



Sphera Pública

ISSN: 1180-9210

sphera@ucam.edu

Universidad Católica San Antonio de Murcia  
España

Alsina, Miquel Rodrigo

Violencias interculturales

Sphera Pública, núm. 3, publicación anual, 2003, pp. 173-188

Universidad Católica San Antonio de Murcia

Murcia, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=29700310>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## **Violencias interculturales**

***Dr. Miquel Rodrigo Alsina***

Universitat Autònoma de Barcelona

Miquel.Rodrigo@uab.es

“Yo y Somalia contra el mundo; yo y mi clan contra Somalia; yo y mi familia contra mi clan; yo y mi hermano contra mi familia; yo contra mi hermano.”

Proverbio Somali

“Todo ello nos muestra que tan importante como el asunto que materialmente origina el conflicto, o incluso más, es la manera como las personas lo ven y la actitud con que encaran una negociación.”

(Martínez de Murgía 1999:150)

### **Resumen**

En este artículo se pretende diferenciar el multiculturalismo de la interculturalidad y se señala que dentro de la interculturalidad también se producen conflictos. A continuación se pone de manifiesto la importancia de la representación de dichos conflictos. Las narraciones de los conflictos interculturales no sólo los definen sino que también condicionan enormemente su gestión. La reflexión sobre estas narraciones se centra en los conflictos interculturales societales. En concreto se toman los discursos sobre la inmigración no comunitaria para ejemplificar las representaciones que se construyen.

### **Descriptores**

Multiculturalismo, interculturalidad, representaciones, conflictos, narraciones, inmigración.

### **Abstract**

This paper aims to point out those differences between multiculturalism and interculturality, emphasizing that there might be conflicts produced by interculturality. Then, it denotes the importance of the representation of those conflicts. Intercultural conflicts' narratives not only determine, but also condition enormously, its management. Some thinkings about these narratives are based on intercultural societal's conflicts. To sum up, discourses about no-communitary immigration are taken as an example of these constructed representations.

### **Keywords**

Multiculturalism, interculturality, representations, conflicts, narratives, immigration.

La metáfora marxista que antropomorfizaba la violencia como la partera de la historia quizás le otorgaba un protagonismo excesivo, pero lo que parece indiscutible es que la violencia forma parte del devenir histórico. Por mi parte no pretendo, en este artículo, plantear qué se entiende por violencia porque ya lo he discutido en otro trabajo (Rodrigo 1998). El objeto de mi reflexión es la violencia simbólica, voy a tratar de la representación del conflicto y de los discursos que le dan forma. Evidentemente un conflicto no tiene por qué acabar en violencia, pero es su condición necesaria. La única excepción es lo que se conoce como "violencia gratuita". En este tipo de violencia no se encuentra un conflicto previo, claro y definido que ayude a explicar el acto de violencia. También quisiera apuntar que no hay que concebir los conflictos como algo negativo, lo que puede ser negativo es la forma de plantearlos y sobre todo su conclusión. Por ello ocultar el conflicto no ayuda a superar la situación sino que, simplemente, pospone su planteamiento. Como apunta Vinyamata (1999:27) "El conflicto, en sí mismo, no tiene una significación peyorativa; podrá ser negativo o positivo, dependerá del valor que le asignemos y, sobre todo, del uso que le demos a través de su gestión." Huir del conflicto no soluciona el conflicto, por el contrario lo que a veces provoca es su sobredimensión.

El objetivo de este artículo es reflexionar sobre los discursos en los que el conflicto y la violencia reciben la etiqueta de intercultural. O más

exactamente aquellos discursos en los que la cultura se constituye como el elemento explicativo de la violencia. Así las relaciones interculturales se convierten en relaciones conflictivas. Para ello, en primer lugar, hay que explicar qué se entiende por interculturalidad y cómo en la interculturalidad se va construyendo también la representación de las violencias interculturales. A continuación entraré en estas narraciones del conflicto diferenciando los conflictos interculturales internacionales y los sociales, aunque me centraré en estos últimos. En las narraciones de los conflictos interculturales sociales las fronteras políticas Estado-nación se transforman, mediante una desterritorialización de la cultura, en fronteras culturales. Por último, trataré el caso de los discursos sobre los conflictos con los conciudadanos sin ciudadanía: los inmigrantes no comunitarios. En concreto, reflexionaré sobre el grupo cultural al que se suele asociar, en los discursos mediáticos españoles, con una mayor conflictividad: los magrebíes.

### **Los conflictos interculturales**

Aunque se suele atribuir, en 1959, al antropólogo norteamericano Edward T. Hall la utilización por primera vez el concepto “*intercultural communication*”, en su libro *The Silence Language*, no es hasta los años 70, en los Estados Unidos, que la comunicación intercultural se consolidó como una disciplina académica (Rodrigo 1996). En España no es hasta los años 90 cuando empiezan a desarrollarse las investigaciones sobre interculturalidad (Rodrigo 2000). Como se puede apreciar la comunicación intercultural es un campo de estudio bastante reciente. Esto hace que haya pasado por las vicisitudes habituales conducentes a su consolidación. Una de éstas es el establecer un consenso en la comunidad científica sobre los conceptos y la delimitación del objeto de estudio. En mi opinión esta delimitación se empieza a dar (Rodrigo 1999), muy lentamente, pero la fijación terminológica todavía es precaria. Por ello se hace necesario dilucidar la definición que cada autor hace de la terminología utilizada.

La multiculturalidad hay que entenderla como una situación de hecho. La multiculturalidad se da cuando varias culturas coexisten en un mismo espacio y tiempo. Aunque puede entenderse que son culturas se-

paradas es inevitable que dichas culturas estén, de alguna manera, en contacto. Ni el gueto ni la segregación pueden impedir la interacción, aunque sea mínima. Por el contrario la interculturalidad se interesa sobre todo por las interrelaciones culturales. Se trata de ver cómo se produce la negociación y la interacción entre personas o colectivos de culturas diferenciadas. También hay que señalar que habitualmente se habla de “multiculturalismo”, pero es menos usual la utilización del término “interculturalismo”. Además cuando se utiliza, en ocasiones, tiene sentidos contrapuestos (Sartori 2001: 128) (Santamaría 2002:166). El multiculturalismo sería una ideología con un proyecto político detrás. Como señala Beuchot (2002: 110) “...puede ser un multiculturalismo liberal –si privilegia los derechos individuales-, o comunitarista –si privilegia los comunitarios-, o pluralista –si trata de hacer justicia a ambos derechos.”

Yo prefiero no hablar de interculturalismo y si de interculturalidad. La interculturalidad se sitúa en el análisis, la reflexión y la crítica de las relaciones culturales, sin necesidad de establecer modelos políticos. Evidentemente, de forma implícita, en la interculturalidad también hay un modelo de convivencia social, pero la interculturalidad no pretende hacer de ello su punto fuerte porque hay que ser consciente de la contingencia de los modelos y de la dificultad de aplicarlos a realidades sociales y culturales muy distintas. Además, así también se soslaya la tendencia a ver la interculturalidad como la solución a los conflictos entre culturas. La interculturalidad no es una panacea ni un estado seráfico. Pensar en el interculturalismo como un estado de bienestar para la humanidad es convertir la interculturalidad en una ideología, como falsa conciencia, en una ilusión. De la interculturalidad nacerán conflictos y pactos. En algunos casos también habrá violencia en las relaciones interculturales.

Hay una casuística muy amplia de conflictos, y además los conflictos suelen ser multifacéticos, hay factores psicológicos, económicos, políticos, filosóficos, religiosos, culturales, etc. A la hora de definir un conflicto como intercultural podemos estar ocultando otras facetas importantes del conflicto. Lo primero que hay que ver es si el conflicto es principal o secundariamente intercultural. En ocasiones, el conflicto se manifiesta aparentemente como intercultural, pero no siempre la cultura es necesariamente la causa real del mismo. Varios autores (Castells 1998: 95-106) (Rockwell 1998/1999) han puesto de manifiesto que el conflicto existente en el gobierno mexicano y el Ejército Zapatista de Liberación

Nacional (EZLN), en Chiapas (México), es más un conflicto político y de reivindicaciones de mejoras sociales que un conflicto intercultural. Los medios de comunicación, a veces, se centran más en los aspectos interculturales del conflicto que en sus causas políticas y sociales. Aunque también es cierto que los aspectos culturales de los conflictos deben ser tenidos en cuenta.

Para Ross (1995: 58) “El conflicto puede definirse como las acciones de dos o más partes que contienden por el control de materiales escasos o recursos simbólicos. (...) La cultura determina qué recursos son considerados escasos, sanciona las estrategias por las que las partes buscan su adquisición o control y crea determinadas instituciones para el manejo de conflictos cuando estos aparezcan.” Por su parte Vinyamata (1999: 43), aunque no habla concretamente de conflictos interculturales, nos propone una definición se que aproxima bastante a ellos: “...por *conflictos ideológicos* entiendo aquellos conflictos que hacen referencia a las ideas, a los valores, a las conceptualizaciones, al cúmulo de informaciones y de percepciones que contribuyen a dotarnos de un pensamiento determinado, incluyendo los que provienen de la formulación de intereses de poder, y de los provenientes de la inspiración religiosa y del discernimiento filosófico.” Por mi parte propongo considerar los conflictos interculturales como conflictos de entre personas o instituciones cuya característica representativa es la pertenencia de los actores sociales a culturas distintas. La representatividad de esta característica no sólo vendría dada por la causa principal del mismo sino también por cómo es representado el conflicto en los discursos públicos. Así los discursos públicos pueden etiquetar y representar determinados conflictos como choques de culturas. Aunque hay que tener claro que “Las culturas y las diferencias culturales no son por ellas mismas la causa del conflicto. La gente es la causa...” (Ross 2002:306).

Dado que me interesa sobre todo la representación del conflicto propongo esta definición no exclusivamente ontológica. Es decir centraré mi reflexión en aquellos conflictos que se etiquetan como interculturales, aunque sus raíces profundas sean de otro tipo. De todos modos muchos conflictos políticos y sociales tienen una faceta intercultural, que en ocasiones se sobredimensiona. En estos casos se pone el acento en que se trata de conflictos de valores, normas, creencias, tradiciones, prácticas, símbolos, etc.

Hay que señalar que cuando se produce un conflicto entre cosmovisiones la gestión del mismo suele ser difícil. La carta, de 1855, del Gran Jefe Seattle (1995: 15-16) al Presidente de los Estados Unidos es un ejemplo de lucidez e incompreensión, al mismo tiempo, en un conflicto de cosmovisiones. Sus primeras palabras son: “El gran Jefe de Washington nos envió un mensaje diciendo que deseaba comprar nuestra Tierra. El Gran Jefe también nos envió palabras de amistad y de buena voluntad. Es una señal amistosa por su parte, pues sabemos que no necesita nuestra amistad. Pero vamos a considerar su oferta, porque sabemos que si no se la vendemos quizá el hombre blanco venga con sus armas y se apodere de nuestra Tierra. ¿Quién puede comprar o vender el Cielo o el calor de la Tierra? No podemos imaginar esto si nosotros no somos dueños del frescor del aire, ni del brillo del agua. ¿Cómo él podría comprarla? Trataremos de tomar una decisión.”

### **Las narraciones de los conflictos**

Las narraciones que se hacen del conflicto son muy importantes porque en su solución no sólo influyen las causas profundas que lo originaron sino también su representación. Como señala Martínez de Murgía (1999:149-150) “... la dificultad en la solución de un conflicto no depende sólo de la naturaleza de la disputa de que se trate, sino de la manera como las partes la abordan, la percepción que tienen de lo que deben o no deben negociar y el efecto que esto pueda tener en la contraparte (...) y en su imagen pública.” Estos elementos de interpretación y de representación de los conflictos son fundamentales. Como señala Ross (1995: 244-245) “Para mí cuanto más intenso sea y más dure el conflicto, mayor probabilidad hay de que el componente interpretativo sea importante y de que se piense que apreciar su papel es algo necesario para llegar a un acuerdo viable. La gente lucha por intereses reales, ya sean materiales o simbólicos; pero la forma en que lo haga, la intensidad de los sentimientos y hasta donde lleguen los contendientes para defender o hacerse con lo que ellos creen que es de su legítima propiedad, son pruebas de que la consecución de los intereses tiene un importante componente psicocultural que todavía no se ha llegado a entender bien.” Por ello son tan importantes las narraciones de los conflictos y las

representaciones que construyen. Ross (2001: 159) plantea su análisis de los conflictos interculturales a partir de la idea de los dramas psicoculturales: “Los dramas psicoculturales son conflictos, aparentemente irresolubles, entre grupos que compiten sobre reclamaciones que afectan a elementos centrales de cada grupo sobre su experiencia histórica y su identidad y provocan la desconfianza y el temor del oponente. Los dramas psicoculturales polarizan acontecimientos sobre reclamaciones culturales, amenazas y/o derechos no negociables que son importantes porque conectan con las narraciones y el corazón de las metáforas fundamentales de la identidad del grupo.” Estos dramas psicoculturales se manifiestan en distintos tipos de narraciones. Como señala Ross (2001: 164) “Las interpretaciones psicoculturales se pueden encontrar en muchas formas, incluyendo materiales escritos formales, documentos históricos, discursos públicos, informes gubernamentales, leyes, videos, obras de teatro, canciones, observaciones sistemáticas y encuestas de opinión.” Todas estas narraciones contribuyen a construir las representaciones sociales, pero que duda cabe que los relatos periodísticos tienen una gran influencia social.

En las narraciones del conflicto intercultural hay una serie de elementos que hay que tener en cuenta porque no sólo ayudan a configurar la representación del mismo sino que también influyen en su desarrollo y solución. El elemento emotivo es muy importante en estos dramas psicoculturales. Si las emociones son negativas: “La consecuencia de esto es que no hay posibilidad de acotar el conflicto, reducirlo, organizarlo racionalmente, situarlo en el contexto debido, de manera que resulte manejable y sea posible negociar algún acuerdo.” (Martínez de Murgía 1999:150).

Otro problema relacionado son el anterior es “...la absoluta falta de consideración hacia el adversario, el desinterés y la imposibilidad virtual de tener en cuenta su punto de vista, reconocer sus razones o entender qué es lo que pide y en qué se funda para ello.” (Martínez de Murgía 1999:147). Una de las estrategias habituales en las narraciones de los conflictos interculturales es la deshumanización del otro. Como veremos en la parte final de este artículo las imágenes que se asocian a los otros, en lugar de aproximarnos a su humanidad, construyen frecuentemente un estereotipo amenazante. En estas circunstancias la comunicación se hace muy difícil y las susceptibilidades aumentan. Como afirma Maalouf



(1999:57): “El derecho a criticar al otro se gana, se merece. Si tratamos a alguien con hostilidad o desprecio, la menor observación que formulemos, esté justificada o no, le parecerá una agresión que lo empujará a resistir, a encerrarse en sí mismo, difícilmente a corregirse; y a la inversa, si le demostramos amistad, simpatía y consideración, no solamente en las apariencias sino con una actitud sincera y sentida como tal, entonces es lícito criticar en él lo que estimamos criticable, y tenemos alguna posibilidad de que nos escuche.”

Como puede apreciarse la forma en que nos aproximamos al otro es fundamental para la gestión de los conflictos, y las narraciones que se derivan de estas interacciones pueden crear las condiciones adecuadas para su posible solución o todo lo contrario. Como señala Ross (2002: 305) al hablar de las narraciones psicoculturales: “Las narraciones son explicaciones de acontecimientos –grandes o pequeños- explicados de forma sucinta, narraciones de sentido común (relatos) que a menudo parecen simples. Sin embargo el poder de las imágenes que contienen y los juicios que hacen sobre las motivaciones y las acciones de nuestro propio grupo y de los enemigos son emocionalmente poderosas. Las narraciones no son siempre consistentes internamente. Por ejemplo, las narraciones de los grupos a menudo se mueven entre una imagen del propio grupo especialmente fuerte y otra especialmente vulnerable y lo mismo sucede con la imagen del enemigo. Las narraciones ponen de manifiesto una serie de necesidades que son especialmente relevantes para los grupos e individuos que están en situaciones de gran incertidumbre y estrés.”

En relación a los conflictos interculturales podríamos describir dos grandes tipos de conflictos: los internacionales y los societales. En los primeros el conflicto procede del exterior. Un ejemplo claro de estos discursos es la hipótesis de Huntington (1997) del choque de civilizaciones. No voy a extenderme en este punto porque ya lo he tratado en otro lugar (Rodrigo 1999:225-230). Simplemente quisiera señalar que Huntington (1997:386) hace una predicción y una propuesta “En la época que está surgiendo, los choques de civilizaciones son la mayor amenaza para la paz mundial, y un orden internacional basado en las civilizaciones es la protección más segura contra la guerra mundial.” Estamos ante el viejo y conocido *si vis pacem, para bellum*. Estoy de acuerdo con Fisas (2001:18) cuando afirma “No hay choque de civilizaciones, pero sí

un verdadero choque entre un sistema hegemónico y radicalidades des-  
esperadas.” Este escenario de conflicto intercultural internacional tiene  
su correlato en el discurso del enemigo interior. Como apunta Santama-  
ría (2002: 147) “Con la asimilación del inmigrante a la figura del funda-  
mentalista se criminaliza a los migrantes y se los convierte en sospecho-  
sos o, lo que es peor, en ‘enemigos’. Esto tuvo su correlato más  
ilustrativo durante la denominada Guerra del Golfo, momento en la que  
se volvió a identificar a los colectivos migrantes con esa figura del ‘quin-  
tacolumnista’ tan cara (...) a la construcción de los Estados-nación en Eu-  
ropa.” Después del 11 de septiembre y de la Guerra de Afganistán esta  
tendencia no ha hecho más que aumentar. Un ejemplo muy claro de na-  
rración sobre este peligro interior es el análisis que hace Sartori (2001)  
de la sociedad multicultural europea.

Sartori (2001: 19) defiende que “... el pluralismo *presupone* tolerancia  
y, por consiguiente, que el pluralismo intolerante es un falso pluralismo.  
La diferencia está en que la tolerancia *respeta* valores ajenos, mientras  
que el pluralismo *afirma* un valor propio. Porque el pluralismo afirma  
que la diversidad y el disenso son valores que enriquecen al individuo  
y también a su ciudad política.” (en cursiva en el original). Para este  
autor el pluralismo no significa una sociedad fragmentada, carente de  
cohesión social. Para Sartori (2001: 50) “Una comunidad pluralista se de-  
fine por el pluralismo. Y el pluralismo tal como lo he definido presu-  
pone (...) una disposición tolerante y, estructuralmente, asociaciones vo-  
luntarias ‘no impuestas’, afiliaciones múltiples, y *cleavages*, líneas de  
división, transversales y cruzadas.”

Por el contrario este autor hace una dura crítica al multiculturalismo.  
“Si el multiculturalismo se entiende como una situación de hecho, como  
una expresión que simplemente registra la existencia de una multiplici-  
dad de culturas (con una multiplicidad de significados a precisar), en tal  
caso un multiculturalismo no plantea problemas a una concepción plu-  
ralista del mundo. En ese caso, el multiculturalismo es sólo una de las  
posibles configuraciones históricas del pluralismo. Pero si el multicultu-  
ralismo, en cambio, se considera como un valor, y un valor prioritario,  
entonces el discurso cambia y surge el problema.” (Sartori: 2001: 61). Es  
decir el multiculturalismo debe estar sometido al pluralismo ya que hace  
prevalecer la separación sobre la integración. Así critica a Taylor (1994)  
y a la teoría del reconocimiento. “...el tema del reconocimiento permite,

sí, afirmar que el desconocimiento produce frustración, depresión e infelicidad; pero verdaderamente eso no nos autoriza a afirmar que estemos oprimidos.” (Sartori 201:78). Éste es un argumento que podrían defender aquellos que sostienen que la lengua y la cultura catalana no fue oprimida después de la Guerra Civil y que lo que se produjo sería, según ellos, frustración, depresión e infelicidad; sentimientos compartidos, por otra parte, por todos los demócratas. A pesar de posibles revisionismos es indudable que durante la dictadura franquista los demócratas fueron oprimidos y la cultura y la lengua catalana reprimidas. Así mismo Sartori (2001:83-89) apunta que la política del reconocimiento significa un trato preferencial. No tengo muy claro que los migrantes que son perseguidos policialmente, explotados laboralmente y excluidos socialmente tengan un trato preferente en nuestra sociedad. Sin embargo, éste es un discurso que circula en nuestra sociedad, cuando se afirma que los migrantes se aprovechan de los beneficios del estado del bienestar español.

Para Sartori (2001:78) “Hay además, en el argumento de Taylor, un salto demasiado fácil y desenvuelto entre individuo y grupo, entre persona individual y colectividad.” Pero cabe preguntarse si Sartori no hace exactamente lo mismo cuando afirma que “El occidental no ve el islámico como un ‘infel’. Pero para el islámico el occidental sí lo es.” (Sartori 2001:53) y apunta que la visión islámica del mundo es teocrática. Evidentemente no voy a hacer una defensa de los regímenes políticos de los países islámicos, pero utilizando la misma argumentación de Sartori me pregunto hasta qué punto no está pasando del grupo al individuo y de la colectividad a la persona individual con la misma facilidad con la que acusa a Taylor. ¿Hasta qué punto los migrantes que proceden de países islámicos exportan al mismo tiempo su sistema político? Si fuera así hay que reconocer que los migrantes españoles que, en los años 50 y 60, fueron a trabajar a distintas democracias europeas eran portadores de una dictadura fascista y de un estado nacional católico que podría fácilmente ser calificado de fundamentalista. De todas formas parece ser que las democracias europeas resistieron bastante bien aquella “invasión”.

Otra de las críticas de este autor es que no considera aceptable que todas las culturas merezcan el mismo respeto porque todas las culturas tienen igual valor. “Atribuir a todas las culturas ‘igual valor’ equivale a

adoptar un relativismo absoluto que destruye la noción misma de valor. Si todo vale, nada vale: el valor pierde todo valor.” (Sartori 2001: 79-80). Se me va a permitir para rebatir este argumento apelar a un artículo de Umberto Eco (2001) que señala que para valorar una cultura hay que plantearse a partir de qué parámetros la juzgamos. Porque una cosa es describir una cultura y otra valorarla. “Los parámetros de juicio son otra cosa, dependen de nuestras raíces, de nuestras preferencias, de nuestras costumbres, de nuestras pasiones, de un sistema nuestro de valores.” Si se valora una cultura a partir de los parámetros establecidos por otra es indudable que siempre saldrá malparada. Además otro problema es la valoración global de una cultura. Eco en su artículo utiliza una casuística diversa porque en definitiva es de lo que podemos hablar. En mi opinión difícilmente una cultura no tendrá algún valor que sea ejemplificante o algún horror vergonzante.

## **Epílogo**

Evidentemente este artículo no puede acabar con una conclusión porque éste no es un tema cerrado sino que siempre permanecerá abierto. Así finalizaré el texto con una reflexión sobre el lenguaje del conflicto que se utiliza en los conflictos interculturales societales. Como apunta Ross (1995: 271-272) “Los mecanismos que fundamentan los procesos psicoculturales entrañan la invocación de analogías, metáforas y otras conexiones que unen las primeras imágenes y vivencias a otras experiencias recientes. En aquellas culturas donde existe una alta predisposición a definir los grupos propios y ajenos en términos diametralmente diferentes, a ver las acciones de los demás como amenazantes y provocativas o a identificarse con pocos fuera del círculo propio, no se pueden modificar las estructuras psíquicas internas a través del manejo del conflicto. Éste sí puede, sin embargo, proporcionar analogías, metáforas e imágenes alternativas psicoculturalmente apropiadas que podrían ser más compatibles con un manejo constructivo del conflicto.”

Por mi parte, considero que, en España, se produce una estigmatización de los migrantes. Esto se puede apreciar en las metáforas con las que se asocian las migraciones, convirtiéndolas en un fenómeno amenazante y preocupante. Así, en ocasiones, hay un discurso que naturaliza

las migraciones como un fenómeno “natural”, desvinculado de las relaciones económicas que lo alimenta. Se habla, utilizando metáforas naturalizadoras, de “ola de inmigrantes”, de “marea”, de “riada”, de “avalancha”, de “flujos migratorios”... De esta forma se va construyendo la imagen de una inevitabilidad, con resonancias climáticas, ante la que no podemos hacer nada. Como afirma Santamaría (2002:120) “...las metáforas del agua ‘naturalizan’ el fenómeno y lo identifican (en la medida en que no están ‘canalizadas’) con lo ‘irracional’ (aguas no domesticadas), con la irrupción de la violencia y el caos.”

Pero también se emplean otras metáforas más agresivas, así se puede hablar de “invasión”, de “mafias”, de “clandestinos”, incluso de “ilegales”. Aunque los medios de comunicación españoles han hecho un esfuerzo por no utilizar el sustantivo “ilegal”, no siempre se ha conseguido su erradicación. Piénsese que con la sustantivación del adjetivo “ilegal”, lo que hace es atribuir la ilegalidad a un caso determinado. Cuando se sustantiva una conducta ilegal no se está simplemente determinando una acción sino que se reifica el ser de un colectivo. Es precisamente la identidad de este colectivo, que por otro lado es muy dispar, lo que se define. O, mejor dicho, se superpone a su identidad otra identidad que la sobredetermina, la de ser los “ilegales”. En el *Diccionario del español actual*, de Seco, Andrés y Ramos, se recoge en la voz “ilegal” un solo caso de sustantivación del adjetivo con el significado de “Inmigrante que ha entrado en un país de forma ilegal”.

Santamaría (2002: 120-121) señala que al utilizarse metáforas militares asociadas a la inmigración (de tipo “invasión”, “motines de inmigrantes”, “expediciones clandestinas”, etc.) la inmigración se representa como una “quinta columna”, como un “peligro interior”. A partir del clima de opinión creado por la “cruzada” occidental contra el terrorismo internacional esta imagen de “enemigo interior” se ha visto muy reforzada. Como afirma Martín Corrales (2002:244) “... la percepción del inmigrante magrebí es complementada por la del musulmán practicante, con sus hábitos vestimentarios, como el *hijab* y la chilaba, y corporales, como la barba, y con la observancia de determinadas celebraciones, como el Ramadán y la fiesta del cordero. Por último, la emergencia del islamismo radical favorece la consideración de los marroquíes como una potencial amenaza.”

Otra imagen que refuerza la estigmatización es la asociación de la in-

migración a conflictos. Hay una problematización del fenómeno migratorio que ya ha calado en la opinión pública, como se puede apreciar en distintas encuestas de opinión que, dentro de las cuestiones que preocupan a los españoles, introducen el tema de la inmigración.

La inmigración es problematizada en un doble sentido tanto por los problemas que provocan los inmigrantes como por los problemas que padecen. Distintas investigaciones han puesto de manifiesto que la prensa asocia la información de las minorías étnicas con conflictos (Rodrigo y Martínez 1997). Así se construye una imagen de las minorías étnicas como actores sociales conflictivos, aun cuando aparezcan como víctimas. Sin embargo, habría que recordar los criterios de selección de las noticias de los medios informativos. La lógica informativa de los medios hace que los conflictos, en general, tengan muchas más posibilidades de convertirse en noticias que otros acontecimientos. El problema se plantea cuando un determinado colectivo aparece en los medios de comunicación solamente en situaciones de conflicto. Esta asociación es tanto o más peligrosa en cuanto se empieza a considerar que el conflicto es inevitable dadas las características culturales de los inmigrantes. Así se construye un discurso en que se señala que algunos inmigrantes son incompatibles con nuestra cultura, nuestros valores y nuestro sistema social. En ocasiones, por el contrario, la inmigración también es representada como solución a la situación económica o demográfica del país. Sin embargo, este discurso bienintencionado puede dar lugar a derivaciones estigmatizadoras.

Se afirma que la inmigración aporta una notable riqueza económica al país. Se dice, además, que los inmigrantes ocupan los puestos de trabajo que los españoles no quieren. Pero este discurso se puede interpretar como que los inmigrantes ocupan “nuestros” puestos de trabajo. Además los inmigrantes revientan el mercado de trabajo porque trabajan en condiciones no aceptables, económicas y laborales, para los españoles. Así miserabilizan la actividad laboral e impiden la competencia en este mercado de trabajo de los españoles. Los trabajadores extranjeros, por ser explotados laboralmente, pasan a ser los “enemigos” de los trabajadores españoles. En un ejercicio curioso de desplazamiento de responsabilidades, la culpa de la explotación viene a ser del explotado y no del explotador. Pero como señala Santamaría (2002:138) “Se puede afirmar que estos trabajos no los hacen por ser ‘ilegales’, sino que están en una

situación de irregularidad administrativa como consecuencia, en gran parte, de las modalidades de inserción laboral.”

También se afirma que gracias a la población inmigrada hay un aumento demográfico que reducirá el envejecimiento de la población. Pero este aumento poblacional de los inmigrantes, que en nuestro país sigue siendo muy reducido en relación a otros países europeos, puede fundamentar otro de los miedos que provoca la inmigración. El aumento de la inmigración llevaría aparejada una amenaza cultural. Así, por ejemplo, la construcción de mezquitas es vista como una amenaza a la supuesta homogeneidad religiosa del país. De esta forma implícitamente se hace de la religión católica una seña de la identidad cultural española que es incompatible con otras religiones. Con una visión esencialista y ahistórica de la cultura española se teme que los inmigrantes la contaminen. Esta mirada esencialista es ciega y miedosa. Es ciega porque oculta que toda cultura es un producto que se está haciendo, permanentemente, a partir de la mezcla de elementos de distinto origen. El esencialismo identitario es también miedoso porque siempre ve la relación entre culturas como una pérdida. En seguida se plantea ¿qué voy a perder relacionándome con el otro? ¿Cómo se va a pervertir mi cultura? ¿a qué voy a tener que renunciar?

En otro desplazamiento de responsabilidades del victimario a la víctima se construye un discurso que, incluso criticando el racismo, asocia las actitudes xenófobas al aumento de la inmigración. Así se viene a apuntar que el exceso de inmigrantes es el que provocaría esta actitud patógena social. En nuestro país la paz social se ha visto alterada por algunos casos, que se suelen presentar como esporádicos, de odio al extranjero. Cuando se afirma que este racismo es nuevo en España y que los españoles no son racistas, implícitamente se sostiene la idea que si no hubiera extranjeros no existiría dicha xenofobia. En este mismo sentido Sartori (2001: 122) afirma: “En Italia el racismo nace con el fascismo y muere con él.

Si volviera a nacer, no sería porque los italianos sean racistas, sino porque un racismo ajeno genera siempre, y llegado un momento, reacciones de contrarracismo. Tengamos cuidado: el verdadero racismo es el de quien provoca el racismo.” Sin comentarios.

**Bibliografía**

- BUECHOT, M. (2002): "Pluralismo cultural analógico y derechos humanos", en *El discurso intercultural. Prolegómenos a la filosofía intercultural*. GONZÁLEZ R. ARNAIZ, G. (coord.). Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, pp.107-121.
- CASTELLS, M. (1998): *La era de la información. Sociedad, Economía y Cultura. Vol.2 El poder de la identidad*. Madrid, Alianza Editorial.
- ECO, U. (2001): "Las guerras santas: pasión y razón", en *El País*.es, [www.elpais.es/suplementos/domingo/20011014/lectura.html](http://www.elpais.es/suplementos/domingo/20011014/lectura.html) (consultado el 17/10/2001).
- FISAS, V. (2001): "Las incertidumbres de la paz y de la guerra", en *El País*, 19 de octubre, p.18.
- GRAN JEFE SEATTLE (1995): *Nosotros somos una parte de la Tierra*. Palma de Mallorca, José J. de Olañeta Editor.
- HUNTINGTON, S.P. (1997): *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona, Paidós.
- MAALOUF, A. (1999): *Identidades asesinas*. Madrid, Alianza Editorial.
- MARTÍN CORRALES, E. (2002): *La imagen del magrebí en España. Una perspectiva histórica siglos XVI-XX*. Barcelona, Edicions Bellaterra.
- MARTÍNEZ DE MURGUÍA, B. (1999): *Mediación y resolución de conflictos. Una guía introductoria*. México, Paidós.
- ROCKWELL, E. (1998/1999): "Occidente, los Otros y la construcción de un nuevo espacio público". *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 43-44. Pp. 121-125.
- RODRIGO, M. (1996): "Los estudios de comunicación intercultural". *ZER*, 1. Pp. 69-77.
- RODRIGO, M. (1998): "El impacto social de la violencia en la televisión". *Trípodos*, 6. Pp.19-30.
- RODRIGO, M. (1999): *La comunicación intercultural*. Rubí (Barcelona): Editorial Anthropos.
- RODRIGO, M. (2000): "Reflexiones sobre la comunicación intercultural", en *Estudios de Comunicación y Derecho*. RAMOS, F.; MARTÍN ALGARRA, M. y PENA, A. (eds.). Santiago de Compostela, Editorial Compostela, pp.329-342.
- RODRIGO, M. y MARTÍNEZ, M. (1997): "Minories ètniques i premsa europea d'elit". *Anàlisi*, 20. Pp.13-36.



- SANTAMARÍA, E. (2002): *La incógnita del extraño. Una aproximación a la significación sociológica de la "inmigración no comunitaria"*. Rubí (Barcelona): Editorial Anthropos.
- SARTORI, G. (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid, Taurus.
- ROSS, M. H. (1995): *La cultura del conflicto. Las diferencias interculturales en la práctica de la violencia*. Barcelona, Paidós.
- ROSS, M. H. (2001): "Psychocultural Interpretations and Dramas: Identity Dynamics in Ethnic Conflict". *Political Psychology*, 22, 1. Pp.157-178.
- ROSS, M. H. (2002): "The political psychology of competing narratives: september 11 and beyond", en *Understanding September 11*. CALHOUN, C.; PRICE, P. y TIMMER, A (eds.). New York, New Press, pp. 303-320.
- SARTORI, G. (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid, Taurus.
- TAYLOR, C. (1994): *Multiculturalisme. Différence et démocratie*. Paris, Flammarion.
- VINYAMATA CAMP, E. (1999): *Manual de prevención y resolución de conflictos. Conciliación, mediación, negociación*. Barcelona, Ariel.