

## LA DIFÍCIL INTEGRACIÓN CULTURAL DE LOS EMIGRANTES

**Ángel B. Espina Barrio**  
**Universidad de Salamanca**

La defensa de los valores asociados a la convivencia de los pueblos parece estar muy asentada en el momento presente, al menos en el ámbito teórico e ideológico general. Está dentro de lo que algunos llaman “políticamente correcto” y no es contradicha frontalmente por prácticamente ningún discurso público. Pero esto no es obstáculo para que después, en el ámbito de lo individual, cotidiano y particular, esté muy extendido un rechazo inveterado, casi diría visceral, a todo lo distinto y especialmente a lo considerado foráneo. Y ni siquiera esta situación genera algún tipo de disonancia cognitiva en la gente, ya que gran parte de la misma se desvincula de estas posiciones públicas, las vive como una imposición política y mediática y, precisamente por ello, reacciona quizá más radicalmente en contra en esa esfera de lo particular, especialmente si puede guardar el anonimato.

Tal ocurre también con otros temas: la derogación de la pena de muerte, la ayuda a los drogadictos, la aceptación de los homosexuales, la conservación de los lobos, la igualdad de la mujer...

De hecho hay desgraciadamente mucha gente que en su interior piensa que lo mejor sería que no viniera ningún emigrante; que los drogadictos o los enfermos de SIDA, lo mejor que pueden hacer es morir cuanto antes; que no debería de haber homosexuales; que debería de instaurarse la pena de muerte para algunos delitos, etcétera. Cosas que oímos muchas veces en expresiones privadas, que no son fruto de un arrebato momentáneo, pero que pocos estarían dispuestos a repetir por televisión, por ejemplo.

No podemos pasar por alto esta lamentable realidad. Incluso hay partidos políticos, prácticamente todos los que están en el poder que saben que no pueden defender tales posiciones “políticamente incorrectas” pero que les puede reportar bastante apoyo aproximarse a ellas de facto, en el terreno de los hechos y también mediante discursos calculadamente ambiguos. Y ahí tenemos los ejemplos próximos de las políticas de ciertos alcaldes de Andalucía; de las declaraciones de dirigentes de Cataluña; de la ley de extranjería; de las prohibiciones y merma de derechos que afectan a diferentes minorías.

Con todo esto quiero decir que la integración cultural, meta de todo proceso migratorio, no es fácil de conseguir por mucho voluntarismo que pongamos los intelectuales e, incluso, los medios de comunicación. Se choca con una dimensión antropológica muy enraizada, como lo es el etnocentrismo cifrado en lo que Lévi-Strauss llamaba racismo blando o de baja intensidad y que es, para este mismo autor, prácticamente imposible de superar. Además de ello, la verdadera y correcta integración entraña otras dificultades más internas. Recuérdense a este respecto las experiencias de Tajfel sobre “categorización” psicosocial en las que simplemente por el hecho de entregar unos materiales con distintos colores aleatoriamente a los componentes de una mesa de discusión ya se observaban entre los mismos enfrentamientos, coaliciones y estrategias diferenciales según el color o la distinción dada a cada miembro. (W. Doise, et al., 1980, 35-51)

El concepto de “integración” tiene una larga tradición en Antropología y su uso y significado, referido a lo socio-cultural, ha tenido diferentes contextos e interpretaciones.<sup>1</sup> La palabra integración es citada en muchas de las definiciones del concepto más nuclear de la antropología, el concepto de cultura. Así se ha dicho, por ejemplo, que el objeto de estudio de esta disciplina no es otro que un sistema “integrado” de patrones de conducta aprendidos característicos de un grupo humano o sociedad. Según esta acotación la cultura se compone de una serie de patrones, modelos o normativas de conducta que de alguna manera tienen que estar integrados. Pero ¿qué sucede si no hay esa integración socio-cultural? Hay realmente culturas desintegradas? ¿Qué sucede cuando hay individuos que no siguen esas normativas?

Hoy parece claro que la teoría del configuracionismo cultural propuesta por Ruth Benedict ya hace muchas décadas, es inadecuada para explicar el fundamento y la estructura profunda de las culturas actuales, especialmente de las sociedades complejas. Pero, incluso, también las tribales no se sujetan muy bien a los ideales sumativos de los que hablaba esta antropóloga. Como es sabido, Ruth Benedict, adelantada, por otra parte, cuando estudió la cultura japonesa, en su otro libro “patrones de cultura” nos decía que las culturas integraban sus normas y costumbres según unos ideales unitarios que traspasaban toda la vida social. Concretamente ella detectaba dos ideales principales, el apolíneo y el dionisiaco. Había unas culturas que tenían la mesura, lo diurno, el estado normal de conciencia..., como ingredientes básicos de su vida y rituales en general; y otras que tenían la desmesura, lo nocturno, el estado alterado de conciencia (logrado por bailes, drogas, etc.) como aspectos esenciales de su forma de vida y religiosidad. (R. Benedict, 1971, 97).

Rápidamente se detectó que esta teoría entrañaba una simplificación excesiva y que una misma cultura podía seguir, para unas cosas, ideales de tipo apolíneo y, para otros asuntos, ser eminentemente dionisiaca. Un discípulo de Ruth Benedict, Morris Opler, ya nos dice que los ideales pueden ser más. Ni siquiera se les llama ideales, sino “temas” culturales, y ya no los considera aditivos, aunque siguen marcando el estilo de la cultura y estos temas tendrían que estar “integrados” entre sí, coordinados o, al menos, no ser directamente contradictorios. Esta concepción va a tener mucha mayor influencia y se va a aplicar al estudio del fenómeno de la “aculturación”, que es el que aquí nos interesa, y que se produce cuando dos tipos de “temas” o “normativas” distintas entran en choque y tienen que ensayar esa difícil “integración”. Normalmente ésta se logra con “soluciones de compromiso”, “salidas de consenso”, pequeñas “disonancias cognitivas” que se solucionan según lo más práctico, o lo más practicado.<sup>2</sup>

También se intenta en muchos casos la burda imposición de unas pautas sobre otras, pero esto, a la larga, lo único que genera son enfrentamientos, resistencias, odios, etc. En efecto, con la imposición no es posible desencadenar los cambios de actitudes sino sólo reforzar los prejuicios. Además pueden generarse para el futuro “venganzas de lo reprimido”,

---

<sup>1</sup> Nos referiremos sólo a las antropológicas aunque existen muchas más, por ejemplo, las derivadas del análisis filosófico que tienen más larga trayectoria. En este sentido recuérdese, por ejemplo, el concepto cercano al de integración y que, referido a España como vertebración, encontramos en Ortega y Gasset. Así también podríamos referirnos a un sin número de pensadores.

<sup>2</sup> En el fondo de todo proceso de cambio de actitudes, que normalmente es un fenómeno gradual, están estas pequeñas contradicciones o disonancias entre lo que parece adecuado y lo que realmente se realiza. Normalmente las actitudes varían haciendo disolver la contradicción, siempre a favor de lo realmente ejecutado, a no ser de que existan presiones o imposiciones exteriores evidentes sobre la conducta realizada. (W. Doise, et alter, 1980, 379-402)

vueltas de lo que se quiso extirpar a la fuerza, modificar sin elaborar, manifestándose entonces de manera más radical y compulsiva.

También puede generarse lo que algunos autores han llamado “aculturación antagonista”, por ejemplo, G. Devereux, quien observa una soterrada pero sistemática y pertinaz oposición por parte de las minorías o las mayorías subyugadas, en contra de las nuevas normativas. (G. Devereux, 1975, 204-235). Incluso cuando éstas son pretendidamente modernizadoras o globalizadoras. Siempre hay una natural resistencia al cambio y a las innovaciones, pero tal inercia puede magnificarse e incluso transformarse en resistencia activa y violenta si la gente se ve amenazada en lo más íntimo, tratada con desprecio y superioridad. Todos los pueblos han tenido este tipo de fases en algún momento de su historia. Recuérdese en España, en la época de Carlos III el caso del ministro Esquilache. De poco le sirvió al ilustrado Esquilache, con toda su buena voluntad, modernizar y llenar de farolas Madrid cuando sin respetar las modas y el sentir popular ordenó cortar las capas. El resultado fue el famoso motín que acabó con la modernidad, las farolas y su ministerio en la corte borbónica. Pues bien, desgraciadamente en la actualidad existen muchos modernizadores de pueblos; ilustrados gobernantes que quieren salvar de sus identidades obsoletas a indígenas o nativos; pequeños esquilaches que imponen lo pretendidamente bueno a la fuerza. Todo para el Tercer Mundo pero sin el Tercer Mundo. Mucho tendrían que aprender los que se dedican a la cooperación internacional de la Antropología, sobre las culturas, los pueblos y sus reacciones, para no caer en tales errores.

Más recientemente observamos situaciones parecidas, aunque más dramáticas, en algunos países islámicos donde la occidentalización y la islamización pugnan por imponerse y someten a diversas poblaciones a una especie de “esquizofrenia cultural”, por emplear el termino que usa François Laplantine (F. Laplantine, 1986, 113-127) y algunos otros autores (D. Shayegan, 1990, 91-97), que es realmente trágica no sólo por la acción violenta fundamentalista sino por la insatisfacción cotidiana y la desorientación en un ámbito tan esencial como es el de las costumbres.

Imaginemos una mujer argelina, pongamos por caso, que ha realizado una carrera universitaria y conoce la forma de vida llamada occidental y que quiere salir a la calle un día cualquiera y no sabe bien si tiene que ponerse el pañuelo en la cabeza o no, qué consecuencias puede tener su conducta, si debe actuar según su voluntad o plegarse a las presiones exteriores, etc.<sup>3</sup>

Es cierto que pueden ocurrir situaciones de este tipo en toda cultura. No tenemos que viajar mucho para encontrar analogías en la actualidad en alguna región española como la vasca. Lo que está bien o mal es interpretado y graduado de muy diversas formas por distintos grupos e individuos. Transgredir estas costumbres puede tener diversidad de consecuencias, desde críticas sociales, ostracismo, hasta sanciones legales y, las peores, respuestas radicales algunas veces mortíferas.

En sociedades flexibles hay muchas formas aceptables de comportarse; muchas formas de ser un buen padre, un buen hijo, un correcto ciudadano... En sociedades complejas conviven formas distintas en verdaderas subculturas, extrañas entre sí en parte, aunque también cooperando en algunos órdenes de la vida. Por tanto no es una cuestión de unidad

---

<sup>3</sup> Muchos más graves son los atentados y las muertes, sin duda, pero insistimos en la infinidad de situaciones particulares que se suceden cotidianamente y marcan una desintegración cultural realmente preocupante. En tal sentido pueden consultarse, para el caso de Argelia, las consideraciones realizadas por J. Goytisolo. (J. Goytisolo, 1994).

de normativas lo que puede lograr una integración sino una convivencia, o coordinación de pautas que evite la confrontación. Asimismo, como veremos después, la paulatina mixtura de costumbres facilitará el proceso. Esta mezcla de comportamientos muy bien puede empezar por la música y el folklore, elementos que se aceptan con más facilidad, para proseguir por lo festivo, lo gastronómico, etc., y finalmente acabar en lo religioso que es, sin duda, lo más difícil de modificar por su hipóstasis sacra. La religión cristaliza siglos de experiencias, prohibiciones, gustos..., y desgraciadamente sirve de bandera a los integrismos que, por cierto, quieren mantener una integridad invariante, y no tanto la integración de la que aquí estamos hablando. Entre las posibles acepciones de esta palabra “integrar” de las que nos informa la Real Academia, existen dos contrapuestas que nos interesan aquí: una hace referencia a “hacer que alguien o algo pase a formar parte de un todo” y otra, más acorde con lo que pensamos debe regir las relaciones interculturales, nos dice que integrar es “aunar, fusionar dos o más conceptos, corrientes, etc., divergentes entre sí, en una sola que las sintetice”.

La primera, más cerrada, exige solo cambio en un sentido; la segunda precisa del proceso de consenso que estamos describiendo.

Existe otro ámbito, también cultural, pero bastante diferente en el que podemos también ver el uso y la importancia del concepto de “integración”. Me refiero al campo de los indigenismos iberoamericanos que tienen una larga tradición y que han seguido diversas ideologías y metas según las épocas. De acuerdo con diversos historiadores de la antropología indigenista (L. Villoro, 1987) (M.M. Marzal, 1993) habría tres grandes momentos en tal indigenismo o tres tipos de indigenismo:

1. Colonial, calificado de “paternalista”.
2. Republicano, llamado “asimilativo”.
3. Neindigenismo, tildado como “integrador”.

Vamos a ver que son tres posiciones ante el hecho del contacto y el cambio que las culturas autóctonas americanas deben de afrontar en su relación con las culturas europeas foráneas. En el primero, el colonial, los indios está claro que deben de cambiar incluso lo más rápidamente posible. Esto es urgente para el caso de la religión pero también para muchos otros aspectos pues ya sabemos lo que entraña y representa lo religioso. En este indigenismo la cultura hispánica es esencialmente superior y lo único que se produce es una tolerancia o una defensa de ciertos derechos de los indios que, al menos, son considerados como hombres. También es cierto que en algunos autores se da una consideración muy positiva de muchas de las costumbres autóctonas que merecen la pena de conservarse. De la misma manera se valora y conserva parte del pasado y, sin la labor de estos primeros indigenistas (Sahagún, Motolinía, Las Casas, etc.) muchas veces también cronistas, no tendríamos ni si quiera noticia de muchas de las facetas culturales de tales pueblos (A. Espina, 2002). Lo cierto es que la Corona, al menos en el ámbito legal, reconoció algunos de estos derechos y peculiaridades de las comunidades indígenas.

En el segundo tipo de indigenismo se produce una terrible paradoja. Supuestamente las leyes republicanas suponen el reconocimiento de la igualdad entre todos los ciudadanos e incitan a la equiparación total de los mismos. Sin embargo en el terreno práctico, tal igualitarismo liberal lo único que trajo fue una persecución de la diferencia cultural y una mayor desigualdad económica real, amén de la abolición del estatuto de algunas comunidades indígenas. La asimilación que se pretendía, entrañaba en realidad etnocidio,

desarraigo e indefensión para el indio. Este es el progreso o la modernización a la fuerza del que ya hemos hablado y que no dejaría de tener su reacción posterior.

Efectivamente, desde el primer tercio del siglo XX se va fraguando una ideología de ruptura con estas posiciones en autores como José Carlos Mariátegui en Perú, que sería continuado por José María Arguedas en ese mismo país, o como Bonfil, Villoro, etc., en México. Esta postura, llamada por algunos neoindigenismo, indianismo, para otros (J. Alcina, 1990), viene a tomar como idea central el concepto de nuestro interés, “la integración”. La cual va a ser entendida como una adaptación paulatina y autogenerada por las poblaciones indígenas, autogestionada por las mismas y que debe de conllevar a la vez una mayor igualdad real, especialmente económica y un derecho a la diferencia. Se proclama la asunción de estados plurinacionales y pluriétnicos. Sin chocar con esta meta integradora se defienden las identidades particulares, el bilingüismo y el acceso más igualitario a los bienes. “Todos iguales, todos diferentes”, y todo ello también bajo la bandera de la diversidad o del arco iris.

Un último ejemplo de proceso integrador, esta vez sacado de la realidad socio-cultural castellana, hemos podido seguirlo en algunos pueblos cercanos a las ciudades capitales en los que hace unas años empezaron a proliferar las llamadas “urbanizaciones”, barrios nuevos de tipo residencial normalmente con casas adosadas. En estas localidades en principio se mantuvo una diferenciación en alguna forma excluyente entre los habitantes del centro del pueblo y los de las urbanizaciones. Los “del pueblo de toda la vida” o los “hijos del pueblo” que habitaban el núcleo originario, enfrentados a “los de las urbanizaciones”, a veces de maneras muy agresivas. La dicotomía con los años se fue disolviendo especialmente porque al final los foráneos fueron mayoría y su nivel económico más alto, pero también por aproximaciones en festividades, ritos, partidos de fútbol, etc. Las tradiciones, que muchas veces nos parecen barreras en algunos casos pueden servir para acercar y unir a las gentes si no son excluyentes. Somos conscientes, no obstante, que el proceso referido en este ejemplo es un tanto atípico pues en pocos casos los inmigrantes llegan a ser mayoría o a tener niveles económicos elevados, mas bien al contrario, lo que no facilita el proceso integrador.

Lo que queda claro después de este recorrido es que “integración” es distinto de “asimilación” de modernización, de globalización... La integración no puede perseguir uniformar a las personas para que no se distingan de la mayoría. La pretensión de algunos macro o micronacionalismos de uniformar y someter a los emigrantes a sus muy particulares normativas, y que parece pretender imponerse “para no perder identidad como nación”, aparte de ser muy ineficaz, resulta execrable por perjudicial para muchas personas. Por otro lado este miedo a la disolución generador de exclusión y pretendidamente motivado por mantener una superioridad cultural sólo indica inferioridad.

En una verdadera integración debe de haber cambios y acomodaciones tanto de la mayoría como de las minorías de inmigrantes. El proceso lleva su tiempo y sólo podemos facilitararlo y humanizarlo con medidas que inciten a la convivencia. No hay otro camino que el mestizaje que procure sumar emergentemente las cualidades socio-culturales más positivas. Las resistencias para mantener la pureza, las tradiciones inalteradas, la autoctonía, etc., no son racionales, aunque comprensibles y muy difíciles de superar. Podemos desvelar sus mecanismos afectivos con lo que perderán parte de su fuerza aunque infelizmente no toda.

## Bibliografía

- ALCINA FRANCH, J. (1990), *Indianismo e indigenismo en América*, Alianza, Madrid.
- BENEDICT, R. (1971), *El hombre y la cultura*, Edhasa, Barcelona.
- DEVEREUX, G. (1975), *Etnopsicoanálisis complementarista*, Amorrortu, Buenos Aires.
- DOISE, W, DESCHAMPS, J.C., MUGNY, G. (1980), *Psicología social experimental. Autonomía, diferenciación e integración*, Ed. Hispano Europea, Barcelona.
- ESPINA BARRIO, A.B. (2002), *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, IV, Cronistas de Indias*, Eds. Universidad de Salamanca, Salamanca.
- GOYTISOLO, J. (1994), *Argelia en el vendaval*, El País-Aguilar, Madrid.
- GOYTISOLO, J., SAMI, N. (2000), *El peaje de la vida: integración o rechazo de la emigración en España*, Aguilar, Madrid.
- LAPLANTINE, F. (1986), *La Etnopsiquiatría*, Gedisa, Barcelona.
- MARTINEZ VEIGA, U. (1997), *La integración social de los inmigrantes extranjeros en España*, Trotta, Madrid.
- MARZAL, M.M. (1993), *Historia de la antropología indigenista*, Anthropos, Barcelona.
- SHAYEGAN, D. (1990), *La mirada mutilada. Esquizofrenia cultural: países tradicionales frente a la modernidad*, Península, Barcelona.
- MORO, C. (ed.) (1992), *La nueva Europa y la cuenca sur del Mediterráneo: problemas culturales de la integración social de los inmigrantes*, Fundación Humanismo y Democracia, Madrid.
- VILLORO, L. (1987), *Los grandes momentos del indigenismo en México*, CIESAS-SEP, México