las acotaciones terminológicas y sus interpretaciones en la sociedad actual*. En David Rosselló (coord.): *Políticas para la interculturalidad*, Barcelona: Ed. Milenio, pp. 45-56.
- Crespi, F. (1996). *Aprender a existir. Nuevos fundamentos de la solidaridad social*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cushner, K, y Brislin, R. W. (1996). *Intercultural Interactions. A Practical Guide*. California: SAGE Publications.
- Cushner, K. y Brislin.,R.W. (1997). *Improving Intercultural Interactions. Modules for Cross-Cultural. Training Programs. Vol. 2*. América : Sage.
- De Giorgio, A. (2005) *Tolerancia Cero*. Barcelona: Virus.
- De Lucas, J. (2002) *Algunas propuestas para comenzar a hablar en serio de política de inmigración*. En Javier de Lucas y Francisco Torres (eds.) *Inmigrantes: ¿cómo los tenemos? Algunos desafíos y (malas) respuestas*. Madrid: Talasa Ediciones, pp. 23-48.

- De Lucas, J. (dir.) (2002) *La multiculturalidad*. Madrid: Consejo General del Poder Judicial.
- Dean, E. y otros (1984). *Historia en blanco y negro. Análisis de los manuales escolares en Suráfrica*. Barcelona: Serbal - Unesco.
- Delgado, M. (2002). Entrevista en el Monográfico: De la exclusión a la ciudadanía intercultural. Retos, posibilidades y limitaciones de nuestras escuelas. *Cuadernos de Pedagogía*, 315., pp. 88-121.
- Delgado, M. y otros (2003) *Exclusión social y diversidad cultural*. San Sebastián: Garkoa.
- Enzensberger, H. M. (1992). *La gran migración*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Espinosa, E. L. (1995). *Culturas, Estados, Ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*. Madrid: Alianza Editorial.
- Eudes, I. (1984). *La colonización de las conciencias. Las centrales USA de exportación cultural*. Barcelona: GG.
- Fabregat, C. E. (1984). *Estado, etnicidad y biculturalismo*. Barcelona: Ediciones Península.
- Featherstone, M. (1990). Global Culture: An Introduction. *Theory, Culture and Society*, 7 (2-3), pp. 1-14.
- Featherstone, M. (1995). *Undoing Culture: Globalization, Post-modernism and Identity*. London: Sage.
- Fraerman, A. (1995). *Identidad y nuevos medios. La comunicación en la utopía o realidad de iberoamérica*. Madrid: Comunica.
- Friedman, J. (1994). *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage.
- García Canclini, N. (2001). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México D.F.: Grijalbo.
- García, F., Barragán, C., Granados, A. y García-Cano, M. (2002) Lo intercultural en las teorías y acciones interculturales. Una década de interculturalidad en los discursos pedagógicos y prácticas educativas en el estado español. En Checa, F. (ed.) (2002) *Las migraciones a debate*. Barcelona: Icaria – Institut Català d' Antropología, pp. 209-256.
- Giménez, C. (2000) Información básica sobre el servicio de mediación social intercultural. S.E.M.S.I. En AA.VV. *Jornadas Internacionales de Mediación Familiar*. Madrid: UNAF, pp. 309-324 .
- Giménez, C. (2000) Modelos sociopolíticos e ideológicos ante la diversidad cultural: la propuesta intercultural. En José Alcina y Marisa Calés (eds.) *Hacia una ideología para el siglo XXI. Ante la crisis civilizatoria de nuestro tiempo*. Madrid: Akal, pp. 132-145.
- Giménez, C. (2002) Construcción de una sociedad intercultural. En *V Jornadas de Voluntariado en Canarias. "Solidarios entre culturas"*. Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias. Consejería de Empleo y Asuntos Sociales.

Viceconsejería de Asuntos Sociales e Inmigración. Dirección General de Servicios Sociales, pp. 141-170.

- Gimeno, L. (2001) *Actitudes hacia la inmigración. Relación entre las investigaciones cualitativas y cuantitativas*. Madrid: CIS.
- Giorgi, A. de (2005) *Tolerancia Cero. Estrategias y prácticas de la sociedad de control*. Bilbao: Virus.
- Gómez, P. (2000) En torno a la integración: aportaciones para un debate sobre su conceptualización y análisis. *II Congreso sobre la Inmigración en España. España y las Migraciones Internacionales en el cambio de siglo*. Madrid. (ponencia mimeografiada): Universidad Pontificia de Comillas – Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones.
- Gómez, P. (2000) En torno a la integración: aportaciones para un debate sobre su conceptualización y análisis. *II Congreso sobre la inmigración en España. España y las migraciones Internacionales en el Cambio de Siglo*.
- González, J. y Requena, M. (2005) *Tres décadas de cambio social en España*. Madrid: Alianza.
- Gordon, M. M. (1964). *Assimilation in American life*. New York: Oxford University Press.
- Gossen, G. H., Klor de Alva, J., Gutiérrez, M. y León-Portilla, M. (1993). *La formación del otro. De palabra y obra en el nuevo mundo*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Grinberg, L y Grinberg, R. (1984). *Psicoanálisis de la migración y del exilio*. Madrid: Alianza Editorial.
- Grinberg, L. Y Grinberg, R. (1980). *Identidad y cambio*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Griñán, P. B. (1997). *Extranjería, racismo y xenofobia en la España contemporánea. La evolución de los setenta a los noventa*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Grupo Eleuterio Quintanilla (1988). *Libros de texto y diversidad cultural*. Madrid: Talasa.
- Gudykunst, W. B. (1985). Intercultural communication: Current Status and Proposed Directions. En Dervin, Brenda y Voigt, Melvin (Eds), *Progress in Communication Sciences*. Vol. VI. Norwood, New Jersey: Ablex, pp.1-46
- Gudykunst, W. B. (1994). *Bridging Differences. Effective Intergroup Communication*. California: SAGE Publications.
- Gudykunst, W. B., Ting-Toomey, S. y Nishida, T. (1996). *Communication in Personal Relationships Across Cultures*. América: SAGE Publications.
- Habermas, J. (1971). *Toward a Rational Society*. London: Heineman.
- Hofstede, G. (1999). *Cultural y Organizaciones. El software mental. La cooperación internacional y su importancia para la supervivencia*. Madrid: Alianza Editorial.

- Huntington, S. P. (1997). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Instituto de Migraciones y Servicios Sociales (1998). *Actitudes hacia los inmigrantes*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Johnsen, E. G. (1996). *Libros de texto en el caleidoscopio. Estudio crítico de la literatura y la investigación sobre los textos escolares*. Pomares-Corredor: Barcelona.
- Juliano, D. (1993) *Educación intercultural. Escuela y minorías étnicas*. Madrid: Eudema, S.A.
- Juliano, D. (2004) *Excluidas y marginales*. Madrid: Cátedra.
- Korzenny, F. y Schiff, E. (1992). Media Effects Across Cultures: Challenges and Opportunities. En F. Korzenny, S. Ting-Toomey y E. Schiff (Eds.), *Mass media effects across cultures*. London: Sage, pp.1-8.
- Kottak, C. P. (1994). *Antropología. Una exploración de la diversidad humana con temas de la cultura hispana*. Madrid: McGraw-Hill.
- Kristeva, J. (1991). *Extranjeros para nosotros mismos*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Editorial Paidós Ibérica.
- Labuénaga, J. I. R., Vieytez, E. J. R. y Torrado, T. L. V. (1999). *Los inmigrantes irregulares en España. La vida por un sueño*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Laín Entralgo, P. (1983). *Teoría y realidad del otro*. Madrid: Alianza
- Lamo de Espinosa, E. (ed.) (1995) *Culturas, estados, ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*. Madrid: Alianza.
- León-Portilla, M., Gutiérrez, M., Gossen, G. H. y Klor de Alva, J., (1992). *Imágenes interétnicas. De palabra y obra en el nuevo mundo*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Lorite, C. M. (1990). *¿Racismo en las imágenes? Un método para el análisis de imágenes fotográficas*. Serie: Manuales de Educación para el Desarrollo. Madrid: SODEPAZ.
- Lull, J. (1995). *Media, Communication, culture: a Global Approach*. Cambridge: Polity Press.
- Madrid, A. (2001) *La institución del voluntariado*, Madrid: Trotta.
- Malgesini, G. y Giménez, C. (2000) *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: Los Libros de la Catarata
- Marcusán, A. K. (1996). *Procesos migratorios y relaciones interétnicas. VII Congreso de Antropología Social*. Zaragoza: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español.
- Martín Beristain, C. (1999). *Reconstruir el tejido social. Un enfoque crítico de la ayuda humanitaria*. Barcelona: Icaria.
- Martín Serrano, M. (1977) *La mediación social*. Madrid: Akal.

- Martín, G. (2002) Emigración e Islam. *Claves de Razón Práctica*, 123, pp. 28-35.
- Martínez, U. (1997) *La integración social de los inmigrantes extranjeros en España*. Madrid: Trotta.
- Martiniello, M. (1998). *Salir de los guetos culturales*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Mateo, J. LL. (1997). *El "moro" entre los primitivos. El caso del protectorado español en Marruecos*. Barcelona: Fundación la Caixa.
- Mateos, A. y Moral, F. (2000) *Europeos e inmigrantes. La Unión Europea y la Inmigración Extranjera desde la perspectiva de los jóvenes*. Madrid: CIS.
- Moragas, M. de (1992). *Los juegos de la comunicación*. Madrid: Fundesco.
- Morell, A. (2004) La inmigración como problema. *Papers*, 74, pp. 175-201.
- Muñoz, F. (1993). *Confluencias culturales en el mediterráneo*. Granada: Universidad de Granada.
- Musitu, G. y otros (2004) *Introducción a la psicología comunitaria*. Barcelona: UOC
- Navarro, V. (Dir.) (2005) *La situación social en España*. Madrid: Fundación Largo Caballero y Biblioteca Nueva.
- Navas, M. y Cuadrado, I. (2001) El prejuicio étnico: crónica de un conflicto anunciado. En Francisco Checa (Dir.) *El Ejido: la ciudad-cortijo*. Barcelona: Icaria, pp. 171-198.
- Nigris, E. (1996) (ed.) *Educazione interculturale*, Milano: Bruno Mondadori.
- Olivé, L. (1999). *Multiculturalismo y pluralismo*. México: Editorial Paidós Mexicana.
- Onghena, Y. (1998) Dinámicas Identitarias. Número monográfico de la *Revista CIDOB D'Afers Internacionals*, 43-44.
- Pajares, M. (2005) *La integración ciudadana. Una perspectiva para la inmigración*. Barcelona: Icaria.
- Palacín, I. (2003) Exclusión social en contextos multiculturales: reflexiones desde el trabajo social. En Manuel Delgado y otros. *Exclusión social y diversidad cultural*. San Sebastián: Garkoa, pp. 67-80.
- Pareckh, B. (2005) *Repensando el multiculturalismo. Diversidad cultural y teoría política*. Madrid: Istmo.
- Perceval, J. M. (1995). *Nacionalismos, xenofobia y racismo en la comunicación. Una perspectiva histórica*. Barcelona: Paidós.
- Pogge, T. (2005) *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Barcelona: Paidós.
- Pujadas, J. J. (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Madrid: Eudema
- Ramírez, E. (1996). *Inmigrantes en España: vidas y experiencias*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Ramoneda, J. (2005) Del Estado social al Estado penal, *El País*, martes, 8 de noviembre.

- Rego, M. A. S. (1994). *Teoría y práctica de la educación intercultural*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias (P.P.U.).
- Rey, J. del (1988). *Crítica de la Razón periodística*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense.
- Ripoll, X. (2000) *Sí, Bwana. Los indígenas según el cine occidental*. Madrid: Alianza Editorial.
- Rodrigo Alsina, M. (1999). *Comunicación Intercultural*. Barcelona: Anthropos.
- Rodrigo, M. (1996) La comunicación intercultural mediada. Comunicación na periferia atlántica. Actas do I Congreso Internacional, Santiago de compostela, págs. 383-390.
- Rogler, L. (1994). International migrations: A framework for directing research. *American Psychologist*, 49, pp. 701-708.
- Roque, M. A. (1997). *Identidades y conflicto de valores. Diversidad y mutación social en el Mediterráneo*. Barcelona: Icaria Editorial.
- San Román, T. (1996). *Los muros de la separación. Ensayo sobre alterofobia y filantropía*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Shoat, E. y Stam, R. (2002) *Multiculturalismo, cine y medios de comunicación. Crítica del pensamiento eurocéntrico*. Madrid: Paidós.
- Solana, J.L. (2002) Análisis y reflexiones en torno a una década (1990-1999) de intervención y trabajo social con población inmigrante (Un ejercicio de antropología aplicada al trabajo social) En Checa, F. (ed.) (2002) *Las migraciones a debate*. Barcelona: Icaria – Institut Catalá d' Antropología, pp. 257-314.
- Solé, C. (1982). *Los inmigrantes en la sociedad y en la cultura catalanas*. Barcelona: Ediciones Península.
- Tajfel, H. y Turner, R. H. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. En W.G. Austin y S. Worshell (Eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Tarnero, J. (1995). *El racismo*. Madrid: Editorial Paradigma.
- Taylor, Ch. (1992). *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. Méjico: F. C. E.
- Terrén, E. (ed.) (2002) *Razas en conflicto. Perspectivas sociológicas*. Barcelona: Anthropos.
- Todorov, T. y otros (1988). *Cruce de culturas y mestizaje cultural*. Madrid: Ediciones Júcar.
- Todorov, T. (1991). *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI Editores S.A.
- Tortosa, J. M. (1992). *Sociología del sistema mundial*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Van Dijk, T. A (1995). Elites, prensa y racismo. En Teun A. van Dijk, *Prensa, racismo y poder*. Méjico: Universidad Iberoamericana, pp. 45-95.

- Van Dijk, T. A. (1998). Los textos escolares ayudan a reproducir nuestros prejuicios. *El Clarín* (Buenos Aires), *Guía de la enseñanza*, 19 de julio 1998.
- Van Dijk, T. A. (1988). El discurso y la reproducción del racismo. *Lenguaje en Contexto* 1, pp. 131-180.
- Van Dijk, T. A. (1988). El discurso y la reproducción del racismo. *Lenguaje en Contexto* 1, pp. 131-180.
- Van Dijk, T. A. (1993). El racismo de la elite. *Archipiélago* 14, pp. 106-111.
- Van Dijk, T. A. (1995). Prensa y poder. En Teun A. van Dijk, *Prensa, racismo y poder*. Méjico: Universidad Iberoamericana, pp. 5-44.
- Van Dijk, T. A. (1995). *Prensa, racismo y poder*. Mexico: Universidad Iberoamericana.
- Van Dijk, T. A. (1997). *Racismo y análisis crítico de los medios*. Barcelona: Paidós.
- Veiga, U. M. (1997). *La integración social de los inmigrantes extranjeros en España*. Madrid: Editorial Trotta.
- Weiner, E. (1998) (Ed.). *Handbook Of Interethnic Coexistence*. Continuum Pub. Corp.
- White, M.I. y PollaK, S. (1990). *La transición cultural. Experiencia humana y transformación social en el Tercer Mundo y el Japón*. Madrid: Aprendizaje-Visor
- White, S. A., Nair, K .S. y Ascroft, J. (1994). *Participatory Communication. Working for change and development*. New Delhi: Sage Publications.
- Zapata-Barrero, R. (2004) *Multiculturalidad e inmigración*. Madrid: Síntesis.

<sup>1</sup> a) *Aculturación*: Un proceso de adopción de pautas culturales diferentes a las propias que se produce como resultado de la incorporación a un grupo humano distinto al original (Redfield, Linton y Herskovits, 1936) No se limita a los que experimentan desplazamientos geográficos, sino a las relaciones simbólicas a través de la cultura comercial de masas. Es un término neutral, pero hay un diferencial de poder (Berry, 1990).

b) *Aculturación psicológica y sociocultural*: Graves (1967) establece la diferencia entre aculturación sociocultural (cambio en la cultura del grupo) y aculturación psicológica, que es un cambio en la psicología del individuo.

c) *Estrés de aculturación*. Son transiciones que provocan ansiedad, excitación, esperanza, amenaza, depresión, problemas somáticos y enfermedades. La inmigración es uno de los cambios más estresantes para una familia.

<sup>2</sup> Al respecto se pueden consultar dos importantes trabajos que elaboran estas hipótesis en profundidad: Dolores Juliano (2004) y Alessandro de Giorgi (2005).

<sup>3</sup> Del libro de Graciela Malgesini y Carlos Giménez, (2000): *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Los libros de la Catarata, podemos tomar esta amplia cita para introducir el concepto:

La aparición del término interculturalidad o interculturalismo parece motivada por las carencias de los conceptos de multiculturalidad y multiculturalismo para reflejar la dinámica social y para formular el objetivo de nuevas síntesis socioculturales (...)

Las primeras formulaciones respecto a la interculturalidad, como propuesta de actuación, surgieron en el campo educativo. La escuela como campo de intensa interacción, se hace evidente la insuficiencia del pluralismo entendido como suma o coexistencia de culturas (...)

La noción de interculturalidad introduce una perspectiva dinámica de la cultura y las culturas. Pretende disminuir los riesgos de esencialismos, etnicismos y culturalismos. Se centra en el contacto y la interacción, la mutua influencia, el sincretismo, el mestizaje cultural, es decir, en los procesos de interacción sociocultural cada vez más intensos y variados en el contexto de la globalización económica, política e ideológica y de la revolución tecnológica de las comunicaciones y los transportes. El debate sobre la interculturalidad se suma a los ya existentes sobre la ciudadanía común y diferenciada (...)

Uno de los debates que origina la interculturalidad es el hecho de que la interacción no se da la mayoría de las veces en un plano de igualdad sino de desigualdad, dominio y jerarquías etnoraciales, junto con los sistemas de estratificación de clase y género. También se debate cómo se puede construir una nueva síntesis cuando los grupos que deben participar en ello son por lo general grupos dominantes o dominados, mayorías o minorías.

<sup>4</sup> Bourdieu, P. (1997). *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama. El *habitus*, noción acuñada por Pierre Bourdieu, designa un conjunto de disposiciones adquiridas, de esquemas de percepción,

---

apreciación y de prácticas adquiridas en un contexto social particular, producto interiorizado de las condiciones objetivas de vida.

<sup>5</sup> Véase una excelente discusión sobre los significados de la integración en Gómez, P. (2000) En torno a la integración: aportaciones para un debate sobre su conceptualización y análisis. *II Congreso sobre la inmigración en España. España y las migraciones Internacionales en el Cambio de Siglo*. Fuente: <http://www.imsersomigracion.upco.es/Documentos/Otros/congreso/datos/teorias.htm>

<sup>6</sup> Todas estas formas de gestión de la pluriculturalidad se derivan más bien de los deseos del Estado-nación, de los discursos reguladores y reparadores habidos en sus prácticas mediadoras y de la vanguardia civil de la sociedad, más que de opciones de la sociedad en general, la cual no es homogénea. Ni siquiera los países adoptan un único modelo, aunque pueda existir uno oficialmente en sus legislaciones, pero que en la práctica sufren transformaciones “ad hoc” en el momento de aplicarlas. Hemos visto que, en la mayoría de los modelos de gestión presentados, la integración se presenta básicamente como adaptación entre culturas, cuando el problema de adaptación no pivota sobre las culturas en sí y sus diferencias, sino en las relaciones de poder y desigualdad frente a la ley y que, por lo tanto, emergen de relaciones sociales y no tanto de esencias culturales. Como dice Manuel Delgado con claridad: “quien recibe a los inmigrantes no es una cultura, sino una sociedad (...) en cualquier caso, la cultura no sería otra cosa que la forma que adoptan las relaciones sociales” (Delgado, 2002: 89). En definitiva, la integración corresponde a aspectos de la civilidad (ciudadanía) más que de la cultura.

<sup>7</sup> En el plano intercultural de la historia se declaran y emergen cuestiones de justicia, reconocimiento cultural e identidad. Como afirma Nancy Fraser (1997: 21-22) en su libro *Iustitia Interrupta*, deben distinguirse dos concepciones amplias de la injusticia que, aplicadas a nuestro tema, hacen de la mediación intercultural algo más que mera pedagogía o profesionalismo neutro y que afectan a las formas estratégicas de actuación del modelo interculturalista en tanto proyecto político de convivencia:

- a) La injusticia socioeconómica (violencia estructural), arraigada en la estructura político-económica de la sociedad. Ejemplos de este tipo de injusticia son la explotación, la marginación económica, la privación de los bienes materiales indispensables para llevar una vida digna.
- b) La injusticia cultural o simbólica (violencia simbólica), arraigada en los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación. Ejemplos de este tipo de injusticia son la dominación cultural, el no reconocimiento y la falta de respeto a la dignidad de los grupos y personas.

<sup>8</sup> **El concepto de poder en Bourdieu.** Es interesante es la noción de poder de Bourdieu sobre la distribución de recursos y la lucha por los mismos en los campos sociales de poder:

- a) Las interacciones sociales tienen lugar en campos sociales de poder: campo económico, campo artístico, campo religioso, campo educativo, campo deportivo, jurídico, político, etc.
- b) Cada campo social de poder es relativamente autónomo y presenta reglas específicas de juego.
- c) Es un teatro social de tensiones y de fuerzas entre dominantes y dominados donde la posición social ocupada en cada campo depende de la repartición de distintos capitales para hacerse valer. Da lugar a las desigualdades sociales.
- d) Los capitales son los diferentes recursos y bienes utilizados para relacionarse las posiciones entre sí y ganar triunfos en los distintos campos. Estos distintos capitales en juego son: el capital económico (el dinero y los bienes materiales poseídos es muy importante); el capital cultural (títulos, diplomas y formación); el capital social (red de contactos y relaciones accesibles al individuo); el capital simbólico (es el capital de capitales, es la representación simbólica de cualquier capital en términos de prestigio y de distinción entre grupos sociales y entre capitales: actúa reconociendo el valor de los otros capitales); el capital físico (disposiciones adquiridas y personificaciones culturales).
- e) Del capital simbólico deriva la violencia simbólica, por medio de la cual las clases superiores piden y obtienen la legitimación de sus posiciones privilegiadas con objeto de impedir todo cambio radical de estructura de los campos de poder.
- f) Existe una estrecha relación entre la posesión de los diferentes capitales, son recurrentes entre sí e interactúan recíprocamente. Por ejemplo, un buen capital económico permite un buen capital social (en forma de influencias) y un buen capital simbólico para poder influir en otros campos sociales. El conocimiento de una buena relación puede ayudar a obtener un empleo bien remunerado. Puedo vestirme o cuidarme el cuerpo y darle una forma determinada si poseo capital económico; aún más, si poseo los medios simbólicos adecuados en calidad y cantidad para distribuir un determinado conocimiento sobre el significado de los cuerpos o de cualquier otro objeto que pueda ser valorizado semánticamente (semantizado).

---

<sup>9</sup> El discurso es el conjunto coherente e integrado de significados y representaciones presentes en los productos comunicativos (textos televisivos, textos escolares, textos de prensa, etc.). El discurso introduce un modelo de "orden" dentro del texto. Introduce una representación (social) de la realidad, informando de una manera determinada acerca de ella. Un discurso presenta un modelo de representación de la realidad. Es una práctica de mediación social que da lugar a un discurso sobre esa realidad a la que se refiere. Al hablar de discursos estamos hablando de representaciones con significado (elaboración, valoración e interpretación de esa realidad). El discurso se puede concebir como un conjunto de significados y representaciones que contiene creencias, valores y modelos conceptuales o interpretativos de la sociedad que moldean las prácticas sociales cotidianas de la gente. El análisis crítico de Teun Van Dijk lo estudia en el marco de relaciones desiguales de poder y subordinación. De ahí que podamos hablar de un mismo discurso (de iguales representaciones y significados) localizados a través de varios textos (manuales escolares, cuentos, informaciones del teledirario, dibujos animados, etc.) Por ejemplo, se suele decir que tal o cual libro de texto de tal o cual época histórica mantiene un discurso religioso tradicional o conservador; o bien que tal o cual imagen o foto de libros de lectura para escolares de primaria o secundaria presenta a los inmigrantes en unos roles y no en otras. Estas relaciones entre textos que plantean parecidos discursos nos lleva a descubrir la producción de mitos, que es una forma de representación ideológica.