

## DIVERSIDAD Y MULTICULTURALISMO

### Reflexiones desde la Antropología

CARMEN GALLEGO RANEDO  
PROFESORA DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL  
UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Desde la Antropología Social y Cultural el «otro» ha estado presente, como objeto de estudio y como fenómeno social identitario. Ha pasado de buscarse en las sociedades llamadas «exóticas» o «primitivas» a encontrarlo en el propio ámbito cultural del antropólogo; pero esta irrupción no ha sido analizada históricamente de la misma manera. La reflexión sobre las relaciones interétnicas y la perspectiva antropológica sobre ellas, se vislumbra como importante para la construcción de un modelo de sociedad que debe convivir y enriquecerse con la diferencia y diversidad cultural.

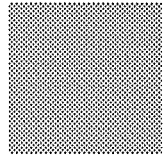
#### Palabras clave:

- Multiculturalismo y/o Pluriculturalismo.
- Etnocentrismo y relativismo cultural.
- Integración, asimilación y segregación.
- Racismo y Xenofobia.



# *Diversidad y multiculturalismo.*

## *Reflexiones desde la antropología*



Carmen Gallego Ranedo

*«...vive entre los miembros visibles de la colectividad, él figura entre los miembros invisibles. Esta diferencia le hace descubrir su lugar: el del extranjero. Su tiempo: el presente; su espacio: un refugio al lado de la sociedad, el gueto, o por debajo, la caverna»*

*El exilio. S. MOSCOVICI*



### **Una aproximación al origen y desarrollo de la Antropología como ciencia que estudia la diversidad cultural**

**P**ara dar una visión antropológica sobre la diversidad cultural, la primera referencia que siempre se hace y que sirve para enmarcar el discurso, es atenerse a la definición de los conceptos que le dan nombre. Acotar terminológicamente la Antropología como la ciencia que estudia la Cultura, no es aportar nada que que no se sepa ya de antemano y por otra parte entraña el riesgo de la simplificación. Desde que esta ciencia se configura como tal, en el siglo XIX, su evolución ha discurrido pareja al resto de las Ciencias Sociales, pero por coincidir su origen con la irrupción del análisis de las otras culturas en el panorama europeo, es necesario detenerse en este punto un poco más.

Se ha querido ver en los misioneros, viajeros y cronistas de Indias los precursores de esta ciencia, pues ellos transmitieron

unos modelos que permitieron la elaboración de imágenes culturales de otras culturas y enfrentaron simbólicamente a un mundo «moderno» con otro «exótico». A esta mirada europea de carácter depredador la ha calificado Bergalli, V. (1993:30) de exotizante y primitivizadora, «*la construcción de una realidad exótica es gestionada para poder seguir desplegando la ilusión de una identidad abierta*». Un hecho que hasta cierto punto puede ser discutible pero en cualquier caso marca el inicio de lo que después va a suponer una reflexión sobre la irrupción del «otro» como objeto de estudio; a este análisis van a dedicarse los antropólogos hasta la actualidad.

Se puede decir que es a través de la figura del «otro» donde encuentra la Antropología su propia identidad. Y a este *alter*, ya sea el perteneciente a otra cultura o a la propia, se van a destinar los máximos esfuerzos interpretativos. Esa diferencia, esa «otredad», esa «extranjería» se ha enfrentado a la identidad, como espejo que devuelve la imagen contrapuesta de lo que «nosotros» no somos, y a la vez ha servido para construir una imagen de «europeidad» que aún hoy en día se mantiene. Esta disyuntiva entre el «ellos» y el «nosotros» marcará la aproximación, incluso epistemológica, de esta ciencia. Pero es cierto que no siempre con la misma carga ideológica, pues ha visto en el discurrir de su evolución histórica, un cambio de perspectiva y consideración con respecto a «su» objeto de análisis.

En un principio, la descripción de las llamadas sociedades «primitivas», «salvajes», homogéneas o no complejas constituían su foco de interés, —sin olvidar, como así ha sido valorado en un esfuerzo considerable de autocrítica, la enorme carga de eurocentrismo que impregnaba esa reflexión, categorizando a los miembros pertenecientes a otras culturas, por el hecho de ser distintos, como inferiores— y ha contribuido a legitimar, en cierta medida, las acciones etnocidas de los colonizadores. Imbert G.(1993) resalta el papel *etnoscópico* de los antropólogos, es decir, en tanto que mirada y descubrimiento del otro.

Pero la Antropología, ya desde los años veinte de este siglo, ha dejado de interesarse de una manera exclusiva por el estudio de otras culturas, y ha vuelto su mirada hacia el estudio de su propia cultura. Ha dejado de mirar «afuera» y dirige su atención a entender y analizar la diversidad y las transformaciones de la sociedad a la que pertenece; la enorme complejidad de las sociedades contemporáneas le hacen descubrir que hay muchos

multiculturalismos, o muchas maneras de vivir y entender la diversidad y ésta está presente en su propio contexto social.

Después de la II Guerra Mundial, y aún antes, el cambio de perspectiva analítica, pero sobretodo de posicionamiento ético, dio un giro importante. Frente al *etnocentrismo* que caracterizaba muchas de las monografías anteriores se postuló el *relativismo cultural*, es decir, no sólo la interpretación de los hechos culturales con los patrones valorativos de las sociedades que los generan, sino también la no aplicación de la escala moral del que analiza unos hechos diferenciales que no encuentran paralelismo en esa cultura analizada. Este viejo relativismo, que caía tanto en la tolerancia paternalista como en propuestas aislacionistas, que definían la interacción étnica como potencialmente contaminante, fue defendido en un principio por los funcionalistas que « *no les permitía una verdadera aceptación de la diversidad, ya que el contacto es visto como potencialmente desintegrador, y por consiguiente, peligroso* » (Juliano, D.1992), se encuentra desde hace unos años en revisión. Frente a esta propuesta, que puede conducir a la justificación cultural de hechos discriminatorios y no aceptados por todos los miembros de una sociedad, se propone un *relativismo* que se puede definir como *crítico*. Porque, a) bajo la premisa de aceptación de la pluralidad de manifestaciones culturales, no se debe obviar la denuncia de situaciones injustas y no aceptadas universalmente, y b) porque parte de la consideración que las culturas son eminentemente dinámicas, en constante redefinición. San Román, T. (1984:182) dice que no es una opción menos ética, «menos científica» el respeto por las personas que el respeto por las culturas: «*a mí pueden interesarme, apasionarme siempre los problemas culturales, pero no puedo plasmar ese interés en conservarlos contra la voluntad de quienes los han generado* » manifestando, en este posicionamiento personal, el papel que juega el antropólogo en el estudio de minorías étnicas y el potencial de cambio de las personas que las integran.

Retomando el hilo del inicio, en donde se define la Antropología como ciencia que estudia la cultura, entendida ésta como fuente de las diferencias intergrupales y reguladora de las diferencias interpersonales <sup>1</sup>, la interpretación de los hechos culturales

---

1 Las distintas definiciones que se han dado desde la Antropología sobre el término *cultura*, a lo largo de estos más de 100 años desde que Tylor en 1887 dió

se ha considerado de una manera desigual: desde el evolucionismo unidireccional decimonónico, para el que la diferencia entre culturas estaba basada en su mayor o menor desarrollo evolutivo con respecto a un modelo de máximo desarrollo y complejidad que era el europeo, donde todas las culturas habían pasado o debían pasar por algún estadio de ese discurrir lineal; pasando por la teoría funcionalista que partía del presupuesto de la ahistoricidad y unicidad de cada una de las culturas, negando el presente y reconstruyendo un pasado cargado de pinceladas exóticas que se rememoraba en el presente; hasta las teorías más recientes que contemplan las culturas desde un punto de vista dinámico y de relaciones dialécticas, como la teoría de sistemas o la teoría del caos, desde las cuales las diferencias culturales son también diferencias y desigualdades estructurales en un contexto que no es exclusivo de un sistema, sino que se deben contemplar en su globalidad.

## Reflexiones sobre la presencia de extranjeros en España

En los últimos cuatro o cinco últimos años, dentro de la sociedad española en su conjunto, la inmigración extranjera se ha constituido como un fenómeno socialmente visible, —aunque desde una perspectiva diacrónica lo que hoy conocemos como España siempre ha sido multicultural—; algunos de los categorizados como «extranjeros»<sup>2</sup> se han convertido en los chivos expiatorios de nuestros males pasados, presentes y futuros, y esa inquietud hacia lo que, con la mejor voluntad, se manifiesta desconocido, ha movilizado a distintos colectivos profesionales y asociativos hacia campañas de sensibilización, a organizar manifestaciones y foros de debate y denuncia.

---

la primera definición supuestamente «científica», han enfatizado distintos aspectos, pero todos tienen en común que no se distingue por sus contenidos, sino por el hecho de que es un aprendizaje que se transmite generacionalmente y se reformula socialmente.

2 Las peculiaridades de España como país de «desarrollo intermedio» con características históricas y sociogeográficas concretas, ha facilitado un tipo de afluencia doble: del «primer Mundo» y del «Tercer Mundo»; en definitiva, que la composición del denominado colectivo de extranjeros es diverso, no sólo en cuanto al lugar de procedencia, sino también a su inserción en el tejido social español y en su estructura de clases. Para entender la importancia de los medios de comunicación social en la construcción social de la categoría de inmigrante ver GALLEGU RANEDO, C. (1993)

Ante este estado que se podría definir de urgencia ante las nuevas realidades que van surgiendo, hace falta una mayor profundización y calma. Se debe, por ejemplo, precisar la diferencia sustantiva entre los conceptos *multicultural* e *intercultural*. El primero hace referencia a una situación de «facto» que en muchos países del mundo es una realidad hace ya muchos años (como ha ocurrido en muchos de los países comunitarios), e incluso en algunos forma parte de su génesis como nación. El segundo significa una manifestación de voluntad encaminada a lograr unas relaciones consideradas positivas, en un plano de mutua influencia. La diferencia está no tanto en el fenómeno de la afluencia de extranjeros, como en la percepción del fenómeno en tanto que aportación que lo evidente puede suscitar, respetando, valorando y enriqueciéndose en el intercambio cultural. Hay que partir de la diferencia pero con un gran respeto por su «alteridad», sin caer en la tentación de la generalización, de hacer uso de adjetivaciones culturales, sino en la sustitución de su anonimato por el de su personalización.

Ser distinto no es sinónimo de ser inferior o desigual y a veces, esta diferenciación, como dice Canals, J. (1993) se suele manifestar tan sobredimensionada que puede ser la base de nuevas formas de segregación. Se tiende a considerar que la cultura de origen marca tanto al individuo que le impide un posterior aprendizaje; esta «idea esencialista de la cultura del otro» puede derivar en dos consecuencias: por una parte, que la mutua comprensión es imposible y por otra parte, que para esta comprensión hay que interpretar los códigos del contexto de origen. En cualquier caso, tanto la visión ahistórica-esencialista como la primitivizadora, en el país de acogida, puede contribuir, aunque de una forma no deseada, a la creación y perpetuación del gueto. Para Canals, J., la procedencia mayoritariamente urbana de muchos de los inmigrantes extranjeros deshace tópicos «*primitivistas*» y visiones «*esencialistas*»; por otra parte, la creación los servicios asistenciales específicos, si se consolidan, «*implicaría la consideración de la condición de inmigrante como un diagnóstico en sí mismo, como una etiqueta que supondría la entrada en circuitos asistenciales segregados*» .

Existen distintos modelos de contacto interétnico, que no son excluyentes entre sí. El modelo de *integración* se fundamenta en la comprensión y el conocimiento del otro para sacarlo de su posible estereotipo estigmatizado en el que se encuentra. El

inmigrante es portador de historia y cultura, de códigos que se manifiestan en la cotidianeidad perfectamente susceptibles de coexistir y enriquecerse mutuamente con los ciudadanos de la sociedad receptora; pero estos códigos no son inamovibles, sino que están en continua reconstrucción. Por lo tanto, se deben plantear las relaciones interétnicas en un contexto dialéctico, de mutua interferencia. El inmigrante representa un potencial de cambio para la sociedad receptora; hace reflexionar sobre los propios patrones culturales y a la vez incorpora otras cosmovisiones.

El modelo *asimilacionista* suprime la especificidad y diluye las diferencias; supone una renuncia a unos orígenes y puede convertir a los hombres y mujeres pertenecientes a otras culturas en la infraclase de los marginados. El último modelo posible es el de la *segregación*, que consiste en ser orillados al gueto que remarca, no la diferencia, sino la desigualdad.

El inmigrante que llega no se encuentra con una sociedad armónicamente estructurada, con un tejido forjado de urdimbres homogéneas, sino que se persona en medio de un complejo sistema jerarquizado y heterogéneo que durante siglos ha perpetuado y reproducido la desigualdad, haciéndola estructuralmente presente. Pero no todos los inmigrantes extranjeros son ubicados en la última capa de esta estructura social, sólo aquellos que por su condición social más débil, se les relega al inframundo de los excluidos socialmente, pero además se incorporan con la carga del estereotipo negativo asignado a los que comparten su mismo origen cultural.

La coexistencia no es suficiente, hay que convivir también con el respeto y el diálogo y esto no es sólo un cambio de opiniones e ideas, es ante todo un aprendizaje, incorporando los distintos saberes, las diferentes percepciones y diversas sensibilidades al propio bagaje cultural, convirtiéndolo en una riqueza que se alimenta con cada nuevo diálogo. Hay que educar en el ejercicio diario de la sociabilidad participativa e igualitaria, para todos. Si de una forma constante se reitera el miedo a lo «extraño», a lo diferente, al extranjero, que como decía Jacques Lacan, todos llevamos dentro, se irá educando en la cerrazón, en el aislamiento, en definitiva, en el monólogo unicolor, cuando la polifonía es un conjunto armónico, basado en la diferenciación; pero hay que asumir la parte que cada uno juega en la interpretación de la partitura y no sólo delegar responsabilidades en aquellos que, por



su condición de «agentes» del orden establecido, imponen un modelo normalizado de conducta generalizada.

El prejuicio de que la identidad cultural está anclada en la tradición y que los grupos étnicos se caracterizan por la homogeneidad cultural hay que rebatirlo; en sociedades con una tradición más pluriétnica que la nuestra, la experiencia demuestra que una de las características de las comunidades formadas por grupos con distinto origen étnico, es precisamente su enorme capacidad de transformación, en donde el componente étnico se reformula constantemente; tanto las sociedades de origen como las receptoras se distinguen por la complejidad y sobretodo, por la diversidad. Aunque la diversidad, en el caso de España, y mucho más en su pasado reciente, sólo se ha entendido en su unidad y esta falacia política ha sumido a los distintos territorios, culturas, personas y creencias en una suma de desiguales presencias, en una heterogeneidad jerárquica.

Desde todas las instancias, tanto políticas como socializadoras, se debe promover la consideración de que esta «*diversidad es un valor*», y que en la interacción étnica los modelos adaptativos son distintos pero susceptibles de ir cambiando con el tiempo. Por eso se debe educar a los individuos en la idea de que la mezcla no es una suma de rasgos, y que el mestizaje cultural es una nueva identidad que trasciende el «nosotros» y el «ellos» para crear un nuevo modelo de sociedad que está basado en rupturas, continuidades y transformaciones socioculturales, donde las migraciones son fenómenos dinámicos con varias fases, y donde no sólo existe un modelo (tanto el asimilacionista como el segregacionista o el integrador) sino que una misma persona o grupo, a lo largo de su itinerario vital, puede pasar por todos ellos.

Las actitudes hacia los que se considera como «los otros», ya sean de la misma étnia o de otras, se racionalizan en lo social y lo personal. Las actitudes discriminatorias han encontrado históricamente justificación divina y terrenal. Muchos siglos de historia ejemplifican cómo la aproximación a otras culturas se ha producido desde la creencia de sentirse imbuido por la autoridad emanada de Dios o del Rey, superiores y partícipes de un mandato de ineludible cumplimiento que acabó y aún acaba materializándose, en los casos más extremos, en el etnocidio genocida. Esta actitud extrema se ha sustituido ideológicamente, en las sociedades democráticas y modernas, por la *tolerancia*, cuando ésta no es suficiente pues quiere decir «sufrir con

paciencia o disimular» y se suele interiorizar en indiferencia». Losada, T. propone sustituir el concepto de tolerancia por el de *aceptación*, pues éste último implica un ejercicio consciente de mutua comprensión que afecta a la conducta de los individuos y no a su percepción.

Este creciente aumento de grupos étnicos que se categorizan como minorías, que sufren tanto segregación social como exclusión simbólica, ha hecho que, tanto el racismo de clase como el ordinario, estén manifiestamente presentes. Este *racismo* justificable y legítima, en realidad, formas de desigualdad socio-económicas bajo el fundamento de la diferencia racial. Pero esta diferencia — tan cuestionada por otra parte pues se asienta en el concepto de raza — no se puede entender cuando los ejemplos nos muestran que no son a todos, sino a algunos a los que se dirige esa actitud; son los más desfavorecidos pues compiten en el reparto de los recursos limitados, y en momentos de crisis económica resurgen con más virulencia los enfrentamientos interétnicos. Incluso se justifican ideológicamente para así seguir manteniendo la segregación en el gueto, y en momentos coyunturales son utilizados sus miembros como fuerza de trabajo muchas veces clandestina. Para Valdés Gázquez, M. (1992) «*No es el reconocimiento de la diferencia física o cultural sino la necesidad de crear una diferencia económica y política lo que aviva los prejuicios raciales, siendo aquélla la excusa para ésta*»

Otra manera de naturalizar ideológicamente el rechazo es calificándolo de xenófobo, pero la *xenofobia* no encuentra tampoco su razón de ser. Su generalización implica que la humanidad entera y en su proceso histórico, ha sentido aversión natural — todo lo natural por definición es universal — por todo aquello que ha venido de fuera y de esta manera, como si estuviera grabada en el inconsciente colectivo, se justifican o critican, según los casos, las actitudes de rechazo.

Los antropólogos y la Antropología, demandados como traductores sociales, no crean las condiciones ni tienen la clave para solucionar los problemas que surgen en la interacción, pero sí pueden comprender y explicar los factores que intervienen en producir determinados efectos y aventurar los cambios que se deben producir para conseguir unas relaciones armónicas. No todos son optimistas, pero las palabras de Calvo Buezas, T (1991) sirven para abrir una ventana de esperanza al futuro: «*Yo soy de los que opinan —y ésta es una opinión ideológica y ética— que la*

*Europa del futuro debe ser una Europa con variedad de color, pero principalmente con variedad de lenguas, religiones, creencias y formas de vida: una Europa en la que todos tenemos que aprender a convivir con la diferencia».*

## BIBLIOGRAFIA

- BERGALLI, V. (1993). «Barcelona, Ramblas abajo. La ciudad, el mar y el extranjero» en Revista Archipiélago, nº 12 ,pp.29-34
- CALVO BUEZAS, T. (1991) ¿Qué es el racismo? Ponencia del IV Encuentro de Antropología y Misión, publicada en *Racismos nuevos y antiguos*. Ed. Mundo Negro. Madrid, pp.7-26
- CANALS, J. (1993) «La diferencia com a possible etiqueta-diagnòstic: una nova categoria assistible?» comunicació en Coloquio sobre *Migracions estrangeres i diversitat cultural*. Barcelona, 26-30 d'abril
- GALLEGO RANEDO, C. (1993) «La construcción social de la diferenciación étnica. Análisis de contenido de la prensa» comunicació en Coloquio sobre *Migracions estrangeres i diversitat cultural*. Barcelona, 26-30 d'abril.
- IMBERT, G. (1993) «El sujeto europeo y el otro « en Rev. Archipiélago nº 12, pp.46-51
- JULIANO, D. (1991) «Educación y Pluriculturalismo». Material utilizado en la «Escola d'Estiu « de Girona. (mecanografiado)
- SAN ROMAN, T. (1984). «Antropología aplicada y relaciones étnicas « en REIS nº 27, pp.175-183
- VALDES GAZMEZ, M. (1992) «Inmigración y racismo. Aproximación conceptual desde la antropología» R.T.S. nº 123, pp.22-45