

eman ta zabal zazu



Universidad Euskal Herriko  
del País Vasco Unibertsitatea

Departamento de Sociología 2

## **TESIS DOCTORAL**

# **ACTITUDES INTERGRUPALES DE LA INMIGRACIÓN EXTRANJERA EN LA CAPV**

Yulia Shershneva

Dirigida por

Xabier Aierdi Urraza y José Manuel Fernández Sobrado

Diciembre de 2015





Universidad Euskal Herriko  
del País Vasco Unibertsitatea

Departamento de Sociología 2

## **TESIS DOCTORAL**

# **ACTITUDES INTERGRUPALES DE LA INMIGRACIÓN EXTRANJERA EN LA CAPV**

Tesis Doctoral presentada por Yulia Shershneva bajo la dirección de Dr. Xabier Aierdi Urraza y Dr. José Manuel Fernández Sobrado para la obtención del Grado de Doctora en Sociología

La presente tesis ha sido realizada bajo la financiación del programa de Formación y Perfeccionamiento de Personal Investigador (2011-2015) N° Ref. RBF1-2012-166, del Departamento de Educación, Investigación y Universidades del Gobierno Vasco

Diciembre de 2015



“Dos pasajeros en un compartimento de tren. Nada sabemos de sus antecedentes, de su procedencia ni de su destino. Se han instalado cómodamente, han acaparado mesitas, colgadores y portaequipajes, han esparcido periódicos, abrigos y bolsos en los asientos vacíos. Poco después se abre la puerta y aparecen dos nuevos pasajeros. Los dos primeros no les dan la bienvenida. Dan claras muestras de disgusto antes de decidirse a recoger sus cosas, a compartir el espacio del portaequipajes, y a recluírse en sus asientos. Aun sin conocerse en absoluto, los dos pasajeros iniciales demuestran una sorprendente solidaridad mutua. Actúan como grupo establecido frente a los recién llegados, que están invadiendo su territorio. A cualquier nuevo pasajero lo consideran un intruso. Su actitud es la de aborígenes que reivindican la totalidad del espacio disponible. Una concepción que escapa a toda explicación racional. Y que, sin embargo, está hondamente arraigada. Con todo, la sangre casi nunca llega al río. Ello se debe a que los pasajeros están sometidos a un sistema regulador que no depende de ellos. Refrenan su instinto territorial por la interposición del código institucional de las compañías ferroviarias y de ciertas normas implícitas, como la de la cortesía. De modo que se limitan a intercambiar miradas y murmurar entre dientes alguna fórmula de disculpa. Los recién llegados acaban siendo tolerados. Uno se acostumbra a ellos. Claro que siguen estigmatizados, pero cada vez en menor grado.”

*Enzensberger, (1992: 13-14).*



*A mis padres y abuelos*





## **AGRADECIMIENTOS**

Quería expresar mi agradecimiento a todas las personas que me han acompañado en este proceso. En primer lugar, a mi director, Xabier Aierdi Urraza, por su ayuda y la confianza que ha depositado en mí. También quería agradecer a mi codirector José Manuel Fernández Sobrado, por su apoyo y ánimo.

En segundo lugar, agradezco a mis compañeros y compañeras de Begirune, José Antonio Oleaga, Iraide Fernández, Maite Fouassier, donde empecé mi recorrido y me formé como investigadora. Asimismo agradecer al equipo de Ikuspegi que me ha ofrecido su ayuda y apoyo en estos años: Taide Arteta, Gorka Moreno, Antonio Gómez, María José Martín y Arkaitz Fullaondo.

También expresar mi gratitud a mis compañeros y compañeras del Departamento de Sociología y Trabajo Social de la UPV/EHU, en especial a Patricia Campelo, Beatriz Otero y Cristina Lavía.

A mis compañeros y compañeras del programa de doctorado, especialmente a Esther, Gisela y Rafael, personas con las que he seguido el mismo itinerario académico dentro de la UPV/EHU en estos últimos seis años de mi estancia en el País Vasco.

Me gustaría también agradecer a mi tutora de la estancia predoctoral en México, Dra. Ofelia Woo, que me ha recibido y ayudado amablemente, así como a Ray Freddy y Adela por su apoyo en la organización.

Mi más sincero agradecimiento al resto de personas que han participado y colaborado en esta investigación.

Por último, doy mis gracias a mis padres que, aún estando lejos, me han dado todo su apoyo y cariño. Y en especial a mi marido, por su paciencia y comprensión.

Gracias a todos y todas, sin vuestra colaboración esto no habría sido posible.



# ÍNDICE

<b>AGRADECIMIENTOS</b> .....	<b>9</b>
<b>ÍNDICE DE TABLAS, GRÁFICOS, CUADROS Y MAPAS</b> .....	<b>13</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>19</b>
Justificación.....	19
Objetivos e hipótesis.....	20
Metodología y estructura de la tesis.....	22
<b>CAPÍTULO I: PRIMERA PARTE: FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA</b> .....	<b>25</b>
<b>DELIMITACIÓN CONCEPTUAL DE ACTITUDES SOCIALES: PREJUICIO, DISCRIMINACIÓN Y ESTEREOTIPO</b> .....	<b>25</b>
1.1. Actitudes sociales: definición y componentes .....	25
1.1.1. La estructura de actitudes prejuiciadas y sus formas de expresión .	25
1.1.2. El origen de estereotipia y sus funciones.....	36
1.2. Teorías explicativas de prejuicio y racismo desde la perspectiva de relaciones intergrupales .....	40
<b>CAPÍTULO II: PROCESOS DE ALTERIDAD: ¿POR QUÉ QUEREMOS VIVIR ENTRE LOS NUESTROS?</b> .....	<b>47</b>
2.1. La génesis del otro: escenarios de alteridad en el contexto mayoría-minorías .....	47
2.2. Racismo y xenofobia desde la perspectiva sociológica.....	55
2.3. Mecanismos racializantes: las minorías étnicas en un sistema social estratificado .....	61
<b>CAPÍTULO III: RELACIONES INTERMINORITARIAS EN EL CONTEXTO DE INMIGRACIÓN</b> .....	<b>69</b>
3.1. Dimensiones de alteridad de las relaciones interminoritarias.....	69
3.2. Las relaciones interminoritarias y la estructura social: cooperación vs hostilidad .....	80
3.3. Prejuicio interminoritario y sus dimensiones actitudinales .....	84
3.4. Factores contextuales: normas sociales como determinantes de las actitudes interminoritarias.....	90

<b>SEGUNDA PARTE: UNA APROXIMACIÓN AL CONTEXTO .....</b>	<b>99</b>
<b>CAPÍTULO IV: PANORÁMICA DE INMIGRACIÓN Y ACTITUDES INTERGRUPALES .....</b>	<b>99</b>
4.1. Fenómeno de la inmigración en España y la CAPV .....	99
4.1.1. Aspectos sociodemográficos .....	99
4.1.2. Ámbito laboral.....	106
4.1.3. Educación.....	110
4.2. Análisis de las percepciones y opiniones de la población autóctona ante la inmigración en la CAPV .....	113
4.2.1. Percepción del volumen de personas inmigrantes en la CAPV ...	114
4.2.2. Efectos de la inmigración extranjera en la sociedad receptora y amenaza percibida .....	115
4.2.3. Relaciones intergrupales y modelos de convivencia entre la población autóctona e inmigrante.....	118
4.2.4. Estereotipos y prejuicios sobre la población inmigrante.....	121
4.2.5. Simpatías y antipatías hacia los inmigrantes .....	123
4.3. Tipología de las personas inmigrantes en función de sus actitudes hacia la inmigración.....	125
4.3.1 Descripción de la muestra y metodología.....	126
4.3.1.1. Ficha técnica.....	126
4.3.1.2. Metodología utilizada.....	129
4.3.2. Actitudes hacia el fenómeno migratorio: la perspectiva de las personas inmigrantes en la CAPV .....	130
4.3.3. Amenaza intergrupales percibida.....	137
4.3.4. Simpatías intergrupales de la población inmigrante en la CAPV..	142
<b>TERCERA PARTE: RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>147</b>
<b>CAPÍTULO V: ACTITUDES Y PERCEPCIONES MUTUAS DE LA POBLACIÓN INMIGRANTE EN LA CAPV .....</b>	<b>147</b>
5.1. Planteamiento metodológico .....	147
5.1.1. Metodología y diseño de la investigación.....	147
5.2. A modo de introducción: itinerarios y motivaciones .....	154
5.3. La percepción del volumen y composición de la población inmigrante .....	169

5.4. <i>Outsiders</i> vs preferidos: la percepción de la jerarquía de preferencias del grupo mayoritario.....	188
5.5. Relaciones interminoritarias: de apoyo a distanciamiento .....	210
5.5.1. Las relaciones con procedentes del mismo país .....	210
5.5.2. Relaciones interminoritarias: los mundos que no suelen coincidir .....	218
5.6. Las opiniones y percepciones interminoritarias: dimensiones actitudinales.....	242
5.6.1. Las exigencias de la política migratoria: todo con medida .....	242
5.6.2. La visión de la integración desde la perspectiva minoritaria.....	253
5.6.3. La problematización de la diversidad religiosa: el espacio público vs el privado .....	263
5.6.4. El sistema de protección social: la funcionalidad y la aportación de los inmigrantes .....	274
5.6.5. La conducta desviante como fuente de preocupación de la población inmigrante.....	297
5.6.6. Los centros educativos como espacio de encuentro de prejuicios.....	304
5.7. Estereotipos y prejuicios interminoritarios: su contenido y fuentes de formación .....	317
5.7.1. El contenido de los estereotipos y prejuicio interminoritario .....	317
5.7.2. Las fuentes de formación de actitudes prejuiciadas .....	335
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>345</b>
Consideraciones finales .....	345
Propuesta del modelo explicativo del prejuicio interminoritario de la población inmigrante en la CAPV .....	352
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>361</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>379</b>
<b>ANEXO I: GUIÓN DE LAS ENTREVISTAS .....</b>	<b>379</b>
<b>ANEXO II: DOCUMENTO DE CONSENTIMIENTO INFORMADO .....</b>	<b>380</b>
<b>ANEXO III: ÁRBOL DE SEGMENTACIÓN DE AMENAZA PERCIBIDA.....</b>	<b>382</b>

## ÍNDICE DE TABLAS, GRÁFICOS, CUADROS Y MAPAS

## ÍNDICE DE TABLAS, GRÁFICOS, CUADROS Y MAPAS

### Tablas

Tabla 1. Delimitación de conceptos relacionados con la actitud prejuiciada.....	32
Tabla 2. Tipos de racismo y sus definiciones.....	35
Tabla 3. Clasificación de perspectivas psicosociales en el estudio del prejuicio.....	41
Tabla 4. Diferencias en el discurso xenófobo entre autóctonos e inmigrantes.....	88
Tabla 5. Evolución de la población extranjera en España, 1998- 2014.....	101
Tabla 6. Evolución de la población extranjera por origen, CAPV, 2004-2014, % verticales.....	104
Tabla 7. Principales nacionalidades extranjeras por Territorios Históricos y España, 2014.....	105
Tabla 8. Trabajadores extranjeros afiliados a la Seguridad Social, por régimen y Territorio Histórico, 2014.....	109
Tabla 9. Alumnado extranjero por Territorio Histórico, tipo de red y modelo lingüístico, 2013.....	112
Tabla 10. Estereotipos más extendidos en el entorno de los encuestados, 2014 .....	123
Tabla 11. Características sociodemográficas por área geográfica.....	127
Tabla 12. Características sociodemográficas de las personas entrevistadas.....	150

### Gráficos

Gráfico 1. Evolución de la población extranjera en los Territorios
--

Históricos de la CAPV y España, % sobre el total de la población, 1998-2014.....	103
Gráfico 2. Distribución por sexo y área de origen de la población extranjera de la CAPV, 2014.....	105
Gráfico 3. Tasa de paro por CC.AA, IV trimestre de 2014.....	107
Gráfico 4. Tasa de paro por nacionalidad, IV trimestre de 2014.....	108
Gráfico 5. Evolución de contrataciones de trabajadores extranjeros en la CAPV, 2006-2014.....	109
Gráfico 6. Distribución del alumnado extranjero por Territorios Históricos y origen, 2013.....	111
Gráfico 7. Alumnado por origen y tipo de red educativa, CAPV, 2013.....	112
Gráfico 8. Percepción de inmigración como problema, 2014, % de menciones.....	114
Gráfico 9. Los efectos económicos de la inmigración, 2014.....	116
Gráfico 10. Amenaza percibida en diferentes ámbitos del bienestar, 2014.....	117
Gráfico 11. Percepción de amenaza al estilo de vida por las prácticas religiosas de inmigrantes, 2014.....	118
Gráfico 12. La relación de la población autóctona e inmigrante.....	119
Gráfico 13. La diversidad cultural, 2014.....	119
Gráfico 14. Modelos de integración y convivencia, 2014.....	120
Gráfico 15. Estereotipos sobre los inmigrantes, 2014.....	122
Gráfico 16. Grado de simpatía hacia los inmigrantes, puntuaciones medias, 2014.....	124
Gráfico 17. Actitudes hacia la inmigración, % horizontales.....	130
Gráfico 18. Actitudes ante la inmigración, autóctonos e inmigrantes, % ...	136

Gráfico 19. Amenaza percibida, % horizontales.....	137
Gráfico 20. Percepción de amenaza por la llegada de personas de otros países, inmigrantes y autóctonos, %.....	141
Gráfico 21. Simpatías intergrupales por área de origen, puntuaciones medias.....	143

## **Cuadros**

Cuadro 1. Concepción tripartita de las actitudes.....	27
Cuadro 2. Formas de expresión del prejuicio, de menor a mayor gravedad.....	33
Cuadro 3. Mecanismos diferenciadores.....	62
Cuadro 4. La relación establecidos-forasteros a nivel micro.....	74
Cuadro 5. Tipos de relación entre grupos minoritarios.....	81
Cuadro 6. Dimensiones de alteridad en relaciones intergrupales.....	85
Cuadro 7. La estructura social como determinante de relaciones entre grupos minoritarios.....	92
Cuadro 8. Proceso de interiorización de la norma social mayoritaria por parte de los inmigrantes.....	95
Cuadro 9. Perfil de persona que muestra actitudes negativas hacia la inmigración.....	135
Cuadro 10. Perfil de persona que percibe mayor amenaza por la llegada de más inmigrantes.....	141
Cuadro 11. Dendograma de conglomeración.....	144
Cuadro 12. Distribución de las entrevistas por Territorios Históricos de la CAPV.....	152
Cuadro 13. Factores determinantes de la jerarquización de las preferencias de los colectivos de inmigrantes.....	207



Cuadro 14. Relaciones intergrupales interminoritarias.....	239
Cuadro 15. Ejes discursivos en el discurso acerca del sistema de protección social.....	295
Cuadro 16. La visión de la segregación escolar, sus causas y consecuencias.....	315
Cuadro 17. Estereotipos que tiene la población inmigrante de cada uno de los colectivos.....	334
Cuadro 18. Factores explicativos del prejuicio interminoritario de la población inmigrante en la CAPV.....	352

## **Mapas**

Mapa 1. Porcentaje de la población extranjera por CC.AA., % sobre el total de la población.....	102
--	-----

## ABREVIATURAS Y TÉRMINOS

*Comunidad Autónoma* – (abr. CC.AA. en plural) entidad territorial que, dentro del ordenamiento constitucional del Estado español, está dotada de autonomía legislativa y competencias ejecutivas, así como de la facultad de administrarse mediante sus propios representantes (RAE)

*Territorio Histórico* – (abr. TT.HH. en plural) Denominación que se utiliza en la Comunidad Autónoma del País Vasco para referirse a las tres entidades territoriales de las que se compone: Álava (Araba), Guipúzcoa (Gipuzkoa) y Vizcaya (Bizkaia).

*CAPV* - Comunidad Autónoma del País Vasco

*MENA* - Menores Extranjeros no Acompañados.

*RGI* - Renta de Garantía de Ingresos. Una prestación económica mensual para atender las necesidades básicas de las personas y familias que no disponen de recursos suficientes, y que les ayuda a encontrar una salida laboral.

*VPO* - Vivienda de Protección Oficial. Vivienda parcialmente subvencionada por el Gobierno. Cada Comunidad Autónoma establece su propia política de vivienda protegida.

*Lanbide* - Lanbide es el Servicio Vasco de Empleo del Gobierno Vasco

# INTRODUCCIÓN

## Justificación

Hasta hace poco los estudios de actitudes intergrupales se centraban básicamente en las percepciones y opiniones de la población autóctona acerca de los inmigrantes o viceversa, mientras que las actitudes entre las minorías étnicas no han sido de mayor interés de los científicos. Históricamente la opinión de las minorías no se consideraba lo suficientemente relevante como para ser objeto de atención tanto a nivel político como a nivel científico.

No obstante, con el aumento de la diversidad en las sociedades contemporáneas y los retos que ésta conlleva, se pone de relieve la importancia de considerar los procesos que se dan a nivel micro, es decir, entre los grupos culturales minoritarios, ya que forman parte –y cada vez en mayor medida– de la sociedad. El llamado colectivo inmigrante por lo general se considera un grupo relativamente homogéneo al compartir ciertas características administrativas y la condición del otro en la sociedad de acogida. Incluso en las obras clásicas dedicadas a la cuestión del prejuicio y relaciones intergrupales (por ejemplo Gordon Allport) se espera que las actitudes entre personas pertenecientes a grupos minoritarios estén determinadas por la empatía en tanto miembros de minorías. Aún así, las pocas investigaciones que se han interesado por este tema advierten la existencia de actitudes negativas y posibles tensiones a las que éstas pueden conducir.

El interés de la presente investigación se centra en las actitudes que mantienen los diferentes grupos de inmigrantes entre sí, así como su percepción de la realidad social. No es una novedad que los prejuicios son dañinos para la cohesión social, al estigmatizar los colectivos contra los que va dirigido y, en este sentido, pueden provocar la exclusión y aislamiento social de los miembros del grupo devaluado cuando les imposibilita encontrar empleo, provocando situaciones de extrema pobreza y exclusión social (Tezanos, 1999).

En el plano individual, el prejuicio y el estigma son especialmente perjudiciales para la autoestima tanto personal como grupal, que es una de las variables que mejor predice el bienestar subjetivo de las personas y su satisfacción con la vida. Todo ello puede conllevar consecuencias muy graves socavando la autoestima y el bienestar de la persona que lo sufre, provocando su mayor aislamiento, independientemente de si el que lo expresa es miembro de la mayoría dominante o de otro grupo minoritario (Molero, Navas y Morales, 2001).

La investigación de prejuicios desde la perspectiva de las minorías constituye un objeto complejo de por sí y, por tanto, requiere un acercamiento multidisciplinar, puesto que involucra muchos aspectos, ya sea a nivel grupal o a nivel individual. Teniendo en cuenta la escasez de investigaciones en este campo y, por consiguiente, de las perspectivas teóricas que faciliten la explicación del fenómeno, parece importante incluir tanto la perspectiva sociológica, que podría dar cuenta del contexto en el que se desarrolla dicha interacción, como la perspectiva psicosocial que explica las relaciones y actitudes en clave grupal.

Además, al estar formado el objeto del estudio por grupos muy heterogéneos, se presenta difícil la generalización de los procesos que subyacen la interacción interminoritaria. Sin embargo, se pretende hacer un primer acercamiento para cristalizar algunas claves que ayuden a entender los mecanismos que hay detrás del prejuicio interminoritario.

### **Objetivos e hipótesis**

Para poder descubrir lo anteriormente planteado, se han planteado una serie de objetivos e hipótesis que se exponen a continuación.

#### *Objetivo general*

Analizar las actitudes existentes entre las personas inmigrantes residentes en la Comunidad Autónoma del País Vasco (CAPV) con respecto a otros colectivos de inmigrantes.

#### *Objetivos específicos*

- 1) Describir el contexto en el que se desarrollan las actitudes y relaciones interminoritarias.
- 2) Determinar el tipo de relaciones que se establece entre los diferentes colectivos minoritarios, comparando con las que se establecen entre autóctonos e inmigrantes.
- 3) Conocer los procesos de alteridad que se dan en relaciones interminoritarias
- 4) Determinar el rol de las actitudes del grupo mayoritario en el desarrollo del prejuicio horizontal o interminoritario.

- 5) Indagar en las formas que utilizan las personas inmigrantes para expresar el rechazo y prejuicio hacia otros grupos minoritarios.
- 6) Construir un modelo explicativo del prejuicio interminoritario, identificando sus causas y factores subyacentes.

### *Hipótesis*

(Hip. 1) Partiendo de la heterogeneidad interna de la población inmigrante, entre los diferentes colectivos de inmigrantes puede haber más distancia mutua que respecto a la población autóctona (poca homogeneidad interminoritaria y heterogeneidad externa).

(Hip. 2) En el encuentro interminoritario también se espera detectar procesos de alteridad, que darán lugar a una subrelación a nivel micro, entre minorías, donde se generará su figura del otro.

(Hip. 3) Esta subrelación a nivel micro se diferenciará de la relación tipo autóctonos-minoría en la necesidad del ajuste y acercamiento a ese otro, forastero-forastero.

(Hip. 3.1.) Los inmigrantes no tienen la necesidad de acercamiento mutuo, ya que no suponen fuente de estatus o poder unos para los otros, con lo que las relaciones serán de indiferencia.

(Hip. 3.2.) A diferencia de la relación en el contexto mayoría-minorías, las relaciones interminoritarias se caracterizarán por una mayor simetría en cuanto al poder.

(Hip. 3.3.) Los inmigrantes no tienen poder suficiente para estigmatizar efectivamente a los demás grupos minoritarios, sin embargo, pueden sumarse a las lógicas de *violencia simbólica* de la sociedad receptora.

(Hip. 4) La figura del otro en la subrelación a nivel interminoritario se determinará por la norma social del grupo mayoritario, por un lado, y por las estructuras de creencias que cada colectivo porta consigo, por otro lado.

(Hip. 4.1.) Los inmigrantes interiorizarán las actitudes predominantes entre la población autóctona hacia aquellos colectivos de los que no tienen una actitud fija, categorizando a otros grupos en función del estatus que les otorga la sociedad receptora.

(Hip. 4.2.) A mayor exposición a la norma social de la población autóctona (mayor integración e intensidad de contacto), más parecidas serán las actitudes de inmigrantes a las de los autóctonos.

(Hip. 5) Las dimensiones actitudinales de la población autóctona y la inmigrante tendrán muchos elementos comunes.

*(Hip. 5.1.)* Serán comunes las dimensiones de la amenaza realista y el prejuicio basado en la exageración de las diferencias culturales

*(Hip. 5.2.)* La diferencia radicarán en la ausencia en el discurso de la población inmigrante del reclamo de la prioridad nacional y del temor a la pérdida de la identidad nacional

*(Hip. 5.3.)* Entre los inmigrantes predominarán más las actitudes derivadas de la competición por los recursos limitados y de la necesidad de reafirmación de su posición inestable en la jerarquía social.

(Hip. 6) Los inmigrantes no son solamente receptores del prejuicio, sino que también pueden (re)emitirlo hacia otros colectivos que consideran legitimado criticar.

*(Hip. 6.1.)* La inestabilidad de la posición dentro de la estructura social del grupo mayoritario dará lugar a la necesidad de reafirmar esta posición y el despliegue del prejuicio.

*(Hip. 6.2.)* El inmigrante expresará rechazo hacia los grupos de los que más amenaza (al bienestar económico, status y a la autoestima) percibe.

*(Hip. 6.3.)* Los inmigrantes se valdrán de las desigualdades, fruto de los mecanismos de defensa del orden social y la posición dominante del grupo mayoritario, para reforzar su posición superior a otros colectivos o para justificar el rechazo hacia colectivos estigmatizados.

(Hip. 7) Para expresar el prejuicio los inmigrantes lo harán de una forma más abierta (prejuicio manifiesto) que los nativos, dadas las diferencias culturales (colectivismo, valores) y legitimación a la hora de hablar del exogrupo (inmigrantes).

## **Metodología y estructura de la tesis**

### *Metodología*

Teniendo en cuenta la especificidad del objeto de la presente investigación, que consiste en analizar las actitudes mutuas de la población inmigrante e indagar en los procesos que subyacen el surgimiento del prejuicio minoritario, se ha decidido contemplar tanto el enfoque sociológico como el psicosocial. En primer lugar, porque una mayor aportación al fenómeno estudiado se ha hecho

desde el campo de psicología social, que ofrece muchos modelos explicativos acerca de las actitudes en general y el prejuicio en concreto, muchos de los cuales explican su surgimiento desde el enfoque grupal.

En lo que se refiere a la metodología y técnicas de investigación utilizadas en la investigación, se ha decidido abordar ésta desde un enfoque metodológico cualitativo, aunque en algún momento se ha recurrido a la información que del fenómeno intergrupal entre colectivos de inmigrantes consta en algunos datos de las encuestas, que, por un lado, nos proporcionan alguna ayuda en la contextualización de las actitudes interminoritarias y, por otro lado, permiten elaborar tipologías de personas inmigrantes en función de su postura respecto a la inmigración. Ahora bien, con base en esa tipología, la estrategia metodológica es cualitativa.

El análisis se concreta en dos fases:

*1ª Fase.* En esta fase se ha realizado el análisis de los datos secundarios disponibles para la CAPV con el objetivo de hacer un panorama del contexto socioeconómico en el que se ubica nuestro objeto de investigación, así como obtener una tipología de perfiles de la población inmigrante en función de sus actitudes acerca del fenómeno migratorio y la percepción de amenaza.

*2ª Fase.* Posteriormente, con base a los perfiles elaborados en la primera fase, se han llevado a cabo 25 entrevistas en profundidad a las personas inmigrantes de origen extranjero, con finalidad de conocer las actitudes intergrupales entrecruzadas, así como los prejuicios que desarrollan hacia el resto de grupos minoritarios.

### *Estructura del trabajo*

La presente tesis se estructura en tres partes. La *primera parte* recoge el marco teórico en el que se inscribe esta investigación y que comprende tres capítulos. En el *primero* de ellos se realiza una delimitación de los principales conceptos que se utilizan en la investigación, esto es, la actitud social, prejuicio, estereotipo, racismo y discriminación. A continuación, se describe el proceso de estereotipia y categorización, que son procesos implicados en la formación de una actitud prejuiciada. Por último, se hace una revisión de las principales teorías que ofrece una explicación del prejuicio desde el campo de psicología social, que permiten conocer los factores y mecanismos implicados en el desarrollo de la hostilidad intergrupal.

En el *segundo capítulo* se realiza un acercamiento al fenómeno estudiado desde sociología, donde se abordan las cuestiones relacionadas con los procesos de alteridad, así como los mecanismos existentes en la sociedad que generan la figura del otro. En este capítulo se hace el énfasis en el modelo de relaciones en el contexto de mayoría-minorías, es decir, la otredad que se genera en el encuentro entre la sociedad receptora y la población inmigrante, que en el marco de esta investigación denominamos nivel macro.

En el *tercer capítulo*, se teoriza sobre las relaciones y actitudes que pueden darse a nivel micro o en el contexto de relaciones interminoritarias. Más concretamente, se plantea un modelo explicativo aplicando las aportaciones teóricas existentes acerca de los procesos de otredad entre un grupo mayoritario y un grupo minoritario al caso que nos ocupa en la presente investigación.

En la *segunda parte* que contiene el capítulo cuarto, mediante la explotación de fuentes de datos secundarios se recoge, por un lado, el análisis del contexto en el que tiene lugar la investigación, y, por otro lado, se analizan las actitudes de la población autóctona vasca. Por último, se realiza un análisis estadístico de datos de la *Macro-encuesta a la población extranjera en la CAPV* de 2007 realizada por Ikuspegi con el objetivo de hacer un primer acercamiento a las relaciones intergrupales y establecer los perfiles de personas más y menos reacias a la inmigración.

En la *tercera* y última parte se describe el diseño y metodología de investigación y, a continuación, se presentan los resultados del análisis de discurso de las personas inmigrantes acerca de su percepción de la diversidad y sus efectos en diferentes ámbitos, así como las relaciones con otros colectivos de inmigrantes y los estereotipos mutuos que se tienen.

Por último, se realiza una recapitulación de las cuestiones más importantes que se han obtenido en el análisis y se ofrece un modelo explicativo que englobe los factores y mecanismos en el surgimiento del prejuicio en las relaciones interminoritarias.



# PRIMERA PARTE: FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA

## CAPÍTULO I

### DELIMITACIÓN CONCEPTUAL DE ACTITUDES SOCIALES: PREJUICIO, DISCRIMINACIÓN Y ESTEREOTIPO

En este capítulo haremos una revisión teórica de los principales conceptos relacionados con la actitud prejuiciada, como son el estereotipo, discriminación y racismo, así como expondremos las teorías más relevantes que explican las causas y factores que inciden en el surgimiento y desarrollo del prejuicio y hostilidad intergrupala.

#### 1.1. Actitudes sociales: definición y componentes

##### *1.1.1. La estructura de actitudes prejuiciadas y sus formas de expresión*

Los procesos de globalización y el aumento de movilidad internacional de las personas han hecho que las sociedades actuales se caractericen por cada vez mayor diversidad en diferentes ámbitos de la vida social. Más concretamente, las migraciones internacionales suponen uno de los cambios sociales más importantes en la actualidad. El encuentro cotidiano, ya sea físico o simbólico, entre personas de procedencias, culturas, etnias y valores diferentes genera desafíos y controversias acerca de cómo afrontar esta creciente diversidad.

En este contexto, el análisis de las actitudes y percepciones del fenómeno migratorio y sus diferentes aspectos cobra especial importancia, ya que en la historia se muestra que el encuentro con el *otro* puede suscitar rechazo e incluso resultar en un conflicto social. Son muchos los estudios que han puesto de relieve la existencia de relación entre las actitudes que mantenemos y conducta, partiendo de la hipótesis de que nuestras actitudes, al ser predisposiciones a la acción, están estrechamente relacionadas con el comportamiento respecto a los objetos de actitud. Aunque, como veremos más adelante, esta relación no sea directa, gran parte de los autores considera que las actitudes pueden servir de *indicador de relaciones intergrupales* y del clima social en general.

El prejuicio no es un fenómeno novedoso, puesto que ha acompañado a la humanidad a lo largo de toda su historia y hoy por hoy sigue siendo un problema de gran interés científico. Este concepto tradicionalmente ha tenido

un uso muy amplio en las investigaciones de actitudes y relaciones intergrupales, sobre todo, en el campo de psicología social. Aunque los prejuicios, estereotipos y el racismo estén estrechamente relacionados entre sí, nos son conceptos intercambiables, pues aluden a diferentes dimensiones de un fenómeno común conocido como *hostilidad intergrupal*. Por tanto, es importante delimitar cada uno de dichos conceptos y hacer una revisión de las teorías existentes en este campo.

Una de las primeras definiciones de actitud pertenece a Gordon Allport. Según el autor, una actitud es “[...] un estado mental y neuronal de disponibilidad que ejerce influjo directivo o dinámico sobre las respuestas del individuo a todos los objetos y situaciones con que está relacionado y que se forma a base de experiencia”. En otras palabras, las actitudes reflejan la disposición duradera de las personas hacia objetos, personas, fenómenos, ideas o sucesos.

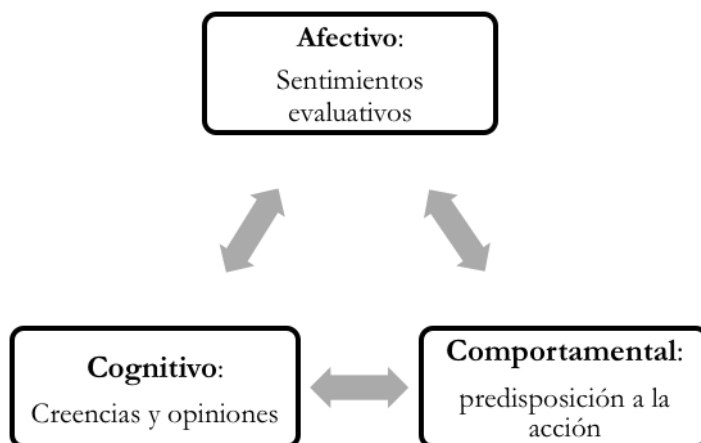
El *prejuicio*, en cambio, es un caso particular de actitud donde el objeto actitudinal es constituido por un grupo social generalmente minoritario, ya sea racial, étnico, sexual, cultural o construido en base a cualquier otra identidad colectiva: “[...] una actitud hostil o prevenida hacia una persona que pertenece a un grupo, simplemente porque pertenece a ese grupo, suponiéndose por lo tanto que posee las cualidades atribuidas al grupo” (Allport, 1962: 22). Por tanto, el prejuicio es una generalización previa, que puede ser tanto negativa, como positiva (por ejemplo, la creencia de que los asiáticos son buenos estudiantes), a pesar de la prevalencia del primero. Sin embargo, tal y como afirma el autor, no todos juicios previos son prejuicios, sino que solamente aquellos que “no son reversibles bajo la acción de conocimientos nuevos”. Es decir, si una concepción errónea puede ser rectificada a la luz de nueva información, el prejuicio resiste debido al fuerte componente emocional.

William J. McGuire (1968), revisando la literatura sobre actitudes, distingue tres períodos principales en el estudio del concepto. En el primer período, en los años veinte y treinta del siglo pasado, se indaga en los aspectos estáticos de la actitud y su medición mediante escalas. En este mismo período, las investigaciones se enfocan en la relación entre la actitud y la conducta, mientras que los estudios de los años cincuenta y sesenta se caracterizan por un enfoque más dinámico de las actitudes que trata sus cambios. Por último, en las décadas de los ochenta y noventa la literatura psicosocial se centra en la definición de la estructura y los componentes de la actitud, así como su función.

En cuanto a su estructura, el concepto de actitud siempre ha suscitado serias polémicas. En el campo del estudio de actitudes se puede distinguir dos

corrientes: la visión *multidimensional* y la *unidimensional*. Entre los autores que defienden la primera visión están Rosenberg y Hovland, quienes en 1960 plantearon el *Modelo Tripartito de las Actitudes* para describir la estructura de actitud y la relación entre sus elementos. Este modelo sostiene que cualquier actitud se compone de tres elementos o respuestas ante el objeto actitudinal: el componente *afectivo*, el *cognitivo* o informativo y el *comportamental* (Ver Cuadro 1).

**Cuadro 1.** Concepción tripartita de las actitudes



Fuente: Elaboración propia

El primer componente de la actitud, el *afectivo*, está formado por los sentimientos y emociones que evoca el objeto de actitud, que pueden ser tanto negativos (miedo, odio, rechazo, asco, etc.), como de índole positiva (curiosidad, empatía, solidaridad, etc.). Este componente es el más difícil de modificar, ya que suele ser muy intenso y arraigado, e incluso irracional.

El componente *cognitivo*, a su vez, tiene que ver con el proceso de categorización, es decir, evaluaciones del objeto de actitud producidas a través de creencias e información de tipo racional acumulada a lo largo de la vida del individuo, así como de sus vivencias personales. Siguiendo con el mismo ejemplo, el componente cognitivo de una actitud prejuiciada estaría compuesto por los estereotipos. Así, si algo o alguien es evaluado favorablemente, es muy probable que se le asocien atributos positivos, mientras que cuando el objeto de actitud es evaluado desfavorablemente, los atributos que se le tenderán a asignar serán negativos.

Por último, el componente *conativo* o comportamental se concreta en la predisposición a la acción ante el objeto de actitud en un contexto dado. En el caso del prejuicio, se trata de la predisposición a la conducta discriminatoria (evitar contacto, segregación, negar derechos) e incluso la violencia física (por ejemplo, guerras, genocidio, apartheid, etc.). Concretamente, las actitudes pueden servir de indicador de la conducta pero, como veremos más adelante, no necesariamente resultan en ella.

Así, tal y como se desprende del modelo tripartito de la actitud, el primer elemento de una actitud contiene generalizaciones de las características de los miembros del grupo objeto de prejuicio (estereotipos), así como cualquier otra información -muchas veces falsa- que apoya y retroalimenta los estereotipos. El segundo se concreta en los sentimientos asociados al grupo ajeno. Por último, el tercer elemento es la disposición a la acción hacia el grupo objeto del prejuicio.

Una actitud puede ser expresada mediante cualquiera de estas tres respuestas -afectiva, cognitiva o comportamental-, que, a su vez, están estrechamente interrelacionadas entre sí (congruentes) y buscan equilibrio para evitar la *disonancia cognitiva* (inconsistencia de las cogniciones).

Cabe destacar que este modelo, a pesar de haber tenido muchos uso en los estudios de actitudes sociales (Insko y Schopler, 1967; Greenwald, 1968; Secord y Backman, 1974; Ajzen y Fishbein, 1977; Baron y Byrne, 1977; Hilgard, 1980; Breckler, 1984, entre otros), también recibió una serie de críticas. Así, los defensores de los modelos unidimensionales sostienen que la actitud tiene un solo componente predominante (Dillon y Kumar, 1985, entre otros). En esta línea, Ajzen y Fishbein (1980) subrayan que no hay relación directa entre la actitud y el comportamiento derivado de la misma y plantean otro modelo, cuyo elemento fundamental es la cognición (elemento evaluativo). Este modelo no contempla el elemento afectivo, por lo que también fue criticado.

Entre los defensores del modelo unidimensional también están Eagly y Chaiken (1998), quienes definen la actitud como “[...] una tendencia psicológica que se expresa mediante la evaluación de una entidad concreta, con cierto grado de favorabilidad o desfavorabilidad” (Eagly y Chaiken, 1998: 269; traducción de la autora), y destacan que no hay distinción tan clara entre estos tres componentes que propone el modelo clásico de las actitudes.

Para otros autores (Thurstone, 1931; Allport, 1935; Petty y Cacioppo, 1981), la actitud se compone de un único componente afectivo, mientras que otros

consideran que la actitud tiene únicamente el componente cognitivo (creencias) (Fishbein y Ajzen, 1975; Ajzen y Fishbein, 1980).

El contenido de la dimensión cognoscitiva, el *estereotipo*, fue utilizado por primera vez por el periodista Walter Lippman (1922), quien definió los estereotipos como “las imágenes en nuestras cabezas”. Posteriormente, los científicos teorizaron sobre este concepto, su contenido, estructura y los mecanismos subyacentes de la estereotipia (Katz y Braly, 1933; Tajfel, 1969; Campbell, 1967; Hamilton y Sherman, 1994; Hilton y Von Hippel, 1996; Huici, 1999).

Una de las primeras definiciones científicas de los *estereotipos* fue propuesta por Katz y Braly, que entendían los estereotipos como “una impresión fijada que se ajusta poco a lo que pretende representar y que es el resultado de lo que definimos primero y observamos después” (Katz y Braly, 1935: 181). Para Hilton y Von Hippel, los estereotipos son “creencias sobre las características, atributos y conductas de los miembros de determinados grupos, así como teorías que nos formamos sobre hasta qué punto ciertos aspectos que atribuimos a un grupo van juntos” (Hilton y Von Hippel, 1996; citado en Morales, 2007: 215). Allport, en cambio, sostiene que el estereotipo constituye una “[...] creencia exagerada asociada con una categoría” (Allport, 1954: 191). Ashmore y Del Boca, por su parte, asociaban estereotipos a “[...] una serie de creencias sobre los atributos personales de un grupo de personas” (Ashmore y Del Boca, 1979: 22).

Así, pese a que haya muchas formas de definir el concepto de estereotipo, la mayoría de los autores coinciden en que los estereotipos por lo general contienen información que no es cierta, homogeneizando a los todos los individuos del grupo objeto de estereotipo.

Por último, desde la mirada más bien sociológica, el estereotipo puede ser definido como “grupo de generalizaciones inexactas que permite a otros caracterizar a los miembros de estos grupos y tratarlos de forma rutinaria de acuerdo con estas expectativas” (Jary y Jary, 1991: 629).

A diferencia del prejuicio, -que es una actitud negativa hacia un grupo-, el estereotipo es una *actitud incompleta*, puesto que se compone de un solo componente cognitivo que contiene creencias y opiniones (Fishbein y Ajzen, 1975).

Por otro lado, Allport (1962) advierte que el estereotipo puede ser confundido con una *generalización válida*. Así, el estereotipo es una exageración injustificada, basada en hechos reales o no, mientras que la generalización válida es la

constatación de una probabilidad de encontrar ciertas características en base a datos válidos.

En función de quién sea el objeto de estereotipo, en el estudio de relaciones intergrupales suelen distinguir entre varios tipos de estereotipos, a saber, auto-estereotipo, meta-estereotipo y hetero-estereotipo. Si el concepto de *auto-estereotipo* hace referencia al estereotipo que un individuo o grupo tiene acerca de sí mismo (Morales, Páez, Kornblit y Asún, 2002), el *meta-estereotipo* puede ser definido como estereotipo que el individuo cree que tienen los demás sobre él o su grupo de pertenencia (Vorauer, Hunter, Main y Roy, 2000). Por último, el *hetero-estereotipo*, que es el tipo más frecuente, que alude a un estereotipo sobre otros grupos o individuos.

La *discriminación* es otro concepto que está estrechamente relacionado con el prejuicio y estereotipo. A nivel social, la discriminación se concreta en las acciones o prácticas sociales que producen desigualdades sociales dirigidas contra los individuos o grupos minoritarios por el simple hecho de pertenecer a una categoría social concreta (Giddens, 1993). Dichas prácticas sociales o normas tienen como consecuencia la exclusión de los grupos discriminados y su vulnerabilización, y pueden variar desde el tratamiento diferencial hasta la negación del acceso a los derechos básicos.

Cabe mencionar que la discriminación puede manifestarse tanto de forma directa como de forma indirecta. Un ejemplo de la *discriminación directa* o abierta sería la aceptación de normas que limitan o deniegan el acceso a los miembros del grupo discriminado a ciertos derechos o servicios, mientras que la *discriminación indirecta* se traduce en la utilización de mecanismos más implícitos con el mismo objetivo.

Aunque la actitud, –que es la predisposición a la acción–, y el comportamiento propiamente dicho respecto al objeto actitudinal estén íntimamente relacionados, esta relación no es siempre directa y automática. Hay un consenso respecto a la idea de que las actitudes en cierto modo permiten predecir la dirección de la conducta (Fishbein y Ajzen, 1975; Schultz y Oskamp, 1996; Millar y Millar, 1996, entre otros), aunque esta respuesta comportamental en gran medida dependerá del contexto.

Una de las teorías que ayuda a explicar esta relación es la *Teoría de la Acción Razonada* de Fishbein y Ajzen (1975) que plantea que la conducta se determina por la intención previa, por un lado, y por la percepción de la norma social respecto a si dicha conducta debe/puede ser realizada o no, por otro lado. Para que el prejuicio resulte en una acción (discriminación o rechazo) tienen que

darse ciertas condiciones favorables a la exteriorización del prejuicio, tales como normas sociales que lo respalden, contexto permisivo a la violencia, valores personales correspondientes, etc. Así, el prejuicio puede servir para legitimar la hostilidad dirigida contra un grupo concreto y justificar la desigualdad de posiciones y la superioridad del propio grupo. Además, se ha comprobado en muchas investigaciones que el contenido de los estereotipos y prejuicios por lo general refleja la jerarquía social existente en una sociedad, ya que define las posiciones de cada uno de los grupos. Así, los prejuicios hacia minorías y grupos de bajo poder y estatus social son mayoritariamente negativos, mientras que a los grupos de mayor poder social se les atribuyen rasgos más positivos (Fiske, Cuddy, Glick, y Xu, 2002).

Así, aunque el prejuicio sea un caso particular de actitud social, tiene ciertas características que lo distinguen de otras actitudes. En primer lugar, el prejuicio no es un fenómeno individual, sino más bien grupal. En otras palabras, se dirige contra un grupo social y afecta a sus miembros justamente porque pertenecen a dicho grupo (Brown, 1995).

Si bien las actitudes pueden ser tanto positivas como negativas, el prejuicio por lo general suele tener una connotación negativa, sobre todo si hablamos de las actitudes hacia el fenómeno migratorio en las sociedades occidentales receptoras de inmigración. Esto no excluye que haya juicios previos basados en estereotipos positivos (por ejemplo, “los chinos trabajan mucho” o “los alemanes son puntuales”), aunque son menos frecuentes.

Por último, cabe delimitar el concepto del *racismo*, que muchas veces se utiliza como sinónimo del prejuicio racial. Así, a diferencia del prejuicio racial, el racismo hace alusión a una ideología de organización social jerarquizada en la que el grupo objeto del racismo ocupa una posición inferior. Además, el racismo implica la naturalización de las diferencias, ya sean éstas de tipo biológico o cultural.

Para resumir, en la Tabla 1 se ofrece una clasificación de conceptos relacionados con la actitud prejuiciada y el rechazo.

**Tabla 1.** Delimitación de conceptos relacionados con la actitud prejuiciada

Concepto/ Tipos	Elemento central	Autor	Definición
<b>Estereotipo</b>	Categorización	Katz y Braly (1933)	Creencias compartidas exageradas acerca de un grupo y sus miembros
<b>Prejuicio</b>	Pertenencia a un grupo concreto	Allport (1954)	“Una actitud hostil o desconfiada hacia una persona que pertenece a un grupo, simplemente debido a su pertenencia a dicho grupo”
<b>Xenofobia</b>	Miedo a lo diferente	Allport (1954)	Creencia exagerada asociada con una categoría
<b>Racismo</b>	Jerarquización y naturalización de la diferencia	Wieviorka (1992); Jones (1972)	Una ideología que respalda la creencia de la inferioridad de algunas “razas” humanas y la esencialización de la diferencia
<b>Discriminación</b>	Negación de derechos/Exclusión	Allport (1954)	“[...] conducta que niega el tratamiento de igualdad entre personas o grupos”
		Wieviorka (1992) Giddens (1989)	“[...] un trato diferenciado en diversos ámbitos de la vida social” “La discriminación existe cuando los derechos y las oportunidades accesibles a un conjunto de personas son denegadas a otro grupo”

Fuente: Elaboración propia

Como hemos mencionado anteriormente, las actitudes en general y los prejuicios en concreto tienden a manifestarse de algún modo. Allport (1954) distingue cinco manifestaciones del prejuicio que varían en intensidad y, por consiguiente, en sus consecuencias. En el Cuadro 2 se presentan las diferentes formas que puede adquirir el prejuicio.

Así, la forma más común en la que se expresan las actitudes prejuiciadas es la *verbal*, esto es, hablar mal del grupo contra el que se tiene el prejuicio, normalmente entre la gente que comparte dicha actitud, aunque, en su



siguiente etapa el prejuicio también puede llegar a expresarse abiertamente en presencia de quienes no comparten dicha actitud o incluso ante los miembros del grupo objeto del prejuicio.

**Cuadro 2.** Formas de expresión del prejuicio, de menor a mayor gravedad



Fuente: Elaboración propia

El segundo grado de manifestación es la *evitación del contacto* con los miembros del exogrupo, que, según Allport, no hace daño directo al grupo contra el que va dirigido el prejuicio porque las que cambian su comportamiento para evitar este contacto son las personas prejuiciosas.

El tercer grado se caracteriza por la *discriminación* del grupo que se quiere evitar, negándole derechos e impidiéndole el acceso a muchos de los ámbitos que se consideran estratégicos, con el objetivo de privarlo del poder y, por tanto, de posibilidad de cambiar el orden social existente.

En las etapas más avanzadas, tienen lugar el *ataque físico* e incluso el *exterminio*, que se dan en situaciones extremas y tienen consecuencias muy graves para el grupo víctima de dicha agresión.

Sin embargo, los avances en relación a los derechos civiles y el cambio de normas sociales han hecho que las formas tradicionales se transformen, de modo que hoy en día la expresión tradicional o abierta del prejuicio ha pasado a ser socialmente indeseable en las sociedades modernas. En los estudios sobre prejuicios raciales realizados en los últimos años (por ejemplo, Oskamp, 2000) fue detectado que el prejuicio hacia los grupos minoritarios ha disminuido. No obstante, esto no ha hecho que el prejuicio desaparezca, sino que significa que ha adquirido otras formas de expresarse (políticamente más correctas) y pase a forma latente.

Es esta *desaprobación social* de la expresión abierta del prejuicio que ha hecho que para poder expresar su aversión hacia las minorías y justificar el prejuicio hoy en día muchas personas prejuiciosas empiecen su discurso con la famosa frase

“Yo no soy racista pero...”. En este sentido, la ambivalencia es lo que caracteriza las actitudes hacia las minorías contemporáneas, puesto que ser racista ya no está socialmente aprobado -y, de hecho, hasta se considera un insulto-, pero el prejuicio necesita una salida y se manifiesta de formas más sofisticadas que hace décadas.

Existen muchos modos de definir estas nuevas formas de expresar el prejuicio. Los términos más comunes para referirse al prejuicio étnico son el racismo moderno (McConahay, 1986), racismo simbólico (Kinder y Sears, 1981) y racismo sutil (Pettigrew y Meertens, 1995). Estos nuevos racismos son más difíciles de captar con las medidas del prejuicio tradicionales, preguntando directamente por el rechazo hacia un grupo concreto, lo que hace más complejo su estudio y, por tanto, su erradicación.

Siguiendo a McConahay (1986), el *racismo moderno* es el resultado de una contradicción entre los valores igualitarios y los sentimientos negativos que suscitan los miembros del exogrupo. Este tipo de racismo se manifiesta en justificaciones del rechazo basadas en cuestiones que aparentemente no tienen nada que ver con raza o etnia. Además, el racista moderno considera que las minorías están reclamando demasiado o más de lo que les corresponde.

El *racista simbólico*, a su vez, considera que las minorías violan los valores tradicionales del endogrupo y que reclaman el cambio de su estatus de manera excesiva e ilegítima (Sears y Kinder, 1971).

Por otra parte, Meertens y Pettigrew (1995) hacen distinción entre el *prejuicio manifiesto* y *sutil*. El primero, según los autores, se manifiesta en la percepción amenazante del exogrupo, rechazo hacia él y la negación del contacto. El prejuicio sutil, en cambio, consiste en la exageración de las diferencias culturales y la negación de emociones positivas hacia el grupo objeto de prejuicio.

Para Gaertner y Dovidio (1986) el *racismo aversivo* representa el racismo que se da en las personas que comparten valores igualitarios y de ideología liberal, y que no se consideran a sí mismas como prejuiciosas, pero que, sin embargo, discriminan cuando la norma de no discriminar no es clara, atribuyendo la discriminación a razones no relacionadas con el grupo étnico.

Todas estas nuevas formas de prejuicio son indirectas, pero por ello no menos dañinas para el grupo objeto del rechazo, ya que son mucho más difíciles de detectar, al expresarse de forma socialmente aceptable.

**Tabla 2.** Tipos de racismo y sus definiciones

Concepto/ Tipos		Elemento central	Autores	Definición
<b>Racismo</b>	<b>Biológico/ Tradicional/ Viejo racismo/ Manifiesto</b>	Inferioridad racial/étnica	Wieviorka (1992); McConahay (1986); Pettigrew y Meertens (1995)	“[...] una construcción imaginaria destinada a legitimar una categorización biológica del grupo segregado y su esencialización”
	<b>Cultural</b>	Inferioridad cultural/religiosa	Jones (1972); Wieviorka (1992)	Visión esencialista de la cultura
	<b>Simbólico</b>	Violación de valores; demandas ilegítimas de cambios en su estatus	Kinder y Sears (1981)	Se oponen a la violación de valores de la ética protestante y a las peticiones de cambio se su situación ilegítimas
	<b>Sutil</b>	Inferioridad racial/étnica/cultural	Meertens y Pettigrew (1992)	Defensa de valores tradicionales, exageración de las diferencias culturales y negación de emociones positivas
	<b>Moderno</b>	Exigencias excesivas de los grupos minoritarios	McConahay (1986)	Conflicto entre valores de igualdad y sentimientos negativos hacia el exogrupo; percepción de que las minorías reclaman demasiado; amenaza a los valores del endogrupo
	<b>Aversivo</b>	Cultura/raza	Gaertner y Dovidio (1986)	Conflicto entre valores igualitarios y sentimientos negativos (incomodidad, disgusto) hacia el exogrupo. Atribuye la discriminación a otras cuestiones

				aparentemente no relacionados con cuestiones raciales
	<b>Institucional</b>	Instituciones como fuentes del racismo	Jones (1972)	Prácticas institucionales que limitan las oportunidades de las minorías y obstaculizan la mejora de su situación

Fuente: Elaboración propia

Los conceptos incluidos en la tabla no pretenden abarcar todo el campo del estudio del prejuicio, sino que recoge los términos más comunes en la investigación sociológica y psicosocial. Así, por ejemplo, actualmente podemos hablar de más de siete tipos de racismo, dependiendo del enfoque que se le dé y el elemento central en el que se base. Indudablemente existen también otras formas de emplear este término, que puede ser aplicado a la mayoría de las situaciones que dan lugar a la desigualdad y/o estigmatización (género, orientación sexual, discapacidad, sobrepeso, etc.), aunque en esta situación tienen menor interés para nuestro objeto de estudio.

### 1.1.2. *El origen de estereotipia y sus funciones*

Una vez expuesto el modelo operativo de una actitud, veremos qué funciones tienen las actitudes sociales y cuáles son los mecanismos que las subyacen.

En primer lugar, cabe señalar que tener actitudes es algo natural e inevitable del ser humano, debido a la necesidad que tiene de posicionarse respecto a los fenómenos que lo rodean y de definir dicha posición. Las actitudes rara vez son neutras, sino que por lo general expresan una posición negativa, positiva o ambigua.

En la literatura psicosocial se distinguen cuatro *funciones básicas* de cualquier actitud, a saber, la función de organización del conocimiento, la función instrumental, la función defensiva del yo y la de expresión de valores.

La primera función tiene que ver con la estereotipia, y consiste en que las actitudes sirven para *organizar y estructurar* toda la información que recibimos del mundo exterior, simplificando y resumiéndola en evaluaciones o juicios acerca de los objetos de actitud (Allport, 1935; Sherif, 1936). Puesto que la vida humana es relativamente corta, no es posible tener la información detallada de

cada fenómeno, con lo cual recurrimos al pensamiento categórico, que permite recibir la información de forma sintetizada y generalizada, aunque no siempre cierta.

Este fenómeno es también conocido como *categorización social*, que es uno de los procesos más importantes en la explicación de cómo percibimos el mundo de forma en la que lo hacemos y por qué tendemos a crear categorías.

En este sentido, Tajfel (1969) por primera vez asoció los estereotipos, -la parte cognitiva de la actitud-, con la categorización y coherencia. Para el autor, los estereotipos son resultado del proceso de simplificación de la realidad (categorización) y agrupación de personas en categorías que hace que los miembros de los grupos sean percibidos como iguales y se nieguen las diferencias individuales. La categorización, por tanto, es un proceso mental básico e inevitable que se basa en la *economía cognitiva*, puesto que nos permite procesar la información de forma más eficiente, catalogando los hechos, datos, personas y grupos. Procesando la información de esta forma, el mundo parece ser más coherente y predecible. De hecho, los humanos no son los únicos que recurren a la categorización para interpretar el mundo y saber reaccionar antes diferentes situaciones.

Sin embargo, la categorización tiene el peligro de excesiva generalización, que consiste en que el trato a los miembros del grupo catalogado dependerá en gran medida de los atributos que forman parte del estereotipo. Básicamente, usamos generalizaciones para predecir el comportamiento de los demás y reducir la incertidumbre ante lo desconocido. Así, por ejemplo, si creemos por lo que hemos aprendido de nuestra propia experiencia o la de los demás que el riesgo de ser atacados por miembros de un grupo social concreto es alto (parte cognitiva, estereotipo), nuestra actitud acerca de compartir espacio con miembros de este grupo o no, será negativa y, en cuanto ubiquemos a una persona como miembro de dicho grupo (categorización), lo más probable es que intentemos evitar el contacto con ella (elemento comportamental). Dicho de otra forma, las categorías en las que clasificamos la realidad social generan expectativas del comportamiento de los miembros del grupo del que tenemos el estereotipo y, por consiguiente, determinan la actitud. Además, está comprobado en varias investigaciones que las actitudes, una vez formadas, influyen en nuestra manera de procesar nueva información, buscando y seleccionando sólo la que es congruente con la actitud que ya tenemos (Frey y Rosch, 1984).

Como se ha mencionado anteriormente, las actitudes y categorías con las que opera no son necesariamente negativas, sino que por lo general están formadas

por creencias ambivalentes que ayudan a delimitar las fronteras intergrupales (“nosotros” y los “otros”), con predominación de la información negativa, centrándose en lo extremo del comportamiento de los exogrupos (Fiske, 1980). Además, varios estudios han puesto de relieve que los estereotipos sobre las minorías, e inmigrantes en concreto, tienden a ser más bien negativos, mientras que los estereotipos acerca de las mayorías y el endogrupo son mayoritariamente positivos (Hilton y von Hippel, 1996). Este fenómeno es consecuencia de dos sesgos cognitivos que se dan a la vez: la *homogeneización del exogrupo* y el *favoritismo endogrupal* (Turner, Brown y Tajfel, 1979). El primero consiste en ver a los miembros del grupo ajeno como más homogéneos que los del propio grupo (“los ... son todos iguales”), lo que lleva a su desindividualización, atribuyendo las mismas características a todos sus miembros. El favoritismo endogrupal, a su vez, es la tendencia a ver al propio grupo y sus miembros mejor que los del exogrupo, considerando las desviaciones dentro del grupo de pertenencia hechos puntuales y excepcionales, que no caracterizan a todo el grupo. Al mismo tiempo, el comportamiento negativo o desviante detectado dentro del exogrupo se exagera y se usa para definir a todos sus miembros.

La segunda función hace referencia a la *utilidad* (función instrumental) que muchas veces nos proporciona tener una u otra actitud. Así, mediante las actitudes, que van acorde a los intereses individuales, se alcanzan los objetivos y se evita lo no deseado (Katz, 1960). Así, por ejemplo, las actitudes racistas pueden ser utilizadas para justificar la explotación de las minorías o para privarlas de derechos y mantener en la posición subordinada.

La tercera función, denominada la *función defensiva del yo*, tiene que ver con que la expresión de actitudes permite proteger la autoestima, ya sea ésta personal o grupal, ignorando la información que puede socavarla. Por ejemplo, al comparar el grupo de pertenencia con otro grupo en términos negativos para el último, sirve para mejorar la autoestima y sentirse mejor. Así, normalmente desarrollamos actitudes negativas hacia aquello que amenaza nuestra autoestima o la del grupo con el que nos identificamos.

Por último, las actitudes constituyen un instrumento de *expresión de creencias y valores* personales, así como de delimitación de nuestra identidad. Esta función es muy importante, pues permite satisfacer la necesidad básica de aceptación y de pertenecer a un grupo. Además, el posicionamiento respecto al objeto de actitud nos ayuda a marcar nuestra identidad y de esta forma ser identificados con un grupo y delimitar las fronteras intergrupales del “nosotros” respecto a los “otros”. Esta función se desprende de la *Teoría de Identidad Social* (Tajfel y

Turner, 1979), que veremos a continuación, que plantea que los individuos tienden a atribuir al propio grupo estereotipos positivos, mientras que a los exogrupos se les atribuyen características más desventajosas. Este mecanismo lo que permite es mantener la *identidad social* positiva mediante comparación positiva para el endogrupo. Además, mediante la expresión de actitudes manifestamos la cercanía con aquellos que la comparten y de esta forma creamos vínculos, nos unimos en base a una actitud compartida y, al mismo tiempo, marcamos distancia con aquellos con los que no compartimos dicha actitud.

Tal y como apunta Allport (1962), “el prejuicio negativo es un reflejo del propio sistema de valores. Nosotros estimamos nuestro propio modo de existencia y subestimamos en consecuencia (o atacamos de modo activo) lo que nos parece constituir una amenaza para él” (Allport, 1962: 43). Por tanto, las actitudes cumplen también una función defensiva de los valores que corren el riesgo de ser cuestionados o amenazados.

En resumen, la generalización es un proceso mental natural e inevitable para la comprensión de la realidad social eficaz. Las actitudes no solamente nos sirven para clasificar, y por tanto, simplificar la información que recibimos, sino que también nos permiten la expresión de valores y reforzar la identidad, poniendo de manifiesto nuestro posicionamiento respecto a diferentes grupos y fenómenos sociales.

Sin embargo, las generalizaciones excesivas, muchas veces basadas en hechos erróneos, como son los estereotipos, pueden hacer daño a los miembros de los grupos contra los que van dirigidas, ya que tienden a manifestarse, ya sea de forma verbal o físicamente. En el siguiente apartado veremos hasta qué punto las actitudes ayudan predecir la conducta y, por tanto, la importancia de detectar aquellas actitudes que mayor daño pueden hacer.

Finalmente, en cuanto a *la formación de las actitudes*, hay un consenso general respecto a que las actitudes son el resultado del proceso de interacción del individuo con el medio (interacción social) y, por tanto, son aprendidas de socialización (McGuire, 1969; Fishbein y Ajzen, 1975; Oskamp, 1977). Así, la *Teoría del Aprendizaje Social* destaca dos procesos básicos subyacentes en la formación de las actitudes, a saber, *la experiencia con el objeto actitudinal* y el *aprendizaje observacional*. La experiencia con el objeto de actitud puede ser tanto directa como indirecta, pero también puede ser resultado de procesos cognitivos (Bandura, 1974).

Entre las principales fuentes de aprendizaje de las actitudes se destacan el *entorno social cercano* (los miembros significativos) y los *medios de comunicación* que son los que mayor impacto tienen. Es importante destacar que su influencia es mayor en el caso de las actitudes no firmes, es decir, cuando la actitud no se mantiene con firmeza (actitud ambivalente) (Goldberg y Gorn, 1974).

## **1.2. Teorías explicativas de prejuicio y racismo desde la perspectiva de relaciones intergrupales**

Para entender mejor los procesos de alteridad en los que descansa el prejuicio, no podemos dejar de lado las teorías que se han ido desarrollando desde el campo de psicología social, que es donde más se han investigado las actitudes prejuiciadas y estereotipos que las acompañan. Aunque algunas de estas teorías analizan la relación causal desde el enfoque individualista, hay una multitud de aquellas que tienen en cuenta tanto el componente individual como el contexto social en el que se desarrollan las relaciones intergrupales.

Los planteamientos que teorizan sobre las relaciones intergrupales pueden ser agrupados de diferentes formas. Como ya dijera el clásico del estudio de prejuicio, Gordon Allport, no hay planteamiento que explique el fenómeno de forma completa y contemple todas las dimensiones que lo determinan. Según la clasificación que propone el autor, hay *seis enfoques* en el estudio de las causas del prejuicio: histórico, socio-cultural, situacional, de personalidad, fenomenológico y el enfoque a través del objeto estimulador.

El autor sostiene que los seis enfoques tienen la misma validez y peso a la hora de explicar por qué se forma un prejuicio, ya que cada nivel de análisis aporta información relevante y arroja la luz en el estudio del fenómeno. Así, un prejuicio se forma porque el observador recibe una información concreta, pero la interpretación de dicha información se hace de una forma u otra (enfoque fenomenológico), dependiendo del tipo de personalidad que posee el observador, que se ha formado en el proceso de socialización concreto. Esta interpretación se da dentro de un contexto situacional y sociocultural concreto (jerarquía social, valores y metas incompatibles) que, a su vez, viene dado por un contexto histórico concreto (hostilidad histórica) (Allport, 1950).

Como hemos anotado anteriormente, las teorías psicosociales del prejuicio suelen centrarse en la perspectiva individual y grupal. Así, dicho enfoque considera que el surgimiento del prejuicio y hostilidad en los individuos, en tanto miembros de grupos sociales concretos, se debe a la influencia de una serie de factores contextuales (normas sociales y valores, competición, posición



social, percepción del conflicto, etc.). El despliegue de actitudes prejuiciadas, por tanto, es un mecanismo que permite resolver tensiones y conflictos generados en la interacción con exogrupos, ya sea esta interacción física o no.

La sociología, en cambio, se interesa por la estructura y orden social, las normas dominantes en la sociedad y la reproducción social del rechazo por diferentes agentes, mientras que los historiadores analizan la hostilidad en clave cronológica, explicando el surgimiento del prejuicio mediante procesos históricos.

Sin descartar la utilidad de ninguna de estas perspectivas, tanto de la sociológica como de la psicosocial, considerando su complementariedad, nos detendremos en este apartado en las teorías que se han desarrollado en el campo de psicología social.

Así, son dos las corrientes principales que se suelen distinguir en el análisis del prejuicio psicosocial, a saber, la *orientación individual* y la *orientación grupal*. En la siguiente tabla se ofrece un resumen de las teorías más utilizadas para explicar por qué surge el prejuicio, así como sus elementos clave en los que se basan.

**Tabla 3.** Clasificación de perspectivas psicosociales en el estudio del prejuicio

Enfoque		Teorías	Claves	Autores
<b>Individualista</b>		Tª de la Personalidad Autoritaria	Prejuicio como manifestación de una personalidad autoritaria	Adorno et al. (1950)
		Tª del Autoritarismo de Derechas	Aceptación y obediencia a la autoridad	Altemeyer (1981)
<b>Estructuralista</b>		Orientación de la Dominación Social	Tendencia a legitimar la desigualdad y jerarquía social	Pratto, Sidanius, Stallworth, Malle (1994)
<b>Grupal</b>	<b>Conflicto</b>	Tª del Conflicto realista	Conflicto de intereses	Sherif (1966)
		Tª Integrada de Amenaza	Amenaza intergrupal	Stephan y Stephan (2000)
	<b>Cognición</b>	Tª de la Identidad Social	Mantenimiento de la identidad colectiva positiva	Tajfel (1981, 1982); Tajfel y Turner (1985)
		Tª de la Comparación Social	Grupo de referencia	Festinger (1954)

Fuente: Elaboración propia

Las teorías representadas por la primera orientación, la *individualista*, se centran en las causas del prejuicio de tipo individual, esto es, el conflicto intrapsíquico y el tipo de personalidad más proclive a desarrollar actitudes prejuiciadas. Los representantes clásicos de este enfoque son Adorno y colaboradores (1950) con su Teoría de Personalidad Autoritaria y Altemeyer (1981) con la Teoría del Autoritarismo de Derechas.

La primera de ellas, la *Teoría de Personalidad Autoritaria*, argumenta que existe un tipo de personalidad prejuiciosa que es más proclive a desarrollar el prejuicio. Básicamente son individuos con una personalidad dogmática y conservadora, que perciben el mundo con base en dos categorías rígidas: blanco o negro, bueno o malo, aceptable o inaceptable. Así, aquello que es socialmente inaceptable tiene que ser oprimido y eliminado, y aquellos que se desvían de lo que el individuo considera normal tienen que ser castigados. Además, los individuos con personalidad autoritaria suelen mostrar sumisión frente al poder (Adorno *et al*, 1950).

Por otra parte, Altemeyer en 1981 planteó la *Teoría del Autoritarismo de Derechas*, que es una versión más extensa de la Teoría de Personalidad Autoritaria. Según el autor, la incuestionada aceptación y la obediencia a la autoridad es el predictor del prejuicio más importante, ya que los individuos que han sido socializados en un entorno caracterizado por valores autoritarios se muestran más propensos a formar actitudes negativas. Dicho autoritarismo puede estar presente no solamente en individuos que comparten la ideología de derechas, sino también entre los de izquierdas, siempre y cuando se cumplan las condiciones del apoyo ciego a la autoridad.

La principal crítica que reciben las teorías individualistas es por su excesiva fijación en los procesos intraindividuales, sin tener en cuenta suficientemente los factores socioculturales y contextuales, que podrían ayudar a explicar las diferencias en cuanto al prejuicio y su expresión de individuos con rasgos de personalidad similares.

La teoría de *Orientación hacia la Dominación Social*, que combina el enfoque individualista y el grupal, partiendo de una visión estructuralista, se centra en una visión del mundo y su organización particular, donde la estratificación social y desigualdad son percibidas como hechos naturales y perfectamente justificables (Pratto, Sidanius, Stallworth y Malle, 1994). La sociedad, desde esta perspectiva, tiene que tener una jerarquía muy rígida, con un grupo dominante con mayor poder y los grupos subordinados a él, teniendo el primero, además,

la prioridad en el acceso a los recursos de dicha sociedad. Al mismo tiempo, estas creencias acerca del orden social se plasman al plano individual y resultan en el deseo de que el grupo de pertenencia ocupe una posición dominante.

En cuanto a las teorías de corte *grupal*, existen dos perspectivas. La primera entiende el prejuicio como fruto del *conflicto de intereses* entre grupos y la segunda destaca la importancia de la *categorización social* y comparación intergrupala como causas del prejuicio.

Las teorías que descansan en la percepción de amenaza a los intereses individuales y/o grupales más conocidas son la Teoría del Conflicto Realista y la Teoría Integrada de Amenaza. La *Teoría del Conflicto Realista* planteada por Sherif en 1966 defiende que el prejuicio nace cuando los intereses de los grupos entran en conflicto. Como consecuencia del conflicto entre grupos, los miembros del endogrupo se ven amenazados por los del exogrupo, lo que genera hostilidad intergrupala. Los intereses que entran en conflicto pueden ser tanto materiales (bienestar social o económico) como simbólicos (valores o metas incompatibles). De acuerdo con esta teoría, los individuos más vulnerables desde el punto de vista socioeconómico son más propensos a desarrollar hostilidad intergrupala basada en el conflicto de intereses, ya que pueden sentirse más amenazados por la competencia.

La principal crítica que ha recibido la Teoría del Conflicto Realista se centra en el hecho de que plantea la existencia de una relación casi directa entre el conflicto y hostilidad, que en la práctica no siempre se cumple. En este sentido, Stephan y Stephan (2000) propusieron otro modelo más completo, denominado la *Teoría Integrada de Amenaza*, que contempla diferentes perspectivas clásicas del estudio del fenómeno. Más concretamente, tiene en cuenta el enfoque del conflicto, de la deprivación relativa y las nuevas formas de racismo. Una de las aportaciones más relevantes consiste en poner de manifiesto que la percepción del conflicto es igual o más importante que un conflicto real, o al menos tiene las mismas consecuencias. Este planteamiento se basa en la percepción de amenaza que contribuye al surgimiento del prejuicio y la hostilidad intergrupala y que puede tomar las siguientes formas: amenaza realista, amenaza simbólica y la ansiedad intergrupala. La *amenaza realista* sería la percepción de que otro grupo amenaza los recursos del grupo de pertenencia, es decir, cuando hay competencia intergrupala por recursos materiales. La percepción de competencia intergrupala se ha mostrado en muchas investigaciones como fuerte predictor del prejuicio. La competencia por lo general surge cuando se percibe que el exogrupo puede amenazar los recursos del grupo de pertenencia del individuo o bien cuando hay recursos

limitados o escasos por los que ambos grupos compiten (Bobo, 1988). Los recursos del sistema de protección social de la sociedad de acogida de inmigración pueden ser un ejemplo claro de ello. Así, el uso de estos recursos por parte de los inmigrantes suele generar mucha polémica y resentimiento de la población autóctona, al interpretarlo como una amenaza, reduciendo sus las probabilidades de acceder y gozar de los servicios públicos.

A diferencia de la anterior, la *amenaza simbólica* surge como consecuencia de la consideración de que el exogrupo tiene unos valores incompatibles<sup>1</sup> con los del grupo propio o que pueda amenazar la posición y el estatus del mismo.

Por último, la *ansiedad intergrupala* surge en el contacto con los miembros del exogrupo, cuando las normas de comportamiento no son claras. Este tipo de amenaza puede tener lugar sobre todo en la interacción con grupos socialmente estigmatizados. Este tipo de amenaza se da fundamentalmente a nivel interpersonal (Stephan y Stephan, 1985).

Por otra parte, existen teorías que intentan explicar el surgimiento del prejuicio en ausencia del conflicto intergrupala, centrándose en los procesos cognitivos. Una de las teorías que más influencia en la investigación de las causas del antagonismo intergrupala ha tenido es la *Teoría de la Identidad Social* propuesta por Tajfel y Turner en 1979. A diferencia de la Teoría del Conflicto Realista, dicho modelo tiene en cuenta las posiciones que ocupa cada uno de los grupos y su respectiva influencia en el desarrollo de actitudes y comportamiento hostiles. Este planteamiento descansa en el supuesto de que los individuos tienden a mantener una identidad social y personal positiva, para lo cual recurren constantemente a las comparaciones intergrupales. En este sentido, el menosprecio y *comparaciones intergrupales hacia abajo* constituyen un instrumento para mejorar la autoestima personal y grupal.

Así, los individuos se perciben a partir de su respectivo grupo de referencia, que, a su vez, les proporciona una identidad social, ya sea ésta positiva o negativa. Al mismo tiempo, los autores destacan la importancia del contexto social en el que se desarrolla la interacción, esto es, la posición del propio grupo en la jerarquía social, el grado de identificación con el endogrupo, etc.

Según los autores, cada grupo es consciente de su posición respecto a otros grupos, así como de las posibilidades de cambio y posibles mejoras de esta posición, es decir, elaboran una estructura de creencias. Se suele distinguir tres

---

<sup>1</sup> Por ejemplo, la islamofobia en sociedades occidentales, que se basa mayoritariamente en la percepción de incompatibilidad de valores y metas.

tipos de creencias acerca del contexto social y relaciones intergrupales: la *legitimidad* y *estabilidad* de las posiciones sociales y la *permeabilidad* de las fronteras intergrupales (Tajfel, 1981). Los dos primeros tipos de creencias, la *legitimidad* y *estabilidad* de las posiciones de grupos en cuestión, dan cuenta de cómo de justificadas y seguras son dichas posiciones y, asimismo, determinan la percepción de cambio o de posibles alternativas a estas posiciones. Si la jerarquía social se percibe como insegura y, además, no legítima, hay más probabilidad de que los grupos sociales desarrollen estrategias colectivas dirigidas a cambiar su *estatu quo* y mejorar su situación respecto a otro(s) grupo(s). En este sentido, la percepción del grado de *permeabilidad* de las barreras que separan a los grupos es esencial a la hora de predecir el comportamiento de éstos. El principio básico de la Teoría de la Identidad Social postula que el surgimiento de estereotipos, prejuicios y discriminación depende de la combinación de características o creencias acerca de la jerarquía social y la posición de los grupos en la misma, de forma que las posiciones inestables, ilegítimas, con barreras intergrupales impermeables sean las que conducirían al aumento de hostilidad. Esto se debe a que los individuos que perciben la posibilidad de cambio en una estructura de relaciones ilegítima sienten mayor necesidad de aumentar la distancia respecto a los que están más abajo, mientras que en una jerarquía con posiciones estables y sin posibilidad de cambio del estatus, la necesidad de reafirmación desaparece. De esta forma, el prejuicio y otras formas de hostilidad surgen cuando hay una amenaza a la posición del grupo en la estructura social y, por ende, a la identidad social de sus miembros. Este enfoque es de especial interés para esta investigación, ya que contempla tanto aspectos identitarios como las posiciones y la estructura social.

En la línea con lo anterior, muchas investigaciones demuestran la importancia del grupo social que establecemos como referencia a la hora de definir nuestra posición dentro de la estructura social existente. Uno de los trabajos más relevantes al respecto pertenece a Festinger (1954), quien propuso la *Teoría de la Comparación Social*, que describe los principales patrones para elegir el grupo de comparación en función de si la diferencia entre éste y el grupo de pertenencia es positiva o negativa para la autoimagen del individuo. Así, la teoría plantea que la comparación puede ser ascendente (*upward*), horizontal o descendente (*downward*), esto es, con un grupo con mejores características en comparación con las del endogrupo, con uno con características similares o comparación con un grupo con características peores que las del propio grupo. Esta última estrategia normalmente se emplea en un contexto defensivo, cuando la autoestima se ve amenazada, ya que, al compararse con un grupo en peor

situación, el contraste sale positivo para el endogrupo (Wills, 1981). Es de suma importancia tener en cuenta este supuesto a la hora de analizar el discurso de los grupos con la imagen social devaluada, ya que podría arrojar luz sobre la elección de un grupo de comparación u otro para definir su posición.

Por último, cabe señalar el *modelo clásico del prejuicio*, que incluye la perspectiva sociológica, sostiene que la hostilidad intergrupal y el conflicto surgen a causa del prejuicio, que se aprende a través de las emociones negativas y aversión hacia exogrupos, así como los estereotipos negativos (Allport, 1954; Kinder y Sears, 1981). Por tanto, la hostilidad y el conflicto pueden tener como base no sólo un mero cálculo de intereses, sino también un componente irracional (Bobo y Hutchings, 1996).

## CAPÍTULO II

### PROCESOS DE ALTERIDAD: ¿POR QUÉ QUEREMOS VIVIR ENTRE LOS NUESTROS?

En el presente capítulo se explorarán los mecanismos que subyacen a la construcción de la figura del *otro*, así como las dimensiones de otredad que surge en el contexto de interacción entre el grupo mayoritario (autóctonos) y las minorías (inmigrantes), para posteriormente aplicar algunos de estos supuestos al contexto de interacción interminoritaria, o entre diferentes grupos de inmigrantes. Se trata, por tanto, de introducir una perspectiva sociológica del prejuicio y sus posibles causas y factores determinantes.

#### 2.1. La génesis del otro: escenarios de alteridad en el contexto mayoría-minorías

Una vez expuestas las teorías más relevantes acerca de las causas de hostilidad intergrupual ofrecidas desde la perspectiva psicosocial, pasamos a ver una visión de los procesos de alteridad desde el enfoque sociológico.

En primer lugar, cabría mencionar los conceptos que se manejan en este campo, siendo uno de los más importantes en el estudio de alteridad el binomio *nosotros-otros*, que da lugar a diferentes formas y figuras de ser diferente.

En este sentido, la figura de aquel que no forma parte del *nosotros*, o de los *nuestros*, ha sido objeto de interés de muchas investigaciones desde diferentes disciplinas. Dependiendo del enfoque, esta figura aparece en la literatura bajo múltiples nombres: otro, extraño, forastero, monstruo, extranjero, *outsider*, etc.<sup>2</sup>

Hay muchas formas de no ser parte del nosotros, de estar fuera o al límite de una comunidad que se compone de los nuestros y en la que *nos incluimos* y *somos incluidos* por sus miembros.

Una de las definiciones clásicas es la ofrecida por Gordon Allport, quien define el endogrupo, o el grupo de pertenencia, de la siguiente forma:

Es difícil definir de modo preciso un endogrupo. Quizá lo mejor sería decir que

---

<sup>2</sup> En esta línea, una clasificación interesante establecen Izaola y Zubero, que en su reciente artículo proponen una Escala de otredad, poniendo en relación estas figuras del *otro* (Izaola y Zubero, 2015).

todos los miembros de un endogrupo usan el término nosotros con un significado esencialmente idéntico. Así lo hacen los miembros de una familia, los condiscípulos, los miembros de una logia, de un gremio, club, ciudad, estado o nación. (Allport, 1962: 48)

Por tanto, el sentirse parte de un *nosotros* y ser aceptado como tal, es lo que define a un endogrupo. Pero, ¿a quién nos referimos cuando pensamos en los *nuestros* en términos nacionales?

La división de la realidad social en *lo nuestro* y *lo ajeno* crea identidades colectivas, categorías que surgen en el contacto con el otro. La xenofobia, en concreto, se basa en el antagonismo de los extranjeros, contraponiéndolos a los nacionales. Esta dicotomía, nacionales-extranjeros, descansa en el concepto de la nación, que, retomando la famosa obra de Benedict Anderson, dedicada a las comunidades imaginadas y el origen del nacionalismo, es “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 1993: 23). La idea de una comunidad imaginada que introduce el autor es esencial para entender el concepto del estado-nación y el nacionalismo metodológico que subyace al rechazo de las minorías. Según la definición del autor, la nación es una comunidad imaginada “porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (*Ibid.*, 1993: 23). La comunidad imaginada es algo más que una identidad colectiva, ya que hace referencia a un concepto más amplio. No conocemos a la mayoría de los miembros de nuestra comunidad y lo más probable es que nunca los conozcamos, pero sabemos muy bien quiénes son: son aquellos a los que nos sentimos afines y que creemos que sienten la misma afinidad a nosotros. Son aquellos que nos importan y cuyos intereses nos preocupan, aquellos a los que suponemos que importamos de la misma forma que nos importan ellos a nosotros, lo que da lugar a una mutua solidaridad incondicional.

Además, necesitamos definir quién entra en este nosotros común, en lo que denominamos pueblo o nación, porque una nación tiene que estar delimitada y diferenciada de otras naciones (Seton-Watson, 1977).

De esta lógica se desprende la idea que aparece de forma constante en el discurso acerca de la inmigración, se pregunte en el país en que se pregunte: *la prioridad de los nacionales* frente a los no nacionales en el acceso a los recursos de una sociedad (“primero los de casa”). En muchas investigaciones se llega a la conclusión de que este reclamo de la prioridad reside en la competencia por los recursos limitados (Allport, 1954; Blumer, 1958; Walker y Pettigrew, 1984;



Bobo, 1988), pero, ¿acaso no competimos por los mismos recursos con *los nuestros*? La respuesta es evidente: *los nuestros* suponen una competencia real y directa. La diferencia radica en que dicha competencia se percibe como *legítima*, mientras que los *otros* aspiran a algo que no les corresponde o, en todo caso, les corresponde de forma excepcional, cuando los intereses de *los nuestros* no estén amenazados.

Como afirma Anderson, hoy en día la pertenencia a una nación se ha convertido en una obligación y un deber, igual que ocurre con las categorías de edad o sexo. Esto nos lleva a otra lógica, que Ulrich Beck denomina *nacionalismo metodológico*, que es un esquema muy arraigado en el imaginario social y que consiste en pensar que “la humanidad se halla dividida en un número finito de naciones, cada una de las cuales debe cultivar y vivir su propia cultura unitaria, garantizada por el Estado, el Estado-nación” (Beck, 2002: 8-9). Es decir, a cada cultura le corresponde una nación y a una nación un Estado.

En la misma línea, Castles y Miller apuntan que “las ideologías nacionalistas exigen que el grupo étnico, la nación y el Estado sean facetas de la misma comunidad y tengan los mismos límites: todo grupo étnico habría de constituirse como nación y debería tener su propio Estado, con los atavíos del caso: bandera, ejército, equipo olímpico y sellos postales” (Castles y Miller, 2004: 57).

Sin embargo, la realidad demuestra que esta lógica no siempre funciona. Así, un análisis exhaustivo de la composición étnica de los estados del mundo realizada por Nielsson en 1989 pone de relieve que son una minoría las etnias “que han conseguido el ideal romántico de la nación-estado”, es decir, donde una etnia representa más de la mitad de la población (Nielsson, 1989).

De ahí que la diversidad cultural genera antagonismo en las sociedades que históricamente se han formado como culturalmente más o menos homogéneas y en base a la dicotomía nosotros-otros, que delimitaba el acceso a la ciudadanía a unos y lo negaba a otros. La definición de nación de Seton-Watson también hace referencia a la homogeneidad cultural como “una comunidad de personas, cuyos miembros están ligados por un sentido de solidaridad, una cultura común y una conciencia nacional” (Seton-Watson, 1977: 1; citado en Castles y Miller, 2004). Esta lógica todavía persiste, y la diversidad cultural encarna el riesgo de minar el *sueño de la homogeneidad cultural* de una nación, a pesar de que, como decía Lamo de Espinosa, “la pureza cultural es más bien la excepción histórica que la regla” (Lamo de Espinosa, 1995: 21).

Aun así, el deseo de vivir entre los semejantes no es nuevo. En este sentido, Bauman (2001) en su libro *La posmodernidad y sus descontentos* ofrece una interpretación del deseo de mantener el orden social desde la metáfora de la suciedad y pureza, donde la suciedad representa aquello que está fuera del lugar que le corresponde, aquello que pone en peligro el orden. La pureza, a su vez, es lo que se imagina como orden ideal de las cosas. Cada sociedad tiene un modelo de pureza o del orden ideal, orden que tiene que mantenerse y ser protegido de la suciedad o caos. En este sentido, los extraños, los que quedan fuera de este esquema perfecto, constituyen el peligro de “contaminación” y desorden y, por ende, tienen que ser neutralizados y alejados. El antagonismo de la diversidad en las sociedades autopercebidas como culturalmente homogéneas puede ser un ejemplo de ello, ya que potencialmente puede introducir desorden en el modelo de pureza compartido por los miembros de dichas sociedades.

Siguiendo con la metáfora de la pureza, Bauman recurre a Mary Douglas, que apunta en la subjetividad de la concepción de la suciedad y la pureza: “No hay suciedad absoluta: existe sólo en el ojo del espectador.” (Douglas, 1973: 14). Por tanto, los impuros o extraños se construyen y deconstruyen en cada contexto concreto. Aquellos que son impuros en un modelo de pureza concreto pueden no serlo en otro modelo. Los esquemas de pureza son válidos y legítimos sólo en un contexto dado. Aplicando esta lógica a nuestro caso, cada tipo de extranjero/extraño/forastero trae consigo su propio modelo del orden ideal e interpreta la realidad que le rodea a través de él. Aquellos que eran impuros en su sociedad de origen probablemente también seguirán siéndolo en el nuevo contexto. Sin embargo, el modelo que rodea al extranjero y del que pasa a formar parte ya no es su modelo de orden, sino el de los autóctonos, y, es más, él mismo puede ser impuro dentro del nuevo modelo.

Una de las características más destacables del extraño es la *involuntariedad del contacto* con ellos, esto es, no podemos acabar la relación en el momento en el que lo deseamos. Para Bauman, es justamente lo contrario de lo que caracteriza la relación entre, por ejemplo, consumidores, quienes establecen las reglas y deciden cuándo empezar y cuándo cortar el encuentro o los proveedores de servicios. Cuando la relación es inevitable y, además, desagradable, se genera la ansiedad.

Por otro lado, la *mixofobia* cobra cada vez mayor fuerza en las sociedades modernas. Según Zygmunt Bauman, el origen de la mixofobia radica en la ansiedad generada por el hecho de que “la basura global es arrojada en tus calles y has oído hablar de los peligros que se derivan de los desclasados, y has

oído decir que los inmigrantes son ante todo parásitos de tu bienestar e incluso terroristas potenciales, que antes o después seguro que te matarán [...]” (Bauman, 2006: 71).

Lo característico del extraño, según el autor, reside en que enfrenta a las sociedades modernas a una contradicción ya que, por un lado, éstas quieren conservar el orden social y la supuesta homogeneidad cultural intacta, sin embargo, la evitación y marginación del extraño conlleva la destrucción de este mismo orden debido al conflicto que puede originar.

En esta perspectiva, el *concepto del orden*, cobra mucha importancia, puesto que los *otros* o extraños son justamente aquellos que no encajan en la imagen de una sociedad ordenada. Como subrayó en su momento Talcott Parsons, cada sociedad produce individuos que mediante la socialización adquieren las normas sociales y valores necesarios para el mantenimiento del orden social y el funcionamiento del sistema (Parsons, 1951). Por tanto, si las normas sociales y valores varían de una sociedad a otra, los individuos también serán socializados según normas diferentes y estarán preparados para cumplir funciones sociales diferentes. Un individuo socializado en el sistema social de una sociedad puede no encajar en la otra y, por tanto, pasar a formar parte del fenómeno que Merton caracteriza como *anomia*, entendido ésta como fruto de “[...] una disyunción aguda entre las normas y los objetivos culturales y las capacidades socialmente estructuradas de los individuos del grupo para obrar de acuerdo con aquéllos” (Merton, 1968: 216).

Esta ruptura, descrita por los estructuralistas, no sólo genera *seres anómicos* dentro de los integrantes de una sociedad, sino que también convierte a los otros, –a unos más que a otros–, en seres anómicos.

En esta misma línea, Bauman habla de la figura de lo *viscoso*, aquello que encarna el “miedo a la descomposición del orden” social (Bauman, 2001: 41). El autor alude a la evitación de los extraños como reacción de los individuos ante su presencia, llevando, por ejemplo, a sus hijos e hijas a las escuelas segregadas para evitar el encuentro con “niños de familias de tipo erróneo” (Bauman, 2006: 71). Esta reacción es uno de los mecanismos que una sociedad desarrolla para defender el orden, ante el cambio y/o desviación social que amenacen con la descomposición del sistema. En este panorama, a los individuos que “sobran” y que no tienen cabida dentro de una sociedad ordenada, el autor les denomina “superfluos” o seres sobrantes.

Volviendo a la concepción del nacionalismo metodológico y la homogeneidad cultural, la intensificación de la movilidad humana y la globalización han hecho

que estas dos lógicas fallen. Hoy en día, las fronteras con el otro, que antes eran mayoritariamente externas, se han trasladado al interior, creando asimismo las *microfronteras* entre los grupos étnicos que coexisten en los mismos espacios físicos, espacios que en términos de Lamo de Espinosa (1995) responden a la lógica de *multiculturalismo jerarquizado* en el que las minorías ocupan una posición subordinada respecto a la cultura dominante que les es impuesta. En este sentido, estas fronteras multiculturales jerarquizadas no sólo contienen la mayoría y minorías, sino que “solapan poblaciones de diversas procedencias”, pasando de “una estructura lineal de contraposición dentro/fuera a una red jerarquizada”, de forma que “no basta ubicarse y ubicar a la mayoría, es necesario, además, ubicar a unos y otros frente a las restantes minorías, y éstas unas frente a otras” (Lamo de Espinosa, 1995: 58). Se da, por tanto, una doble lógica. En primer lugar, de *arriba abajo*, constituida por los extremos y, luego, otra basada en la dinámica *dentro-fuera*.

De esta forma, los procesos de alteridad a *nivel macro*, es decir en el contexto mayoría-minoría, conllevan la formación de minorías de todo tipo, término que hace referencia a los grupos subordinados que muchas veces son objeto de rechazo y/o discriminación por parte de grupos dominantes en base a sus características o diferencias socialmente construidas, como son la apariencia física vinculada al grupo étnico, origen cultural o religioso (Castles y Miller, 2004). Como destaca Giddens, un grupo minoritario o minoría comparten los siguientes rasgos:

- a) son perjudicados por la discriminación;
- b) sus miembros tienen una conciencia colectiva de pertenecer a un grupo por el hecho de compartir la misma cultura, procedencia, religión o idioma comunes;
- c) normalmente se encuentran alejados del grupo mayoritario, concentrándose en ciertos lugares (Giddens, 1989: 275-276).

Así, por lo general no es sólo la cuestión de que sean grupos numéricamente minoritarios en comparación con el grupo dominante, sino más bien se trata de una cuestión del poder político y social y de reconocimiento por parte del Estado (Moscovici, 1996).

En la literatura se hace una distinción entre la “comunidad étnica” y la “minoría étnica”, donde el primer concepto alude a un grupo que se forma en condiciones de la apertura al establecimiento, la concesión de la ciudadanía y la aceptación gradual de la diversidad”, mientras que las minorías étnicas son

“producto” del rechazo de lo anterior y son resultado de mecanismos de marginación (Castles y Miller, 2004: 46-47).

Aunque la gran parte o una mayoría de los estudios estadounidenses utilicen el término “minoría étnica o racial” para referirse a diferentes grupos de inmigrantes, indígenas, nómadas o comunidades que supuestamente comparten la pertenencia étnica, racial, lingüística o religiosa (afroamericanos, judíos, etc.), en el mundo académico, sin embargo, hay un consenso en que la etnicidad es una construcción social y, por tanto, no es estática. La etnicidad hace referencia al sentido de pertenencia a un grupo con el que se comparten la cultura, idioma, historia común, así como los valores y criterios para establecer fronteras con otros grupos étnicos (Fishman *et al.*, 1985; Smith, 1986). Por tanto, “convertirse en minoría étnica no es resultado automático de la inmigración, sino consecuencia de mecanismos específicos de marginación que afectan a diferentes grupos de maneras diferentes” (Castles y Miller, 2004: 49).

Esta diferenciación construida en los procesos de alteridad y marginación, en las sociedades étnicamente homogéneas en cierta medida, como son la mayor parte de los países europeos, tienen que ver con *la visibilidad* de dichas minorías, o rasgos étnicos salientes o imposibles de ocultar, que constituyen uno de los elementos de distintividad del *otro* más importantes. Sobre todo es evidente en aquellas sociedades donde la diversidad ha empezado a implantarse recientemente, como es el caso del Estado español. Al ser la inmigración extranjera un fenómeno muy reciente, hoy por hoy las “segundas” y consiguiente generaciones de inmigrantes con una movilidad social exitosa son casi inexistentes. Por tanto, el hecho de ser *físicamente diferente* todavía se asocia con mayor probabilidad de acierto a ser inmigrante de reciente asentamiento, lo que conlleva la activación de una serie de atributos negativos que se asocian a este colectivo (pobreza, exclusión, necesidad, etc.).

Ya en 1963 Erving Goffman distinguía entre el *estigma invisible*, que se refiere a aquellos atributos que pueden ser ocultados de la mirada de los demás y, por tanto, no conllevar la categorización de su portador en la categoría o grupo estigmatizado, y, por otro lado, el *estigma visible* que hace referencia a unos rasgos apreciables que convierten al individuo en el blanco del rechazo (Goffman, 1963).

Partiendo de que una gran parte de la información que utilizamos para clasificar a los individuos en grupos y categorías sociales es visual, es decir, el grado de *visibilidad* o saliencia de la pertenencia grupal, ya sean rasgos físicos o señas culturales o religiosas, es un factor fundamental tanto en la

categorización de los demás como en la autopercepción de las personas inmigrantes. Sin embargo, para que la visibilidad conlleve la *estigmatización*, estos rasgos salientes tienen que estar vinculados a grupos y/o comportamientos socialmente indeseables en la sociedad. Por tanto, la visibilidad no siempre es negativa, sino que también puede tener carácter positivo (por ejemplo, en el caso de los inmigrantes centroeuropeos). Así, los *inmigrantes invisibles*, -aquellos cuya condición de tales a primera vista no es distinguible-, o los que poseen una visibilidad positiva, gozan de un privilegio respecto a los que no pueden ocultar su pertenencia a un grupo estigmatizado e inferiorizado (Steele y Aronson, 1995).

A partir de esta clasificación, en la literatura sociológica se habla de los diferentes grados de ser inmigrante, que varían desde la visión del *inmigrante económico*, -que es la visión clásica que tiene que ver con ciertos estereotipos generalmente de connotación negativa (sin formación, situación de precariedad económica y social, poca integración, culturalmente y fenotípicamente muy distintos)-, hasta la categoría denominada “extranjero” o “inmigrante invisible”, que hace referencia a colectivos a los que asocian características “positivas” (bienestar económico, formación alta, cercanía cultural y estatus social alto).

Como apuntan Reher y Requena (2009), en el caso español en el primer grupo entrarían los procedentes de Magreb, África Subsahariana, los países andinos, Asia y Europa del Este, mientras que el segundo grupo estaría formado por latinoamericanos de ascendencia europea (mayormente argentinos, chilenos, uruguayos), estadounidenses e inmigrantes que ocupan puestos de alto nivel (ejecutivos, científicos, etc.). La diferencia que hay entre ambas categorías consiste en que cuando se habla de la inmigración en términos negativos, inmediatamente se piensa en el primer grupo, mientras que el segundo goza de una percepción mucho más privilegiada, tanto por los autóctonos como por otros grupos de inmigrantes (Cea D’Ancona y Valles, 2013).

Como señalara Park (1914), no todos los otros son iguales de visibles y, para ilustrarlo, pone el ejemplo de un inmigrante japonés que, igual que un “negro” o cualquier persona que fenotípicamente puede ser clasificada en alguna de las categorías etnoraciales distinta de la de la mayoría, siempre lleva “un uniforme racial que lo clasifica” (Park, 1914; citado en Alcalde, 2011). Además, este “uniforme” tiene una carga simbólica más allá de la simple distinción etnoracial porque este japonés representa toda la amenaza que el autor denomina “peligro amarillo”. El fenotipo, por tanto, es una seña que evoca en el imaginario social toda una serie de asociaciones (estereotipos) o estructuras de

valores que se espera encontrar. El “uniforme racial” en sí carece de carga negativa o positiva. Así, por ejemplo, un niño con rasgos muy destacados adoptado y criado por padres autóctonos difícilmente sería tratado igual que un hijo de inmigrantes, a pesar de portar el mismo “uniforme”. Por tanto, hoy en día hay cada vez menos rechazo a la diversidad étnica como tal en su sentido estrictamente físico, e incluso lo “exótico” puede estar de moda, siempre y cuando carece del contenido cultural. En este sentido, podemos decir que se da una aceptación tras la neutralización.

Volviendo a la clasificación de concepto “inmigrante”, como afirman algunos estudios, ésta está marcada en primer lugar por la procedencia étnica, que activa unos estereotipos u otros y, en segundo lugar, por el estatus socioeconómico. La procedencia étnica tiene que ver con el grado de visibilidad o invisibilidad, que supone a su vez la situación de ventaja o de desventaja. Además de la visibilidad física, hay otro tipo de visibilidad importante que es la *lingüística* (acento, formas de hablar) que, actuando como cualquier otro rasgo saliente, también permite la activación de estereotipos. Con este último tipo de visibilidad se enfrentan básicamente las personas que fenotípicamente no pueden ser identificados inmediatamente como inmigrantes (Cea D’Ancona y Valles, 2009).

## **2.2. Racismo y xenofobia desde la perspectiva sociológica**

El racismo es otro de los conceptos relacionados con la hostilidad intergrupal que suscita mucho interés científico. La conceptualización del racismo empieza a partir del siglo XX, a pesar de que el fenómeno sea más antiguo. Hoy en día, es uno de los problemas actuales más discutidos, sobre todo en las sociedades occidentales receptoras de inmigración.

Son muchas las formas de clasificar los tipos de racismo, dependiendo del eje utilizado para hacer dicha clasificación. Así, por el núcleo conceptual, se puede distinguir entre racismo de raza, clase, etnia, cultura, sexo, etc. En cambio, una clasificación en función de quién lo promueve abarcaría del racismo científico hasta el racismo institucionalizado. Algunas de estas formas ya han sido mencionadas en el capítulo I, cuando hablamos de tipos de racismo desde la perspectiva psicosocial. En este apartado nos adentraremos en los aspectos que tratan el fenómeno del racismo desde un enfoque más bien sociológico.

Las primeras consideraciones de las diferencias raciales de grupos humanos como atributos innatos e inmutables empieza en los siglos XIX-XX, cuando nace la ideología del racismo científico o biológico. Fue entonces cuando desde

diferentes disciplinas se empezó a teorizar sobre los orígenes de las razas humanas, intentando jerarquizarlas y clasificar para explicar los procesos sociales e históricos. Así, el planteamiento central de la ideología racista se basa en el supuesto de existencia de las razas humanas y la superioridad de la raza blanca.

Algunos autores vinculan el surgimiento de este tipo de racismo con la aparición y desarrollo de la idea de la nación y los nacionalismos en Europa, por un lado, y el imperialismo y colonización, por otro lado.

A lo largo de la historia de la humanidad, se han hecho muchos intentos de definir y clasificar razas humanas: desde la primera clasificación antropológica hecha por Linneo, que dividía los humanos en salvajes, americanos, europeos, africanos, asiáticos y monstruos, pasando por las cinco razas de Johann Friedrich Blumenbach –blanca, amarilla, negra, cobriza y malaya-, hasta las categorías como arios, semitas, etc. (Banton, 1998).

Actualmente, la categorización racial apenas se usa, ya que la ciencia moderna ha demostrado que las razas humanas no existen y que la humanidad tiene un origen común. Sin embargo, el hecho de que el término raza tiene cada vez menos connotación biológica y racial propiamente dicha, no significa que el racismo haya desaparecido, sino que se ha transformado en así llamado “racismo sin raza”. Hoy en día, para jerarquizar grupos y justificar exclusión de los *otros* ya no hace falta hablar en términos raciales, sino más bien en términos culturales. Por tanto, la variable “raza” sigue teniendo cierta capacidad explicativa de algunos procesos sociales, como, por ejemplo, la estratificación y desigualdad social.

Después de haber llegado a su apogeo durante la Segunda Guerra Mundial, el racismo científico entra en fase de la decadencia y deslegitimación, ya que raza como categoría biológica se cuestiona desde muchas disciplinas y su uso queda desacreditado. Al mismo tiempo, los avances en materia de los Derechos Humanos y de promoción de los valores igualitarios han hecho que la expresión del discurso racista abierta haya pasado a ser mal considerada.

Como consecuencia, en las sociedades modernas, sobre todo en los países occidentales, predomina el discurso políticamente correcto en el que los argumentos “raciales” se sustituyen cada vez más por los culturales o étnicos, y la ideología racista sufre una transformación importante, adquiriendo nuevas formas conocidas como neoracismo o racismo cultural. Por tanto, los racistas de hoy en día han sabido adaptarse a estos cambios y ya no usan las diferencias



raciales en términos biológicos como argumento único para despreciar al *otro*, sino que su discurso se ha trasladado al ámbito de lo cultural y social.

Esta transformación fue observada sobre todo en investigaciones psicosociales de actitudes, cuando los indicadores de medición de racismo tradicionales empezaron a mostrarse incapaces de captarlo. De hecho, Richard LaPiere (1934) fue uno de los primeros en hacer crítica a los métodos de investigación tradicionales basados en la detección de racismo manifiesto y puso de relieve la necesidad de su cambio.

Sin embargo, a pesar de desacreditación del uso del concepto de raza, en la literatura anglosajona es legitimado, sobre todo a la hora de hablar de relaciones interraciales (*race relations*), donde aparece como una categoría social de análisis. Esto se explica por la creciente estratificación social de los grupos “racializados” (Myrdal, 1944; Díez Nicolás, 2005, entre otros), que hace que la categoría raza siga teniendo la capacidad explicativa de las desigualdades sociales.

Otro cambio importante que se produce con el aumento de las migraciones internacionales y de la diversidad cultural, es el paso de racismo racial a *racismo cultural* o *racismo de la cultura*. Como apuntara Baker en 1981, el contenido racista se sustituye por la jerarquización de atributos culturales, como, por ejemplo, religión, costumbres, lengua, etc. De esta forma, el racismo cultural se centra en mayor medida en el *discurso diferencialista* (Taguieff, 1988). A este respecto, Colette Guillaumin señala que “Razas imaginarias o razas reales desempeñan el mismo papel en el proceso social y por lo tanto, desde el punto de vista de ese funcionamiento, son idénticas: ahí reside precisamente el problema sociológico” (Guillaumin, 1972; citada en Wiewiorka, 2009: 26).

En lo que a las formas de la expresión del racismo se refiere, al igual que ocurre en el caso de las actitudes xenófobas y prejuicios negativos en general, éstas se han visto transformadas bajo presión de deseabilidad social de las personas, -que es una tendencia de transmitir una imagen personal positiva-

Así, las nuevas formas de racismo se conocen también como nuevo racismo (Taguieff, 1995), racismo moderno o simbólico (Kinder y Sears, 1981; McConahay, 1986) o prejuicio sutil (Meertens y Pettigrew, 1992), puesto que todos ellos, aunque con algunos matices, aluden al mismo fenómeno de acentuación en las diferencias culturales, su exageración y jerarquización de culturas. Como señala Ariane Chebel d'Appollonia en su libro *Los racismos cotidianos*:

[...] aparecen unas formas más sutiles –y peligrosas- de señalar al otro, a los otros, relacionadas con las ambigüedades de lo étnico y los derivados del “derecho a la diferencia. [...] Este “neoracismo” cultural se basa en una valoración positiva de las diferencias. Ya no se trata de excluir para conservar la identidad del grupo dominante, sino de excluir para conservar las peculiaridades de minorías de todo tipo. (Chebel d’Appollonia, 1998: 9)

Wieviorka (2009), reflexionando sobre las lógicas subyacentes a estas dos formas de racismo –cultural y científico-, apunta que si detrás del racismo científico está la “pura jerarquización” de los grupos humanos basada en la cuestión racial, el nuevo racismo, cultural, funciona con lógica diferencialista:

[...] en las sociedades occidentales contemporáneas está en marcha una tendencia al reforzamiento de la lógica de la diferenciación, con un fondo de fragmentación cultural y de brote de los nacionalismos, mientras que el racismo universalista, ligado a la idea de jerarquía de las razas y debilitado por la decadencia de la idea científica de raza, puede parecer menos determinante. (Wieviorka, 2009: 50)

Por tanto, aunque el concepto clásico de raza esté cada vez más deslegitimado, sus elementos quedan presentes en las nuevas formas de racismo, sustituyendo la raza por la cultura, manteniendo la visión de la misma como un rasgo o característica innata e inmutable, asimismo, naturalizando o esencializando la diferencia.

Otra forma de racismo que destaca la literatura sociológica es *racismo institucional*, descrito por Myrdal en 1944, que supone mecanismos en la sociedad que reproducen la desigualdad y discriminación de los grupos desfavorecidos. Estos mecanismos de dominación son difícilmente identificables como racistas por los propios actores. Hablando de este tipo de racismo, Wieviorka (2009) pone el ejemplo de los colegios franceses en los que algunos padres “de origen francés” retiran a sus hijos e hijas de colegios desprestigiados con altos porcentajes de alumnos de origen inmigrante. Aunque muchas veces la razón principal por la que lo hacen es asegurar una enseñanza de mejor calidad para sus hijos e hijas, más que por propio racismo, finalmente contribuyen a una mayor segregación escolar.

En este sentido, es interesante mencionar la propuesta teórica de Michel Wieviorka del espacio del racismo, que distingue cuatro dimensiones en las que se entrecruza el racismo con los desafíos de la modernidad, como son la pobreza, el progreso y las cuestiones identitarias. El primer espacio o polo del racismo es el *racismo universalista*, que tiene como lógica subyacente el rechazo a quienes resisten a entrar en la modernidad. Este tipo de racismo opone lo

moderno a lo antiguo. Un ejemplo claro podría ser el colonialismo que, entre otras cosas, pretendía ayudar a los pueblos considerados atrasados a entrar en el progreso occidental.

El segundo espacio hace referencia al *racismo de la caída* o de la exclusión social, que, según el autor, se aumenta en los períodos de recesión económica y que empuja a los estratos de la sociedad más vulnerables, en el sentido de “ser expulsados de la modernidad”, a rechazar a los que ya están fuera de la misma. Esta idea puede relacionarse con la Teoría de la Identidad Social (Tajfel y Turner, 1979), que postula que en la situación en la que el *statu quo* de un grupo social se ve amenazado, éste despliega estrategias para minimizar dicho riesgo, estableciendo mayor distancia con el grupo desfavorecido por el miedo a “bajar” a su nivel. En este sentido, el prejuicio y rechazo constituyen instrumentos por excelencia para conseguir este objetivo. Al mismo tiempo, los miembros del grupo en riesgo de la caída perciben que el exogrupo, o el grupo desfavorecido ajeno, puede suponer una amenaza a su bienestar obstaculizando y retrocediendo los logros de la modernidad. Este supuesto es conocido en el ámbito de psicología social como amenaza realista, dentro de la Teoría Integrada de la Amenaza (Stephan y Stephan, 2000), es decir, percepción de que el grupo ajeno puede amenazar el bienestar o el acceso a los recursos del propio grupo.

El tercer espacio del racismo tiene que ver con el enfrentamiento entre la *identidad tradicional* (religiosa, nacional, étnica) y la modernidad. Según el autor, aquí pueden darse dos casos. El primero de ellos, que está muy relacionado con la dimensión anterior, se da cuando las identidades tradicionales etiquetadas de antimodernas son percibidas por las sociedades modernas como amenaza a la caída en la exclusión y vuelta a los problemas aparentemente ya superados.

Aun así, también puede darse el caso opuesto cuando el grupo mayoritario reafirma su identidad, ya sea nacional, religiosa o cultural, oponiéndose a los grupos que representan la modernidad percibida como peligro. Así es el caso de los judíos que encarnaban en las sociedades tradicionales la modernidad, suscitando el miedo basado en “la incapacidad para dominarla”. Otro ejemplo al que Wieviorka hace referencia son las comunidades asiáticas en las sociedades modernas que a menudo son objeto del racismo basado en el miedo a la modernidad maligna y demasiado agresiva.

El último espacio del racismo, denominado identidades en conflicto, corresponde a la *incompatibilidad cultural* percibida, que resulta en una tensión entre dos identidades: la del grupo dominante y la del grupo racializado. Uno

de los supuestos importantes que destaca Wieviorka es que para que se dé este tipo de conflicto no es necesario el contacto en el espacio real, sino que también puede actuar en el escenario de representaciones sociales y estereotipos.

En cuanto a la intensidad, el autor distingue cuatro niveles o *planos del racismo*, donde el grado más leve del racismo es el *infrarracismo*, que alude a la manifestación latente de las actitudes xenófobas y actos de violencia puntuales; en el segundo nivel se encuentra el *racismo fragmentado* que se caracteriza por actitudes xenófobas más extendidas, actos de violencia más frecuentes y la segregación y aislamiento del *otro*. El paso del racismo disperso al racismo organizado se da en la tercera etapa, denominada *racismo institucionalizado*, donde la teoría racista empieza a contar con el apoyo político que lo legitima, por un lado, e implementa prácticas de segregación y discriminación del grupo objeto de racismo. Por último, el *racismo total* representa el grado más severo del racismo que surge cuando se involucra el Estado, actuando de forma directa mediante las políticas de exclusión del grupo subordinado de todas las esferas, ya sean social, política o económica, y promoviendo la segregación física. Así, en el momento en el que las doctrinas e ideologías ya existentes en la sociedad son legitimadas y apoyadas por el Estado, se pasa *de las actitudes a la acción*, porque se crea un clima favorecedor a la violencia y discriminación directa del *otro*. En este sentido, la legitimación del discurso abiertamente racista, ya sea basado en el concepto de raza o en las diferencias culturales o religiosas, aparece como una *línea* que separa estas facetas del racismo: la actitudinal y la comportamental.

Por último, según Wieviorka, la elaboración de una teoría sociológica del racismo requiere recurrir a tres dimensiones o instrumentos de análisis, que son las actitudes (prejuicios), las conductas (discriminación, violencia) y, por último, las ideologías del racismo. Como hemos visto en los apartados anteriores, estas dimensiones en parte coinciden con las que se suelen utilizar en el estudio psicosocial de las actitudes, es decir el componente cognitivo o racional (prejuicios, opiniones, ideologías), y el comportamental, que va en la misma dirección que el anterior.

### 2.3. Mecanismos racializantes: las minorías étnicas en un sistema social estratificado

Para entender mejor el contexto en el que coexisten las minorías, es importante saber qué procesos de alteridad se dan en la población autóctona respecto a la inmigración en general.

En este sentido, Briceño (2004) destaca cuatro estrategias discursivas respecto a la inmigración, que forman parte del proceso de la construcción de alteridad: la criminalización, racialización, culturalización y victimización.

La primera estrategia, la de *criminalización*, consiste en la vinculación de la inmigración con delincuencia e irregularidad, que se hace tanto desde las instituciones como desde los medios de comunicación y se reproduce en la sociedad. El autor pone como ejemplo la política migratoria europea y española que tiene un carácter policial, regulador y restrictivo, asociando la inmigración con la amenaza al orden público y delincuencia, sobre todo cuando se trata de población no comunitaria.

Los medios de comunicación también promueven una imagen conflictiva de la inmigración, centrándose en los hechos delictivos y de desorden público y destacando el origen de las personas vinculadas. Todo ello contribuye a la criminalización de la figura del inmigrante en el imaginario de la población (Van Dijk, 1998; Santamaría, 1993; Bañon, 1996). Cabe añadir que los medios de comunicación constituyen una fuente de estereotipos muy importante no sólo para la población autóctona, sino también para los grupos minoritarios (Álvarez, 2010).

La *racialización* es la segunda estrategia que destaca el autor, refiriéndose al proceso de "...definición de la persona a partir de su adscripción/asignación a una raza, o a un grupo humano fenotípicamente homogéneo —catalogado además como inferior— cuyas características comunes, de naturaleza hereditaria, determinarían sus capacidades y comportamiento" (Briceño, 2004: 208). Es decir, se trata de la activación del prejuicio y estereotipos relacionados con las características salientes o resaltables —fenotipo en este caso— de las personas o grupos.

La tercera estrategia, la de *culturización*, tiene que ver con la exageración de las diferencias culturales, centrándose únicamente en los patrones extremos o polémicos. Asimismo, las llamadas diferencias culturales sustituyen perfectamente el argumento de diferencias raciales que predominaban anteriormente en el discurso xenófobo. Este proceso sirve para justificar el rechazo hacia los inmigrantes y promover las políticas asimilacionistas.

En muchas encuestas realizadas en España se pone de manifiesto que, en la opinión de la población autóctona, las diferencias culturales se consideran el obstáculo principal de la falta de integración de los inmigrantes (OBERAXE, CIS). Incluso se llega a ver a algunos grupos culturales como incompatibles con la sociedad de acogida.

La *victimización* es la cuarta estrategia de construcción de alteridad que menciona Briceño (2004), que consiste en la dramatización y problematización de la población inmigrante. Las personas inmigrantes son vistas como víctimas, sujetos pasivos y necesitados de protección. La consecuencia negativa de este discurso, que se promueve desde algunas ONGs o asociaciones, es que las personas cuyos motivos de migración no encajan en el estereotipo del inmigrante (pobreza extrema, persecución, hambre, etc.) y no necesitan protección, se ven como menos merecedoras de un trato igualitario, porque su migración no estaría justificada.

### Cuadro 3. Mecanismos diferenciadores



Fuente: Elaboración propia

Otra clasificación plantea que el discurso acerca de la inmigración contiene tres dimensiones o ejes en torno a los que se articula: la *identidad cultural*, la *competencia* por recursos escasos y la *seguridad ciudadana* (Solé *et al.*, 2000, entre otros). El primer eje es basa en las diferencias culturales y/o religiosas percibidas que suponen amenaza para el estilo de vida de la población mayoritaria. Por un lado, están las culturas “incompatibles” con la de la población mayoritaria y que, por muy minoritarias que sean, generan tensión y ansiedad, ya que son portadoras de normas y valores contrarios a los del grupo mayoritario y que ponen en cuestión las normas ampliamente aceptadas dentro de una sociedad.

Por otro lado, estarían las culturas y/o religiones que a pesar de ser percibidas como muy distantes, no se consideran “peligrosas” para la cultura mayoritaria, tienen menor carga negativa y, por consiguiente, generan menos tensión.

Si las tensiones generadas en base a la competencia por los recursos o inseguridad ciudadana son más fáciles de resolver, la dimensión cultural cobra cada vez mayor importancia en las sociedades occidentales. La creciente diversidad cultural y religiosa conlleva nuevos retos que son difíciles de abordar en un marco de igualdad y valores democráticos. Por tanto, *la pérdida de la identidad nacional* se está convirtiendo en uno de los mayores temores de las sociedades receptoras de inmigración, con lo cual la asimilación es vista como una de las salidas más fáciles de llevar a cabo, porque no requiere esfuerzo de la población mayoritaria. La exigencia del abandono de los elementos de la cultura o religión que entran en conflicto con la norma ampliamente aceptada es el requisito cada vez más frecuente que se les pone a los inmigrantes para ser “tolerados” (Van Dijk, 1987; Solé *et al.*, 2000; Cea D’Ancona, 2004).

Este temor a la pérdida de la identidad nacional y cultural, tal y como veremos más adelante, tiene muchas denominaciones. Por ejemplo, *racismo cultural* de Wieviorka (1998) o *nuevo racismo* de Baker (1981) que, sin embargo, aluden al mismo fenómeno: la exageración de las diferencias culturales y jerarquización cultural.

A su vez, los *modelos de integración* explícita o implícitamente existentes en la sociedad receptora forman una parte del contexto en el que conviven los diferentes grupos de inmigrantes. Estos modelos juegan un papel muy importante en el proceso de la construcción de otredad, pues determinan el ideal deseado por la sociedad, estableciendo asimismo los principios del trato de la diversidad en términos de aceptación-rechazo, cuyo producto es la división de los inmigrantes en *insiders* y *outsiders*, inmigrantes *buenos* y *malos*, es decir los que siguen el modelo y triunfan en la integración y los que se desvían de él y fracasan. En algunos casos bastará con la integración laboral, mientras que en otros hará falta el abandono de la identidad cultural propia y de las tradiciones para ser absorbido por la cultura hegemónica. En el segundo caso, para quienes la invisibilización es imposible, la integración completa, -léase asimilación-, se vuelve un reto. Por tanto, el modelo de integración establecido por la sociedad receptora viene siendo otro mecanismo de diferenciación y jerarquización de las personas inmigrantes, donde los que logran disolverse en ella, -y los que tienen la facilidad para ello-, son vistos y se ven superiores a los *outsiders*.

Se conocen varios modelos de integración promovidos por los países receptores, desde el asimilacionismo hasta el multiculturalismo, que intentan definir los modelos de convivencia y de tratar la diversidad cultural, lingüística y religiosa.

El modelo *asimilacionista* surgió en los años treinta del siglo pasado, planteado por William Isaac Thomas y Robert Park (1921). De acuerdo con este modelo, la integración de los inmigrantes se lleva a cabo mediante el proceso de asimilación, que consiste en el abandono de las tradiciones y modos de vida por el inmigrante y, simultáneamente, la adopción de los patrones culturales de la sociedad mayoritaria, desde la vestimenta hasta los valores. El proceso de asimilación supone pasar por tres etapas: (a) la aculturación, (b) la asimilación estructural y (c) la formación de una identidad común.

En la *primera etapa*, los inmigrantes se suman a las pautas culturales de la sociedad receptora, dejando de lado las suyas. En la *segunda etapa*, los inmigrantes ya aculturados establecen el contacto con la población mayoritaria y, como culminación del proceso de asimilación, se construye una *identidad común* compartida tanto por los inmigrantes como por los autóctonos, disolviendo asimismo las fronteras que determinan la alteridad del que se asimila. De acuerdo con este planteamiento, el diferente, o el otro, se convierte en uno de nosotros, pues desaparece su condición de tal. Se trata de un proceso unilateral en el que el peso de la adaptación recae única y exclusivamente en los inmigrantes.

El proyecto asimilacionista, por tanto, parte de una caracterización negativa de la diversidad cultural, al no reconocerla. La gestión de la diversidad se traduce en la promoción de las medidas dirigidas a facilitar la sustitución de las pautas culturales de origen por las imperantes en la sociedad de recepción.

Hay que señalar que este modelo recibió muchas críticas y se mostró insuficiente, ya que no ayuda a superar las desigualdades que perduran en las siguientes generaciones de inmigrantes.

El modelo asimilacionista es muy característico de la sociedad francesa, donde fue empleado como modelo principal de integración. Sin embargo, las revueltas de los años ochenta, noventa y del 2005 pusieron de relieve que este modelo no ayuda a eliminar las barreras de tipo estructural que limitan la movilidad social de las segundas y siguientes generaciones de inmigrantes.

Si desde el asimilacionismo la integración consiste en que las minorías se asimilen a las pautas culturales de la mayoría, el ideal del *pluralismo cultural* entiende la diversidad cultural como enriquecedora y necesaria. El enfoque



pluralista agrupa dos modalidades, que son multiculturalismo e interculturalidad. El modelo *multicultural* promueve la conservación de la cultura e identidad de los grupos étnicos de inmigrantes y de sus prácticas culturales a cambio de la adhesión a una serie de valores políticos. Por tanto, la sociedad anfitriona se compone de un “mosaico de culturas”, donde se pone el acento en las diferencias, basándose en los principios de igualdad y respeto mutuo. Este modelo inspiró las políticas de integración estadounidenses, canadienses y británicas, entre otras.

El modelo *intercultural*, a su vez, busca la relación entre diferentes culturas, el enriquecimiento mutuo e intercambio cultural. Dicho modelo pretende establecer diálogo entre diferentes culturas en condiciones de igualdad, basadas en respeto.

Las principales críticas al modelo multicultural se centran en el hecho de que el acentuar la diferencia muchas veces resulta en la segregación residencial, formación de enclaves étnicos y el aumento de desigualdades, hechos que no contribuyen a la cohesión social ni la integración (Weiner, 1996).

Ambos modelos representan dos extremos opuestos, que son tipos ideales. Las políticas de integración reales normalmente se inclinan más por una línea o por otra, muchas veces combinando ambos enfoques. Así, el *melting pot* es un ejemplo de tal combinación empleada en EE.UU., que se basa en adhesión a una identidad política (“americano”, en este caso) que supuestamente no está ligada a una identidad cultural y/o étnica. La sociedad estadounidense, por tanto, es considerada un “crisol de razas”, en el que se diluyen las culturas originarias para componer una cultura común.

Sin embargo, estas tres teorías fueron elaboradas pensando más bien en la inmigración europea de la que se esperaba una integración muy rápida y lineal. Cuando después de la Segunda Guerra Mundial los flujos migratorios empezaron a diversificarse, estas teorías se mostraron insuficientes para explicar los procesos de integración de la inmigración.

Así, para explicar el fracaso de las políticas asimilacionistas en EE.UU., sobre todo en los descendientes de inmigrantes, Portes y Zhou (1993) propusieron la teoría de la *asimilación segmentada* (*segmented assimilation*). Según este planteamiento, el hecho de que algunos grupos de inmigrantes logren la integración completa en términos de asimilación y otros no, depende, por un lado, del estrato social en el que se inserten y, por otro lado, de las características del grupo. Los autores destacan tres elementos principales que

dificultan la integración, a saber, la discriminación, la segregación residencial y la estratificación del mercado laboral.

En este sentido, la *jerarquía étnica* existente en la sociedad estadounidense pone los diferentes grupos minoritarios en una situación de “ventaja” o “desventaja”, según sea el caso, dependiendo del escalón en el que es ubicado (Zhou, 1997). Este planteamiento, conocido como *teoría del capital social*, sostiene que la integración viene definida en gran parte por la estructura social y jerarquía étnica establecida desde los grupos dominantes de la sociedad que limita el acceso a los recursos y, por tanto, reproduce desigualdades (Portes y Böröcz, 1989; Zhou, 1997).

En lo referente al modelo de integración europeo, aunque se tiende a definirlo en términos de integración más que de asimilación, tal y como señala Giménez (1996), en realidad contiene todas las características del modelo asimilacionista, es decir, la sociedad receptora culturalmente homogénea, el deber de acercamiento y de adaptación por parte del inmigrante y cada vez mayor reclamo de la renuncia de la cultural originaria o tal vez aceptándola en su forma folklórica y superficial.

Así, la tendencia de las políticas de integración europeas de las últimas décadas es de inclinación hacia la asimilación y el abandono de las políticas multiculturales. La creciente visibilidad religiosa de las minorías en la esfera pública, su reivindicación y los acontecimientos en Inglaterra<sup>3</sup> y Holanda<sup>4</sup>, que Azurmendi ha calificado de “la venganza multiculturalista sobre la sociedad democrática”, reactivaron el debate acerca de la eficacia del multiculturalismo como modelo de integración (Azurmendi, 2005: 109). Los atentados calificados de terroristas de los últimos años<sup>5</sup> han vuelto a poner sobre la mesa el debate sobre la integración de inmigrantes y de revisión de las políticas migratorias.

Según señala Lamo de Espinosa, lo característico de los contextos del *nuevo multiculturalismo* es el conflicto identitario muy fuerte fruto del doble rechazo de las minorías étnicas, puesto que “la minoría se percibe como parte de “otra” mayoría, al tiempo que la mayoría se sabe (o teme saberse) parte de “otra”

---

<sup>3</sup> Los atentados terroristas en Londres en julio de 2005.

<sup>4</sup> El asesinato de Theo Van Gogh en noviembre de 2004 por un holandés de origen marroquí.

<sup>5</sup> Por ejemplo, el asesinato de los periodistas del periódico francés Charlie Hebdo por dos hermanos nacidos en Francia de origen argelino en enero de 2015 o el secuestro de rehenes en Australia en diciembre de 2014 por un refugiado de origen iraní.

minoría” (Lamo de Espinosa, 1995). Es en este cruce de pertenencias donde nace el conflicto de identidades y el rechazo mutuo.

En el caso español en general, y el vasco en concreto, en los sondeos a la población autóctona que se realizan con el objetivo de conocer sus actitudes hacia la inmigración, se manifiesta de forma muy clara que, a pesar de reconocer la necesidad del esfuerzo compartido de ambas partes, en el fondo el modelo preferido tiende a ser pro-asimilacionista (Ikuspegi, 2013).

Como consecuencia del modelo de integración asimilacionista subyacente, aparece la división de los *otros* en dos categorías: los incluidos (“integrados” y/o “integrables”) y los excluidos (“no integrados” y/o “no integrables”). En el primer grupo entran aquellos que se consideran cultural o ideológicamente cercanos y que, por tanto, pueden ser absorbidos por el *mainstream* sin mayor dificultad, mientras que los no integrables no tienen cabida en la sociedad receptora, a no ser que renuncien por completo a su esencia y se asimilen. En el caso europeo, este último grupo forman sobre todo los inmigrantes musulmanes y gitanos, que encarnan el extremo de la otredad (Urteaga, 2010).

Otro elemento diferenciador es la *estratificación étnica*, que se manifiesta en diferentes ámbitos sociales y que también contribuye a la jerarquización de las minorías, ubicándolas en los estratos más bajos de la estructura social de la sociedad receptora (Requena, Salazar, Radl, 2013). Esto se observa de forma muy clara en lo que se denomina dualidad del mercado laboral, donde los inmigrantes se insertan en los estratos más bajos y precarios, debido a la presión e inestabilidad administrativa que hacen que el poder de negociación de los trabajadores foráneos sea más bajo que el de los autóctonos. Junto con esto, los trabajadores inmigrantes con diferente capital social muestran pautas de inserción laboral diferentes, siendo los que, por ejemplo, tienen menos dificultad lingüística los más privilegiados en este sentido.

La *visibilidad étnica* de los inmigrantes y la *estructura de simpatías y preferencias* del grupo dominante también actúan como obstáculo o facilidad, según sea el caso, a la hora de contratar a una persona. Así, incluso en los trabajos de prestigio social bajo, como puede ser el caso del sector de cuidados, hay colectivos más preferidos para este tipo de trabajos que otros. A parte de las preferencias personales, las actitudes presentes en la sociedad más amplia constituyen otro factor adicional que excluye a los colectivos menos preferidos del mercado laboral, ya que optan por no contratar a una persona que consideran que puede evocar rechazo en los demás.

La *segregación/concentración residencial* es otro concepto clave a la hora de entender el contexto en el que conviven los diferentes grupos, ya que también supone uno de los mecanismos de jerarquización de las minorías, donde los grupos estigmatizados o los no deseados para la interacción son concentrados en los mismos espacios debido a una serie de procesos sociales. Entre los factores que determinan las pautas del asentamiento de las personas inmigrantes, en la literatura sociológica se distingue el factor económico, el de preferencias residenciales y de la discriminación en el acceso a la vivienda (Checa y Arjona, 2007; Bayona, 2007). Al mismo tiempo, desde la perspectiva de la escuela de Chicago, la *distancia social* es considerada uno de los factores más importantes a la hora de explicar la distancia física entre los diferentes grupos (Park, 1967).

Aunque en el caso de la CAPV esta cuestión no haya adquirido dimensiones suficientes para poder hablar de segregación residencial, sí hay barrios o zonas donde la población inmigrante y, sobre todo algunos colectivos concretos, están sobrerrepresentados (Lavía, 2009).

Por último, la segregación/concentración residencial o urbana puede reproducirse en el ámbito escolar. Como resultado de este proceso, se forman centros escolares con porcentajes altos del alumnado de origen extranjero, coincidiendo, además, con las condiciones de desventaja social y la falta de recursos.

Para resumir, son múltiples los mecanismos racializantes que polarizan y jerarquizan el colectivo inmigrante y que actúan en la sociedad de manera implícita y difícilmente identificable a primera vista. En definitiva, son los procesos equivalentes a lo que Carmichael y Hamilton denominan el racismo institucional, concepto que alude a una matriz que opera de fondo y que ubica y mantiene a las minorías en la posición subordinada y de desventaja (Carmichael y Hamilton, 1967).

## CAPÍTULO III

### RELACIONES INTERMINORITARIAS EN EL CONTEXTO DE INMIGRACIÓN

En este capítulo nos centraremos en las relaciones interminoritarias, aplicando las teorías existentes en el campo de la alteridad que se genera en la interacción entre el grupo mayoritario y las minorías (nivel macro), a nuestro caso, en el que interactúan los diferentes grupos de inmigrantes o grupos minoritarios en el contexto de la sociedad receptora (nivel micro). Asimismo, se trata de hacer una propuesta del modelo explicativo del fenómeno de hostilidad horizontal o interminoritaria, cristalizando y poniendo en relación los posibles factores que consideramos relevantes a la hora de abordar dicho fenómeno.

#### 3.1. Dimensiones de alteridad de las relaciones interminoritarias

Hablando de la posibilidad de que las minorías tengan actitudes negativas entre sí, Gordon Allport, el clásico del estudio del prejuicio, hace una predicción bastante ambigua. Por un lado, dice que aquellos que sufren el prejuicio pueden redirigirlo hacia otros más vulnerables:

Las víctimas del prejuicio, claro está, pueden infligir a otros lo que ellos mismos reciben. Quien está privado de poder y de status deseará ardientemente experimentar el sentimiento que ambas cosas brindan. Picoteado por los demás arriba en el orden de picoteo, uno puede, igual que un ave en el gallinero, picotear a los que ve más débiles e inferiores a uno mismo, o a los que considera una amenaza. (Allport, 1962: 174)

No obstante, inmediatamente apunta que es más probable y natural otro escenario, que es de compasión, dada la supuesta empatía que tienen los objetos de prejuicio entre ellos mismos por el hecho de haber sido víctimas del prejuicio:

El hecho de ser víctima es raro que deje a un individuo con un monto de prejuicio meramente normal. [...] seguirá una de estas dos alternativas. Se sumará al orden de picoteo y tratará a los demás del modo en que él mismo es tratado, o evitará consciente y deliberadamente esta tentación. (Allport, 1962: 176)

Aun así, hay cada vez más pruebas de que esto no sea del todo cierto. Los disturbios en Estados Unidos en los años 90 han puesto de relieve que el racismo entre minorías existe. Un ejemplo de ello pueden ser los disturbios de Los Ángeles de 1992, cuando las comunidades afroamericana y latinoamericana tomaron las calles de la ciudad; también los disturbios de Crown Heights <sup>6</sup> de 1991 en los que se enfrentaron la comunidad afroamericana y judía después de que una niña de inmigrantes de Guyana fue atropellada por el líder de la comunidad judía ortodoxa; y otros ejemplos más. Estos sucesos fueron calificados como “disturbios raciales”, aunque las causas subyacentes fueran más complejas: la falta de empleo, la situación de pobreza y el cambio drástico de la composición de los barrios en poco tiempo, siendo el catalizador de descontento y rabia la discriminación sufrida por parte de la población mayoritaria.

En España, la mayoría de los enfrentamientos han sido entre españoles y diferentes grupos de inmigrantes (Almería, 2000; Madrid, 2007), aunque también hubo enfrentamientos entre la comunidad gitana y diferentes grupos de inmigrantes. Uno de ellos ocurrió en Roquetas de Mar en 2008, tras la muerte de un joven senegalés agredido por otro joven de etnia gitana o un conflicto ocurrido en enero de 2012 en un barrio barcelonés, Besòs<sup>7</sup>, donde el asesinato de un hombre senegalés desencadenó un enfrentamiento entre la comunidad senegalesa y gitana.

Sin ir más lejos, en otoño de 2014 diferentes grupos de inmigrantes latinoamericanos apoyaron públicamente al alcalde de Vitoria-Gasteiz en sus declaraciones de corte xenófobo dirigidas contra el colectivo magrebí realizadas el 16 de julio de 2014, donde afirmaba el alcalde afirmaba que las personas de origen marroquí y argelino abusaban de las ayudas sociales y no pretendían trabajar o integrarse. Establecía una comparación cuantitativa con las personas de origen latinoamericano para mostrar la sobrerrepresentación del colectivo magrebí en las ayudas sociales. No es la primera vez que este mismo gobierno entra en conflicto con este colectivo, ya que unos meses antes prohibía a las mujeres de confesión musulmana bañarse en la piscina municipal con ropa. Sin embargo, las últimas declaraciones tienen un seguimiento

---

<sup>6</sup> Okeowo, A. (19 de agosto de 2011). Crown Heights, Twenty Years After the Riots. *The New Yorker*. Disponible en: <http://www.newyorker.com/news/news-desk/crown-heights-twenty-years-after-the-riots>

<sup>7</sup> Baquero, A., y Muñoz, M. (5 de enero de 2012). La muerte de un senegalés desata un conflicto de convivencia en el Besòs. *El Periódico*. Disponible en: <http://www.elperiodico.com/es/noticias/barcelona/muerte-senegales-desata-conflicto-convivencia-besos-1304082>

importante en los medios de comunicación locales y nacionales generando un gran impacto y debate en la población local<sup>8</sup>.

Por tanto, a pesar de la aparente cohesión y solidaridad entre los diferentes grupos de inmigrantes, no son siempre relaciones de apoyo, empatía, y solidaridad, puesto que son simplemente “compañeros” del viaje de integración a la nueva sociedad en la que les ha tocado coincidir, pero no necesariamente amigos.

Son muy pocas las investigaciones que se han realizado sobre las relaciones interminoritarias. Una de ellas pertenece a Jenessa R. Shapiro y Steven L. Neuberg, que hicieron un estudio en el año 2008 en el que llevaron a cabo varios experimentos con estudiantes procedentes de minorías y encontraron que los estudiantes afroamericanos discriminaban a los indígenas americanos de acuerdo con la norma social prevalente de los blancos de tener una actitud negativa hacia éstos últimos. Además, se encontraron con que los estudiantes afroamericanos mostraban una actitud más negativa cuando estaban en un grupo formado mayoritariamente por blancos que cuando estaban en condición de mayoría, es decir, con otros estudiantes afroamericanos. Los autores llegaron a la conclusión de que este fenómeno se da por la necesidad que tiene el grupo minoritario de conformarse a las normas del grupo mayoritario (Shapiro y Neuberg, 2008). Este mismo experimento se repitió en otros estudios con otras minorías y los resultados fueron muy parecidos a los descritos anteriormente (Chen, 2010).

En esta misma línea, Isabel Cuadrado y sus colaboradoras han publicado los avances de una investigación dedicada a los estereotipos mutuos entre tres grupos de inmigrantes residentes en España: marroquíes, rumanos y ecuatorianos. La conclusión que hacen las autoras subraya una vez más la existencia de estereotipos negativos entre minorías, que, además, parecen coincidir con los de la población mayoritaria (Cuadrado *et al.*, 2015).

Otro estudio de interés fue realizado por Dyer y sus colegas (1989) quienes al estudiar el caso de relaciones entre latinoamericanos y afroamericanos en

---

<sup>8</sup> Armentia, I. (24 de noviembre de 2011). El presidente de la asociación dominicana que apoya la plataforma ‘Ayudas más justas’ es afiliado del PP. *Cadena SER*. Disponible en: [http://cadenaser.com/emisora/2014/11/24/ser\\_vitoria/1416834179\\_607528.html](http://cadenaser.com/emisora/2014/11/24/ser_vitoria/1416834179_607528.html)

Nuño, N. (24 de noviembre de 2014). La recogida de firmas para endurecer la RGI, desde enero. *El Correo*. Disponible en: <http://www.elcorreo.com/alava/sociedad/201411/24/recogida-firmas-para-endurecer-20141124104548.html>

Estados Unidos encontraron que los miembros de estos dos grupos preferían el contacto con el grupo mayoritario (angloamericanos) en mayor medida que con los latinoamericanos.

Luis E. Vega (2003), al explicar el prejuicio intergrupal entre latinoamericanos y afroamericanos en el contexto estadounidense, afirma que en el caso de los latinoamericanos los estereotipos negativos y prejuicios acerca de los afroamericanos normalmente son previos a la inmigración. Sin embargo, estos prejuicios se intensifican o resultan en conflictos interétnicos sólo cuando intervienen ciertos factores, como son la falta de oportunidades laborales o de movilidad social, el hecho de compartir barrios desfavorecidos con pocos recursos e infraestructura deteriorada, etc.

Por último, el estudio de Marden y Meyer (1978) dedicado al caso cuando en los años veinte del siglo pasado los americanos de origen europeo asentados en EE.UU. (inmigrantes “viejos”) se oponían a la llegada de inmigrantes de origen asiático (inmigrantes “nuevos”) pone de relieve la importancia de la amenaza simbólica en la formación e intensificación de prejuicios y rechazo (Marden y Meyer, 1978; citado en Ybarra y Stephan, 1994).

Todos estos estudios pertenecen al campo de psicología social, que es donde más se ha trabajado el tema de prejuicios y actitudes. Sin embargo, una aproximación desde las teorías sociológicas también puede ayudar a arrojar luz sobre las relaciones entre mayorías y minorías.

En este sentido, es interesante aplicar algunos de los conceptos sociológicos expuestos en el capítulo anterior a nuestro objeto de estudio. Así, en la literatura sobre la otredad en general existe una multitud de definiciones de lo ajeno y extraño. Entre las más usadas están la figura del *extranjero*, persona que pretende insertarse en un círculo al que no pertenece, descrita por Simmel (1977); el *forastero* de Schütz (1944) también se toma como referencia en numerosos estudios sobre la otredad, o el *extraño* de Beck (2000), que es una figura fruto de alienación, en la que puede transformarse cualquiera. Los *outsiders* de Norbert Elias (1965) a su vez hacen referencia a un tipo del *otro* un poco más específico, *forastero*: el *otro* estigmatizado en base a su reciente incorporación. En esta misma línea, Park (1928) habla del *hombre marginal*, que vacila entre dos culturas, sin pertenecer a ninguna de ellas.

Aunque ninguna de estas figuras encaje perfectamente en nuestro contexto, al no reflejar la complejidad de lo que supone para un extraño otro extraño, cada una de ellas ofrece una base a partir de cual construir el objeto de la presente investigación.



En este sentido, quizás la obra de Elias, titulada *The Established and the Outsiders*, es la que más se acerque al contexto que nos interesa, ya que considera dos grupos no muy dispares en cuanto al poder. Si Schütz y Simmel hablan de una relación entre un grupo dominante al que se aproximan grupos minoritarios que no comparten su pauta cultural y que, además, tienen necesidad y/o deseo de insertarse en él, en nuestro caso es muy poco probable que se dé una situación similar, ya que ningún forastero, por muy integrado que esté, puede convertirse del todo en un autóctono y aún menos llegar a serlo para el resto de forasteros.

Así, Elias hace una reflexión en torno a la construcción de la figura del forastero (*outsider*) mediante la estigmatización. El estudio al que hace referencia se ubica en una comunidad obrera denominada Winston Parva, donde conviven dos grupos: uno asentado desde hace varias generaciones (*established*) y el de los recién llegados (*outsiders*). Ambos grupos comparten el mismo origen étnico, posición económica y sociocultural, y lo único que los distancia es la antigüedad del asentamiento en la localidad.

El análisis se centra en las relaciones que se crean entre los establecidos y forasteros, más concretamente en la superioridad social y humana que sienten los primeros respecto a los segundos, que, según el autor, radica en el desequilibrio del poder subyacente que los establecidos desean mantener y defender mediante los mecanismos de *estigmatización* y *control social*. De esta forma, los establecidos atribuían a los recién llegados cualidades negativas y les negaban el carisma, mientras que los miembros del propio grupo se percibían como más “humanos”, -fenómeno conocido en la investigación psicosocial como *favoritismo endogrupal*<sup>9</sup>-. Así, los establecidos cierran filas ante la llegada de los forasteros para que éstos no puedan vulnerar su posición de superioridad y el orden que les favorece. El contacto con los miembros del grupo de forasteros se limita al mínimo por el “miedo a la contaminación”. En palabras del autor, los forasteros para los establecidos son “*seres anómicos*”, ya que pueden quebrar las normas del grupo de los establecidos.

La diferencia entre el caso descrito por Elias y el que nos ocupa consiste en que nuestros protagonistas, aparte de la antigüedad del asentamiento, se diferencian en muchos más aspectos (origen étnico, nacionalidad, idioma, clase social, cultura, religión, etc.) y lo único que comparten es la condición de

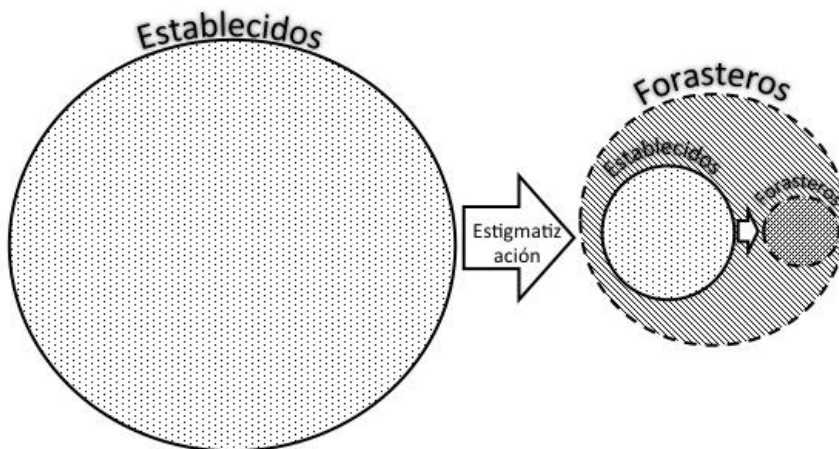
---

<sup>9</sup> Favoritismo endogrupal o sesgo endogrupal es un concepto acuñado por Tajfel en el marco de la Teoría de la Identidad Social, que hace referencia a la tendencia de atribuir características positivas y favorecer al propio grupo de pertenencia (endogrupo) respecto al grupo al que no pertenece (exogrupo).

forasteros (inmigrantes, en este caso) respecto a los establecidos (los autóctonos). Aun así, hay muchos paralelismos que ayudan a entender las relaciones que pueden darse entre grupos minoritarios.

Aquí cabría pensar en dos alternativas. La primera sería hablar de las relaciones *forastero-forastero*, partiendo asimismo de la condición de forasteros que les une y dejando de lado las diferencias que pueden haber entre ellos. La otra alternativa consistiría en bajar el nivel del análisis aún más y pensar en que dentro de los forasteros (inmigrantes) se reproduce otra *subrelación* de tipo *establecido-forastero*, es decir entre inmigrantes con mayor poder o mejor parados y los inmigrantes estigmatizados y con menor poder. Teniendo en cuenta nuestro objetivo, sería más razonable quedarnos con el segundo esquema, pues lo que nos interesa sobre todo es lo que ocurre desde el punto de vista de las minorías a este *nivel micro*, partiendo de la heterogeneidad de los forasteros.

**Cuadro 4.** La relación establecidos-forasteros a nivel micro



Fuente: Elaboración propia

En el Cuadro 4 se muestra la relación entre autóctonos y diferentes grupos de inmigrantes. Así, a *nivel macro* tendríamos sólo dos grupos: el de establecidos (autéctonos) y los forasteros (inmigrantes). Sin embargo, si profundizamos en lo que ocurriría a *nivel micro*, es decir, las relaciones entre inmigrantes, tendríamos el grupo de *forasteros-establecidos* o inmigrantes en situación de

ventaja, y *forasteros-forasteros* o aquellos que se hallan en una posición desventajosa.

Aunque los establecidos del nivel macro (autóctonos) en este caso nos interesan algo menos, sí es relevante tener presente su figura, ya que constituye una fuente considerable del poder y de la norma social y, por tanto, determina de alguna forma la jerarquía interna de los forasteros. Sin el *otro* no hay *nosotros*, porque adquirimos la conciencia del Nosotros a través del encuentro con los *otros*, o, en palabras de Lamo de Espinosa, “es el otro quien me otorga/niega reconocimiento y es a través de su mirada como me formo un “yo”” (Lamo de Espinosa, 1995: 29-30). Es más, la condición del forastero no es un rasgo innato, sino que solamente tiene sentido en un contexto concreto, en este caso, desde la perspectiva del grupo dominante. Un inmigrante no es inmigrante en sí, es inmigrante respecto a la sociedad receptora, ya que en su país de origen sería uno de los establecidos. Su posición con respecto a un autóctono es lo que lo construye como inmigrante. Por tanto, analizar las relaciones entre los forasteros sin tener en cuenta el contexto parece poco razonable.

A diferencia del caso descrito por Elias, en el contexto en que los grupos no comparten el mismo origen cultural, entran en juego muchos más factores que la antigüedad del asentamiento. Cuando enmarcamos la interacción entre diferentes grupos de forasteros dentro de la sociedad receptora, el contexto les viene dado. Ahora bien, aquí cabe plantearse las siguientes preguntas: ¿en qué medida las preferencias de los autóctonos-establecidos inciden en que unos grupos de inmigrantes se sientan superiores a otros?; ¿sí es que la posición más ventajosa respecto a los demás forasteros les dota de algún tipo de poder o el rechazo se genera de forma independiente, debido a diferencias de tipo sociocultural?

En el estudio de Elias, los establecidos cierran filas para que los recién llegados no puedan alterar sus normas y su estilo de vida. Aplicando esta lógica a nuestro caso, a nivel macro los autóctonos (establecidos) se opondrían a la llegada y establecimiento de los inmigrantes (forasteros) y cerrarían filas, desplegando diferentes estrategias para defender el orden social. Lo mismo pasaría a nivel micro, donde los establecidos-forasteros serían aquellos grupos de inmigrantes que gocen de una situación más privilegiada respecto a otros grupos (forasteros-forasteros), que se encuentran en la situación de desventaja. Sin embargo, los establecidos-forasteros del nivel micro nunca llegarán a ser establecidos del nivel macro (los autóctonos) y, por tanto, siempre ocuparán una situación limítrofe, una posición inestable, que requiere reafirmación continua para no acabar siendo incluidos en la categoría peor parada:

forasteros-forasteros. Esta inestabilidad que caracteriza la posición de un establecido-forastero puede provocar el despliegue de discursos xenófobos contra aquellos grupos que percibe que es socialmente legítimo difamar. Es donde entre en el juego la norma social de la mayoría, ya que legitima unos discursos y condena otros.

Sin quitarle la importancia a la observación de la realidad que hacen los inmigrantes cuando llegan a la nueva sociedad, ni del peso de los prejuicios previos a la llegada, las normas sociales imperantes entre los autóctonos dividen a los inmigrantes en dos categorías: inmigrantes “buenos” e inmigrantes “malos”. Los inmigrantes “buenos” son aquellos hacia los que los autóctonos expresan mayor simpatía, los que son mejor vistos y más deseables en la interacción cotidiana (amistades, vecindario, trabajo). Son aquellos, que generan menor tensión cultural, no quiebran las normas del grupo dominante y no alteran el orden social.

Los inmigrantes “malos”, en cambio, representan el polo opuesto. Así, el contacto con y la mera presencia de estos grupos crea incomodidad y tensión, ya que, sobre todo, no encajan en las normas que, desde la mirada del autóctono, son estratégicas.

Esta división de inmigrantes en los *preferidos* y *no preferidos* legitima la presencia en la sociedad receptora de unos y deslegitima la de los otros. Una vez insertados en la nueva sociedad, los forasteros se dan cuenta de esta estructura de preferencias implícita y empiezan a marcar nuevas fronteras, deciden con quién les conviene relacionarse y con quién no. La conciencia de su propia posición y de la de los demás determina, en gran parte, el punto desde el que se acercan a los autóctonos-establecidos, así como su ubicación a nivel micro.

Como dijera Schütz, “quién desee utilizar con eficacia un mapa, debe ante todo conocer su posición en dos aspectos: su ubicación en el terreno y la forma en que está representado en el mapa” (Schütz, 1964: 102). Si nos imaginamos la sociedad receptora como un mapa donde cada grupo e individuo tiene una posición definida, los forasteros, con el paso del tiempo, adquirirían la conciencia tanto de la ubicación propia como de los demás forasteros. Sin embargo, la percepción que tendría cada grupo de su propia ubicación no tiene por qué coincidir con la visión que tienen aquellos que definen ese mapa (los autóctonos). Dicha divergencia dependería del grado de interacción con los autóctonos y, por tanto, del conocimiento de su estructura de creencias. Así, los forasteros que viven en una comunidad cerrada y que apenas se relacionan con gente de fuera de su comunidad, incluidos los autóctonos, es muy probable que tengan una visión distorsionada de la imagen que pueden tener

de ellos los demás. También puede darse el caso de que el inmigrante se mueva en un círculo de autóctonos caracterizado por actitudes muy favorables hacia su grupo de pertenencia o, por el contrario, haya tenido experiencias muy negativas puntuales. Todo ello podría generar el sesgo de la percepción de su ubicación en el mapa de creencias de la sociedad receptora.

Siguiendo con la metáfora del mapa, las distancias que separan a los diferentes grupos de forasteros de los establecidos, quedarían determinadas, en gran parte, por la cercanía o lejanía en los ejes cultural, económico y etnoracial respecto a cada uno de ellos. Así, algunos forasteros tienen lazos históricos y lingüísticos con los establecidos-autóctonos, otros se caracterizan por cercanía religiosa o cultural. Pero también hay aquellos que no encajan bien en la imagen de una sociedad cohesionada, aquellos que introducen caos en ella, los que en términos de Elias se llamarían *seres anómicos*. Bauman utiliza el término *superfluos* para referirse a este tipo de extraño (no necesariamente inmigrante), que sobra y que no tendría cabida en lo que se entiende por orden social:

La construcción de un orden comporta siempre la eliminación de los superfluos, puesto que si se pretende que las cosas mantengan un orden, si se pretende sustituir la situación actual por un orden Nuevo, mejor y más racional, acabará por descubrirse que cierta gente no puede formar parte de dicho orden, y será preciso excluirla del mismo, expulsarla. (Bauman, 2006: 65-66)

Estos seres anómicos o superfluos representan la forma extrema de la otredad, pues no es posible establecer con ellos ningún tipo de vínculo, o, en palabras de Simmel, la *no-relación*. Es cierto que todos estos conceptos han sido elaborados pensando en el contexto de la sociedad mayoritaria y una minoría que no acaba siendo tolerada, no obstante, las minorías también tendrán presente estas figuras. Así, desde el punto de vista de la sociedad receptora, hay individuos o grupos sociales que, si se quiere lograr un orden social deseado, tendrían que ser eliminados. Al mismo tiempo, los diferentes grupos de inmigrantes también construirán una imagen o representación de una sociedad ideal y ordenada, tal y como ellos la perciben, y en esta sociedad habrá sus propios seres anómicos que sobren y molesten.

Además, la estructura de creencias acerca de la posición grupal propia y la de los demás de la que se dan cuenta los inmigrantes cuando se incorporan en una nueva sociedad, es clave para explicar las relaciones y actitudes intergrupales. Retomando la *Teoría de la Identidad Social* de Turner y Tajfel (1979), que subraya la importancia de la percepción de la legitimidad y estabilidad de la jerarquía social, que dan cuenta de la impermeabilidad de las fronteras intergrupales, o, con otras palabras, la posibilidad del cambio del *statu quo*. Así, los que están en

una situación más ventajosa, perciben la posibilidad de mejora de su posición y estatus, debido a que las fronteras entre establecidos y forasteros para ellos son permeables. Como sugiere la Teoría de la Identidad Social, los miembros de grupos con estatus limítrofe o inestable tienen mayor necesidad de *maximizar distancia* o desvincularse de aquellos grupos o categorías negativas con los que corren el riesgo de ser identificados. Así, los forasteros que aspiran a ser establecidos y que creen que la estructura social les permite hacerlo, pueden desplegar estrategias de *desvinculación* de la categoría de forasteros que les proporciona una posición inferior y una identidad colectiva negativa. En estas condiciones, la estigmatización y los discursos xenófobos dirigidos hacia los grupos que están aún peor posicionados aparecen como un instrumento para reafirmar la superioridad, marcar la distancia y hacer que los forasteros inferiores (forasteros-forasteros) permanezcan en su sitio, es decir, para mantener el orden que les favorece.

Hablando del *mecanismo de estigmatización* de los forasteros por parte de los establecidos, Elias destaca que “un grupo sólo puede estigmatizar efectivamente a otro en la medida que se encuentre bien instalado en posiciones de poder a las que el otro grupo ve negado el acceso” (Elias, 2003: 224). Por un lado, los inmigrantes, sean del tipo que sean, no son interdependientes, porque no tienen el poder suficiente para influir unos a otros y, por tanto, no suponen fuente del estatus unos para los otros, ni tampoco son propietarios de recursos estratégicos o lo suficientemente numerosos para “estigmatizar efectivamente”. La estigmatización y el rechazo cotidianos pueden incluso pasar por desapercibidos para dichos grupos, pero por ello no dejan de ser relevantes para la cohesión social.

Por tanto, las diferentes posiciones acercan al poder a unos más que a otros y, por consiguiente, determinan un desequilibrio de poder entre diferentes grupos minoritarios, creando asimismo una *cadena estigmatizadora*. Los forasteros-establecidos perciben su superioridad social e, igual que en el caso de Winston Parva, desprecian a los menos poderosos. Igual que en el caso de lo ocurrido en Vitoria-Gasteiz, donde ciertos inmigrantes, al sentirse respaldados desde los niveles más altos del grupo de mayor poder, -las instituciones-, se ven legitimados a expresar el rechazo hacia otros colectivos de inmigrantes socialmente desprotegidos, a pesar de también ser forasteros. Es más, por el hecho de formar parte de una categoría común, -inmigrantes-, con el grupo objeto de estigmatización, disponen de *mayor libertad* a la hora de expresar sus prejuicios. Elias dice lo siguiente en relación al uso de términos estigmatizadores:

Su mordacidad depende de la conciencia por parte del hablante y del receptor de que la humillación de que este último es objeto viene respaldada por un grupo establecido poderoso, en relación al cual el grupo del receptor es un grupo forastero con recursos de poder más débiles (Elias, 2003: 228).

Siguiendo esta lógica, el uso de términos estigmatizadores entre los iguales en poder no hace daño. Empieza a hacer daño cuando hay *desequilibrio de poder*. En este sentido, los forasteros en posición ventajosa tal vez no puedan oponerse directamente<sup>10</sup> a los forasteros inferiores, pero sí unirse a los establecidos en sus discursos estigmatizadores y a las lógicas de *violencia simbólica* de la sociedad receptora en términos de Bourdieu, que son mecanismos internos de la sociedad que actúan de fondo y que permiten la reproducción del orden social y del mantenimiento del poder por los grupos dominantes (Bourdieu y Wacquant, 1992; Fernández, 2005).

En esta misma línea, parece interesante la siguiente cita de Bauman, donde nuevamente habla del antagonismo de los extraños en términos de “viscosidad” de éstos últimos:

La viscosidad de los extraños [...] constituye el reflejo de su propia impotencia. Su propia falta de poder es lo que se cristaliza en sus ojos como el poderío sobrecogedor de los extraños. Los débiles se encuentran y se enfrentan a los débiles; pero ambos se sienten como David luchando contra Goliath. Cada cual resulta “viscoso” para el otro; pero cada cual combate la viscosidad del otro en nombre de su pureza particular (Bauman, 2001: 41).

Esta situación describe perfectamente lo que podría ocurrir en el contexto de relaciones interminoritarias, cuando interaccionan “los débiles”, que son viscosos o extraños unos para los otros y, además, cada uno lleva su propio modelo de “pureza”, del orden social normativo.

Por último, como decía Wieviorka (1992), entre el racismo cotidiano o latente y la acción, -rechazo abierto-, existe una línea fina, que puede ser fácilmente rebasada cuando el racismo pasa a tener *respaldo institucional*. Bajo ciertas condiciones contextuales, el prejuicio y el rechazo latentes afloran y se expresan abiertamente, e incluso pueden resultar en la violencia física o verbal. Cuando la norma social legitima el desprecio y estigmatización de ciertos grupos, es más fácil que aquellos que no están afectados pero que corren ese riesgo y, por tanto, perciben posible amenaza a su posición, ya de por sí

---

<sup>10</sup> A no ser que supongan mayoría en algunos contextos, como es el caso de suburbios estadounidenses donde algunas minorías en el sentido más amplio suponen una mayoría en estos barrios concretos y pueden ejercer cierto poder respecto a otras minorías con las que comparten el espacio.

inestable, aprovechen la situación y también ataquen. Tal estrategia les proporcionaría cierta protección ante la posibilidad de también ser víctimas del odio, puesto que supuestamente reduce la distancia respecto al grupo con mayor poder y ayuda a ganar confianza y cercanía respecto al grupo dominante.

### **3.2. Las relaciones interminoritarias y la estructura social: cooperación vs hostilidad**

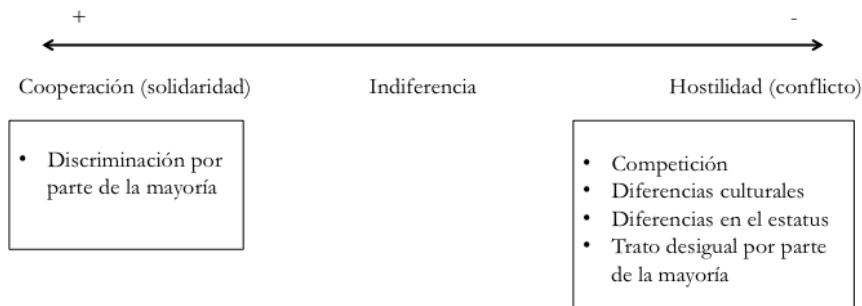
Las pocas investigaciones que se han realizado sobre las relaciones entre minorías, en su mayoría analizan las relaciones entre la población afroamericana con diferentes minorías recientemente asentadas. El contexto y el tipo de relaciones analizados son algo distintos al caso europeo en general y al vasco en concreto. Así, la comunidad afroamericana es una minoría, pero es una minoría “involuntaria”, hablando en términos de Ogbu (1991). Las minorías “involuntarias” (afroamericanos, gitanos) son minorías autóctonas que tienen una experiencia de contacto negativo y duradero con la mayoría, y perciben la situación de discriminación como institucionalizada e insuperable. Las minorías “voluntarias” (inmigrantes), en cambio, ven su posición subordinada como transitoria y posible de superar y se diferencian de las anteriores por tener una actitud mucho más optimista, así como la confianza en las instituciones del país de acogida. Además, a la comunidad afroamericana la distingue su historia peculiar de esclavitud y la lucha muy prolongada por la igualdad (Ogbu, 1991).

Sin embargo, algunas de las teorías en este campo pueden ser aplicadas a nuestro caso, puesto que, aunque tenga sus peculiaridades, tanto la comunidad afroamericana en EE.UU. como las minorías presentes en la CAPV comparten la condición del grupo subordinado que entra en contacto con otros grupos de la misma condición.

La literatura existente afirma que las relaciones interminoritarias se mueven entre la cooperación y hostilidad. En el Cuadro 5 se resumen los factores que determinan el desarrollo de las relaciones en un sentido o en otro. La competición por los mismos recursos, la percepción de diferencias culturales y de estatus socioeconómico, así como el trato diferenciado por parte del grupo dominante pueden contribuir al surgimiento del conflicto entre grupos minoritarios.



## Cuadro 5. Tipos de relación entre grupos minoritarios



Fuente: Elaboración propia a partir de Coates, R. (2008)

En cuanto al primer factor, la *Competición por los Recursos* es la teoría que mayor uso ha tenido para explicar las causas del conflicto entre grupos minoritarios (Oliver y Johnson, 1984; Bobo y Hutchings, 1996; Cummings y Lambert, 1997, entre otros). Debido a la distribución desigual de los recursos, agravada por la crisis económica, es probable que los grupos minoritarios entren en competición directa por los mismos recursos escasos, como empleo, vivienda, ayudas sociales, ya que muchas veces comparten los mismos espacios sociales (segmentos del mercado laboral, barrios, etc.).

En este sentido, la *Teoría del Conflicto Realista* sugiere que cuando dos o más grupos compiten por recursos limitados, es muy probable que se desarrolle una tensión intergrupala que puede terminar en conflicto (Sherif y Sherif, 1953; Sherif, 1966). Por tanto, el aumento de la presencia y la llegada de nuevos grupos de inmigrantes pueden percibirse como una situación amenazante para el bienestar de las comunidades ya instaladas.

Además, se ha demostrado que ante la frustración, las personas tienden a *desplazar la hostilidad* al grupo más vulnerable (Dollard *et al*, 1939). Si a nivel macro, la población mayoritaria redirige su frustración hacia la población inmigrante, que constituye el grupo en posición más débil, a nivel micro los grupos inmigrados mejor posicionados pueden actuar de la misma manera con respecto a los grupos que se encuentran en posición más vulnerable.

Respecto al segundo factor, las *diferencias culturales*, igual que en el caso de las relaciones entre mayoría y minorías, pueden ser una fuente de actitudes negativas y respuestas exgrupales hostiles. Las diferencias culturales relativas a los valores, creencias religiosas, estilos de vida, etc., que causan la percepción

de la *distancia cultural insuperable*, constituyen uno de los elementos centrales del discurso xenófobo que se desarrollará de manera parecida tanto en el contexto mayoría-minorías como en el que es objeto de esta investigación. En este sentido, aquellos colectivos de inmigrantes que tienen más afinidad cultural con el grupo mayoritario, es muy probable que muestren actitudes parecidas en lo que a las diferencias culturales se refiere.

El tercer factor tiene que ver con las *diferencias de estatus* de los grupos minoritarios. La jerarquización de las diferentes minorías estaría condicionada en gran medida por las actitudes de la población dominante, así como por la posición socioestructural que ocupan. Centrándonos en las primeras, diversos estudios han puesto de manifiesto que las actitudes de la población autóctona varían en función de la procedencia de inmigrantes, estableciendo asimismo un orden de mayor o menor “deseabilidad” de cada uno de los grupos, donde los procedentes de los países europeos y latinoamericanos son más preferidos que los europeos del Este o magrebíes, quienes son ubicados al final de la escala, mientras que la población africana y china ocupan una posición intermedia (OBERAXE-CIS, Ikuspegi).

Se espera que una mejor posición en la jerarquía otorgada a ciertos grupos favorezca su integración y ascenso social, mientras que los grupos peor posicionados se enfrenten con mayores niveles de rechazo y discriminación, que constituyen una barrera importante para su movilidad social. Estas discrepancias se reflejarán en las jerarquías que se establecen a nivel micro, -entre los grupos minoritarios-. Así, el estatus favorable que otorga el grupo dominante a algunas minorías (por lo general culturalmente más cercanas y/o de estatus social alto) les dota del poder que éstas pueden ejercer sobre otras minorías que consideran inferiores (las más lejanas culturalmente, de estatus social bajo). De esta forma, los grupos “privilegiados” reafirman su posición favorable respecto a otras minorías, sumándose a los discursos racistas existentes en el grupo dominante en contra de las minorías “inferiores” como instrumentos “legitimados” en la sociedad receptora.

Por tanto, las relaciones del poder y la jerarquía social se reflejan en las percepciones de la población mayoritaria que afectan a su vez a las relaciones entre los grupos minoritarios.

Son muchos los estudios que muestran que los grupos minoritarios muchas veces prefieren el contacto con la población mayoritaria que con otros grupos minoritarios (Dyer *et al.*, 1989, entre otros). Distintos autores explican este fenómeno a través del *miedo a la movilidad social descendente* que genera la necesidad de distanciarse de los grupos de estatus bajo, desplegando diversas

estrategias, ya sea mediante la expresión del prejuicio o mediante la desvinculación de la identidad común, -inmigrante-, que les es impuesta desde la población dominante.

Las *políticas migratorias y de acceso a la ciudadanía* también jerarquizan de alguna forma a la población inmigrante en función de su estatus administrativo y procedencia, proporcionando facilidades para unos grupos y penalizando a otros. Así, en el caso español, las leyes migratorias y de extranjería otorgan a los ciudadanos de la Unión Europea una posición privilegiada con respecto a los ciudadanos no comunitarios, facilitando los trámites administrativos, requisitos de entrada y permanencia. Un caso especial representaría la población rumana, que, a pesar de legalmente ser ciudadanos de la Unión Europea, sin embargo, no ocupan la misma posición de privilegiados que el resto de europeos en el imaginario de la población autóctona, que le atribuye una simpatía muy baja. No obstante, la legislación supone un mecanismo adicional de diferenciación, oponiendo la población inmigrante comunitaria a la extracomunitaria, siendo la primera más “deseada”, a excepción del caso de Rumanía, y la segunda más regulada y sancionada.

Dentro de la población inmigrante extracomunitaria, a su vez, también se establece la distinción entre la población procedente de los países latinoamericanos y el resto de países, pues recibe un trato prioritario en lo que tiene que ver con la adquisición de la nacionalidad española, reduciendo el tiempo mínimo de residencia para poder optar a la misma a dos años, mientras que para el resto del mundo este período asciende a diez años. Siempre hay una población inmigrante *preferida*, a la que normalmente se favorece también legislativamente.

En el *extremo opuesto* se ubican las personas inmigrantes en situación administrativa irregular, respecto a las cuales las políticas migratorias establecen una distinción muy tajante. Este segmento de la población es objeto de la discriminación múltiple en casi todas las esferas sociales y económicas, lo que les convierte en sujetos invisibles social y económicamente y extremadamente vulnerables, pues tiene derechos limitados y hasta pueden ser privados de libertad. La condición de ilegalidad administrativa hace que estas personas sean catalogadas o etiquetadas por ésta y sufran rechazo y estigma no sólo por parte de la población dominante, sino probablemente también por algunos segmentos de la población inmigrante.

Las *políticas de integración* también forman parte del contexto y tienen repercusión en las relaciones interminoritarias determinando el modelo de convivencia y las formas de tratar la diversidad cultural.

Respecto al último factor, que se desprende del anterior, el *trato privilegiado* a algunos grupos de inmigrantes, otorgándoles un estatus superior a otros, puede generar tensión intergrupala. El ejemplo de ello pueden ser los enfrentamientos que tuvieron lugar en los años noventa en Estados Unidos cuando empezó a promoverse la imagen del colectivo asiático como la “minoría modelo” (*model minority*) que ha logrado el “sueño americano”, oponiéndoles a otros grupos minoritarios como fracasados en su integración y ascenso socioeconómico.

En el polo opuesto de el Cuadro 5 encontramos *relaciones de solidaridad y cooperación* que pueden darse cuando se requiere un esfuerzo conjunto de los grupos en la persecución de la misma meta o cuando existe amenaza por parte de un tercer grupo (Sherif, 1967). Este supuesto está relacionado muy estrechamente con cuestiones identitarias. Puesto que la identidad no es un concepto estático, sino que se encuentra en continuo proceso de (re)construcción, los individuos poseen identidades múltiples, siendo más importante una u otra dependiendo del contexto. Así, cuando la categoría “inmigrante” es saliente o resaltable, –normalmente cuando se opone a la categoría “nativo” o “autóctono”–, se activa la identidad superior común, que hace que aumente la solidaridad y cooperación entre las personas que se identifican con la categoría en cuestión (Cunningham, 2005; Gaertner *et al.*, 1996; Gaertner *et al.*, 1994; Nier *et al.*, 2001).

Por último, en cuanto a las *relaciones independientes o de indiferencia*, pensando en el contexto vasco, donde los flujos migratorios todavía son relativamente recientes y de volumen relativamente pequeño, nos parece importante contemplar la posibilidad de existencia de una relación indiferente o incluso la ausencia de relación alguna entre los grupos minoritarios, como una posición intermedia, aunque sin descartar la posibilidad de hostilidad esporádica y una estructura de creencias prejuiciadas.

### **3.3. Prejuicio interminoritario y sus dimensiones actitudinales**

Ahora bien, ¿qué diferencia hay entre los discursos que mantiene la población autóctona hacia la inmigración y los discursos mutuos que tendrán los diferentes grupos de inmigrantes?

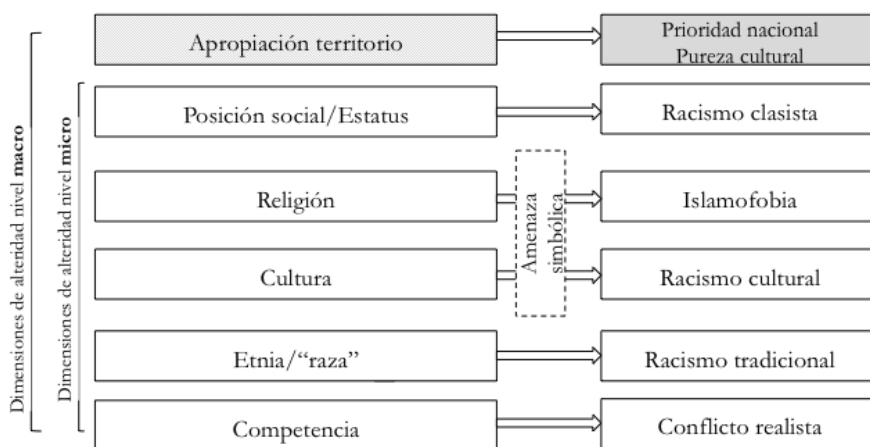
Como hemos mencionado en el apartado anterior, puede haber diferencias entre la relación a nivel macro, entre la mayoría y los grupos minoritarios, y la que se da en el caso de relaciones interminoritarias, a nivel micro. Sin embargo, consideramos que algunas *dimensiones de alteridad* mencionadas también pueden tener lugar a nivel micro, donde podemos hablar de *múltiples racismos* que

tendrán diferentes orígenes y causas. Hablando del racismo no nos referimos única y exclusivamente al racismo tradicional o biológico, -que parte de las llamadas “diferencias raciales”-, sino a todas sus formas, desde el racismo de clase hasta el racismo cultural. En este sentido, Del Olmo (2009) argumenta que, aunque el racismo tradicional tiene que ver con el rechazo basado en características físicas, la actitud racista hoy en día está muy relacionada con los prejuicios religiosos, culturales, de clase, etc.

Aunque todas estas dimensiones están entrelazadas y, por tanto, difíciles de separar, hay elementos clave de los que parten. En el Cuadro 6 se muestran los elementos de alteridad que, desde nuestro punto de vista, son más frecuentes en el contexto español y vasco, teniendo en cuenta su composición de la población inmigrante. Así, se espera encontrar que algunos de los elementos que tienen lugar en el discurso de la población mayoritaria se repitan también en el de algunos segmentos de la población inmigrante.

En el Cuadro 6 aparecen *seis dimensiones* de la construcción del *otro*: la apropiación territorial, posición social, religión, cultura, etnia/”raza” y competencia. La primera de ellas, la apropiación territorial, aparecerá solamente en el discurso de la población autóctona, mientras que otras cinco serán comunes tanto para las relaciones mayoría-minorías como para las relaciones interminoritarias. Dependiendo del grupo en cuestión en la construcción de la otredad, predominará más una dimensión u otra.

**Cuadro 6.** Dimensiones de alteridad en relaciones intergrupales



Fuente: Elaboración propia

La primera dimensión hace referencia al prejuicio basado en la *apropiación territorial*, que da lugar al miedo a la invasión y al mestizaje indeseado, que parte de la idea de la prioridad nacional del grupo dominante y el sueño de la pureza cultural de la sociedad.

El segundo elemento, el *racismo clasista*, alude a las actitudes negativas que se basan en el rechazo de algunas clases sociales, normalmente las más bajas, que frecuentemente son asociadas con la pobreza. Así, aquellos que gozan de una posición social alta y/o dominante delimitan las fronteras de su grupo haciéndolas impermeables para los segmentos de la población que considera amenazante para su *statu quo* (Sachdev y Bourhis, 1991). A pesar de que el racismo clasista no se basa en las diferencias étnicas o “raciales”, en realidad está muy entrelazado con el racismo tradicional, basado en la diferenciación “racial” o étnica, porque la *estratificación social* en las sociedades modernas muchas veces coincide con la *estratificación étnica* y/o “racial” (Requena, Salazar, Radl, 2013)<sup>11</sup>.

Las dos siguientes dimensiones, *islamofobia* y *racismo cultural*, tienen que ver con la percepción de que algunos grupos minoritarios y la diversidad que conllevan, suponen el peligro de modificar la cultura hegemónica e, incluso, de convertir la mayoría en minoría, acabando con el sueño de la sociedad cultural y religiosamente homogénea (Appadurai, 2007). Este fenómeno en psicología social se denomina “amenaza simbólica”, que tiene lugar cuando un grupo siente que el exogrupo posee unos valores y costumbres incompatibles con los del grupo de pertenencia. Este tipo de amenaza surge, por ejemplo, en las sociedades occidentales con respecto a los inmigrantes musulmanes (Stephan y Stephan, 2000).

El *racismo tradicional o biológico*, ya expuesto anteriormente, constituye otra dimensión, que aparece cada vez menos de forma directa, y que hoy en día se camufla bastante debido a la deseabilidad social, sustituyendo la categoría “raza” por “etnia” o “cultura”.

Por último, estará la dimensión del prejuicio basado en la competencia por los recursos limitados, que se desprende de la Teoría del Conflicto Realista, comentada anteriormente.

---

<sup>11</sup>Existe un consenso en que la variable “etnia” no determina la clase social, sino que es un complemento, pues ciertos grupos étnicos se concentran en una determinada clase social, que son identificados y categorizados a través de su posición social y pertenencia étnica a la vez (Díaz-Polanco, 1981; Brym, 1986; Ratcliffe, 2013).

Aunque esperamos encontrar muchas coincidencias entre los argumentos que utilizan los autóctonos para justificar sus actitudes negativas hacia la inmigración y los de la población inmigrante, sin embargo, consideramos que puede haber una serie de diferencias fundamentales entre estos dos tipos de relaciones. La primera consiste en que, en el contexto mayoría-minorías, *la relación es asimétrica*, ya que el grupo mayoritario tiene mayor poder social y político e impone sus normas y su propio orden social al conjunto de la sociedad. Por tanto, los grupos subordinados se ven obligados a interactuar con él y establecer contacto, aunque sea mínimo, porque en cierto modo dependen de él para conseguir estatus y recursos (Shelton, 2000). En el caso de las relaciones entre diferentes grupos minoritarios no hay necesidad de establecer contacto, ni del ajuste a las normas establecidas dentro de cada uno de estos grupos, pues no dependen los unos de los otros. Pueden desarrollar su vida de forma normal sin entrar en contacto con el resto de inmigrantes ya que por lo general no detentan suficiente poder para influir en ningún ámbito de su vida.

Otra diferencia consiste en que el grupo dominante se basa para argumentar sus actitudes negativas hacia la inmigración en la *apropiación territorial*, que supone el reclamo de privilegio y ventaja de la mayoría frente a los grupos de inmigrantes por el hecho de pertenecer al territorio en cuestión, por “ser de aquí”. Para la población mayoritaria, el inmigrante es un *otro* cuya permanencia es *cuestionada* en todo momento, al ser consciente de su posición dominante. En el discurso de los grupos minoritarios, en cambio, este argumento no va a ser tan presente, ya que también son conscientes de su posición cuestionada e inestable en la sociedad de acogida. Esta inestabilidad se refleja claramente en las políticas migratorias que condicionan el derecho de permanencia en la sociedad receptora al desarrollo de actividad laboral, académica o el vínculo familiar. Pero no sólo es allí donde está presente esta inestabilidad, sino que también se da en el campo simbólico, donde la población autóctona se representa como la propietaria del territorio al que pertenece y el inmigrante siempre tiene el estatus de invitado, al que se deja estar bajo ciertas condiciones.

Sin embargo, en los contextos donde las minorías tienen un largo recorrido histórico y la segregación étnica es muy marcada y prolongada en el tiempo, como es el caso de Estados Unidos, el discurso de la apropiación territorial también tiene lugar. Así, en los barrios donde las minorías constituyen una mayoría relativa, a nivel micro, aparece el reclamo de la prioridad y privilegio en ciertos ámbitos como el trabajo, la propiedad y el control sobre los

territorios a los que pertenecen frente a otros grupos que no son del lugar. Así ocurre cuando los afroamericanos se oponen al establecimiento de negocios de coreanos o judíos en sus barrios, considerándolo una invasión (Bobo y Hutchings, 1996; Weitzer, 1997).

Por último, tal y como muestran múltiples investigaciones sobre las actitudes de la población autóctona hacia la inmigración (CIS, OBERAXE, Ikuspegi), ésta muchas veces percibe la llegada de la población inmigrante como una *invasión* que supone el peligro de pérdida de la aparente homogeneidad cultural e identidad nacional (Baker, 1981). Para las minorías, en cambio, no es de esperar que sea un temor común, pues ellos mismos forman parte de esa diversidad y heterogeneidad cultural.

Para resumir lo anterior, en la Tabla 4 se muestran los elementos que originan las actitudes negativas hacia los exogrupos, que serán diferentes para los autóctonos e inmigrantes.

**Tabla 4.** Diferencias en el discurso xenófobo entre autóctonos e inmigrantes<sup>12</sup>

Mayoría-minorías	Minoría-minorías
<b>Discurso</b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Temor a la pérdida de la identidad nacional y homogeneidad cultural</li> <li>• Reclamo de la prioridad de los miembros del grupo mayoritario frente a las minorías</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Competición por recursos (empleo, ayudas sociales, vivienda)<sup>13</sup></li> <li>• Reafirmación de la posición social inestable</li> </ul>
<b>Relación</b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Asimétrica</li> <li>• Necesidad de “acercamiento” y ajuste</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Simétrica</li> <li>• No necesidad de “acercamiento”</li> <li>• Contacto en espacios “precarizados”</li> </ul>

Fuente: Elaboración propia

Así, el temor a la pérdida de la identidad nacional y la homogeneidad cultural, junto con el reclamo de la prioridad y ventaja en su territorio constituyen los elementos centrales del discurso de la población mayoritaria, mientras que en

<sup>12</sup> La primera columna corresponde al contexto de relaciones entre el grupo mayoritario (nivel macro) y las minorías (inmigrantes), mientras que la segunda columna se refiere a las relaciones interminoritarias (nivel micro).

<sup>13</sup> Este elemento también puede ser común para algunos segmentos de la sociedad mayoritaria que entran en la competencia directa con las minorías, pero siempre desde la posición del grupo dominante, esto es reclamando la prioridad en el acceso a los recursos.



las relaciones entre diferentes grupos minoritarios probablemente predominen más las actitudes derivadas de la competición por los recursos limitados y de la necesidad de reafirmación de su posición inestable en la jerarquía social, distanciándose de los colectivos de estatus más bajo.

La competición también está presente en algunos de los segmentos de la sociedad mayoritaria, sobre todo en sus capas sociales más desprotegidas y vulnerables, pero siempre desde la posición del grupo dominante, esto es, reclamando la prioridad “nacional” en el acceso a los recursos. Este discurso, en ocasiones también denominado como discurso de *preferencia nacional* se basa en el supuesto de que los nativos, “los de aquí”, tienen que tener acceso preferente a todos los servicios y dominios sociales de la sociedad a la que pertenecen y, por tanto, *se les debe más* que a los posteriormente asentados. Así, el choque de las expectativas contra la realidad genera la frustración que se desplaza hacia el que se considera que es el culpable, -al inmigrante-.

Por último, a pesar de la existencia de las jerarquías interminoritarias discutidas en los apartados anteriores, desde nuestro punto de vista, ningún grupo minoritario puede llegar a arraigarse de tal forma que la mayoría lo incluya en su “comunidad imaginada” o en su *nosotros*, con lo cual no llegará a pertenecer a la misma lo suficientemente como para considerarse y ser considerado legitimado a emplear el discurso de preferencia nacional contra otros grupos minoritarios.

En cuanto al *tipo de relación*, si en el contexto mayoría-minorías la relación es claramente asimétrica debido a la posición dominante del grupo mayoritario, en la interacción entre los grupos subordinados nos encontramos ante una relación *relativamente simétrica*. No es una relación perfectamente simétrica porque entre los grupos minoritarios también pueden darse relaciones de poder desiguales, sin embargo, son más simétricas que en el contexto mayoría-minoría.

Por último, se trataría de una relación que se da en los espacios “precarizados” o caracterizados por la precariedad económica, al coincidir en mayor medida en los mismos estratos sociales desfavorecidos (trabajo precario, viviendas compartidas, etc.).

En suma, los inmigrantes, sean del tipo que sean, difícilmente emplearían los mismos argumentos que los autóctonos en sus discursos xenófobos, sobre todo en lo que tiene que ver con la argumentación basada en la apropiación territorial, es decir, la prioridad nacional por pertenecer a una zona geográfica concreta. Si a nivel macro (relación autóctonos-inmigrantes) el reclamo del

derecho y la legitimidad de permanecer en Estado es muy común entre los autóctonos (“están invadiendo nuestra tierra”), a nivel micro los inmigrantes, aún siendo aceptados, siempre corren el riesgo de que su inclusión pueda ser cuestionada.

### **3.4. Factores contextuales: normas sociales como determinantes de las actitudes interminoritarias**

Las actitudes entre grupos minoritarios no se desarrollan aisladamente, sino en un contexto y estructura sociales concretos.

Las *normas sociales* están estrechamente relacionadas con las actitudes del grupo mayoritario presentes en una sociedad, ya que reflejan las relaciones de poder y la jerarquía social de la misma. Pero, ¿en qué medida las actitudes generalizadas de la sociedad más amplia determinan las actitudes de los grupos minoritarios? ¿Sirven estas manifestaciones de preferencia o rechazo que tiene la sociedad mayoritaria de guía en las nuevas interacciones que se establecen con el *otro*?

Para contestar a esta pregunta hay que recurrir a la teoría de la formación de las actitudes, así como los mecanismos de funcionamiento de las relaciones que pueden tener lugar entre diferentes grupos minoritarios.

Son varias las fuentes de formación de las actitudes entre grupos minoritarios. Por un lado, las actitudes que tienen unos grupos minoritarios hacia otros dependen de la experiencia previa a la inmigración que traen consigo de su país de origen. Por otro lado, el contexto de la sociedad en la que se establecen, también influye de forma importante en cómo perciben unos grupos de inmigrantes a otros, ya que es el que determina las relaciones del poder y la jerarquía social (Ehrlich, 1973; Devine, 1989).

Una de las premisas de las que tenemos que partir es el hecho de que para formar una actitud no es necesario el contacto directo con el objeto de actitud. Como apuntara Horowitz en 1936 en su estudio de actitudes hacia la población afroamericana en Estados Unidos, “[...] las actitudes hacia los negros ahora no se determinan por el contacto con los negros, sino por el contacto con la actitud predominante hacia los negros<sup>14</sup>” (Horowitz, 1936: 36; traducción de la autora).

---

<sup>14</sup> «[...] attitudes toward Negroes are now chiefly determined not by contact with Negroes, but by contact with the prevalent attitude toward Negroes».

Siguiendo con esta idea, cabe retomar la *Teoría del Aprendizaje Social*, de cuyo razonamiento se desprende que los estereotipos y prejuicios –el componente cognitivo de la actitud- se forman a través de la interacción social (aprendizaje observacional). Entre los factores que, según este modelo, influyen en el aprendizaje observacional se encuentran el *prestigio del modelo observado*, *expectativas de los resultados* y *consecuencias* de la posible repetición por parte del observador (Bandura, 1978).

Murphy y Likert llegan a la misma conclusión en su libro sobre la opinión pública y su influencia en el individuo, afirmando que los individuos suelen adquirir los prejuicios hacia grupos minoritarios no mediante el contacto con ellos, sino a través del contacto con la actitud hacia estos grupos predominante en la sociedad (Murphy y Likert, 1938).

Así, el hecho de estar expuesto a las actitudes ampliamente aceptadas dentro de una sociedad puede ser una fuente de actitudes considerable, sobre todo en lo que tiene que ver con los fenómenos o grupos sobre los que no se tiene una actitud firme. Éste podría ser el caso de las personas inmigrantes que tienen el primer encuentro con los grupos sociales anteriormente poco conocidos y hacia los que tienen una actitud muy abstracta y poco firme.

Entre otras explicaciones del prejuicio interminoritario también pueden mencionarse el deseo de complacer a la mayoría y la incomodidad de expresar prejuicio contra un grupo socialmente protegido, en este caso la población mayoritaria (Crandall, Eshleman y O'Brien, 2002), por un lado, y, por otro lado, la necesidad de reducirlo hacia su propio grupo, redireccionándolo hacia otro grupo que percibe estar peor posicionado -y, por tanto, menos protegido socialmente-, debido a la consciencia que tiene el grupo minoritario de que también es potencial objeto de prejuicio.

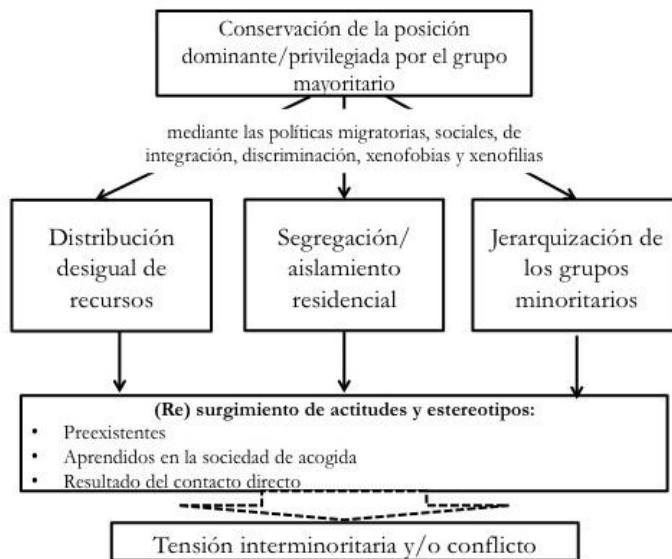
Es bastante ilustrativo el ejemplo que pone Allport de cómo sumarse a una actitud negativa puede emplearse estratégicamente para distanciarse aún más de lo socialmente no deseado:

Un antisemita le dijo en cierta ocasión en tono condescendiente a un negro: “Bueno, Sam, de cualquier forma eres más parecido a nosotros, los blancos, que esos condenados judíos”. Sintiéndose halagado, Sam asintió y en adelante miró a los judíos con desprecio, como si se tratara de un linaje inferior al suyo. También puede ocurrir que un judío que experimenta sentimiento de inseguridad, se una a sus vecinos no judíos en la tarea de impedir que se establezcan negros en el barrio en que viven. Los prejuicios comunes crean vínculos comunes. (Allport, 1954: 174).

Esta última expresión es clave, ya que una vez más hace hincapié en la *función unificadora de las actitudes*. Así, una situación un poco más ventajosa que la del otro grupo puede ser usada como un instrumento de empoderamiento, aunque sirva sólo para satisfacer sus necesidades identitarias inmediatas y “crear vínculos comunes” para acercarse un poco más a la posición tan admirada. El hecho de tener un “enemigo” común refuerza la posición del que ataca, inestable de por sí, y le proporciona cierta protección del prejuicio, al menos mientras éste va dirigido contra el otro.

En este sentido, podemos resumir los factores que determinan el contexto en el que van a interactuar los grupos minoritarios incluyen tanto las características sociodemográficas de la sociedad receptora como los mecanismos y estrategias que despliega el grupo dominante para mantener y reafirmar su posición. Esta última parte, desde nuestro punto de vista, es la que tiene mayor relevancia. En el Cuadro 7 se muestra la relación entre el contexto definido a través de las relaciones del poder que ejerce el grupo dominante mediante las herramientas institucionales y la jerarquización de los inmigrantes.

**Cuadro 7.** La estructura social como determinante de relaciones entre grupos minoritarios



Fuente: Elaboración propia

Así, el despliegue de los *mecanismos de conservación y mantenimiento del poder* llevado a cabo por la población dominante, se traduce en políticas migratorias, sociales y de integración, así como en las prácticas sociales de la diferencia (discriminación, xenofobias y xenofilias hacia diferentes grupos de inmigrantes, etc.). Estos procesos de marginación de las minorías, junto con otros factores que inciden en la desigualdad, resultan en la distribución desigual de recursos económicos, sociales y políticos, a veces acompañada por la segregación residencial y escolar de las minorías. En esta estructura social, los grupos minoritarios son ubicados en posiciones diferentes, lo que también supone una *jerarquía interna entre minorías*.

La *segregación residencial*, que es consecuencia de una combinación de factores sociales y económicos estrechamente ligados a los procesos de exclusión y marginalización de las minorías, hace que los grupos en situación desventajosa compartan los mismos espacios (Dubet y Lapeyronnie, 1992; citado en Castles y Miller, 2004). El encuentro de los grupos minoritarios en condiciones de segregación residencial, que muchas veces va acompañada por la situación socioeconómica precaria, puede llevar al surgimiento o confirmación de estereotipos y prejuicios preexistentes.

Este contexto favorece la retroalimentación de los prejuicios y estereotipos, ya sean previos a la inmigración, aprendidos de la sociedad de acogida o resultado del contacto con otros grupos, (re)generando actitudes negativas que pueden ser el caldo de cultivo para las relaciones de competición y hostilidad intergrupales.

Por otro lado, las normas sociales imperantes en la sociedad más amplia, al formar parte del contexto al que están expuestas las personas inmigrantes, juegan un papel muy importante en el proceso de elaboración de las actitudes hacia otros grupos minoritarios.

Esta es la definición de la norma social ofrecida por Homans:

Idea que ocupa las mentes de los miembros del grupo, idea que puede expresarse en un juicio en el que especifique lo que los miembros del grupo o los demás deben de hacer, debieran de hacer o se espera que hagan. (Homans, 1977: 149).

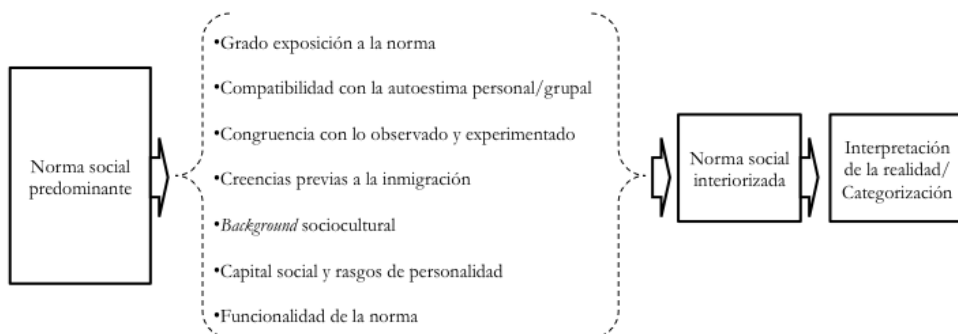
Con otras palabras, una norma social es lo que se entiende dentro de un grupo concreto por comportamiento esperado de las personas. Por un lado, la norma social recoge qué es lo que se tienen que hacer, pero, por otro lado, define también el comportamiento desviante, o lo que no se debe hacer y, por tanto, tiene que estar sancionado.

La norma social es un fenómeno grupal, cuyo rasgo principal consiste en el hecho de que es una creencia o expectativa respecto al comportamiento de los demás *consensuada por los miembros de un grupo* concreto. Por tanto, es de esperar que cada grupo tenga su propio código de normas. Sin embargo, las normas sociales no son estáticas y pueden ser alteradas. Así puede ocurrir en el caso cuando una persona se incorpora a una sociedad diferente, con otro código de normas sociales. Además, en el proceso de ajuste y adaptación aparecen situaciones o sujetos hacia las que la norma social de su grupo de pertenencia no puede ser aplicada o simplemente no existe.

En este sentido, cabe mencionar la teoría de la *espiral del silencio* desarrollada por Elisabeth Noëlle-Neumann en 1977, que ofrece un modelo explicativo del control por parte de la sociedad de las actitudes de los individuos mediante la opinión pública, siendo éste un mecanismo de control social. Según plantea la autora, los individuos contrastan sus opiniones personales con la opinión pública de la mayoría, el mecanismo que se denomina el *sentido cuasi-estadístico*, que hace referencia a la percepción del clima de opinión del conjunto de la sociedad. La hipótesis central de dicho planteamiento teórico se centra en que las posturas contrarias a la opinión mayoritaria se silencien, dado el miedo de los individuos de ser aislados y marginados, mientras que las posturas acorde a la de la mayoría se apoyan y retransmiten, cogiendo más cuerpo y ocupando cada vez más el espacio público.

Pero, ¿por qué unos interiorizan la norma social y la reproducen y otros no? Antes de responder a esta pregunta, cabe aclarar que no todos los inmigrantes están expuestos a la norma social mayoritaria de la misma forma. Además, la norma social no se percibe/interpreta igual, ni tampoco se interioriza de forma igual. Por tanto, la norma social no se toma directamente como el marco de referencia propio, sino que tiene que pasar por una serie de “filtros” que determinarán el contenido que se interiorizará (Cuadro 8).

### Cuadro 8. Proceso de interiorización de la norma social mayoritaria por parte de los inmigrantes



Fuente: Elaboración propia

Así, la influencia de la norma social predominante en la interpretación de la realidad y la categorización de los fenómenos y grupos sociales que hará un inmigrante, dependerá, en primer lugar, del *grado de contacto* que se tiene con el emisor de la norma. Si el inmigrante está expuesto a las actitudes predominantes en la nueva sociedad, ya sea a través de los medios de comunicación o del contacto con personas autóctonas, y, además, tiene aspiración a la integración social alta y/o se identifica con el grupo mayoritario, es muy probable que la interiorice y la haga suya.

En segundo lugar, en el resultado final influye si la norma social percibida involucra o no la autoestima personal o grupal del inmigrante. Así, por ejemplo, difícilmente se adoptarán normas o actitudes negativas hacia las categorías con las que éste se identifica, ya que pueden minar su autoestima. Dicho razonamiento respaldan Muzafer Sherif y Hadley Cantril, al afirmar lo siguiente:

[...] tenemos evidencia de que el individuo tiende a aceptar una norma social impuesta como su propio marco de referencia para juzgar una situación cuando esta situación no es clara en sí o cuando no tiene su propio marco de referencia preexistente, seguro o que involucre su autoestima (Sherif y Cantril, 1946: 11; traducción de la autora)<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> «[...] we have evidence that an individual tends to accept an imposed norm as his own frame of reference for judging a situation when that situation is itself unclear or when he has no preexisting, sure, or ego-involving frame of reference of his own”

En tercer lugar, la norma social tiene que ser *congruente* tanto con la estructura de creencias del inmigrante previa a la inmigración, como con la observación y experiencias vividas por el receptor de dicha norma. Es decir, si la norma que el inmigrante percibe es reforzada por lo que observa y experimenta acerca del grupo o fenómeno objeto de la misma, es más probable que acabe interiorizándola que si se diera el caso contrario.

Por otro lado, la “mochila” sociocultural que trae cada inmigrante de su país de origen también condiciona la facilidad con la que se adoptará la norma social del nuevo entorno. El *background* sociocultural crea la predisposición a unas normas más que a otras. Por ejemplo, las personas que provienen de un entorno social autoritario y caracterizadas por la jerarquía social rígida, aceptarán más fácilmente las normas congruentes con dicha ideología (Pratto, Sidanius, Stallworth y Malle, 1994).

Además, antes de ser aceptada o rechazada, la norma social tiene que pasar por el “filtro” individual o de personalidad, que, entre muchos otros factores, también predispone a interiorizar unas u otras normas sociales (personalidad prejuiciosa, categórica o rígida) (Adorno *et al.*, 1950).

Por último, una norma social concreta puede desempeñar una función instrumental, proporcionado a la persona que la interioriza y/o re-emite el reconocimiento social, sobre todo si dicha norma es ampliamente reconocida dentro del grupo mayoritario:

Es reconfortable ver que nuestras categorías son similares a las de nuestros vecinos, de cuya buena voluntad depende nuestro sentido del *status* (Allport, 1961: 40).

Las personas inmigrantes que se incorporan a la sociedad de destino, -sobre todo aquellos que vienen ya adultos-, traen consigo las normas y creencias de sus correspondientes sociedades de origen, que emplean para interpretar la realidad con la que se encuentran. Dichas normas funcionan muy bien para definir y categorizar los objetos ya conocidos con anterioridad, como, por ejemplo, los grupos con los que había un contacto intenso o sobre los que ya tenían unas actitudes estables y fijas. Sin embargo, al incorporarse a una nueva sociedad, se encuentran también con grupos y personas no conocidos anteriormente y respecto a quienes todavía tienen que elaborar una norma y determinar la forma de tratarlos. Es en esta situación cuando interviene la norma social de la mayoría que, dependiendo de la combinación de factores que hemos enumerado más arriba, se adoptará como marco de referencia propio o no, pero, en todo caso, lo dotará de contenido.



En este sentido, y en consonancia con los estudios anteriores, no es de sorprender que los grupos estigmatizados por la mayoría también lo serán en opinión de la mayor parte de inmigrantes (Shapiro y Neuberg, 2008; Chen, 2010; Cuadrado *et al.*, 2014). Por tanto, la hipótesis de la solidaridad entre las minorías, mencionada por Allport como posible escenario del desarrollo de relaciones interminoritarias, parece ser menos factible, ya que el hecho de sumarse a otras víctimas de prejuicio, desde una mirada estratégica, difícilmente les proporcionaría protección o les ayudaría a mejorar su situación. Es más, sumarse a los estigmatizados y, por tanto, identificarse con ellos, podría dar de alguna forma el efecto contrario y minar su autoestima aún más. Las comparaciones hacia abajo, cambiando del grupo de referencia, en cambio, ayudarían a reforzar la posición privilegiada y distanciarse del grupo devaluado (Crocker *et al.*, 1993).



## SEGUNDA PARTE: UNA APROXIMACIÓN AL CONTEXTO

### CAPÍTULO IV

#### PANORÁMICA DE INMIGRACIÓN Y ACTITUDES INTERGRUPALES

En este capítulo se realiza el análisis de datos secundarios con el objetivo de contextualizar el discurso de las personas inmigrantes acerca de la diversidad y sus percepciones de otros colectivos minoritarios, que se analizará en el siguiente capítulo.

En primer lugar, se analizan los datos sociodemográficos, económicos y referentes al ámbito educativo, que ayudan a comprender los escenarios en los que se desarrollan las relaciones interminoritarias.

A continuación, se indaga en las actitudes de la población autóctona vasca hacia la inmigración, referidas a cuestiones tales como la percepción del volumen de la población inmigrante, las creencias acerca de los posibles efectos de la llegada de su llegada en la sociedad vasca, así como la percepción del estado de las relaciones con los inmigrantes y modelos de gestión de la diversidad preferidos y los datos de las simpatías hacia los diferentes colectivos de inmigrantes más numerosos en la CAPV.

Por último, el capítulo se concluye con los resultados del análisis estadístico de los datos de la *Macro-encuesta a la población extranjera en la CAPV* de 2007 de Ikuspegi, que permite realizar un primer acercamiento a las actitudes y relaciones intergrupales y, como objetivo final, detectar variables que mejor polarizan a la población con actitudes más reacias, para posteriormente establecer perfiles sociodemográficos que se utilizarán en el diseño metodológico de la fase cualitativa de la investigación.

#### 4.1. Fenómeno de la inmigración en España y la CAPV

##### 4.1.1. Aspectos sociodemográficos

Antes de adentrarnos en los datos relativos a la Comunidad Autónoma del País Vasco, cabe describir el panorama en cuestiones de inmigración a nivel estatal.

La inmigración es un fenómeno relativamente nuevo en el estado español, ya que no empieza a recibir flujos migratorios del extranjero considerables hasta

finales del siglo pasado. Sin embargo, hace tan sólo tres décadas España era uno de los países emisores de inmigrantes, que se dirigían hacia Europa Occidental en búsqueda de una vida mejor.

Pasaron años, el contexto sociopolítico y económico han cambiado considerablemente, y en los años noventa empiezan a llegar los primeros inmigrantes extranjeros. Así, en el año 1998, según los datos oficiales, la inmigración extranjera no superaba un 1,6% sobre el total de la población. Esta proporción ha ido creciendo paulatinamente hasta llegar a su máximo en los años 2010-2011, cuando la tasa de extranjeros<sup>16</sup> ascendía al 12,2%.

Podemos destacar dos *picos de crecimiento* de la población inmigrante más importantes. El primero se produce en el año 2005, que es cuando el Gobierno lleva a cabo el último proceso de regularización de la población extranjera. El segundo pico se registró en el año 2008, que en parte tiene que ver con la entrada en la Unión Europea de dos estados-miembros: Rumanía y Bulgaria.

Como podemos ver en la Tabla 5, a partir del año 2012 es cuando por primera vez se registra un *saldo migratorio interanual negativo* (-15.229), es decir, había menos personas extranjeras que en el año anterior. Esta tendencia se ha mantenido hasta el último año analizado, 2014, en el que la tasa de extranjería asciende a un 10,7% sobre el total de la población.

---

<sup>16</sup> Tasa de extranjeros o extranjería – el porcentaje que supone la población de nacionalidad extranjera sobre el total de la población.

**Tabla 5.** Evolución de la población extranjera en España, 1998-2014

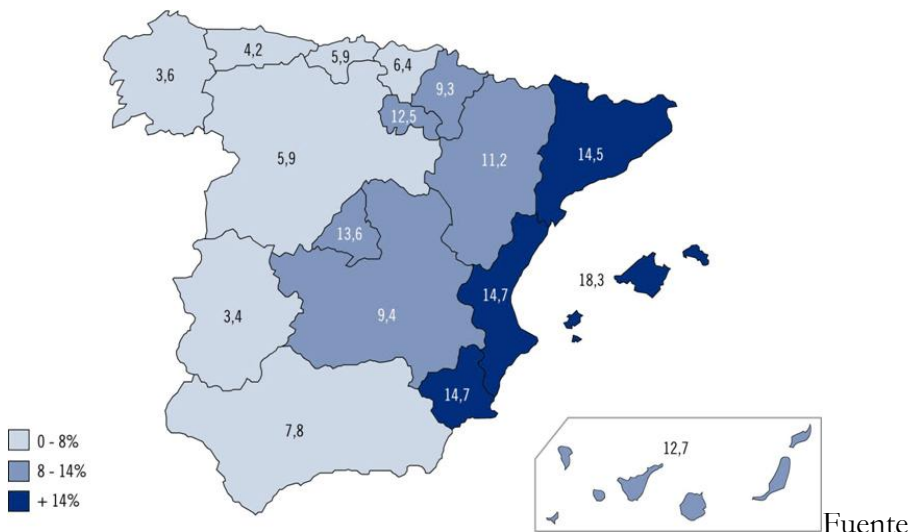
Año	Nac. española	Nac. extranjera	Total	Incremento interanual	% de la población extranjera sobre total
1998	39.215.566	637.085	39.852.651		1,6
1999	39.453.204	748.954	40.202.160	111.869	1,9
2000	39.575.911	923.879	40.499.791	174.925	2,3
2001	39.746.185	1.370.657	41.116.842	446.778	3,3
2002	39.859.948	1.977.946	41.837.894	607.289	4,7
2003	40.052.896	2.664.168	42.717.064	686.222	6,2
2004	40.163.358	3.034.326	43.197.684	370.158	7,0
2005	40.377.920	3.730.610	44.108.530	696.284	8,5
2006	40.564.798	4.144.166	44.708.964	413.556	9,3
2007	40.681.183	4.519.554	45.200.737	375.388	10,0
2008	40.889.060	5.268.762	46.157.822	749.208	11,4
2009	41.097.136	5.648.671	46.745.807	379.909	12,1
2010	41.273.297	5.747.734	47.021.031	99.063	12,2
2011	41.439.006	5.751.487	47.190.493	3.753	12,2
2012	41.529.063	5.736.258	47.265.321	-15.229	12,1
2013	41.583.545	5.546.238	47.129.783	-190.020	11,8
2014	41.724.906	5.000.258	46.725.164	-545.980	10,7

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Instituto Nacional de Estadística (INE)

Sin embargo, el proceso de asentamiento de la población inmigrante extranjera en el territorio español no ha seguido unas pautas equilibradas, lo que se refleja en las diferencias en la tasa de extranjería por Comunidades Autónomas considerables. Así, la Comunidad Autónoma con mayor porcentaje de la población extranjera es Islas Baleares, con un 18,3% de población extranjera, - de los que en torno a un 50% corresponde a los procedentes de la UE-. Le sigue la Comunidad Valenciana, con un 14,7%, Murcia (14,7%) y Cataluña, donde en el año 2014 ha sido registrado el 14,5% de extranjeros. Por otro lado, entre las zonas geográficas con menor porcentaje de extranjeros encontramos Extremadura (3,2%), Galicia (3,6%) y Asturias (4,2%). La Comunidad Autónoma del País Vasco ocupa una posición intermedia, con un 6,4% de población extranjera.

Básicamente, esta distribución desigual del asentamiento de la población inmigrante responde a las diferencias en la estructura del mercado laboral de las zonas geográficas de forma que en los territorios con nichos laborales en los que la población extranjera tiene una mayor inserción fueron las primeras en recibir los flujos migratorios extranjeros. Así, las zonas con mayor demanda de trabajo en el sector de agricultura, construcción, hostelería y servicios en pocos años atrajeron a miles de personas dispuestas a cubrir esos nichos, caracterizados en su mayoría por trabajo poco cualificado.

**Mapa 1.** Porcentaje de la población extranjera por CC.AA., % sobre el total de la población



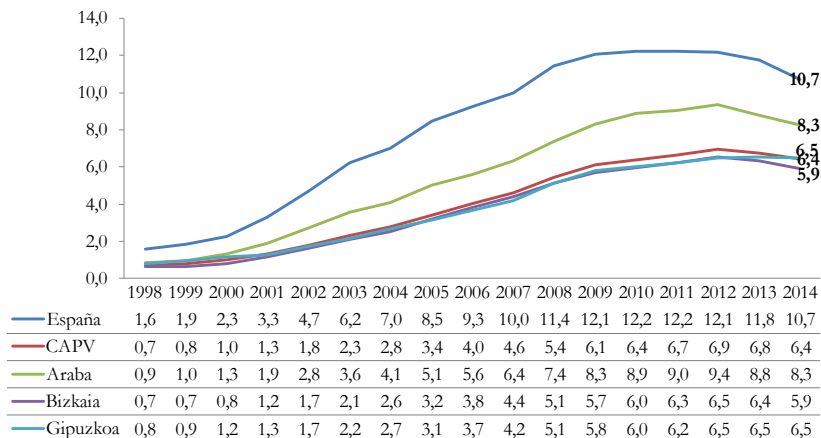
: Elaboración propia a partir de datos del INE

Como se puede observar en el Grafico 1, en el caso de la CAPV, el fenómeno migratorio ha surgido más tarde que en el resto del Estado, de forma que hasta 2001 la tasa de extranjería no llegaba a 1% del total de la población vasca. En 2014, en cambio, su población extranjera ascendía a 141.316 personas, lo que supone el 6,4% del total de población.

Por Territorio Histórico, también encontramos diferencias reseñables. Así, vemos que Araba es y siempre ha sido el territorio con mayor porcentaje de la población inmigrante (8,3%), superando el de Bizkaia (5,9%) y Gipuzkoa (6,5%). Sin embargo, cabe señalar que en términos absolutos el territorio que

más población extranjera acoge es Bizkaia (en torno a un 48% del total de extranjeros asentados en la CAPV).

**Gráfico 1.** Evolución de la población extranjera en los Territorios Históricos de la CAPV y España, % sobre el total de la población, 1998-2014



Fuente: Elaboración propia a partir de datos del INE

En cuanto a la composición por origen, en la Tabla 6 podemos observar que el área de origen más numerosa es la latinoamericana, que supone el 36,1% del total de población extranjera en el año 2014. Le siguen Magreb, con un 17,7%, Rumanía y Bulgaria con 12,9%, y el resto de países de la Unión Europea (12%).

Si analizamos los datos de los últimos diez años, es aprecian los cambios que ha sufrido la composición de la población extranjera. Así, por ejemplo, el peso de la población latinoamericana ha descendido en alrededor de 10 puntos porcentuales, dejando paso a los procedentes de Rumanía, que suponen el 94% de la categoría “Ampliación a EU 27”, -población que ha tenido un aumento brusco, ganando 12 puntos porcentuales en los últimos diez años, sobre todo a partir de 2007, que es cuando Rumanía entra en la Unión Europea-.

Este decrecimiento del peso de la población latinoamericana se debe a dos procesos simultáneos. Por un lado, con la intensificación de la crisis económica, los flujos migratorios entrantes se han ralentizado, mientras que el retorno o reemigración, o emigración a un tercer país, ha aumentado. Por otro lado, la inmigración latinoamericana, al gozar de un régimen de adquisición de

la nacionalidad española especial, que le exige dos años de residencia legal para poder acceder al procedimiento de naturalización, frente a diez años para el resto de nacionalidades, hace que haya más nacionalizaciones dentro de este colectivo, por lo que desaparece de las estadísticas de extranjeros y pasa a formar parte de las de la población de nacionalidad española.

Finalmente, el resto de las procedencias analizadas no han experimentado cambios significativos.

**Tabla 6.** Evolución de la población extranjera por origen, CAPV, 2004-2014, % verticales

	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014
EU 25	17,9	16,3	15,8	16,3	15,5	14,6	14,0	12,9	12,3	12,3	12,0
Ampliación a EU 27	1,0	0,9	0,9	9,6	11,7	11,8	11,7	11,9	12,3	12,4	12,9
Resto Europa	8,2	9,7	11,0	2,9	2,9	2,9	2,9	3,0	3,0	3,1	3,2
Magreb	12,6	12,7	12,0	11,8	11,9	13,1	14,3	15,3	16,4	16,8	17,7
Resto África	5,0	5,7	5,5	5,3	5,4	6,0	6,6	7,2	7,7	8,1	8,7
EE.UU y Canada	1,5	1,3	1,1	0,8	0,7	0,6	0,6	0,6	0,6	0,7	0,7
Latinoamérica	47,7	48,1	48,3	48,3	46,8	45,7	44,1	42,5	40,1	38,7	36,1
China	2,6	2,9	3,0	2,9	2,8	3,0	3,1	3,3	3,4	3,5	3,7
Resto Asia	2,0	2,1	2,3	2,2	2,2	2,2	2,5	3,3	4,0	4,3	4,9
Oceanía	0,2	0,2	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1
Apátridas	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del INE

Por nacionalidad, es destacable la aparición de algunas procedencias nuevas de reciente asentamiento, como es el caso de la inmigración paraguaya, nicaragüense, hondureña y de Pakistán.

En lo que a la composición por nacionalidad se refiere, hay diferencias por Territorios Históricos. En Araba las dos nacionalidades más numerosas son la marroquí y argelina, que en total suman casi un tercio de la población extranjera residente en este Territorio Histórico. Les siguen Colombia, Rumanía, Portugal y Pakistán.

En Bizkaia, en cambio, predomina la población rumana, seguida por Bolivia, Marruecos, Colombia, Paraguay y China.

Por último, en Gipuzkoa, entre las nacionalidades más numerosas encontramos Marruecos, Rumanía, Portugal, Nicaragua, Pakistán y Colombia.



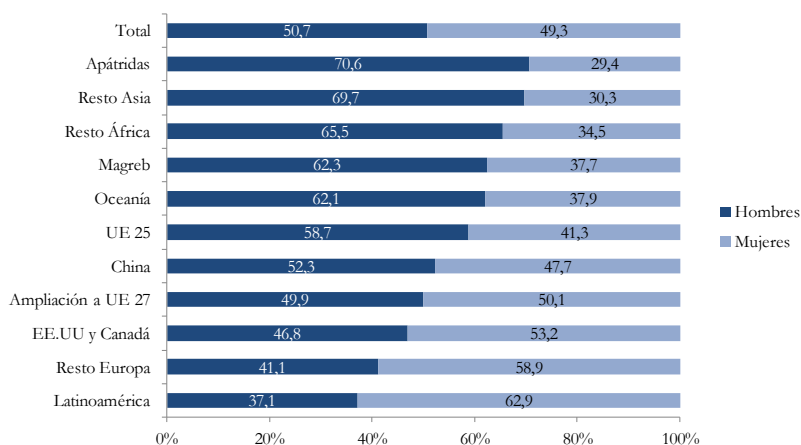
**Tabla 7.** Principales nacionalidades extranjeras por Territorios Históricos de la CAPV y España, 2014

Araba		Bizkaia		Gipuzkoa		CAPV		España	
Marruecos	19,1	Rumanía	15,0	Marruecos	12,9	Marruecos	13,0	Rumanía	15,9
Argelia	9,0	Bolivia	12,2	Rumanía	11,0	Rumanía	12,1	Marruecos	15,4
Colombia	6,8	Marruecos	10,8	Portugal	7,7	Bolivia	7,2	Reino Unido	6,0
Rumanía	6,7	Colombia	5,7	Nicaragua	6,9	Colombia	5,4	Ecuador	4,4
Portugal	5,9	Paraguay	5,7	Pakistán	4,7	Portugal	5,2	Resto de Nac. de Europa	4,0
Pakistán	5,4	China	4,7	Colombia	4,2	Argelia	3,9	China	3,7
Nigeria	4,4	Brasil	3,5	Honduras	4,0	China	3,7	Colombia	3,6
Paraguay	3,5	Senegal	3,5	Ecuador	3,4	Paraguay	3,6	Italia	3,6
Brasil	3,3	Portugal	3,1	Argelia	3,0	Nicaragua	3,3	Bulgaria	3,0
China	3,2	Argelia	2,6	Bolivia	2,7	Brasil	3,2	Bolivia	3,0
Rep. Dominicana	2,3	Ecuador	2,2	Brasil	2,6	Pakistán	3,1	Alemania	2,8
Bolivia	2,1	Nicaragua	2,1	China	2,5	Senegal	2,6	Resto de Nac.de Africa	2,4

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del INE

En el Gráfico 2 se presentan los datos relativos a la feminización de la población extranjera residente en la CAPV en 2014. Así, podemos ver que las procedencias más feminizadas son América Latina, con un 62,9% de mujeres y Resto de Europa (58,9%). EE.UU., Canadá, Rumanía, China y la Unión Europea se encuentran dentro del equilibrio, al tener en torno a la mitad de su población mujeres. Por último, las áreas de origen más masculinizadas son Resto de Asia (30,3% de mujeres), -formada básicamente por procedentes de Pakistán-, África subsahariana (34,5%), Magreb (37,7%).

**Gráfico 2.** Distribución por sexo y área de origen de la población extranjera de la CAPV, 2014



Fuente: Elaboración propia a partir de datos del INE

Una vez vistos los datos sociodemográficos de la población extranjera, podemos destacar varios aspectos. En primer lugar, la tasa de extranjeros registrada en la CAPV es relativamente baja, por debajo de la media. Esto se debe a su estructura del mercado laboral, caracterizados por la predominación del sector industrial, por lo que el fenómeno migratorio llegó más tarde que en el resto del Estado.

En segundo lugar, la población latinoamericana es la más numerosa, tanto a nivel estatal como a nivel de la CAPV, no obstante, su peso va descendiendo paulatinamente, debido al proceso de nacionalización y retorno/reemigración.

Por nacionalidad, Marruecos y Rumanía constituyen procedencias más numerosas en la CAPV, seguidas por nacionalidades latinoamericanas. Aun así, la composición varía por Territorio Histórico. En Araba predomina el perfil de hombre magrebí, lo que puede ser atribuido a la ubicación de los sectores agrario y de construcción que atraen mano de obra en trabajos de baja cualificación que requieren mucha fuerza, -nicho donde la inserción laboral es más fácil tienen-.

En Bizkaia, en cambio, el perfil predominante es de una mujer rumana o latinoamericana, que responde a la necesidad de mano de obra en los sectores de cuidados, servicio doméstico, hostelería y servicios.

En Gipuzkoa, a su vez, las nacionalidades más numerosas son Marruecos y Rumanía.

#### *4.1.2. Ámbito laboral*

La crisis económica financiera ha tenido un impacto devastador en la economía, destruyendo miles de empleos a nivel mundial. En Europa, España ha sido uno de los países más afectados por la crisis, cuyos efectos empezaron a manifestarse sobre todo a partir del año 2007 (Mahía, 2010).

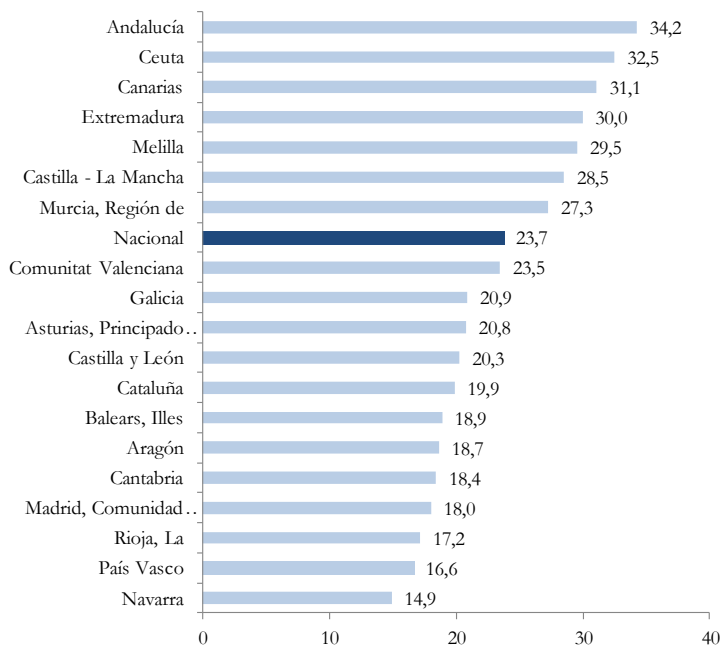
Así, según los datos oficiales, la tasa de paro más alta registrada al día de hoy asciende a un 26,9%, que corresponde al año 2013. En 2014 se observa un cierto descenso, 24,4%. Aun así, las cifras siguen siendo altas, teniendo en cuenta que en el período expansivo de la economía española la tasa de paro no superaba el 8% (II trimestre de 2007) (Instituto Nacional de Estadística, EPA<sup>17</sup>).

---

<sup>17</sup> EPA- la encuesta de Población Activa que realiza el Instituto Nacional de Estadística.

A nivel de la CAPV, la crisis ha tenido un impacto más reducido en comparación con el resto de Comunidades Autónomas del Estado. Como podemos ver en el Gráfico 3, la tasa de paro registrada en la CAPV en el IV trimestre de 2014 es una de las más bajas del Estado, ascendiendo a 16,6%.

**Gráfico 3.** Tasa de paro por CC.AA, IV trimestre de 2014



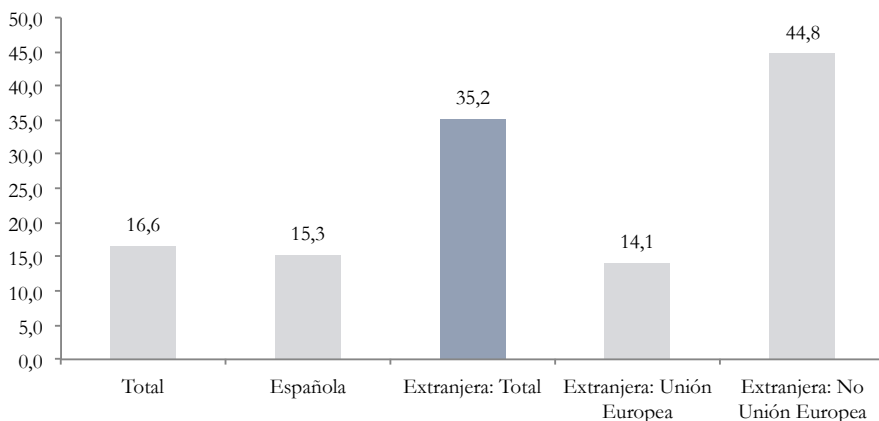
Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del INE (EPA)

Por nacionalidad, la población inmigrante es uno de los segmentos de la sociedad más afectados por la crisis económica, ya que ha incidido de especial manera en el sector de construcción, industria y servicios, -sectores en los que se concentraba una gran parte de ocupados extranjeros-. El colectivo más afectado por la crisis económica es el africano, del que en torno a la mitad carece de empleo (EPA).

Como se aprecia en el Gráfico 4, la tasa de paro de los extranjeros supera la de la población de nacionalidad española en 20 puntos porcentuales. Esta distancia aumenta aún más, si analizamos los datos por procedencia. Así,

podemos ver que algo menos de la mitad de los extranjeros no comunitarios están en paro (44,8%), lo que supera la media estatal en casi ocho puntos.

**Gráfico 4.** Tasa de paro por nacionalidad, IV trimestre de 2014



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del INE (EPA)

En cuanto a las personas extranjeras afiliadas a la Seguridad Social, tanto a nivel de la CAPV como en los tres Territorios Históricos, el régimen en el que mayor número de afiliaciones se registra es el Régimen General. En el Régimen Agrario, Araba es el Territorio Histórico con mayor proporción de afiliados extranjeros (5,6%). En cambio, en lo que se refiere a las afiliaciones en el Régimen Especial de Empleados de Hogar, en Araba se registra la menor proporción de afiliados, 17,1%, frente al 29,3% en Bizkaia y 23,3% en Gipuzkoa (ver Tabla 8).

Por último, en el Régimen Especial de Trabajadores Autónomos prácticamente no hay diferencias por Territorios Históricos, donde el porcentaje medio asciende a en torno 15 puntos.

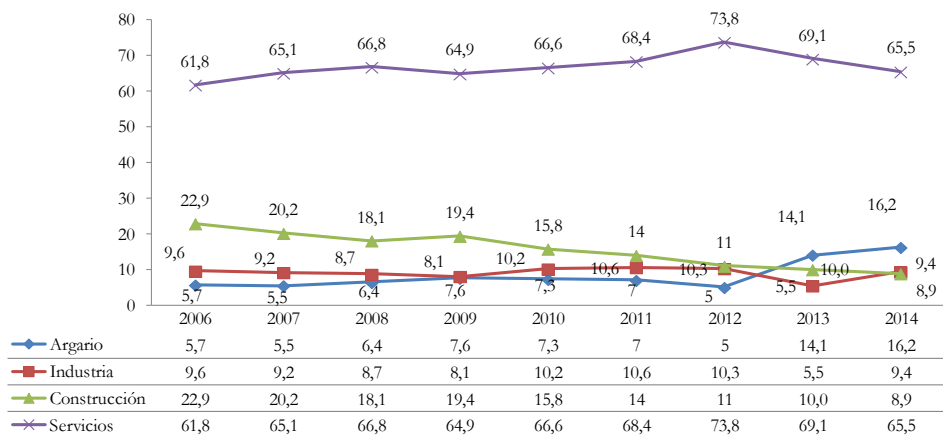
**Tabla 8.** Trabajadores extranjeros afiliados a la Seguridad Social, por régimen y Territorio Histórico, 2014

	RÉGIMEN GENERAL Y MINERÍA DEL CARBÓN			RÉGIMEN ESPECIAL DEL MAR	RÉGIMEN ESPECIAL TRABAJ. AUTÓNOMOS	TOTAL
	R. General y R.E. Minería del Carbón	Sistema Especial Agrario	Sistema Especial Empleados Hogar			
Araba	62,8	5,9	17,1	-	14,2	100
Gipuzkoa	58,9	1,6	23,3	0,7	15,6	100
Bizkaia	52,5	2,2	29,3	0,9	15,1	100
<b>CAPV</b>	<b>56,5</b>	<b>2,7</b>	<b>25,1</b>	<b>0,7</b>	<b>15,1</b>	<b>100</b>

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del Ministerio de Empleo y Seguridad Social

Finalmente, en el Gráfico 5 puede apreciarse cómo han evaluado los porcentajes de contratos registrados por trabajadores extranjeros por sector de actividad. Así, podemos ver que el sector que ha sido más afectado por la crisis es el de la construcción, donde las contrataciones han pasado del 22,9% en el año 2006 al 8,9% en 2014.

**Gráfico 5.** Evolución de contrataciones de trabajadores extranjeros en la CAPV, 2006-2014



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del Ministerio de Empleo y Seguridad Social

En cuanto al sector agrario, que se ha mantenido estable lo largo del tiempo, en los últimos dos años, empezando por el 2012, muestra una pauta clara de crecimiento de contrataciones, ya que éstas se han triplicado, superando incluso las puntuaciones previas a la crisis económica.

El sector que ha continuado creciendo a pesar de la crisis es el de servicios, aunque a partir de 2012 se observa una tendencia inversa.

Por último, en el sector de industria se ha registrado una caída en el año 2012. Aun así, en los últimos años analizados ha recuperado el ritmo de crecimiento.

#### 4.1.3. Educación

Por lo que a la diversidad en el ámbito educativo se refiere, analizaremos los datos del Departamento de Educación, Política Lingüística y Cultura del Gobierno Vasco.

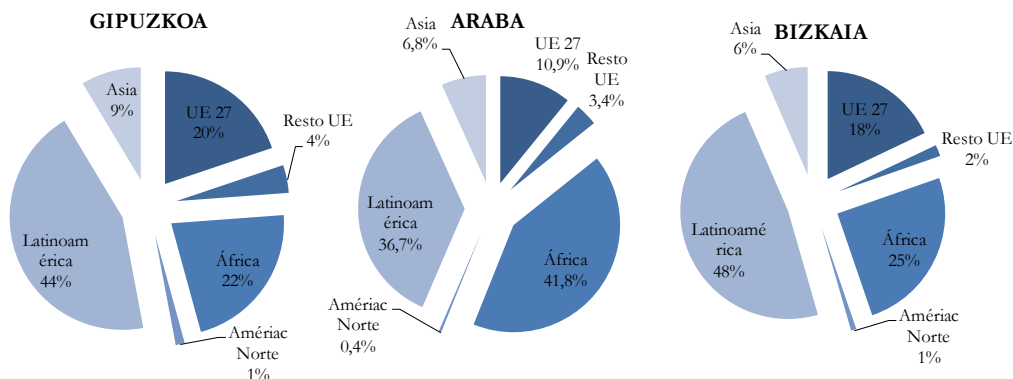
Antes de explorar los datos, cabe hacer una breve aclaración sobre el sistema educativo vasco. Por tipo de *red educativa*, podemos destacar tres tipos de centros educativos: red de centros públicos; centros concertados, que reciben fondos públicos, y los centros privados que no están subvencionados por la Administración.

En cuanto al *modelo lingüístico*, el sistema educativo vasco comprende tres modelos principales. El modelo A, cuya lengua vehicular es castellano, el modelo B, donde las materias se importen tanto en euskera como en castellano y, por último, el modelo D, en el que todas las asignaturas se imparten en euskera.

En primer lugar, en el año 2013 la proporción del alumnado extranjero matriculado en los centros educativos de la CAPV suponía un 8,8% sobre el total de alumnos.

Por Territorio Histórico, vemos que en Araba la procedencia más numerosa es la africana, mientras que en otros dos territorios en torno a la mitad del alumnado extranjero es de origen latinoamericano, lo que es lógico teniendo en cuenta la distribución de la población extranjera en general (Gráfico 6).

**Gráfico 6.** Distribución del alumnado extranjero por Territorios Históricos y origen, 2013



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del Departamento de Educación, Política Lingüística y Cultura del Gobierno Vasco

En la Tabla 9, podemos ver cómo se distribuye el alumnado extranjero por tipo de red educativa y el modelo lingüístico. Así, a nivel de la CAPV, una mayor parte del alumnado extranjero se concentra en la red pública (75,2%) y una cuarta parte en los centros privados o concertados (24,8%). Por Territorio Histórico, una mayor preferencia por los centros públicos se observa en el caso de Araba, donde el 82,5% del alumnado extranjero está matriculado en centros públicos.

En lo referente a la distribución por modelo lingüístico, la mitad de los alumnos extranjeros de la CAPV están matriculados en el modelo A (en castellano), el 31,7% en el modelo D (en euskera) y un 16,6% en el modelo B, que es un modelo mixto (euskera y castellano).

Por Territorio Histórico, puede verse que en Gipuzkoa es donde más matriculaciones en el modelo D hay, un 42,4%, que duplica el porcentaje del alumnado extranjero matriculado en este modelo en Araba (21,8%).

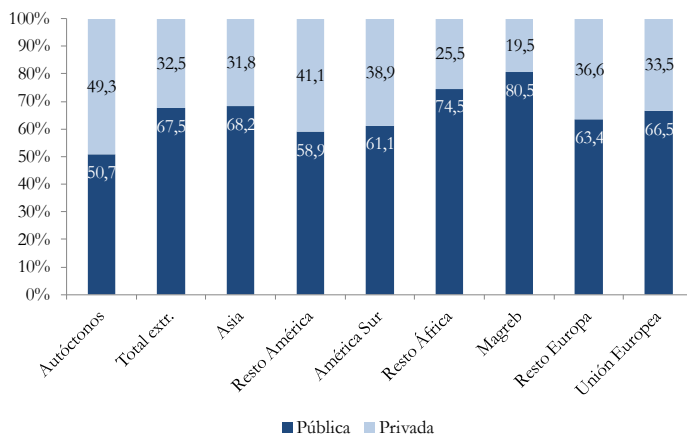
**Tabla 9.** Alumnado extranjero por Territorio Histórico, tipo de red y modelo lingüístico, 2013

	A	B	D	TOTAL
<b>ARABA</b>	<b>56,5</b>	<b>21,7</b>	<b>21,8</b>	100,0
Pública	54,6	19,8	25,5	82,5
Privada	65,1	30,7	4,2	17,5
<b>BIZKAIA</b>	<b>55,2</b>	<b>15,1</b>	<b>29,8</b>	100,0
Pública	57,4	8,2	34,4	72,1
Privada	49,4	32,9	17,7	27,9
<b>GIPUZKOA</b>	<b>42,4</b>	<b>15,3</b>	<b>42,4</b>	100,0
Pública	48,5	8,7	42,8	74,7
Privada	24,0	34,8	41,2	25,3
<b>CAE</b>	<b>51,7</b>	<b>16,6</b>	<b>31,7</b>	100,0
Pública	54,1	11,2	34,7	75,2
Privada	44,3	33,1	22,6	24,8

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del Departamento de Educación, Política Lingüística y Cultura del Gobierno Vasco

Por último, en el Gráfico 7, se presenta la distribución del alumnado por origen y tipo de red educativa. A grandes rasgos, podemos observar que el alumnado latinoamericano es el que más se asemeja a la pauta de la población autóctona, mientras que el resto de procedencias tienden a matricular a sus hijos más en los centros públicos que en privados.

**Gráfico 7.** Alumnado por origen y tipo de red educativa, CAPV, 2013



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del Departamento de Educación, Política Lingüística y Cultura del Gobierno Vasco



La población magrebí y africana es la que más alumnos tiene matriculados en los centros públicos (80,5% y 74,5% respectivamente).

Así, estos desequilibrios en las matriculaciones se deben a varios factores. Por un lado, el modelo A es preferido por muchas familias inmigrantes, sobre todo en secundaria y cada vez menos en primaria, porque consideran que la integración escolar de sus hijos puede ser más rápida en castellano que en euskera (Ikuspegi, 2014b). Esto, a su vez, limita la elección del centro a un tipo de titularidad concreto. Por otro lado, en la elección de la titularidad del centro inciden factores socioeconómicos que también marcan las pautas de matriculación en un tipo de centro o en otro (Etxeberria y Elosegui, 2010).

#### **4.2. Análisis de las percepciones y opiniones de la población autóctona ante la inmigración en la CAPV**

En este apartado nos detendremos en las actitudes de la población autóctona de la CAPV hacia la inmigración extranjera. Para ello, utilizaremos los datos del *Barómetro de percepciones y actitudes hacia la inmigración extranjera* de 2014 del Observatorio Vasco de Inmigración Ikuspegi. Esta herramienta es fundamental porque recoge información actualizada y completa al respecto y, además, contiene algunas de las preguntas incluidas en la *Macro-encuesta a la población extranjera en la CAPV* de 2007 que será analizada a continuación para obtener tipologías de personas inmigrantes de perfil más reactivo y más amenazado por la llegada de más inmigrantes.

En este caso, analizaremos los datos referidos al año 2014, porque reflejan el clima actitudinal del período en el que se realizó la recogida de datos cualitativos de la presente investigación, lo que permitirá contextualizar estos discursos.

Cabe destacar que es de gran relevancia tener en cuenta el hecho de que las relaciones interminoritarias no se desarrollan aisladamente de la sociedad receptora, que determina el contexto entendido tanto como la estructura socioeconómica y política, como la estructura de creencias y preferencias de la población autóctona, que se manifiesta a través de actitudes hacia la inmigración y colectivos de inmigrantes concretos.

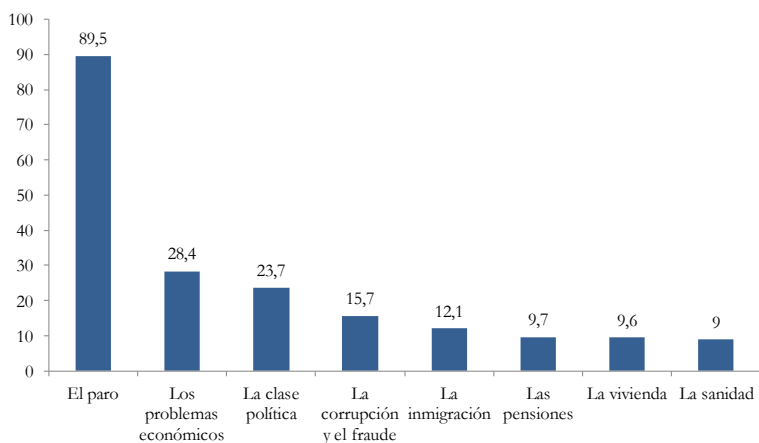
#### 4.2.1. Percepción del volumen de personas inmigrantes en la CAPV

Una de las primeras preguntas que se plantea a los encuestados es la proporción de inmigrantes que estiman que hay en la CAPV. A pesar de ser la tasa de extranjería relativamente baja en comparación con el resto de las CC.AA., se observa una cierta *sobredimensión del volumen* de la población inmigrante, ya que el 37,7% considera que son demasiadas, estimando su proporción media de un 15%, que duplica su volumen real (6,4%).

La misma tendencia se observa a nivel estatal, donde, según los datos del último Informe de 2014 del OBERAXE-CIS denominado *Evolución del racismo, la xenofobia y otras formas conexas de intolerancia en España*, el 38 % de los encuestados opina que el volumen de la población inmigrante en España es “excesivo”<sup>18</sup>.

Seguidamente, se interesa por el grado en el que la inmigración se percibe como *problema*. Así, los datos recabados muestran que de forma espontánea, la inmigración es mencionada en tan sólo 12,1% de los casos, siendo el *problema más importante de Euskadi* el paro, que preocupa a un 89,5% de los encuestados (ver Gráfico 8).

**Gráfico 8.** Percepción de inmigración como problema, 2014, % de menciones



P1. ¿Cuáles son a tu juicio los 3 problemas principales que existen actualmente en Euskadi? (Respuesta espontánea)

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2014)

<sup>18</sup> “En su opinión, ¿el número de inmigrantes que hay en España es: insuficiente (se necesitan más), aceptable, elevado o excesivo?”

La mención espontánea de la inmigración como *problema personal* es aún más baja, ya que supone sólo un 7,5% del total de menciones. Sin embargo, si comparamos esta cifra con los datos de los años anteriores, veremos que tiene los valores más altos desde el año 2010, cuando la inmigración se percibía como problema personal en el 8,2% de los casos.

Podemos concluir, por tanto, que a grandes rasgos la población autóctona vasca sobreestima el volumen de las personas inmigrantes residentes en la CAPV. Sin embargo, a pesar de considerar que este volumen es excesivo, no percibe la inmigración como problema de Euskadi, ni tampoco como un problema que pueda afectarle negativamente.

#### 4.2.2. *Efectos de la inmigración extranjera en la sociedad receptora y amenaza percibida*

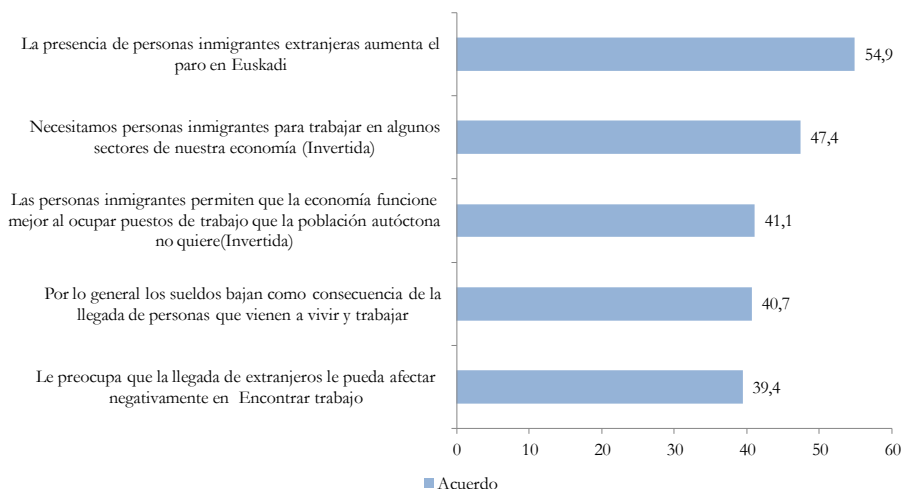
La siguiente dimensión que recoge el cuestionario tiene que ver con los efectos de la inmigración en la sociedad vasca, que se miden a través de las creencias al respecto en los siguientes ámbitos:

- la economía (paro, sueldos, puestos de trabajo);
- el bienestar (enseñanza, vivienda, hospitales y ayudas sociales).

Estas creencias tienen que ver con el concepto de *amenaza intergrupal*, que surge cuando hay una percepción de que el otro grupo puede poner en peligro algunos de los aspectos del bienestar del endogrupo o grupo de pertenencia.

Tal y como puede verse en el Gráfico 9, la población vasca se caracteriza por una percepción media de *amenaza en materia económica* atribuible a la inmigración. Así, más de la mitad de los autóctonos vascos considera que la presencia de inmigrantes aumenta el paro (54,9% de acuerdo), un 47,4% no están de acuerdo con que se necesiten personas inmigrantes para algunos sectores de la economía vasca, un 40,7% apoya la idea de que la llegada de inmigrantes baja los sueldos y otro 41,1% de los encuestados no comparten la idea de la funcionalidad de la inmigración para la economía. Por último, cuatro de cada diez vascos perciben la llegada de extranjeros como *competencia laboral directa*, al afirmar que les puede afectar negativamente en la posibilidad de encontrar trabajo.

## Gráfico 9. Los efectos económicos de la inmigración, 2014



*P18j. La presencia de personas extranjeras aumenta el paro en Euzkadi*

*P6c. Necesitamos personas inmigrantes para trabajar en algunos sectores de nuestra economía*

*P6e. Las personas inmigrantes permiten que la economía funcione mejor al ocupar puestos de trabajo que la población autóctona no quiere*

*P6a. Por lo general los sueldos bajan como consecuencia de la llegada de personas que vienen a vivir y trabajar*

*P23a. ¿Le preocupa que la llegada de más personas extranjeras le pueda afectar a Ud. o su familia negativamente en: encontrar trabajo?*

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2014)

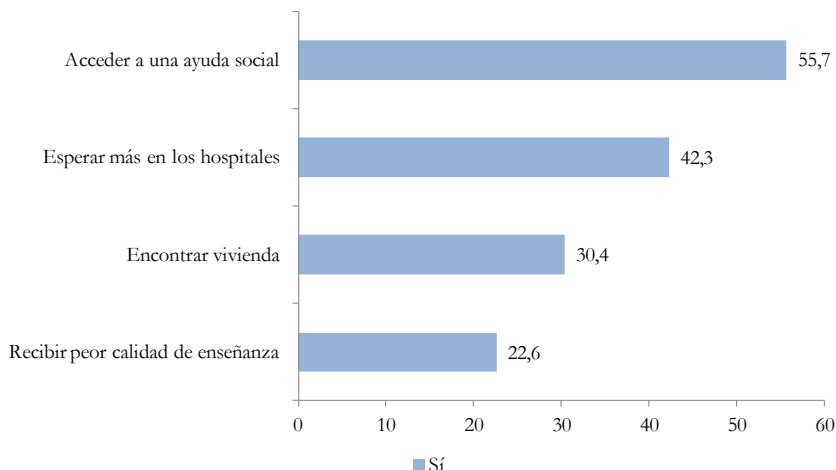
Con respecto a la amenaza percibida en otros ámbitos del bienestar, como son el sistema de protección social, la calidad de la enseñanza y servicios sanitarios, así como el acceso a la vivienda, vemos que hay aspectos en los que los autóctonos se sienten más afectados que en otros.

En el siguiente gráfico se aprecia que el ámbito que suscita mayor preocupación entre la población vasca es el acceso a una ayuda social, donde encontramos un 55,7% de respuestas afirmativas.

El siguiente ámbito en el que también se ha registrado un grado de preocupación elevado es el *aumento del tiempo de espera en los hospitales*, con un 42,3%.

Dificultades en *encontrar vivienda* o recibir peor calidad de enseñanza parecen suscitar una preocupación algo menor, ya que un 30,4% y un 22,6% respectivamente han respondido positivamente.

**Gráfico 10.** Amenaza percibida en diferentes ámbitos del bienestar, 2014



¿Le preocupa que la llegada de más personas extranjeras le pueda afectar a Ud. o su familia negativamente en: ...?

P23b. Encontrar vivienda

P23d. Recibir peor calidad de enseñanza

P23c. Esperar más en los hospitales

P23f. Acceder a una ayuda social

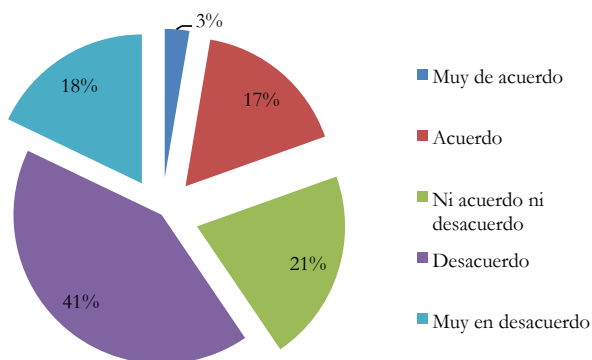
Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2014)

Si analizamos estos datos en clave evolutiva, encontramos que el único ámbito en el que la preocupación o amenaza realista ha aumentado es el correspondiente al *acceso a las ayudas sociales*, lo cual es lógico considerando que la crisis económica, al destruir muchos empleos, ha creado una mayor necesidad de recurrir al sistema de prestaciones sociales, tanto por parte de la población autóctona como por la inmigrante. Como resultado, en la población autóctona ha aumentado la sensación de competencia directa con los inmigrantes por unos recursos que consideran como escasos y a los que, además, creen que tienen que *acceder de forma preferente*, discurso que se detecta reiteradamente en el análisis cualitativo y que tiene que ver con la idea de la *apropiación territorial* (Cea D'Ancona y Valles, 2009, 2010, 2011, 2013).

Por último, si cogemos como indicador de *amenaza simbólica* la creencia de que las prácticas religiosas de algunos inmigrantes ponen en peligro el estilo de vida del encuestado, es decir, la amenaza generada por una consideración de que el exogrupo posee unos valores incompatibles con los del grupo propio, con los que entran en conflicto, veremos que en general la población autóctona no se

siente muy afectada en este sentido. Así, sólo un 3% está muy de acuerdo con esta afirmación y el 17% se muestran de acuerdo.

**Gráfico 11.** Percepción de amenaza al estilo de vida por las prácticas religiosas de inmigrantes, 2014



*P18e. Sus prácticas religiosas ponen en peligro nuestro estilo de vida*

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2014)

Sin embargo, para hacer una conclusión más precisa habría falta ver la percepción de amenaza atribuible a cada uno de los colectivos de inmigrantes, debido a una alta heterogeneidad cultural y religiosa entre éstos.

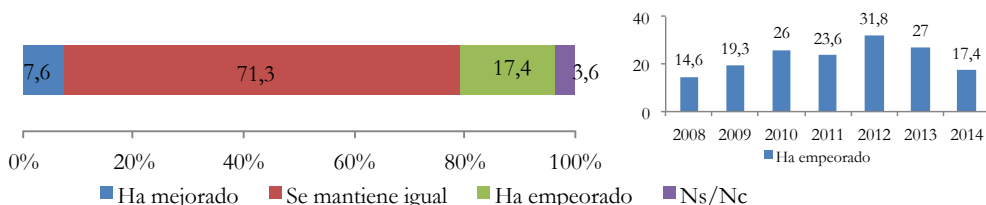
#### *4.2.3. Relaciones intergrupales y modelos de convivencia entre la población autóctona e inmigrante*

En este apartado examinaremos cuestiones relacionadas con la convivencia entre el grupo mayoritario, -autóctonos-, y los inmigrantes. Más concretamente, veremos de qué modelo de integración es partidaria la población autóctona y cómo percibe las relaciones con los inmigrantes.

En el Gráfico 12 se presentan los datos referentes a la creencia de los autóctonos acerca del *clima intergrupal* con la población inmigrante. Tal y como podemos ver, la mayoría considera que la relación con los inmigrantes se ha mantenido igual respecto al año anterior (71,3%), aunque también hay una proporción de aquellos que afirman que las relaciones han empeorado (17,4%).

En comparación con los años anteriores, la opinión de que la relación ha empeorado ha bajado considerablemente. Así, los valores máximos se registran entre los años 2010-2013, lo que coincide con el período de recesión económica más intenso, acompañado por tasas de paro más altas en los últimos diez años.

**Gráfico 12.** La relación entre la población autóctona e inmigrante

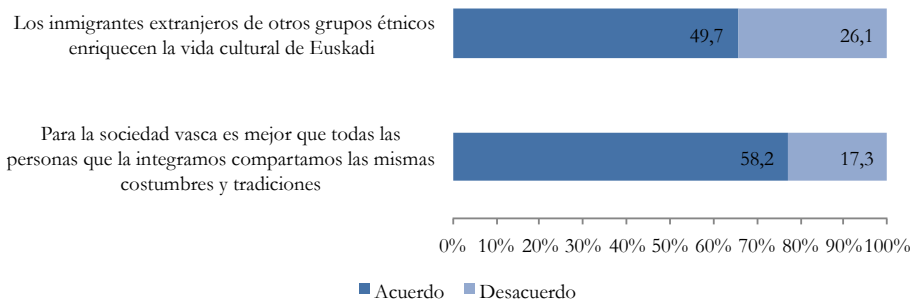


P8. ¿Diría usted que la relación entre la población vasca y la extranjera ha mejorado, empeorado o está igual que hace un año?

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2008-2014)

Con respecto a la visión de la *diversidad cultural* y el tratamiento que se le tiene que dar, encontramos una *postura bastante ambivalente*. Por un lado, la mitad de los autóctonos reconoce que los inmigrantes enriquecen la vida cultural de Euskadi y, por otro lado, apoyan la idea de la *uniformidad cultural*.

**Gráfico 13.** La diversidad cultural, 2014



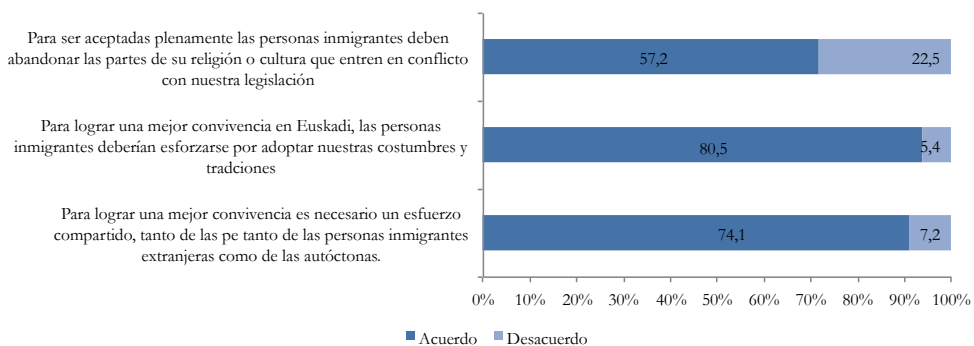
P18b. Para la sociedad vasca es mejor que todas las personas que la integramos compartamos las mismas costumbres y tradiciones

P18b. Los inmigrantes extranjeros de otros grupos étnicos enriquecen la vida cultural de Euskadi

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2014)

En cuanto al *modelo de integración preferido* por la población autóctona, en el Gráfico 14 podemos apreciar que se apoya la idea de un esfuerzo compartido, tanto por parte de los inmigrantes como por parte de la población autóctona. Aun así, parece que el mayor esfuerzo tiene que recaer sobre los inmigrantes, creencia que se apoya de forma casi unánime (80,5% de acuerdo). Además, más de la mitad están de acuerdo con que los inmigrantes deben abandonar algunas partes de su cultura o religión para ser aceptados plenamente (57,2% de acuerdo).

**Gráfico 14.** Modelos de integración y convivencia, 2014



*P18a. Las personas autóctonas deberían esforzarse por conocer y adaptarse a algunas de las costumbres y tradiciones de las personas inmigrantes*

*P18i. Para ser aceptadas plenamente, las personas inmigrantes deberían abandonar las partes de su religión o cultura que entren en conflicto con nuestra legislación*

*P18l. Para lograr una mejor convivencia es necesario un esfuerzo compartido, tanto de las personas inmigrantes extranjeras como de las autóctonas.*

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2014)

En definitiva, parece que estamos ante un modelo caracterizado por una visión ambigua de la diversidad cultural con elementos de asimilacionismo, admitiendo que para una sociedad es mejor que se compartan las mismas costumbres. En este sentido, los autóctonos se muestran dispuestos a compartir el esfuerzo por integración con la población inmigrante, siempre y cuando ésta asuma su mayor peso.



#### 4.2.4. Estereotipos y prejuicios sobre la población inmigrante

Tal y como plantea el modelo tripartito de la actitud, el estereotipo es un componente importante de la misma, ya que contiene la información generalizada en la que se basa el juicio previo o actitud prejuiciada. Por tanto, para completar el panorama de las actitudes hacia la inmigración hay que indagar en estas generalizaciones que actúan en el imaginario de la sociedad receptora.

En la encuesta del *Barómetro* se incluye una serie de ítems en los que se pide expresar el grado de acuerdo con las afirmaciones que hacen referencia los estereotipos más comunes. Como puede verse en el Gráfico 15, el estereotipo que mayor acuerdo suscita es el referido al *abuso del sistema de protección social* del país de acogida, con el que se muestra de acuerdo un 64,6% de los vascos. Aquí cabe señalar que las prestaciones sociales constituyen uno de los temas más polémicos, por un lado debido a la situación económica actual en la que el número de potenciales usuarios de este sistema ha aumentado y, por otro lado, al contexto mediático en Euskadi<sup>19</sup>.

El segundo estereotipo más compartido tiene que ver con el supuesto *aumento del machismo y violencia* atribuible a la inmigración. Con esta afirmación está de acuerdo algo menos de la mitad de los encuestados en 2014.

Otro aspecto relacionado con el Estado de Bienestar es el relativo a la *aportación de la inmigración a las arcas públicas*. Así, parece estar extendida la visión de que los inmigrantes aportan menos de lo que luego reciben, ya que un 46,8% se muestra de acuerdo con esta tesis.

El nexo entre el aumento de *inseguridad ciudadana* y la inmigración es otro estereotipo que persiste en el imaginario de la población vasca, apoyado por un 41,8% de los encuestados en la CAPV.

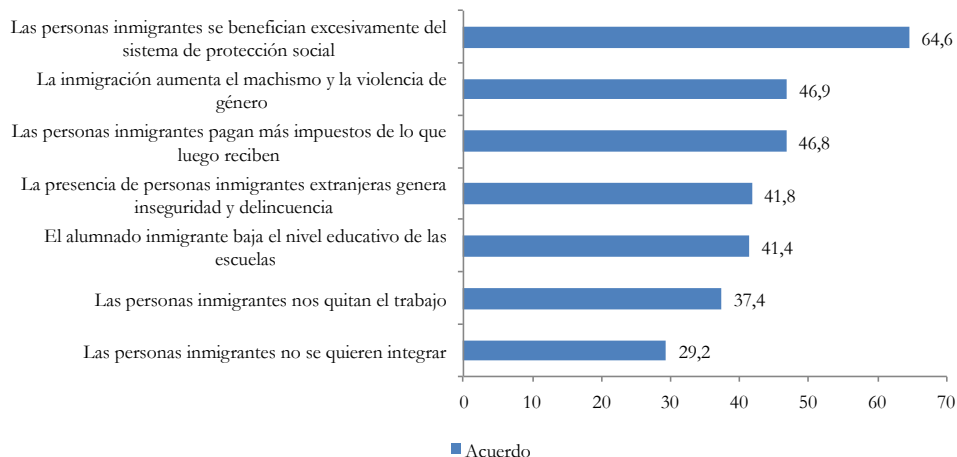
Una proporción parecida se obtiene en el ítem correspondiente a la creencia de que la presencia del *alumnado extranjero baja el nivel educativo* de las escuelas, con un 41,4% de acuerdo.

Por último, algo más de un tercio de la población está de acuerdo con que los inmigrantes *quitan trabajo a los autóctonos*, y de que las personas inmigrantes *no quieren integrarse*.

---

<sup>19</sup> Aquí nos referimos sobre todo a las declaraciones del alcalde de la capital vasca, Vitoria-Gasteiz, realizadas en 2014, que tuvieron mucho eco mediático y social.

## Gráfico 15. Estereotipos sobre los inmigrantes, 2014



*P18d. Los inmigrantes se benefician excesivamente del sistema de protección social*

*P18f. Las personas inmigrantes pagan menos impuestos de lo que luego reciben*

*P6g. La presencia de las personas extranjeras genera inseguridad y delincuencia*

*P6b. El alumnado inmigrante baja el nivel educativo de las escuelas*

*P6h. Las personas inmigrantes nos quitan el trabajo*

*P6l. La inmigración aumenta el machismo y la violencia de género*

*P6j. Las personas inmigrantes no se quieren integrar*

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2014)

Finalmente, a las personas entrevistadas se les pregunta por los estereotipos más presentes en su entorno, ofreciéndoles una lista de estereotipos más extendidos de los que tienen que escoger hasta tres opciones. En la Tabla 10, se presentan los resultados de las tres menciones.

En primer lugar, vemos que el estereotipo que vincula el *abuso de las ayudas sociales* y la inmigración es el que más se menciona como primera opción y que, además, tiene el mayor número de menciones totales. Podríamos hablar, por tanto, del estereotipo más extendido en la población vasca.

**Tabla 10.** Estereotipos más extendidos en el entorno de los encuestados, 2014

	1 opción	2 opción	3 opción	Total
Los inmigrantes viven de las ayudas sociales y abusan de ellas	37,6	19,2	12,8	69,6
No podemos aceptar más inmigrantes, son demasiados	23,5	5,5	6,7	35,7
Los inmigrantes nos quitan el trabajo	12,8	23,4	10,8	47
Con la inmigración aumenta la delincuencia	5,7	8,2	12,3	26,2
Los inmigrantes no se quieren integrar	4,8	11,2	10	26
Los inmigrantes abusan de la sanidad vasca y colapsan las urgencias	3,5	10,4	9,1	23
Los comerciantes extranjeros no pagan impuestos	2,8	4,4	10,5	17,7
La inmigración aumenta el machismo y la violencia de género	2,7	4,5	6,9	14,1
Los inmigrantes se llevan los pisos de VPO	1,7	3,8	7,1	12,6
El alumnado inmigrante baja el nivel educativo de las escuelas	0,8	2,1	2,3	5,2
Los inmigrantes no conocen normas y carecen de civismo	0,5	2,3	3,7	6,5

P33. De los siguientes rumores que le presento en esta tarjeta ¿Cuál diría usted que se oye más en su municipio o barrio? ¿y el segundo? Y el tercero?

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2014)

Otra consideración muy presente en la sociedad vasca tiene que ver con el concepto del *umbral de tolerancia*, es decir, el la existencia de un límite de inmigrantes que puede absorber una sociedad. Esta opción ha sido mencionada como primera en el 23,5% de los casos, y en total suma 35,7% de menciones.

El tercer estereotipo más mencionado en primer lugar es el relativo a que los inmigrantes quitan el trabajo a los autóctonos (12,8% de menciones como primera opción), que está ligado a la percepción de *competencia por recursos limitados*.

Por último, el estereotipo de que la *inmigración aumenta la delincuencia* ocupa el cuarto lugar en el total de menciones, con un 26,2%.

Por otro lado, es destacable que los estereotipos que frecuentemente se detectan en el discurso de la población autóctona, como son la falta de civismo, el deterioro de la calidad de la enseñanza, no se mencionan como extendidos en el entorno de los encuestados.

#### 4.2.5. Simpatías y antipatías hacia los inmigrantes

Por último, analizaremos los datos de las *simpatías* atribuidas a los colectivos de inmigrantes más numerosos en la CAPV. Para ello, utilizaremos la batería de preguntas incluida en la encuesta del *Barómetro*, donde se ofrece evaluar de 0 a 10 la simpatía que evoca cada uno de los grupos ofrecidos en la lista. De esta

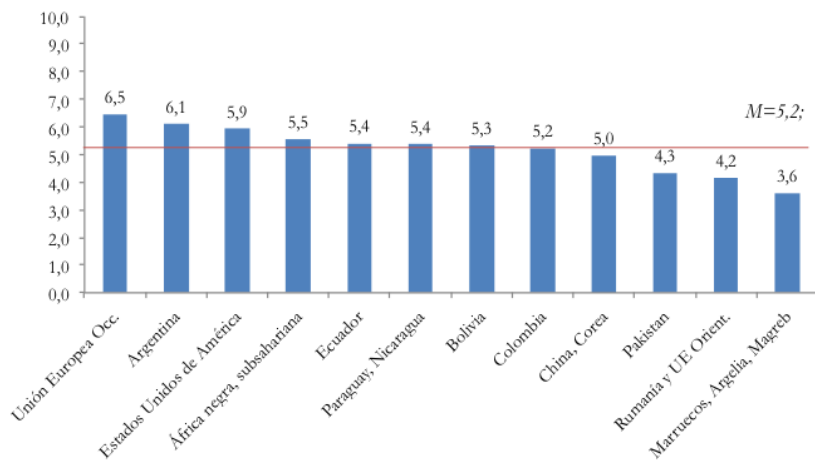
forma, se obtienen puntuaciones medias que posicionan a los diferentes colectivos de inmigrantes en la escala de simpatías de la población vasca.

Así, la puntuación general media de los colectivos presentados en el Gráfico 16 es de 5,2 puntos. Sin embargo, por nacionalidad o área de origen se observan diferencias resaltables, donde las procedencias *mejor valoradas* son la Unión Europea Occidental (6,5), Argentina (6,1) y EE.UU. (5,9).

En las *posiciones intermedias* encontramos África subsahariana y otros países latinoamericanos (Ecuador 5,4; Paraguay y Nicaragua, 5,4; Bolivia 4,3 y Colombia 5,2).

Por *debajo de la media* se ubican los países asiáticos, China, Corea (5) y Pakistán (4,5), y Rumanía y UE Oriental (4,2) y, por último, la procedencia con *peor puntuación* es Magreb, con 3,6 puntos.

**Gráfico 16.** Grado de simpatía hacia los inmigrantes, puntuaciones medias, 2014



P19.

En una escala de 0 a 10, dígame la simpatía que Ud. siente por las personas de los siguientes países o regiones del mundo, teniendo en cuenta que 0 significa ninguna simpatía y 10 mucha simpatía.

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2014)

Se trata, por tanto, de una evaluación global de cómo de simpáticos se perciben cada uno de los colectivos de inmigrantes. Esta evaluación refleja no solamente los afectos que evocan, sino también resume las actitudes hacia cada

uno de ellos en diferentes ámbitos que en su totalidad dan lugar a una u otra posición de éstos en la *jerarquía de preferencias*, dejando de un lado a aquellos que se denominarían como *inmigración preferida* o admisible y, de otro lado, aquellos a los que se prefiere evitar, polarizando de esta forma a la población inmigrante.

Así, a lo largo de este apartado hemos podido observar que, aunque no sea mencionada como problema personal, la inmigración genera muchas preocupaciones en diferentes ámbitos. Entre ellos, las cuestiones que más preocupación suscita es el ámbito económico y laboral, seguido por el sistema de protección social e inseguridad atribuible a la inmigración.

La consideración de que la presencia de la población inmigrante puede tener efectos negativos en otros dominios del bienestar de la población autóctona, como son el aumento del machismo, la calidad de los servicios educativos y sanitarios, también está muy extendida y contribuye a una mayor problematización de la inmigración.

Por último, a pesar de que la población inmigrante en general no despierte mucha simpatía, los datos dejan claro que existe una *jerarquía de preferencias* de los colectivos de inmigrantes, donde unos quedan mejor ubicados que otros, - idea que planteamos al inicio de la investigación-.

#### **4.3. Tipología de las personas inmigrantes en función de sus actitudes hacia la inmigración**

Ahora bien, es interesante conocer la percepción de la inmigración desde el punto de vista de los propios inmigrantes y, en la medida de lo posible, contrastarla con las actitudes de la población autóctona.

El objetivo de este apartado consiste en analizar datos secundarios referentes a las actitudes de las personas inmigrantes acerca del fenómeno migratorio, así como sus simpatías hacia otros colectivos de inmigrantes residentes en el territorio vasco.

Tal y como adelantamos al inicio de la presente investigación, hay muy pocos estudios sobre las actitudes interminoritarias, sobre todo de corte cuantitativo. A nivel de la CAPV, la única fuente de información al respecto con la que podemos contar a día de hoy es la *Macro-encuesta a la población extranjera en la CAPV* realizada por Ikuspegi Observatorio Vasco de Inmigración en el año 2007. Dicha encuesta recoge información muy amplia sobre el proyecto migratorio, itinerario y las condiciones de vida en el país de origen, así como

las percepciones y actitudes de la población inmigrante en temas de diversidad. Más concretamente, contiene un bloque de ítems donde se pregunta por cuestiones de integración, en el que se plantea una serie de afirmaciones con las que los encuestados tenían que mostrar su grado de acuerdo o desacuerdo. Cabe mencionar que la mayor parte de estas preguntas también se incluyen en los *Barómetros de percepciones y actitudes hacia la inmigración extranjera* anuales a la población autóctona, también realizados por Ikuspegi, lo cual permite hacer una comparación de actitudes entre ambas poblaciones.

A pesar de ser una herramienta muy valiosa, teniendo en cuenta los objetivos de la presente investigación, el lapso temporal entre la fecha de la recogida de datos de dicha encuesta y la actualidad hace que la información que contiene pueda no reflejar del todo el estado actual de la realidad que nos interesa, ya que el contexto socioeconómico y mediático tanto a nivel nacional como a nivel internacional, así como las características de los flujos migratorios, han sufrido cambios importantes. Aun así, nos sirve para establecer perfiles de personas más reacias hacia la inmigración y menos reacias o tolerantes, detectando variables predictoras de dichas actitudes, esto es, variables de tipo sociodemográfico y económico que nos permitan delimitar una serie de perfiles de personas inmigrantes, que posteriormente serán entrevistadas en el transcurso de la fase cualitativa de la investigación.

Aunque la información recabada pueda ser analizada para la totalidad de los inmigrantes, sin tener en cuenta la procedencia de los entrevistados, para los fines de esta investigación consideramos importante hacer una distinción en este sentido, ya que partimos de la hipótesis de que la población inmigrante presenta elevado grado de *heterogeneidad interna*, al proceder de contextos culturales y realidades completamente diferentes, hecho que puede reflejarse en las actitudes, amenaza percibida y simpatías-antipatías hacia la inmigración.

### *4.3.1 Descripción de la muestra y metodología*

#### *4.3.1.1. Ficha técnica*

La recogida de datos de la *Macro-Encuesta a la población extranjera en la CAPV* se realizó entre 2006 y 2007. Su muestra final asciende a 3.101 casos, distribuidos en los tres Territorios Históricos de la CAPV: 1.706 en Bizkaia, 760 en Gipuzkoa y 635 en Araba. Por procedencia, la encuesta se realizó a personas de origen extranjero procedentes de 30 nacionalidades, que forman parte de cinco áreas de origen principales: América Latina, África subsahariana, Asia,

Magreb y Europa. Las características sociodemográficas más importantes de la muestra se resumen en la Tabla 11.

**Tabla 11.** Características sociodemográficas por área geográfica

Área geográfica	Composición		Edad			Sexo	
	Abs.	%	18-29 años	30-40 años	41 y más años	Hombre	Mujer
Argentina, Colombia	724	23,3	36,9	36,3	26,8	41,9	58,1
América Latina indígena	833	26,8	39,7	36,3	24	39,4	60,6
África	206	6,6	39,8	39,3	20,9	82,5	17,5
Magreb	485	15,6	47,3	35,5	17,1	72,8	27,2
Europa	626	20,2	40,3	33,5	26,2	61,8	38,2
China	132	4,3	43,9	31,1	25	53	47
Pakistán	95	3,1	44,2	40	15,8	100	0
Total	3.101	100	40,7	35,7	23,6	55	45

Fuente: Elaboración propia a partir de Ikuspegi, (2007)

En la encuesta se incluyen trece ítems correspondientes a las actitudes hacia la inmigración, que se plantean en forma de afirmación. La escala utilizada es una escala de Likert (*Muy de acuerdo, De acuerdo, Ni de acuerdo ni en desacuerdo, En desacuerdo, Muy en desacuerdo*), que para agilizar el análisis fue agrupada en Acuerdo, Ni de acuerdo ni en desacuerdo y Desacuerdo. Los ítems que miden las actitudes son los siguientes:

- P34a. Todos los países se beneficiarían si las personas pudiesen circular libremente entre ellos*
- P34b. Los países ricos tienen el deber de acoger a personas procedentes de países pobres*
- P34c. Para una sociedad es mejor que todas las personas compartan las mismas costumbres y tradiciones*
- P34d. Los distintos grupos culturales deberían poder educar a sus hijos en escuelas separadas, si lo desean*
- P34e. Si un país quiere evitar problemas, debería poner fin a la inmigración*
- P34f. En las escuelas donde hay demasiados niños procedentes de grupos minoritarios, la calidad de la enseñanza disminuye*
- P34g. Algunos inmigrantes se benefician excesivamente del sistema de protección social de este país*
- P34h. Las autoridades deberían esforzarse más en mejorar las condiciones de vida de los inmigrantes*
- P34i. Las prácticas religiosas de algunos inmigrantes ponen en peligro nuestro estilo de vida*

*P34j. Los inmigrantes permiten que la economía funcione mejor al ocupar puestos de trabajo que la población autóctona no quiere*

*P34k. Es bueno para una sociedad que esté formada por diferentes culturas, etnias y religiones*

*P34l. Para ser aceptados plenamente en una sociedad, los inmigrantes deberían abandonar su cultura y costumbres*

*P34m. Existe un límite a la cantidad de personas de diferente religión, etnia o raza que una sociedad puede aceptar*

Por otra parte, con el objetivo de medir la *amenaza percibida*, a los encuestados se les pregunta hasta qué punto la llegada de nuevos inmigrantes puede influirles negativamente en diferentes dominios del bienestar. La escala utilizada en estas preguntas es de *Mucho, Bastante, Poco y Nada* (ejemplo de pregunta: *¿Le preocupa que la llegada de personas de otros países le afecte a usted o a su familia negativamente en... cobrar menos sueldo?*). Al igual que en el caso anterior, trabajamos con una agrupación de *Muchos+Bastante* y *Poco+Nada*. Los dominios recogidos en la encuesta son los siguientes:

*P72a. Encontrar o mantener trabajo*

*P72b. Cobrar menos sueldo*

*P72c. Encontrar vivienda*

*P72d. Listas de espera en hospitales*

*P72e. Enseñanza de menor calidad*

*P72f. Inseguridad ciudadana*

*P72g. Pérdida de identidad*

Por último, disponemos de preguntas referentes a las simpatías intergrupales, es decir, el grado de simpatía que muestran las personas inmigrantes por otros colectivos de inmigrantes. Esta dimensión se mide a través de la pregunta *Dígame, en una escala de 0 a 10, la simpatía que Ud. siente por las personas de los siguientes países o regiones del mundo, teniendo en cuenta que 0 significa ninguna simpatía y 10 mucha simpatía*. Las procedencias a evaluar recogen las nacionalidades numéricamente más relevantes en el momento de realización de la encuesta:

*a) Persona de la Unión Europea;*

*b) De Europa del Este;*

*c) De África negra;*

*d) De Marruecos;*



e) *Norteamérica;*

f) *Colombiano/a;*

g) *Argentino/a;*

i) *Asiático/a;*

k) *Personas del País Vasco.*

Estos ítems nos permiten establecer el grado de simpatía o antipatía que evocan a los encuestados los inmigrantes procedentes de los orígenes mencionados más arriba. Como se ha comentado anteriormente, esta misma batería de preguntas se incluye en la mayoría de los *Barómetros de percepciones y actitudes hacia la inmigración extranjera* de Ikuspegi, que supone un punto de comparación. Dicha información nos permite realizar un primer acercamiento a las relaciones interminoritarias, aunque, como ya hemos adelantado, no refleja con precisión la realidad en cuestión, debido a una mayor diversificación de los flujos migratorios, es decir, la aparición de nuevas nacionalidades que han cambiado la composición de la población inmigrante.

Teniendo en cuenta que la *Macro-encuesta a la población extranjera en la CAPV* ya ha sido explorada parcialmente en otras investigaciones (Aierdi *et al.*, 2007; Moreno *et al.*, 2007; Alkorta *et al.*, 2007a; Alkorta *et al.*, 2007b; Izaola, 2012), pretendemos dar un paso más allá y analizar los datos utilizando técnicas multivariantes de análisis, que expondremos en el siguiente apartado.

#### 4.3.1.2. *Metodología utilizada*

Teniendo en cuenta que el objetivo que perseguimos en esta fase de la investigación consiste en establecer las variables que en cierta manera predicen las actitudes de las personas inmigrantes hacia el fenómeno migratorio, hemos optado por técnicas multivariantes, en la medida en la que nos lo permite la muestra. Más concretamente, aplicamos un *Detector Automático de Interacciones* (CHAID) para poder segmentar la población inmigrante y asimismo obtener tipologías de personas que puntúen más o menos en cada uno de los ítems.

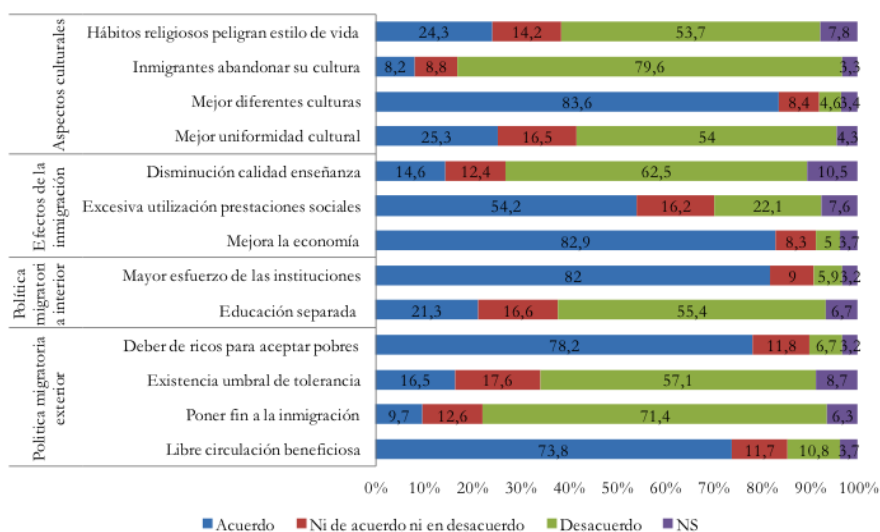
Por otro lado, hemos utilizado el análisis de *Conglomerados jerárquicos*, también conocido como *análisis clúster*, para poder segmentar la población en subgrupos con mayor homogeneidad intragrupal y mayor heterogeneidad intergrupala.

Finalmente, completamos la exploración de los datos con el *análisis de frecuencias, porcentajes, test Chi-cuadrado y ANOVA*.

### 4.3.2. Actitudes hacia el fenómeno migratorio: la perspectiva de las personas inmigrantes en la CAPV

En primer lugar, haremos una descripción general de los datos correspondientes a las actitudes hacia la inmigración. La primera dificultad con la que nos encontramos a la hora de trabajar con estos datos consiste en la distribución de respuestas de la mayoría de los ítems. El haber un acuerdo o desacuerdo casi unánime dificulta la aplicación de técnicas multivariantes, puesto que tiene que haber una mínima variabilidad para poder polarizar a los individuos o separarlos en grupos en función de sus respuestas. Como podemos ver en el Gráfico 17, son sobre todo preguntas que se interesan por el fenómeno migratorio en general, lo que implícitamente puede involucrar la autoestima de la persona encuestada, ya que puede ser identificada como objeto de la pregunta, hecho que puede suponer un sesgo importante.

**Gráfico 17.** Actitudes hacia la inmigración, % horizontales



*P34a-P34m Dígame su grado de acuerdo con las siguientes afirmaciones relacionadas con la inmigración y la convivencia entre personas de diferentes culturas*

Fuente: Elaboración propia a partir de Ikuspegi (2007)

Aunque a grandes rasgos las personas inmigrantes muestran una actitud positiva prácticamente en todos los ámbitos, sin embargo, hay ciertas

cuestiones más controvertidas que otras. A continuación veremos cómo se distribuyen las respuestas y, aplicando el análisis CHAID, estableceremos variables que mejor discriminan a los individuos a la hora de contestar a estos ítems.

Así, en cuanto a la *libre circulación* y sus posibles beneficios, el 73,8% de los encuestados se muestra de acuerdo, el 10,8% está en desacuerdo y el 11,7% no está ni de acuerdo ni en desacuerdo. Las mayores diferencias se dan en la variable área de origen, donde las personas procedentes de China ( $\chi^2=39,338$ ,  $p < .000$ ) tienen una visión más restrictiva que las de África subsahariana o América Latina.

Ante la afirmación de “si un país quiere evitar problemas, debería poner fin a la inmigración” predomina el desacuerdo (71,4%), mientras que tan sólo un 9,1% está de acuerdo con esta idea. Aquí encontramos diferencias significativas de forma que aquellos que se sienten apoyados por la población autóctona en sus problemas ( $\chi^2=22,080$ ,  $p < .000$ ), provienen de Europa, África subsahariana o China ( $\chi^2=14,582$ ,  $p = .038$ ) y han emigrado por motivos no económicos ( $\chi^2=5,331$ ,  $p = .021$ ), se muestran más favorables a la idea de *poner fin a la inmigración*.

La existencia de un *límite de inmigrantes* de diferentes culturas, religiones y etnias que una sociedad puede acoger fue rechazada sólo por algo más de la mitad de los encuestados (57,1%). El 16,5% sí está de acuerdo con esta afirmación, mientras que el 17,6% tiene dificultad para posicionarse. El perfil de la persona que considera que hay que poner límite al número de personas de diferente religión, etnia o raza corresponde a mayores de 41 años ( $\chi^2=19,113$ ,  $p < .000$ ), que emigraron por motivos económicos ( $\chi^2=4,738$ ,  $p = .030$ ) y que se sienten poco o nada integrados ( $\chi^2=9,290$ ,  $p = .009$ ).

En lo que se refiere a la afirmación del *deber de los países ricos de acoger a las personas de países más pobres*, el 78,2% de los encuestados está de acuerdo, el 11,8% no está ni de acuerdo ni en desacuerdo y, por último, tan sólo un 6,7% no comparte esta idea. Las variables que discriminan a las personas encuestadas a la hora de responder a esta pregunta son las dificultades económicas en su país de origen antes de salir ( $\chi^2=28,482$ ,  $p < .000$ ) y el motivo de la emigración ( $\chi^2=9,992$ ,  $p = .002$ ), de manera que los que no tenían dificultades y emigraron por motivos no económicos son los que mayor grado de desacuerdo muestran.

En cuanto a la siguiente pregunta, referente a si distintos grupos culturales deberían poder *educar a sus hijos en escuelas separadas*, un poco más de la mitad se

muestra en contra, el 55,4%, mientras que una quinta parte sí está a favor (21,3%). Entre los primeros encontramos el perfil de una persona que no tenía dificultades económicas en su país de origen ( $\chi^2=46,459$ ,  $p< .000$ ) que reside en un barrio con poca o inexistente presencia de inmigrantes ( $\chi^2=20,934$ ,  $p< .000$ ), y nunca ha sufrido discriminación ( $\chi^2=21,847$ ,  $p< .000$ ).

Una mayor parte de los encuestados comparte la idea de que las *autoridades deberían de esforzarse más* por mejorar las condiciones de vida de los inmigrantes (82%), un 5,9% se muestra contrario a esta afirmación y un 9% no está ni de acuerdo ni en desacuerdo. Las mayores diferencias ante esta pregunta detectamos en las variables nivel de estudios ( $\chi^2=14,157$ ,  $p= .003$ ), la intención de quedarse ( $\chi^2=13,224$ ,  $p= .015$ ), ingresos ( $\chi^2=10,726$ ,  $p= .021$ ) y el motivo de la emigración ( $\chi^2=7,707$ ,  $p= .006$ ), donde los que tienen estudios universitarios y ganan menos de 1.000 euros al mes o tienen ingresos superiores a 1.500 euros son los que mayor desacuerdo expresan.

Con respecto a los *efectos en la economía* atribuible a la inmigración extranjera, al igual que en el ítem anterior, la inmensa mayoría de los encuestados (82,9%) está de acuerdo con que la inmigración sirve para mejorar la economía del país de acogida, un 5% está en desacuerdo y un 8,3% no está ni de acuerdo ni en desacuerdo. Los que se sienten apoyados por los vascos ( $\chi^2=13,453$ ,  $p= .001$ ), llevan de 1 a 10 años ( $\chi^2=11,292$   $p= .027$ ) y provienen de África subsahariana ( $\chi^2=16,389$ ,  $p= .003$ ) son más críticos con esta visión.

Siguiendo con los efectos de la inmigración en diferentes dominios de la sociedad de acogida, el *abuso del sistema de protección social* parece ser una cuestión que preocupa no sólo a la población autóctona, sino que es una creencia bastante extendida entre los propios inmigrantes, de los que algo más de la mitad están de acuerdo con que algunos inmigrantes se benefician excesivamente del sistema de protección social. El 22% están en desacuerdo con esta tesis y el 16,2% tiene dificultad para posicionarse al respecto. Por perfiles, los procedentes de Europa, América Latina, Pakistán y China ( $\chi^2=51,575$ ,  $p< .000$ ), que no experimentaban dificultades económicas en el origen ( $\chi^2=18,577$ ,  $p= .001$ ) y tienen ingresos superiores a 1.500 euros ( $\chi^2=12,879$ ,  $p= .007$ ), son más partidarios de esta visión (el grado de acuerdo entre estas procedencias asciende a un 74,4%).

Un 14,6% de los encuestados apoya la idea de que la presencia de los niños procedentes de grupos minoritarios hace que *la calidad de la enseñanza* disminuya, el 62,5% están en desacuerdo y el 12,4% ni de acuerdo ni en desacuerdo. Entre los partidarios de esta idea, detectamos el perfil de una persona que ha sido objeto de discriminación en muchas ocasiones

( $\chi^2=54,879$ ,  $p < .000$ ) y que vive en un barrio con abundante inmigración ( $\chi^2=10,682$ ,  $p = .004$ ).

Por último, tenemos un bloque de preguntas referentes a las cuestiones de la diversidad cultural y sus efectos. Así, una cuarta parte de los encuestados se muestran partidarios de que para una sociedad es mejor que todas las personas compartan las mismas costumbres y tradiciones, aunque otro 54% no comparten esta visión. El perfil de persona favorable a la *uniformidad cultural* corresponde a aquellos que han sufrido la discriminación en muchas ocasiones ( $\chi^2=26,622$ ,  $p < .000$ ) y que provienen de América Latina indígena ( $\chi^2=15,641$ ,  $p = .022$ ).

El *optimismo cultural*, por el contrario, genera el acuerdo de una gran parte de los encuestados (83%), siendo una minoría, 4,6%, aquellos que no están de acuerdo con que para una sociedad sea bueno que esté formada por diferentes culturas, etnias y religiones. Entre los del primer grupo, es más frecuente el perfil de una persona que tiene ingresos altos ( $\chi^2=13,042$ ,  $p = .001$ ) y que ha emigrado de su país de origen por motivos no económicos ( $\chi^2=12,023$ ,  $p = .001$ ).

De la misma forma, la creencia de que los inmigrantes deben *abandonar su cultura* para ser aceptados plenamente no encuentra mucho apoyo entre las personas inmigrantes, de las que el 79,6% están en desacuerdo con dicha afirmación, el 8,2% sí están de acuerdo y otro 8,8% no se muestra ni de acuerdo ni en desacuerdo. Aunque sea minoritario, el grupo de partidarios de la asimilación tiene perfil de persona que percibe actualmente o ha percibido antes la RGI (Renta de Garantía de Ingresos) ( $\chi^2=27,683$ ,  $p < .000$ ) y que se sienten poco o nada integrada ( $\chi^2=9,121$ ,  $p = .010$ ) o bien una persona que nunca ha percibido ayudas sociales, se siente apoyada por los autóctonos ( $\chi^2=14,785$ ,  $p < .000$ ) y procede de Europa o China ( $\chi^2=18,259$ ,  $p = .001$ ).

Finalmente, una cuarta parte de los encuestados está de acuerdo con la afirmación de que los *hábitos religiosos de algunos inmigrantes pueden poner en peligro su estilo de vida*, y otro 53,7% no creen así. La primera variable que discrimina es la procedencia ( $\chi^2=81,633$ ,  $p < .000$ ), de forma que los procedentes de Europa, América Latina y África subsahariana son los que más amenazados se sienten en este sentido, mientras que los inmigrantes del Magreb y Pakistán opinan lo contrario. La proporción de inmigrantes en las zonas residenciales de los encuestados también dan lugar a diferencias significativas ( $\chi^2=22,344$ ,  $p < .000$ ), de modo que en los barrios con mucha presencia de inmigración la percepción de amenaza al estilo de vida está más presente que en aquellos donde apenas hay gente de fuera, y la situación administrativa estable ( $\chi^2=19,304$ ,  $p < .000$ ).

En resumen, podemos decir que a grandes rasgos las personas inmigrantes tienen una visión positiva del fenómeno migratorio, aunque con algunos matices. Así, por ejemplo, muestran una visión muy tolerante respecto a las cuestiones relacionadas con la política migratoria más abierta en general, como son el deber de los países ricos de acoger a procedentes de países pobres o el rechazo a la idea de que hay que poner límite a la inmigración, si se quiere evitar problemas. Sin embargo, esta visión positiva de la libre circulación no parece ser incondicional, ya que sólo la mitad de los encuestados rechazan la existencia del *umbral de tolerancia* para ciertos colectivos religiosos, étnicos o raciales. Esto probablemente se debe a que la población inmigrante comparta una idea de *inmigración selectiva*, es decir, sin límites para unos, mientras que para algunos otros la entrada debe ser restringida.

En cuanto a los efectos de la inmigración, los encuestados refuerzan los aspectos positivos de la inmigración como la *multiculturalidad* y la mejora del *funcionamiento de la economía*. Aun así, cuando se les pregunta por cuestiones más concretas, más de la mitad están de acuerdo con la idea de que los inmigrantes abusan del sistema de protección social del país de acogida. Este hecho muestra que se trata de una preocupación extendida no solamente entre la población autóctona, sino también entre los propios inmigrantes. Los efectos negativos en los servicios educativos debido a la excesiva presencia del alumnado procedente de grupos minoritarios es otro aspecto donde el acuerdo no es muy alto, pero tampoco lo es el rechazo.

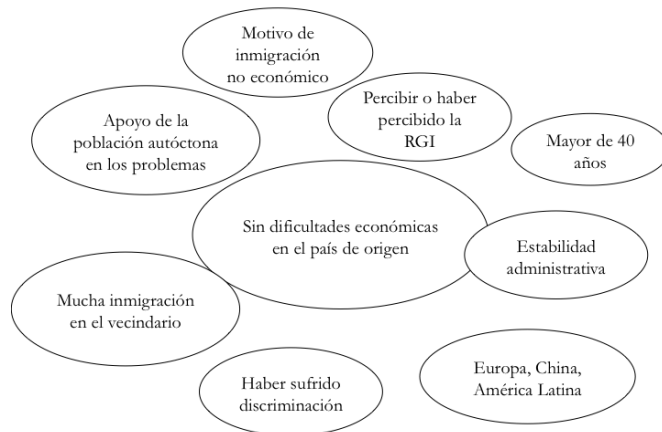
Por último, en la esfera cultural, aunque muestren mucho optimismo multicultural y rechacen la visión asimilacionista, aun así una cuarta parte de los encuestados se muestran favorables a la idea de una sociedad culturalmente uniforme, considerando, además, que las prácticas religiosas de algunos inmigrantes peligran su estilo de vida. Es un porcentaje considerable, teniendo en cuenta que, como se verá más adelante, es muy parecido al de la población autóctona.

Las variables más frecuentes que discriminan a las personas a la hora de responder a las preguntas analizadas son la diversidad en el entorno residencial, dificultades económicas en el origen, país de nacimiento, motivo de salida y el apoyo de la población autóctona. Aunque la técnica de análisis empleada, CHAID, puede resultar poco robusta, al ser sensible a cambios en el modelo (las variables introducidas, la codificación, etc.), sin embargo, nos ayuda a acercarnos al perfil de la persona que se caracteriza por actitudes y creencias más negativas hacia las cuestiones planteadas en el bloque analizado. Así, estaríamos ante una persona que se siente apoyada en sus problemas por los

autóctonos. Además, es una persona de nacionalidad europea o latinoamericana que vive en un barrio donde no hay o hay pocos inmigrantes, que no tenía graves dificultades económicas en el origen y cuyo motivo de emigración no fue el económico. La nacionalidad rara vez sale como variable de primer nivel de significación, aunque en algunos ítems aparece en los niveles posteriores, donde con mayor frecuencia encontramos nacionalidades europeas, latinoamericanas y China (Cuadro 9).

Cabe mencionar que las variables clásicas como edad, sexo o nivel de estudios tienen poca capacidad predictiva de explicar el fenómeno en cuestión. A esta misma conclusión se había llegado también en los estudios publicados por Ikuspegi en 2007, donde se analizan estos mismos ítems pero para cada área de origen por separado (Aierdi *et al.*, 2007; Moreno *et al.*, 2007; Alkorta *et al.*, 2007a; Alkorta *et al.*, 2007b).

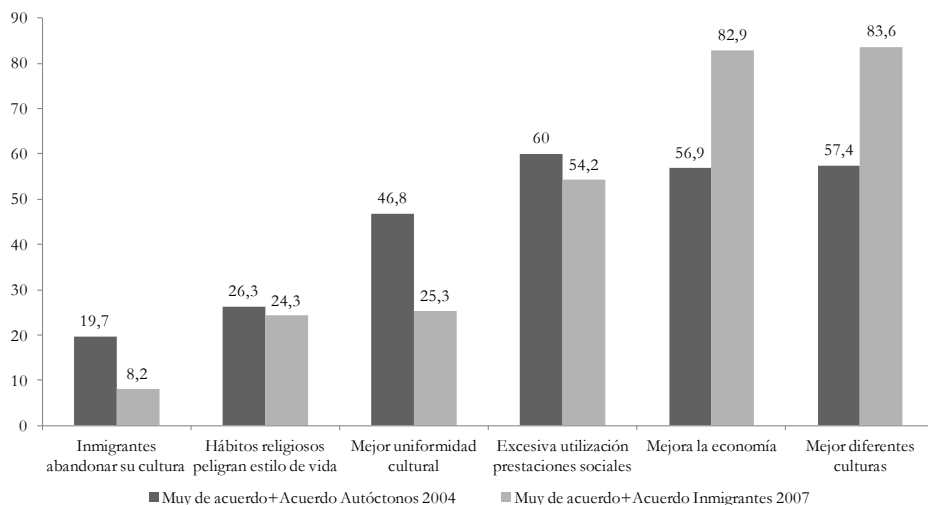
**Cuadro 9.** Perfil de persona que muestra actitudes negativas hacia la inmigración



Fuente: Elaboración propia

Ahora bien, tras analizar las actitudes de las personas inmigrantes encuestadas, es interesante ver hasta qué punto éstas se parecen a las que mantiene la población autóctona. Para ello, utilizaremos el Barómetro de percepciones y actitudes hacia la inmigración extranjera de 2004, que incluye la mayor parte de las preguntas analizadas anteriormente.

**Gráfico 18.** Actitudes ante la inmigración, autóctonos e inmigrantes, %



*Dígame su grado de acuerdo con las siguientes afirmaciones relacionadas con la inmigración y la convivencia entre personas de diferentes culturas*

Fuente: Elaboración propia a partir de datos de Ikuspegi, 2004 y 2007

Como era de esperar, los autóctonos muestran actitudes algo más reacias que los inmigrantes, aunque en algunos aspectos la distancia es muy pequeña. Si en el caso de los efectos de la inmigración en la economía y la diversidad los encuestados inmigrantes son más optimistas, en las preguntas correspondientes a la percepción de amenaza al bienestar, como son el peligro al estilo de vida o el abuso del sistema de prestaciones sociales, observamos que el grado de acuerdo manifestado por ambas poblaciones no dista mucho (Gráfico 18). Esto nuevamente pone de relieve el hecho de que los inmigrantes también pueden mantener prejuicios y actitudes negativas hacia la inmigración. Son precisamente las dos preguntas que se plantean de forma más focalizada, refiriéndose a “algunos inmigrantes” y no a la inmigración en general, - categoría en la que muchas veces se incluyen o son incluidos-.

Así, el primer ítem, “Algunas prácticas religiosas ponen en peligro nuestro estilo de vida”, hace referencia a la *amenaza simbólica* (Stephan y Stephan, 2000), que surge cuando hay una percepción de que el exogrupo posee unos valores y/o costumbres incompatibles con los del grupo de pertenencia del individuo. El ítem referente al abuso de las ayudas sociales, a su vez, mide la percepción



de *competencia por recursos limitados* (Bobo, 1988) y de conducta desviante (Merton, 1968), lo que, según ha sido comprobado en muchos estudios, puede dar lugar a una actitud negativa y el prejuicio (Allport, 1954; Newcomb, 1950).

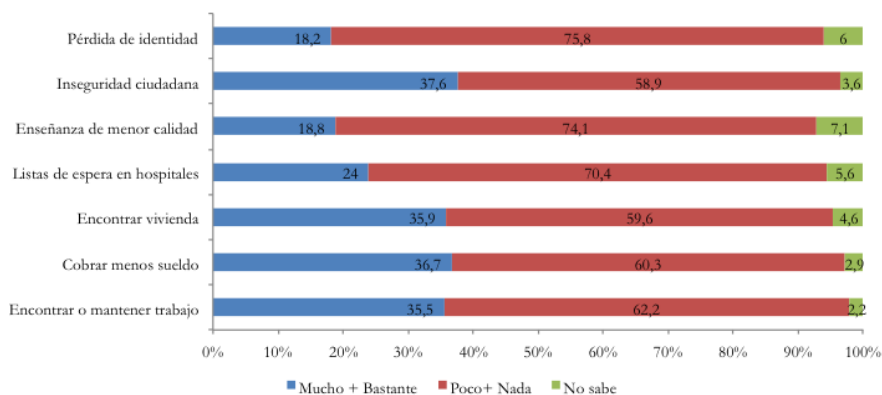
### 4.3.3. Amenaza intergrupala percibida

Siguiendo con la percepción de amenaza, en la *Macro-Encuesta a la población extranjera en la CAPV* se incluye una batería de preguntas que mide esta preocupación por los efectos negativos en el bienestar personal o el de la familia de la llegada de personas de otros países. Es decir, se interesa por el grado en que las personas encuestadas perciben a otros inmigrantes como *peligro*.

Los dominios en los que se mide la percepción de amenaza incluidos son los siguientes: 1) encontrar o mantener trabajo; 2) cobrar menos sueldo; 3) encontrar vivienda; 4) aumento de listas de espera en hospitales; 5) calidad de enseñanza; 6) inseguridad ciudadana; 7) pérdida de identidad cultural. Cabe señalar que esta misma batería de ítems también se incluye en algunos Barómetros a la población autóctona de Ikuspegi, por lo que se puede hacer una comparación.

Antes de exponer los resultados, haremos una breve descripción de los datos en cada una de las preguntas.

**Gráfico 19.** Amenaza percibida, % horizontales



P72a-P72g. *¿Le preocupa que la llegada de personas de otros países le afecte a usted o a su familia negativamente en...?*

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2007)

Como podemos observar, aunque a grandes rasgos la población inmigrante no se siente muy amenazada por la llegada de personas de otros países, sí llaman la atención algunos ámbitos en los que la percepción de amenaza es más elevada que en otros. Si la pérdida de identidad, la calidad de la enseñanza y el aumento de las listas de espera en hospitales no suscitan mucha preocupación, los efectos negativos en la seguridad ciudadana, la posibilidad de encontrar vivienda, cobrar más sueldo y encontrar o mantener trabajo suponen dominios en los que las personas inmigrantes se sienten notablemente más afectadas (Gráfico 19).

Al igual que en el caso de las actitudes, hemos aplicado el análisis CHAID para obtener las características sociodemográficas de los segmentos de población con mayores niveles de amenaza percibida.

En lo que se refiere a la primera variable, la *calidad de la enseñanza*, las mayores diferencias se dan en la variable apoyo de la población autóctona ( $\chi^2=65,735$ ,  $p < .000$ ) y el procedencia ( $\chi^2= 33,061$ ,  $p < .000$ ), de forma que el perfil de la persona que considera que la llegada de más inmigrantes pueda influir negativamente en la calidad de servicios educativos es de una persona que se siente apoyada por la población autóctona en sus problemas y es procedente de Rumanía (42,7% de mucha o bastante preocupación).

En cuanto a la variable referente a las dificultades de *encontrar vivienda*, estamos ante un perfil de persona latinoamericana ( $\chi^2=112,801$ ,  $p < .000$ ), que percibe o ha estado percibiendo la RGI con anterioridad ( $\chi^2=17,140$ ,  $p < .000$ ) y que no está satisfecha con la economía de su hogar ( $\chi^2=6,299$ ,  $p = .048$ ) o bien de persona procedente de Magreb, África subsahariana o Rumanía ( $\chi^2=112,801$ ,  $p < .000$ ), que se siente apoyada por la población autóctona ( $\chi^2=45,510$ ,  $p < .000$ ) y lleva menos de cinco años en la CAPV ( $\chi^2=19,332$ ,  $p < .000$ ). El porcentaje de personas de este perfil que creen que la llegada de más inmigrantes puede dificultarles la búsqueda de vivienda asciende a un 66% y 61,6% respectivamente.

El efecto negativo en las *listas de espera en hospitales* preocupa en mayor medida a las personas latinoamericanas ( $\chi^2=60,638$ ,  $p < .000$ ), que se sienten apoyados por los autóctonos ( $\chi^2=7,314$ ,  $p = .027$ ), perfil donde un 42,7% de los encuestados se muestran mucho o bastante preocupados en este aspecto. Otro perfil con mayor probabilidad de percibir amenaza por la llegada de más inmigración es de una persona rumana ( $\chi^2=22,916$ ,  $p < .000$ ) que se siente

apoyada por la población autóctona ( $\chi^2=55,106$ ,  $p < .000$ ), con un 50% de mucha o bastante preocupación.

Ante la siguiente pregunta que mide la preocupación por el aumento de *inseguridad ciudadana*, estamos ante un perfil de persona procedente de América Latina y China ( $\chi^2=79,247$ ,  $p < .000$ ), que vive en entornos donde la inmigración es abundante ( $\chi^2=17,514$ ,  $p < .000$ ), ascendiendo el grado de preocupación en este caso a un 53,6%, o bien de una persona procedente de Magreb, África subsahariana, Rumanía o Argentina ( $\chi^2=79,247$ ,  $p=.000$ ) y que se siente muy apoyada por los autóctonos ( $\chi^2=42,404$ ,  $p < .000$ ), en cuyo caso el porcentaje de la categoría mucho y bastante asciende a un 45,5%.

En el caso de la *pérdida de identidad cultural*, nuevamente encontramos el perfil de una persona muy apoyada por la población autóctona ( $\chi^2=57,409$ ,  $p < .000$ ), y que proviene de América Latina, China, Magreb, África subsahariana y Rumanía ( $\chi^2=28,397$ ,  $p < .000$ ) y que lleva menos de cinco años en la CAPV ( $\chi^2=25,971$ ,  $p < .000$ ), siendo la proporción de aquellos que creen que la llegada de más inmigrantes puede resultar en la pérdida de identidad cultural de un 36,9%.

En el *ámbito laboral*, los encuestados que provienen de América Latina ( $\chi^2=113,798$ ,  $p < .000$ ), que están poco satisfechos con la economía de su hogar ( $\chi^2=17,843$ ,  $p < .000$ ) y viven en un barrio con mucha inmigración ( $\chi^2=13,900$ ,  $p < .000$ ) o procedentes de Magreb, África subsahariana o Rumanía ( $\chi^2=113,798$ ,  $p < .000$ ), que están en paro ( $\chi^2=43,307$ ,  $p < .000$ ) y han sufrido alguna o muchas veces la discriminación ( $\chi^2=9,649$ ,  $p = .019$ ) se muestran más preocupados por mantener o encontrar un trabajo, siendo el porcentaje de los que así creen de un 58,5% en el primer caso y 60% en el segundo.

Estos mismos perfiles encontramos en la siguiente pregunta en la que se mide la preocupación por *cobrar menos sueldo* como consecuencia de la llegada de más inmigrantes: persona procedente de América Latina ( $\chi^2=145,807$ ,  $p < .000$ ), que ha sufrido mucha discriminación ( $\chi^2=25,985$ ,  $p < .000$ ) o una persona rumana, africana o magrebí ( $\chi^2=145,807$ ,  $p < .000$ ), que se siente muy apoyada por la población autóctona ( $\chi^2=36,903$ ,  $p < .000$ ) y que lleva menos de cinco años en la CAPV ( $\chi^2=11,960$ ,  $p = .002$ ), con un 65,5% y 55,2% de respuestas “Mucho” o “Bastante” respectivamente.

Así, una vez vistas las variables que más discriminan a la población inmigrante en el grado de amenaza intergrupala, podemos concluir que la variable que mayor capacidad discriminatoria tiene es el apoyo de la población autóctona, que se relaciona con mayor amenaza percibida. Por otro lado, se ha detectado

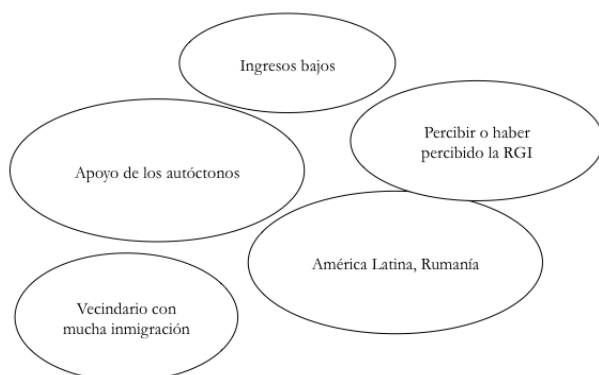
una serie de variables socioeconómicas que también ayudan a predecir el grado de amenaza, donde aquellas personas que se sienten más vulnerables ante la posible llegada de nuevos inmigrantes y que, por tanto, consideran que les puede afectar de forma negativa, son personas insatisfechas con la economía de su hogar, que tienen ingresos bajos, están en paro, son beneficiarios de la Renta de Garantía de Ingresos o lo han sido con anterioridad, perciben que en su barrio hay muchas personas inmigrantes. Por origen, la población latinoamericana es a la que mayor preocupación suscita el aumento de los inmigrantes, aunque en algunos ítems también aparece el perfil de persona rumana (sobre todo en la calidad de enseñanza) o china (inseguridad ciudadana o pérdida de identidad cultural). Por último, los precedentes de África subsahariana y Magreb se muestran preocupados por las dificultades de encontrar vivienda y trabajo, el aumento de la inseguridad ciudadana y la pérdida de identidad cultural.

Para resumir, hemos procedido a construir una variable de amenaza intergrupala dicotomizada que incluye, por un lado, a aquellos que han contestado que se sienten preocupados por la llegada de más inmigrantes en algunos de los ámbitos estudiados y, por otro lado, a aquellos que han respondido negativamente. Como resultado final, obtenemos un árbol de segmentación que nos indica qué variables de las que han sido incluidas en el modelo tienen mayor capacidad discriminatoria (ver Anexo III).

Como podemos observar en el Cuadro 10, el perfil de la persona que más amenaza por la llegada de nuevos inmigrantes percibe es de una persona que se siente muy apoyada por la población autóctona en sus problemas, tiene ingresos bajos y lleva menos de cinco años en la CAPV. Por otro lado, tenemos el perfil de una persona que también percibe mucho apoyo por parte de la población vasca, pero tiene ingresos altos o medios y se siente vasca mucho o bastante.

Por último, encontramos el perfil de una persona no apoyada por la población autóctona, que percibe o ha percibido anteriormente la prestación social (RGI) y que no está satisfecha con la economía de su hogar.

**Cuadro 10.** Perfil de persona que percibe mayor amenaza por la llegada de más inmigrantes

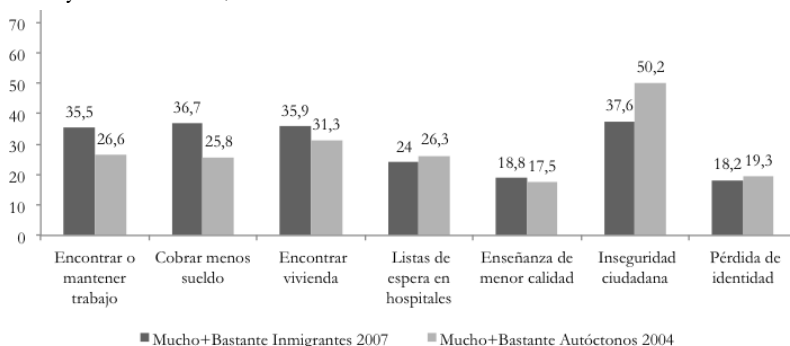


Fuente: Elaboración propia

Esta conclusión corrobora las teorías psicosociales que sostienen que una menor estabilidad y estatus más bajo se asocian a mayores niveles de amenaza y prejuicio, ya que aumentan la percepción de los miembros del exogrupo como posible peligro a la posición del grupo propio, ya de por sí vulnerable, lo cual hace que las personas que perciben esta amenaza sean más perceptibles a los cambios como, por ejemplo, el aumento del volumen de la población inmigrante (Stephan y Stephan, 2000; Tezanos y Tezanos, 2003, entre otros).

Si comparamos el grado de *amenaza intergrupal* de los inmigrantes con las respuestas de la población autóctona, veremos que, salvo en el aumento de inseguridad ciudadana, éstos se sienten igual o más amenazados por la llegada de más inmigrantes que los autóctonos, sobre todo en el ámbito laboral y el acceso a la vivienda (Gráfico 20).

**Gráfico 20.** Percepción de amenaza por la llegada de personas de otros países, inmigrantes y autóctonos, %



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2007)

Esto nos indica que para la población inmigrante las personas de otros países suponen más *competencia por los recursos limitados* y mayor peligro de afectar negativamente en su bienestar que para la población mayoritaria, que se siente menos amenazada por el posible aumento de la población inmigrante. En consecuencia, la amenaza intergrupala detectada en el caso de la población inmigrante puede dar lugar a actitudes inteminatorias negativas y la intensificación de prejuicios, debido a mutua percepción de amenaza que, en términos de la *Teoría integrada de amenaza*, se denomina *conflicto realista*.

#### 4.3.4. *Simpatías intergrupales de la población inmigrante en la CAPV*

Ahora pasamos a ver las *simpatías intergrupales* entre diferentes colectivos de inmigrantes, es decir, cómo valoran los inmigrantes al resto, expresando el grado de simpatía que tienen hacia cada una de las nacionalidades o áreas de origen planteadas en la encuesta en una escala de 0 a 10, donde 0 corresponde a ninguna simpatía y 10 a mucha simpatía.

La simpatía o antipatía grupal es otro *indicador del clima intergrupala* y del prejuicio. Como en los casos anteriores, estas preguntas también se incluyen en los sondeos a la población autóctona de Ikuspegi, hecho que nos ayuda a poner estas simpatías en relación a las de los autóctonos.

Teniendo en cuenta que las personas tienden a valorar mejor a los grupos con los que se identifican, -debido al sesgo denominado *favoritismo grupal*-, analizar las medias para el conjunto de la población inmigrante puede llevar a resultados equívocos, porque las valoraciones varían significativamente de un grupo para otro, con lo cual la media reflejaría en mayor medida la opinión de los grupos más numerosos de la muestra e infrarrepresentaría las de los grupos cuya muestra es más reducida.

En el Gráfico 21 podemos ver las puntuaciones medias que obtiene cada uno de los orígenes propuestos, donde el eje horizontal representa los grupos evaluados, mientras que en la leyenda están las procedencias de los entrevistados.

La primera conclusión que podemos extraer de estos datos es que el grupo mayoritario es uno de los *mejor valorados* prácticamente por todos los colectivos, salvo en el caso de argentinos, colombianos, africanos subsaharianos y chinos, donde los autóctonos ocupan el segundo lugar después del endogrupo. Esto va en consonancia con otros estudios que llegan a la misma conclusión,

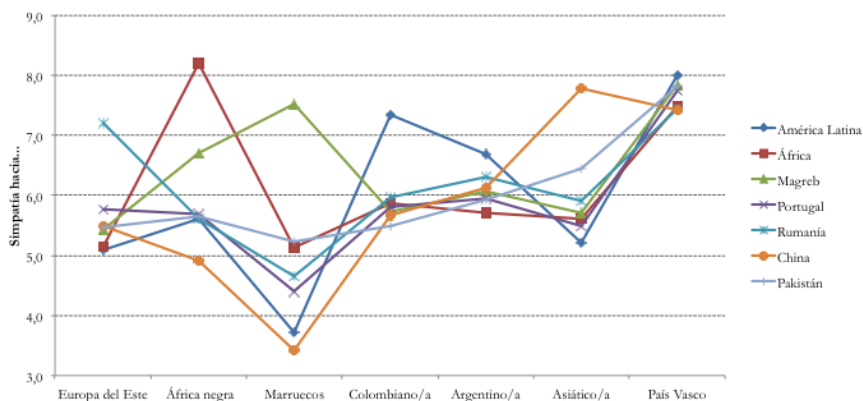
afirmando que el grupo mayoritario, junto con el endogrupo, suelen obtener puntuaciones muy altas.

En segundo lugar, vemos que los procedentes de la Unión Europea también ocupan *posiciones muy altas* en el orden de simpatías de los inmigrantes de todos los orígenes analizados.

Los procedentes de Argentina y Colombia se ubican en posiciones medias-altas, seguidos por nacionalidades africanas y asiáticas, que se ubican en el *medio*.

Por último, los colectivos *peor valorados* son Europa del Este, Norteamérica y Marruecos. La posición de esta última nacionalidad llama la atención, ya que todas las nacionalidades le otorgan puntuaciones mínimas. Esto sugiere que es el colectivo que más antipatía evoca tanto en la población autóctona como en el resto de la población inmigrante.

**Gráfico 21.** Simpatías intergrupales por área de origen, puntuaciones medias



P71a-P71k. Dígame, en una escala de 0 a 10, la simpatía que Ud. siente por las personas de los siguientes países o regiones del mundo, teniendo en cuenta que 0 significa ninguna simpatía y 10 mucha simpatía.

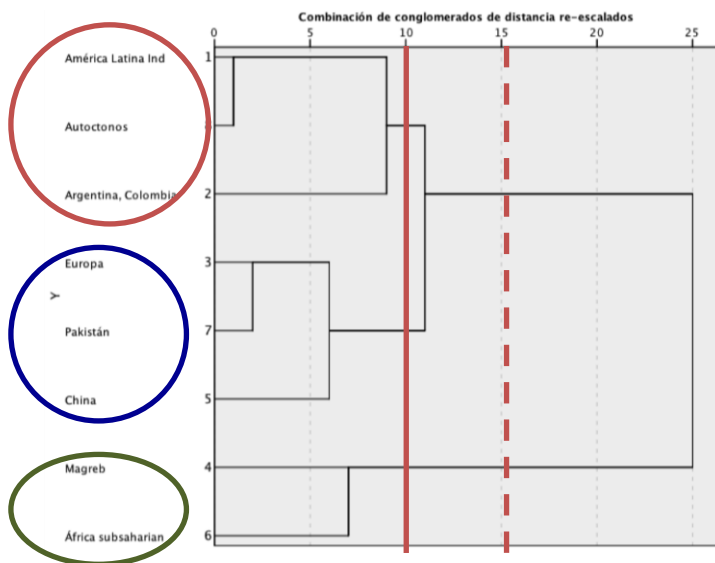
Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Ikuspegi (2007)

Como era de esperar, cada grupo otorga mayores puntuaciones a procedencias que considera más cercanas. Al mismo tiempo, la categoría norteamericanos obtiene puntuaciones muy bajas, probablemente por razones ideológicas y/o políticas, ya que numéricamente no es un colectivo relevante ni a nivel nacional ni tampoco a nivel autonómico.

Para saber hasta qué punto las preferencias de los colectivos se parecen o difieren del resto, hemos aplicado a estos resultados un análisis de *Conglomerados jerárquicos*, también conocido como *análisis clúster*, que es una técnica multivariante de interdependencia que permite determinar si es posible dividir la muestra en subgrupos en base a sus respuestas y, en el caso de ser posible, en cuántos grupos puede ser dividida.

Como podemos ver en el Cuadro 11, lo más razonable parece optar por la división en tres grupos: América Latina y autóctonos, por un lado, Europa, Pakistán y China, por otro lado, y, finalmente, Magreb y África subsahariana. Sin embargo, también podemos admitir la división en dos grupos, uno formado por Magreb y África subsahariana y otro por el resto de procedencias.

**Cuadro 11.** Dendograma de conglomeración<sup>20</sup>



Fuente: Elaboración propia a partir de datos de Ikuspegi (2007)

En este sentido, la mayoría de los colectivos parecen coincidir en su *antipatía* hacia los procedentes de Marruecos y, en menor medida, de Europa del Este,

<sup>20</sup> Para poder aplicar el análisis de Conglomerados jerárquicos, hemos creado una nueva base de datos con puntuaciones medias que otorga cada colectivo al resto de grupos. El método de agrupación utilizado es el de Ward (distancia euclídea al cuadrado), aunque se han hecho pruebas también con otros métodos (*single, complete, baverage y waverage*), que igualmente dan una solución de entre dos y tres grupos.



que, si comparamos estos datos con los de la población autóctona, podríamos afirmar que constituyen dos grupos “peor vistos” por el conjunto de la población, ya sea ésta de origen autóctono o extranjero. Estas mismas preferencias se han revelado en otras investigaciones a nivel nacional, como, por ejemplo, en los *Informes de Evolución del racismo y la xenofobia en España* de OBERAXE-CIS que concluyen que los grupos peor valorados por la población autóctona son marroquíes, rumanos y otros europeos del Este y que, al mismo tiempo, también son mencionados por los inmigrantes entrevistados en el marco de la investigación (Cea D’Ancona y Valles, 2009; 2010).

Por otro lado, el aspecto que une a la mayor parte de los entrevistados es un alto grado de simpatía hacia los inmigrantes provenientes de países de la Unión Europea, que serían inmigrantes “bien vistos”.

En cuanto a la amenaza percibida, hemos podido comprobar que la dimensión que más preocupación genera por la llegada de nuevos inmigrantes tiene que ver con el trabajo y la inseguridad ciudadana. Al comparar estos resultados con los de la población autóctona, se ve que el nivel de preocupación en las cuestiones relacionadas con el ámbito económico (trabajo, sueldo), junto con la vivienda, es incluso más alto. Por el contrario, las dimensiones que menos preocupan a los inmigrantes encuestados son la calidad de enseñanza, la pérdida de identidad y el aumento de las listas de espera en hospitales.

En cuanto a los perfiles, podemos concluir que el perfil de la persona que experimenta mayor percepción de amenaza intergrupala, tiene las siguientes características: de origen latinoamericano o rumano, sentirse muy apoyada por la población autóctona en sus problemas, tener ingresos bajos, residir en un barrio caracterizados por mucha inmigración y llevar menos de cinco años en la CAPV.

En definitiva, parece que estamos ante un perfil de persona de bajo estatus socioeconómico, que, al ocupar una posición económicamente inestable, percibe mayores niveles de amenaza intergrupala que estima puede suponer la llegada de más inmigrantes. Este resultado va en consonancia con la Teoría del Conflicto Realista y la Teoría Integrada de Amenaza, discutidas en el capítulo anterior. Por tanto, es muy previsible que los inmigrantes con alto grado de amenaza intergrupala percibida desarrollen el prejuicio y muestren recelos hacia la llegada de nuevos inmigrantes, al menos en su dimensión económica.

Por último, hemos podido comprobar que todos los grupos tienen simpatía alta hacia los vascos y los procedentes de la Unión Europea, mientras que el colectivo marroquí es el peor valorado por la mayoría de los grupos, lo que

indica que este colectivo puede sufrir rechazo y prejuicio no sólo por parte de la población autóctona.

## TERCERA PARTE: RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

### CAPÍTULO V

#### ACTITUDES Y PERCEPCIONES MUTUAS DE LA POBLACIÓN INMIGRANTE EN LA CAPV

En este último capítulo nos dedicaremos a exponer los resultados referentes a la fase cualitativa de la presente investigación, donde se analiza el discurso de las personas inmigrantes entrevistadas. En primer lugar, se hace una breve descripción del planteamiento metodológico que hemos seguido para construir la muestra y el guión de entrevistas, incluyendo algunas aclaraciones sobre el proceso de la recogida de datos.

El análisis del discurso se divide en cinco ámbitos acerca de los que las personas entrevistadas construyen su discurso acerca del fenómeno migratorio y diferentes colectivos de inmigrantes.

#### 5.1. Planteamiento metodológico

##### 5.1.1. *Metodología y diseño de la investigación*

El objetivo principal de esta parte de la investigación consiste en conocer mediante los discursos de las personas inmigrantes residentes en la CAPV sus actitudes y percepciones del fenómeno migratorio, así como el estado de las relaciones interminoritarias de inmigrantes.

Para ello, se ha optado por una *metodología cualitativa*, más concretamente, *entrevistas en profundidad semiestructuradas*. Aunque la medición del prejuicio tradicionalmente se haya practicado fundamentalmente mediante la encuesta, hay cada vez más evidencias de que dicha técnica plantea la problemática de la deseabilidad social, lo que puede introducir un sesgo importante (Cea D’Ancona, 2009b). Además, la metodología cualitativa permite recoger las nuevas formas del racismo y xenofobia (racismo sutil o moderno), que a veces no quedan reflejadas en las encuestas (Cea D’Ancona y Valles, 2010), así como captar matices y lógicas que subyacen las actitudes, arrojando luz sobre la estructura de creencias y factores explicativos del fenómeno en cuestión.

En total, se han llevado a cabo 25 entrevistas a personas inmigrantes de origen extranjero en base a las características establecidas previamente en el análisis de las características de la población inmigrante, por un lado, y de la *Macro-encuesta*

a la población extranjera realizada por Ikuspegi en 2007, por otro lado. Finalmente, se establecieron *siete perfiles sociodemográficos* que previsiblemente se difirieran en las actitudes hacia el fenómeno migratorio, en general, y los colectivos más numerosos residentes en la CAPV, en concreto.

Perfil 1. América Latina de ascendencia europea

Perfil 2. América Latina de ascendencia indígena

Perfil 3. Europa del Este no gitana

Perfil 4. Europa del Este de etnia gitana

Perfil 5. Magreb

Perfil 6. África subsahariana

Perfil 7. China

Las variables que se tenían en cuenta a la hora de seleccionar a las personas a entrevistar son las siguientes:

- *Procedencia*: América Latina de ascendencia indígena; América Latina de ascendencia europea; Europa del Este; Europa del Este de etnia gitana; Magreb; África Subsahariana y China.
- *Posición socioeconómica*: Baja/Media/Alta.
- *Grado de interacción con la población autóctona*: Alto/Bajo.

Estas variables han mostrado significativas a la hora de polarizar a las personas inmigrantes en su posicionamiento respecto al fenómeno migratorio y la expresión de mayor o menor grado de amenaza percibida por el aumento de la población inmigrante.

Al tener en cuenta la *procedencia*, pretendemos recoger las diferencias culturales y ver diferencias en cuanto al prejuicio y la exteriorización del rechazo entre diferentes colectivos de inmigrantes. Además, al incluir esta variable, se registrarán las posibles diferencias generadas por las filias y fobias de la población autóctona.

La variable *posición socioeconómica*, a su vez, refleja las diferencias en el prejuicio y la percepción de las relaciones intergrupales que pueden deberse a una mayor o menor competencia por los recursos escasos y la privación relativa.

Por último, se ha tenido en cuenta el *grado de integración o interacción* con la población autóctona con el objetivo de conocer hasta qué punto estar más o menos expuesto a las actitudes de la población mayoritaria y la aspiración a una integración alta influye en la formación y el contenido de los prejuicios y estereotipos hacia otros grupos minoritarios.

Además, a la hora de elaborar el muestreo, también se contemplaron tales características como *sexo* y *Territorio Histórico*, que, aunque no se han revelado como variables significativas en los ítems referentes al prejuicio y amenaza intergrupales, sin embargo, nos permiten registrar experiencias y realidades más diversas.

Pese a que el *tiempo de estancia* no se tuviera en cuenta a la hora de elaborar los perfiles, se decidió que los entrevistados tenían que llevar *más de tres años* en la CAPV, lo que garantiza un mejor conocimiento del contexto de la sociedad de acogida.

Finalmente, la muestra se compone de 25 personas inmigrantes (hasta llegar al punto de saturación de la información), procedentes de quince nacionalidades diferentes, cuyas características sociodemográficas se presentan en la Tabla 12.

**Tabla 12.** Características sociodemográficas de las personas entrevistadas

Nº	Perf il	Posición socioeconómica	Grado integración	País de origen	TTHH	Municipio	Sexo	Edad	Estudios	Tiempo de estancia	Motivo de emigración	Familia	Situación laboral
1	América Latina europea	Media	Baja	Colombia	Araba	Vitoria-Gasteiz	H	52	FP	10 años	Laboral	Divorciado con hijos	Paro
2		Alta	Alta	Colombia	Bizkaia	Bilbao	M	36	Universitarios	14 años	Estudios	Casada, con hijos	Trabaja
3		Alta	Alta	Argentina	Bizkaia	Leioa	M	45	Universitarios	7 años	Reagrup.	Casada, con hijos	Ama de casa
4		Alta	Alta	Chilena	Gipuzkoa	San Sebastián-Donostia	M	40	Universitarios	8 años	Trabajo	Casada, una hija	Trabaja
5	América Latina indígena	Media	Baja	Perú	Bizkaia	Getxo	H	68	Secundaria	11 años	Laboral	Divorciado con hijos	Trabaja
6		Media	Baja	Boliviana	Bizkaia	Santurtzi	M	37	Universitarios	8 años	Laboral	Soltera	Trabaja
7		Media	Baja	Ecuador	Bizkaia	Barakaldo	M	60	Primaria	12 años	Reagrup.	Casada con hijos	Ama de casa
8		Baja	Baja	Venezuela	Gipuzkoa	San Sebastián-Donostia	H	29	Secundaria	8 años	Laboral	Divorciado con hijos	En paro
9	Europa del Este no gitana	Baja	Alta	Rumanía	Araba	Vitoria-Gasteiz	H	34	Secundaria	8 años	Laboral	Casado, con hijos	Paro
10		Media	Alta	Rumanía	Araba	Vitoria-Gasteiz	M	19	Secundaria	3 años	Reagrup.	Soltera	Trabaja
11		Alta	Alta	Rumanía	Bizkaia	Gernika	M	45	Universitarios	11 años	Laboral	Casada, con hijos	Trabaja
12		Media	Baja	Moldavia	Bizkaia	Bilbao	M	51	Universitarios	9 años	Laboral	Casada con hijos	Trabaja
13		Baja	Baja	Rumanía	Gipuzkoa	Lasarte	H	36	FP	8 años	Laboral	Casado, con hijos	Paro
14	pa Est e	Baja	Baja	Rumanía	Araba	Vitoria-Gasteiz	H	41	Secundaria	9 años	Laboral	Casado, con hijos	Paro

15		Baja	Baja	Rumanía	Gipuzkoa	San Sebastián-Donostia	H	32	Primaria	7 años	Laboral	Casado, con hijos	Paro
16	Magreb	Baja	Baja	Marruecos	Araba	Vitoria-Gasteiz	H	34	Grado medio	10 años	Laboral	Casado con hijos	En paro
17		Media	Alta	Marruecos	Araba	Vitoria-Gasteiz	M	20	Secundaria	17 años	Reagrup.	Soltera	Estudia/Trabaja
18		Alta	Alta	Marruecos	Bizkaia	Bilbao	H	41	Universitarios	7 años	Familiar/Laboral	Casado, sin hijos	Trabaja (autónomo)
19		Media	Baja	Marruecos	Bizkaia	Bilbao	M	37	Universitarios	13 años	Reagrup.	Casada, con hijos	Paro
20	África subsahariana	Baja	Baja	Guinea Ecuatorial	Araba	Vitoria-Gasteiz	M	28	Secundaria	22 años	Adopción	Soltera con hijos	Paro
21		Media	Alta	Togo	Bizkaia	Bilbao	H	33	Universitarios	7 años	Laboral	Soltero	Trabaja
22		Media	Baja	Senegal	Bizkaia	Bilbao	H	35	Universitarios	15 años	Laboral	Soltero, con hijos	Trabaja
23		Baja	Baja	Senegal	Bizkaia	Bilbao	M	25	Grado superior	4 años	Estudios	Casada con hijos	Estudia
24	China	Media	Baja	China	Bizkaia	Bilbao	H	19	Secundaria	9 años	Reagrup.	Casado, con hijos	Trabaja
25		Alta	Baja	China	Bizkaia	Getxo	H	40	Secundaria	11 años	Laboral	Casado, con hijos	Trabaja (autónomo)

Fuente: Elaboración propia

La muestra se distribuye en los tres Territorios Históricos vascos, Bizkaia (14), Araba (7) y Gipuzkoa (4), con el fin de recoger realidades diferentes, ya que los tres se diferencian tanto en el porcentaje de la población inmigrante que acogen como en la composición por origen de la población inmigrante en el momento de la recogida de datos (ver Cuadro 12).

**Cuadro 12.** Distribución de las entrevistas por Territorios Históricos de la CAPV



Fuente: Elaboración propia

En cuanto al instrumento de la recogida de información, debido a la escasez de estudios que utilicen la metodología cualitativa para captar actitudes interminoritarias, se ha decidido adaptar algunas preguntas convencionales que se incluyen en el análisis cualitativo de actitudes de la población autóctona. Además, se tomó como base el guión temático utilizado en el proyecto *MEXEES (La medición de la xenofobia en la España de comienzos del siglo XXI: nuevos indicadores y diseños de encuesta para las políticas de integración social de los inmigrantes)*, que se realizó bajo la dirección de María Ángeles Cea D’Ancona, y que comprende entrevistas tanto a población autóctona como a la inmigrante utilizando el enfoque biográfico-narrativo.



El guión final (consultar Anexo I) comprendía las siguientes dimensiones o bloques:

- Bloque I: Introducción
- Bloque II: Volumen de inmigración y políticas migratorias
- Bloque III: Relaciones intergrupales y percepción del contexto social
- Bloque IV: Aspectos culturales y competencia por recursos

La recogida de datos se realizó en el tercer año del desarrollo de la tesis, más concretamente entre octubre de 2014 y marzo de 2015. Previamente, en el mes de julio de 2014, se llevó a cabo una prueba del guión en dos entrevistas piloto, que permitió detectar sus debilidades y hacer modificaciones pertinentes.

La contactación con las personas entrevistadas se produjo a través de asociaciones y entidades de apoyo a inmigrantes, así como mediante los contactos de personas inmigrantes que habían tomado parte en otras investigaciones y proyectos de intervención dirigidos a la población inmigrante en los que la autora ha participado.

Los contactos de personas con perfiles de difícil acceso, como es el caso de la comunidad china, se obtuvieron a través de la empresa CPS Estudios de Mercado y Opinión.

Todas las entrevistas fueron grabadas en voz, habiendo conseguido el consentimiento previo de las personas entrevistadas (ver Anexo II). Posteriormente, se procedió a la transcripción de dichas entrevistas en un soporte informático para facilitar su análisis.

En cuanto al lugar de realización de las entrevistas, se ha hecho uso de diferentes locales, como, por ejemplo, las oficinas de Cáritas Diocesana (Vitoria-Gasteiz), Cruz Roja (Lasarte), Afric Forum, Fundación Social Ignacio Ellacuría y la Facultad de Psicología de la Universidad de País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Algunas de las entrevistas se llevaron a cabo en las casas de los entrevistados o en lugares públicos.

Las principales dificultades con las que nos encontramos en el proceso de la recogida de datos consistían en la propia naturaleza del estudio, que requería obtener una valoración de un colectivo o colectivos sin provocar el discurso defensivo, puesto que se trataba en parte de poner sobre la mesa cuestiones que podían involucrar la autoestima personal o grupal del entrevistado. Para evitar este sesgo, se decidió evitar el uso de la categoría “inmigrante” o “extranjero”, centrando las preguntas en colectivos concretos para así evitar la

generalización, destacando en todo momento la heterogeneidad interna de la población inmigrante.

Otra dificultad tiene que ver con el sesgo de la deseabilidad social, que suele estar presente cuando al informante se le plantean preguntas relacionadas con el racismo o xenofobia de forma directa o cuando es consciente de que su respuesta puede perjudicar la imagen que pretende transmitir (Cea D'Ancona, 2009b). En este sentido, en la fase del *pretest*, los entrevistados que eran conscientes de los objetivos de la investigación, tendían a transmitir discurso políticamente correcto, evitando el uso de términos que les podían clasificar con personas perjudicadas o racistas. Como consecuencia, en la fase final se decidió no desvelar algunos de los objetivos de la investigación, resaltando como principales aspectos de interés la diversidad y la convivencia.

## 5.2. A modo de introducción: itinerarios y motivaciones

Este apartado introductorio tiene como objetivo ofrecer una breve descripción de itinerarios vitales y motivaciones de las personas entrevistadas, contextualizando asimismo sus discursos que serán analizados más adelante.

Antes de plantearles directamente las preguntas relacionadas con los objetivos de la investigación, nos interesamos por los motivos o circunstancias que subyacen a la *decisión de salir* del país de origen y elegir el País Vasco como destino.

Como es de esperar, la gran mayoría de los entrevistados aluden a la falta de perspectivas laborales en su país de origen, así como dificultades económicas que experimentaban sus familias. Aunque la idea de emigrar no emerja espontáneamente, siempre hay un momento de inflexión que precede la salida. Así sucedió en el caso de uno de nuestros interlocutores rumanos, que decidió abandonar su país porque había perdido toda su familia y seguidamente tuvo problemas económicos muy graves que finalmente le obligaron a ir a “buscarse la vida” en otra parte:

[...] en mi país ya empezaba a tener problemas. Tuve que vender el piso, mi madre se puso enferma. Ha muerto mi abuela y mi madre. Luego mi padre. Es que *mi familia se ha ido a la ruina* en un par de años, pero rápido. Y no sabía si tirar adelante o suicidarme. Porque *no veía futuro, no tenía a qué agarrarme. No tenía esperanza.* (E9: Rumanía, hombre)

En otra entrevista, una mujer moldava nos habla de una operación de su hija que fue la gota que colmó el vaso de su paciencia ante las dificultades económicas que tenían que afrontar a diario:

*Vine por un asunto familiar, económico más que nada. Bajamos económicamente muy bajo después de una operación de la hija [...] Pensábamos que era muy difícil hacer un negocio. Y hacerlo ya sabíamos que estaban cortando y no puedes llegar a ninguna cima [...] Y decidimos salir en alguna parte. (E12: Moldavia, mujer)*

Así, a pesar de que se mencione como principal motivo de emigración una situación personal difícil, en realidad detrás de cada una de estas historias hay razones estructurales que forman parte del contexto más global de sus respectivos países, que en conjunto generan la necesidad de migrar.

La historia de este hombre peruano revela una constelación de circunstancias que han llevado a que finalmente decida cambiar su vida con 57 años y salir a otro país que está a miles de kilómetros de su casa, donde había intentado emprender varios negocios que le fallaron por la crisis:

*Vine con la expectativa de trabajar y de buscar un nuevo horizonte. [...] Me gusta estar aquí por la tranquilidad, a diferencia de lo que hay en nuestro país, donde hay mucha violencia y últimamente estaba aumentando todavía más. [...] primero vino la madre de mis hijos y al de un año regresó, pero regresó muy cambiada. Y después de volverse otra vez España, al de tres o cuatro meses me planteó que parecía que ya no había nada entre los dos. Y al año de esa ruptura verbal me vine para acá. (E5: Perú, hombre)*

Como vemos en este testimonio, la familia desestructurada, junto con la imposibilidad del desarrollo profesional y violencia estructural, hacen que no haya otra salida que emigrar a otro país, cambiar la vida radicalmente y empezar todo de cero.

La *necesidad* de salir por diferentes razones también aparece en el discurso de otro interlocutor, de origen africano, que vuelve a confirmar que pocas veces se emigra sin un motivo considerable:

*Nadie se va de su país porque allí haya abundancia y yo no quiero la abundancia y me voy. Esto no. Salimos porque hay una necesidad, aunque sea por razones de persecución política, por razones económicas, por la pobreza, por lo que sea. Es una necesidad. (E21: Togo, hombre)*

Aquí cabe mencionar la famosa teoría propuesta por primera vez por Ravenstein, que engloba una serie de modelos de factores *push-pull* o factores de *expulsión-atracción*, utilizada para explicar movimientos migratorios no sólo por los economistas sino también por muchos sociólogos. Así, plantea que las

personas inmigrantes toman la decisión de salir bajo la presión de una serie de factores, unos que actúan desde el país de origen como factores de expulsión, - que vienen siendo los mencionados por el último entrevistado-, y, por otro lado, existen factores que atraen a los inmigrantes a un país, como pueden ser las mayores oportunidades de mejora del bienestar socioeconómico (Lewis, 1954; Todaro, 1969).

En este sentido, el crecimiento económico del Estado español ha creado una demanda de mano de obra muy amplia, atrayendo a muchas personas inmigrantes que durante esa época tenían una inserción laboral rápida y fácil. En más de una entrevista aparecen, no sin cierta nostalgia, alusiones a la facilidad que había a la hora de encontrar un trabajo:

Me vine para España ilusionado como la gran mayoría de la gente. Porque pues en esa época había bastante trabajo. Se ganaba buen dinero, había una buena conversión entre el euro y el peso colombiano. Lo que se ganaba uno acá equivalía a una buena cantidad de dinero en Colombia. *Pero pues esas abundancias se fueron por pocos años.* Luego vino la crisis que ya lleva años y años y que parece que nunca va a acabar. Y lo que en un principio parecía que iba a ser acá un modo de vida, pues, muy bueno, pues *hoy en día se limita como la gran mayoría de las personas no a vivir sino a subsistir.* (E1: Colombia, hombre)

[...] cuando antes habíamos venido aquí y *tenía todo el mundo trabajo*, extranjeros o no extranjeros, pero la mayoría de los extranjeros encontraban muy fácil el trabajo. Tenías opción de elegir el trabajo, cómo te paguen, por cuánto quieres trabajar y por cuánto no. (E9: Rumanía, hombre)

Al final, la búsqueda de una vida mejor es un motivo que destacan los propios inmigrantes cuando hacen una reflexión acerca de qué es lo que lleva a las personas a emigrar:

De todas formas, *la gente inmigrante va fuera de su país para ganar pasta. Para mejorar la vida.* Es eso, siempre así. (E25: China, hombre)

Por ejemplo, se van de África con barcos para llegar aquí, *para tener una mejor vida.* (E10: Rumanía, mujer)

Así, aunque las oportunidades de trabajo aparecen como el principal motivo que empuja a la inmensa mayoría de los entrevistados a iniciar el viaje, no fue así en todos los casos. Hay quienes hacen referencia a otro tipo de razones. Entre ellos, destacan los motivos familiares como, por ejemplo, la reagrupación o las adopciones:

*Fue reagrupación familiar.* Mi padre fue el que vino aquí primero [...] Luego se casó con mi madre y mi madre nos tuvo a los tres hermanos y luego nos trajeron. (E17: Marruecos, mujer)

Yo he venido por matrimonio. Mi marido vivía aquí... (E19: Marruecos, mujer)

[...] fui *adoptada*. Y así me han traído aquí. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Yo estoy aquí porque *estoy casado con una mujer de aquí*. Ese es el motivo. (E18: Marruecos, hombre)

Mi madre se fue cuando era muy pequeña [...] Y me quedé con mi padre allí, en Rumanía. [...] cuando murió mi padre, yo, como era menor de edad en ese momento, tenía que venir a por mí. (E10: Rumanía, mujer)

En los testimonios de aquellos que tienen hijos aparece de forma transversal la cuestión de las expectativas respecto a sus descendientes donde, entre otros motivos, se menciona la posibilidad de “darles un futuro mejor”:

*Vine con el objetivo de ayudar a los hijos.* De sacarles adelante, porque ya se veía que en este momento no podía con lo que tenía allí. Y sabiendo que yo tuve más opciones para hacer estudios y esto, que los padres me dieron, entonces yo pensaba que voy a venir para ayudarles a los hijos. (E12: Moldavia, mujer)

[Vine] para *darles estudios a las niñas*. Aquí las puedes escolarizar bien y puedes mantener bien... (E15: Rumanía gitano, hombre)

En definitiva, parece que detrás de casi todas estas historias hay un proyecto de mejora de la vida y de búsqueda de estabilidad socioeconómica. Esto se traza incluso en el testimonio de una mujer argentina, que vino para reunirse con su marido autóctono y que, según lo que nos quiere transmitir, gozaba de un buen nivel de vida en su país y aparentemente no tenía motivos económicos para emigrar:

[...] le dije a mi marido: “Vengo a vivir aquí para que estemos juntos, pero yo no quiero estar peor que en mi país porque en mi país estaba muy bien”. [...] Porque tampoco era que yo estaba mal en Argentina. [...] tenía muchísimo trabajo. Vine además porque yo estaba ahogada. [...] me transformé en una persona que trabajaba mucho. *¡Si no tenía tiempo para gastar el dinero!* (E3: Argentina, mujer)

Aquí cabe hacer un breve paréntesis prestando especial atención a las expectativas del proyecto migratorio, de los mínimos a alcanzar que establezca al inicio cada persona. El deseo de estar mejor que antes de emigrar parece muy lógico, pero no todos están dispuestos a renunciar a lo mismo. Estas dos mujeres, una argentina y otra rumana, nos transmiten que no se conforman con condiciones inferiores a las que tenían en sus países:

Entonces, *yo pensé que me tenía que venir a estar igual o mejor*. Porque si no, no vale la pena. (E3: Argentina, mujer)

[...] empecé a intentar homologar mis estudios porque *yo no quería trabajar toda la vida en una casa. Porque yo en mi tierra estaba muy bien y quería mejorar profesionalmente*. (E11: Rumanía, mujer)

La reflexión que hace esta mujer boliviana es muy diferente a las dos anteriores. Ella también dice que tenía buen trabajo en su país, pero al llegar aquí hace siete años empezó a trabajar en el sector de cuidados, del que no ha logrado salir hasta ahora:

Bueno, antes de salir de mi país *ya sabía que no iba a trabajar de lo que trabajaba allá. Tenía claro que aquí llegamos a trabajar en trabajos del bogar*, ya lo sabía. Entonces, *me adapté*. Trabajar aquí en el área del hogar no más pensé que eran unas vacaciones porque mi trabajo era bajo presión allá. Entonces, lo tomé bien. (E6: Bolivia, mujer)

Parece que tenía asumido que con la inmigración no iba a mejorar profesionalmente, porque creía que lo máximo a lo que podía aspirar en el destino era trabajar en el servicio doméstico. Para ella, esta situación, aunque no deseada, es normal, lógica y justificada por el orden que hay en la sociedad a la que se incorpora. Tiene muy claro el rol que le corresponde y se adapta a él. Dicho aspecto es muy importante ya que este deseo de venir a un sitio mejor, con mayores oportunidades, que, como veremos más adelante, son valoradas muy altamente, definirá las representaciones del *deber ser* de la sociedad de acogida, así como la definición del *orden*, que retomaremos en el apartado correspondiente.

En cuanto al *proyecto migratorio*, la mayor parte de los entrevistados afirman que su plan inicial fue venir por un tiempo corto que finalmente se prolongó, y que algunos de ellos no han vuelto a ir a su país de origen en muchos años.

Entonces, yo vine para tres meses. Y llevo nueve años cumplidos y no he vuelto todavía. Y no he vuelto. [...] *del primero cuando uno viene y piensa que va a venir para una temporada y va a volver*. No lo teníamos tanto para volver, veníamos desde el primero para intentar quedarnos en otra parte. (E12: Moldavia, mujer)

*Mi idea era quedarme aquí seis meses*. [...] Y pensé que en seis meses solucionaba mis problemas que eran sobre todo financieros, económicos mayormente, y me vuelvo. Pero al volver allí a arreglar mi situación, ya no me gustó aquello. (E11: Rumanía, mujer)

[...] conocí a mi marido por internet. [...] Entonces, yo le dije: “Mira, voy a *ir por seis meses* a España”. [...] Y así fue como decidimos quedarnos en lugar de ir

a Argentina, porque él a Argentina iba a ir a ver qué podía probar y de repente yo aquí tenía un trabajo. (E3: Argentina, mujer)

La elección del destino no es una elección azarosa, sino que responde a una serie de consideraciones prácticas, de una especie de balance, donde las redes juegan un papel muy importante. Los familiares o conocidos ya establecidos en el destino siempre han funcionado como una red de apoyo y seguridad, proporcionando la información y recursos necesarios, sobre todo en los primeros momentos. Es por eso que muchos de nuestros protagonistas han decidido emigrar a un lugar donde ya conocían a alguien:

Aquí estaba toda mi familia: mi madre, mi padre con su mujer... [...] por eso venimos directamente a San Sebastián. (E4: Chile, mujer)

Y mi hermana llevaba radicada aquí ya 10 años y me decía que siempre [...] que no podía ser, que por qué no me venía España. (E5: Perú, hombre)

Antes de venir no conocía San Sebastián, conocía un amigo, que él me trajo aquí. (E15: Rumanía gitano, hombre)

Me vine porque quería salir de mi país. [...] Y para que acá también mi hermana no se siente sola, me vine. (E6: Bolivia, mujer)

Justo en este momento estaba todo mal [en China], y tenía un amigo aquí que [me ayudó venir]... (E25: China, hombre)

A pesar de que en la gran mayoría de los casos el destino final estaba planificado desde el origen, también hubo personas que tomaron la decisión de asentarse en el País Vasco *a posteriori*. Así es el caso de un entrevistado venezolano, que nos confiesa que al principio tenía pensado emigrar a Inglaterra, atravesando España y Francia, pero que finalmente “se enamoró” de la capital guipuzcoana y replanteó su proyecto migratorio:

Y yo pensé que me iba a Inglaterra, a Londres, como hace todo el mundo. La idea era entrar ilegalmente. Ir hasta Francia, coger el tren y llegar allá como turista. Intenté ir hasta allá, pero cuando paré aquí en San Sebastián, me enamoré de la ciudad. [...] Me quedé loco. Me paré y dije “Esto no es España”. Y me quede aquí. (E8: Venezuela, hombre)

Al estar cerca de la frontera con Francia, que es la puerta al resto de Europa, País Vasco supone una zona de paso para muchas personas que tienen como objetivo emigrar a otros países. Sin embargo, cuando el proyecto inicial falla, quedarse aquí aparece como una alternativa válida:

Y mi idea fue venir en Bilbao porque estaba cerca de Francia. Y como estaba cerca de Francia, quería, acercarme aquí en Bilbao, que está muy cerca de

Francia. Y luego, si veo que no me salen bien las cosas, voy a seguir a Francia. Es lo que había decidido. (E22: Senegal, hombre)

Algo similar le ocurrió a otro entrevistado, también africano, que se dirigía hacia Francia, pero a mitad de su camino decidió cambiar de rumbo porque le comentaron que en Bilbao era “más fácil para los inmigrantes”:

Bueno, al llegar a España tenía que ir a otro país, pero la persona me dijo que no era posible por la situación allí y con los papeles. [...] Y luego un amigo suyo me dijo que como estaba ya cerca de Bilbao, porque dicen que *en Bilbao es un poco más fácil para los inmigrantes*, que igual allí estaba mejor que en otra parte. Y vale, pues a Bilbao. (E21: Togo, hombre)

Según sus palabras, País Vasco es un destino que se recomienda entre los inmigrantes africanos, porque tiene una imagen muy positiva por las facilidades y recursos que ofrece:

Hay gente que llega a Sevilla, que tienen familiares aquí, y les llaman para decirles “¡Ven a Bilbao, ven al País Vasco!”. Y el otro pregunta “¿Por qué?”, “Aquí mejor”... Aunque al principio no sepan hablar castellano, hay palabras que... “mejor, aquí mejor”. “Aquí ayuda mucho”. Que aquí se ayuda mucho a la gente. (E21: Togo, hombre)

Este hombre marroquí, que lleva varios años en paro, nos transmite una visión muy optimista, argumentando que ha elegido el País Vasco porque considera que aquí hay futuro, al menos más que en otras partes del Estado:

Y además *yo pienso que aquí hay futuro*, más que en el resto de España. No sé si es verdad, pero pienso que aquí está bien. (E16: Marruecos, hombre)

Pero no todos se imaginaban su destino como un lugar atractivo y con muchas oportunidades. Al menos así fue en el caso de este hombre peruano de 68 años, que quería salir de su país por falta de perspectivas laborales y problemas de violencia, pero, al tener una experiencia de haber emigrado a Japón, consideraba que España no era un sitio donde pudiera mejorar su situación:

Y mi hermana llevaba radicada aquí ya diez años y me decía que siempre estaba en lo mismo y que no podía ser, que por qué no me venía España. Y yo le decía que qué iba a hacer en España, porque *en España se estaban muriendo de hambre*. Porque claro, España comparando con Japón o con Francia, Alemania o Estados Unidos, no tiene nada. (E5: Perú, hombre)

En este sentido, la elección del destino es un proceso muy complejo, fruto de valoraciones y comparaciones de diferente naturaleza. Los argumentos pueden variar pero al final casi siempre priman la practicidad y un simple cálculo de costes y beneficios. Así, aunque para algunos España pueda parecer una mala



opción para emigrar, a fin de cuentas acaba siéndolo porque los flujos migratorios se mueven por recorridos relativamente estables: la mayoría emigra a un lugar donde calcula que va a tener más posibilidades que en otras alternativas accesibles. Tal vez yendo a Alemania o Estado Unidos el entrevistado tendría más trabajo; sin embargo, en España cuenta con una serie de ventajas, que son el dominio del idioma y una red familiar, que, como hemos podido ver también en otros casos, son recursos estratégicos.

Siguiendo con las expectativas, hay personas a las que les decepcionó su nuevo lugar. Un ejemplo de ello es el caso de una informante marroquí que lleva once años en Bilbao y que fue reagrupada por su marido. Como en Marruecos tenía un buen nivel de vida y no tenía ninguna ilusión con venir a Europa, comenta que le chocó mucho la realidad con la que se encontró tras emigrar:

*Yo no pensaba venir para aquí. No era mi sueño. Yo pensaba buscar trabajo en Marruecos. [...] [Cuando llegué] Me ha llamado la atención todo lo que hay aquí, porque no esperaba que fuera así. Pensaba que era todo de lujo. Pero hay niveles que son muy inferiores si los comparo con el nivel de vida de Marruecos. Al final vienes para estar con él [marido]. Claro, salir como para pasar la luna de miel, no es lo mismo... Y claro, sales de tu país y escoges vivir con tu marido. Y me decía que todo era muy bonito, pero no era así. Me chocó mucho. (E19: Marruecos, mujer)*

La comparación con el país de origen es fundamental en este caso, porque, al igual que en el caso de otra entrevistada que “estaba muy bien” en su país, Argentina, y vino por reagrupación, no han tenido cambios positivos en lo referente a sus condiciones de vida, autonomía y autoestima, sino que se centran en aspectos negativos que les han llamado la atención. Al no ser la inmigración una necesidad, la visión del nuevo contexto no es la misma que la que hacen aquellos que han elegido emigrar para mejorar su vida:

*[Me gustó aquí] desde el primer momento. [...] A mí me impactó mucho esto, me encantó. (E11: Rumanía, mujer)*

*Y cuando llegué y vi todo limpio, todo bonito, coches nuevos y que aquí la gente respeta las normas y es muy educada... Y yo dije que esto no tenía nada que ver con lo que hasta entonces había visto. (E8: Venezuela, hombre)*

*Aquí estaba el paraíso, por decirlo así. Yo así lo había visto cuando yo había venido aquí, el paraíso. Por la forma de trabajar la gente, cómo se manejaban las cosas aquí, todo el mundo tenía, no hacía falta nada de nadie. Para mí estaba el paraíso. No había conflictos, problemas. (E9: Rumanía, hombre)*

Como veremos más adelante, tanto la valoración de la sociedad de acogida como de personas de otras nacionalidades va ligada al grado de necesidad que

se tenía para emigrar. Así, aquellas personas que vienen de contextos precarios o situaciones complicadas, con expectativas de mejorar sustancialmente su vida, dejando atrás algo a lo que no les gustaría volver, hacen evaluaciones muy positivas de su nuevo entorno, a pesar de que algunos hayan tenido que vivir unas experiencias muy duras en el camino. Al ser un destino *elegido conscientemente*, por decirlo de alguna forma, no sienten que les venga impuesto permanecer en un lugar donde no quieren estar, a diferencia de otros casos en los que se emigra a cierto lugar para reunirse con un familiar.

En cuanto a la *llegada* y los *primeros momentos* en el destino, podemos destacar algunas diferencias en función de la procedencia. Así, las personas entrevistadas con el origen en América Latina se caracterizan por una migración más organizada, al contar con el apoyo familiar, lo que en cierto modo suaviza los primeros momentos vividos en el destino:

*Todo ha sucedido y acontecido de manera rodada y fluida.* He terminado los estudios, he empezado a trabajar, realizar el máster. (E2: Colombia, mujer)

[...] yo vine por seis meses, entonces no es lo mismo que decir: “Me voy por...” [...] yo venía para irme. Entonces, *no tuve esa sensación de...* (E3: Argentina, mujer)

Además, aunque los entrevistados no lo hayan comentado explícitamente, el conocimiento del idioma también actúa como un recurso más que facilita el asentamiento, permitiendo establecer contactos fuera de su comunidad mucho antes que aquellas personas que no lo dominan.

En el caso de los entrevistados africanos, por el contrario, la llegada fue algo más precaria, ya que, al llegar, ni siquiera contaban con un sitio donde hospedarse ni tampoco tenían contactos en el destino que les pudieran acoger:

[...] cuando he llegado aquí en Bilbao, no conocía a nadie. Estuve en Abando, justo he visto Cruz Roja que está ahí cerca y me he acercado allí. Ellos no me han podido ayudar para alojamiento, pero he encontrado algunos marroquíes vestidos en ropas musulmanas y he seguido donde iban para llegar a la mezquita. [...] He estado una semana en la mezquita durmiendo. No conocía a nadie aquí en Bilbao. (E22: Senegal, hombre)

[...] llegue aquí y alguien me llevó a San Francisco porque decía que allí hay muchos negros y que si iba seguro que encontraría alguien que me pudiera ayudar. Porque siempre hay negros por ahí. Y fuimos y un señor senegalés me dijo que conocía a uno de mi país que había estado por ahí. Y de repente veo a dos señores hablando y hablaban en mi idioma materno, así que vi que eran de mi país. Les saludé, me preguntaron que qué hacía por ahí, les dije que acababa de llegar y fuimos a su casa. Me quedé allí unos días... (E21: Togo, hombre)

Más dura aún fue la experiencia de este hombre rumano que, tras perder toda su familia de en el origen y ante la imposibilidad de seguir adelante por problemas económicos, decide salir fuera. Sin embargo, los problemas no dejan de perseguirle en la nueva sociedad, donde acaba en una situación de marginación absoluta, viviendo en la calle, sin ingreso alguno, pero con problemas legales y de droga:

[...] yo había venido en casa directamente y al final había probado el tema de la calle. La calle nada bueno, una experiencia, por decírtela, pero no. Con alcohol y drogas. Y a mí no me ha gustado eso, pero lo había probado para ver cómo es. (E9: Rumanía, hombre)

En cuanto a los entrevistados de origen chino, éstos, a pesar de haber seguido itinerarios muy diferentes, siendo en el primer caso una reagrupación familiar y en el segundo una inmigración por motivos de trabajo, nos relatan lo que ocurre en su comunidad con la que tienen contacto muy estrecho. Así, centran su discurso en las diferencias entre la inmigración de sus compatriotas y la de otros colectivos de inmigrantes, destacando la importancia de redes de apoyo de su comunidad, que, según nos cuentan, no dejan a un recién llegado en una situación de precariedad extrema, prestándole recursos hasta que se estabilice:

[...] la mayoría de los chinos viene a España con ayuda de sus amigos, viene aquí. Si de momento no tiene trabajo, no pasa nada. Puede vivir en un sitio, puede comer. Y luego, si busca un trabajo aquí, de 300-400 euritos, y luego, cuando tiene trabajo, devuelve. Eso es, por eso no hay ningún problema para venir a España [para los chinos]. (E25: China, hombre)

De todas formas, parece que estas diferencias por nacionalidad que encontramos no son una excepción, sino que son extrapolables a los respectivos colectivos, ya se corresponden con los resultados obtenidos en el capítulo anterior, en el que se describen las características sociodemográficas de los flujos migratorios vascos.

Aunque las historias sean diferentes, a casi todos los entrevistados les es común el sentimiento de soledad que les acompañaba en sus primeros momentos de la vida en el destino:

Primero estuvimos viviendo cinco años en San Francisco, y muy mal... lo pasé muy mal porque *estaba solo*, mi hermana se ocupaba de mí, cocinaba y tal. Buf... lo pasé muy mal al principio. (E24: China, hombre)

Y la primera vez que llegue aquí, *necesitaba alguien que me acompañe*, para que me hable, me explique, para todo... Hasta para ir al médico, necesitaba alguien que me hable. Y lo pasé muy mal porque *no estaba acostumbrada*. [...] y al final era todo empezar de cero, era muy duro y lo pasé mal. (E19: Marruecos, mujer)

[...] *tenía toda mi vida hecha allí, todo planeado*. Y de repente fue un shock y estuve en depresión. [...] Y yo estaba destrozada, *me traerán a un sitio que no conozco el idioma*. (E17: Marruecos, mujer)

En colegio al principio me he sentido fatal, muy mal... *porque estaba sola*, no sabía muy bien hablar, y era como “me quiero regresar a mi país, ya no quiero estar aquí”, ¿sabes? *Esta soledad, de que no puedes hablar con nadie*, no podía acercarme porque tenía miedo, no podía hablar bien... y era fatal. Me lo pasé muy mal. (E23: Senegal, mujer)

Como vemos, los primeros momentos suelen ser difíciles, especialmente para las personas que, al llegar, no conocían el idioma, lo que genera situaciones de dependencia de los demás, la imposibilidad de comunicarse e inseguridad en las relaciones con el nuevo entorno. Aun así, hay gente latinoamericana que, a pesar de hablar castellano, también se encuentra con barreras lingüísticas al inicio:

Aunque al inicio, cuando llegas, por más que hables en español, no te entienden por el acento. Entonces, yo tardaba. Y también por cómo nombran a ciertas cosas que no hay en mi país. Y por eso yo decía ¿a qué se refiere con eso? No le entendía. (E6: Bolivia, mujer)

Por último, al preguntar por el *balance* de la experiencia migratoria, la opinión mayoritaria indica a que ha merecido la pena salir. A modo de ejemplo, aportamos el testimonio de esta entrevistada colombiana, que vino hace 14 años a estudiar y se quedó y que resume su vida de la siguiente manera:

[...] mi experiencia vital es positiva, aunque eso no significa que no haya dificultades o que no haya procesos a los que te tienes que adaptar. Pero bueno, viviendo el presente y siendo un poco positivo puedes ir poco a poco *adaptándote al lugar donde vives ya tanto tiempo y viendo los lados buenos que aporta el ser extranjero* en otra ciudad o en otro país. (E2: Colombia, mujer)

Según ella, la inmigración le ha aportado mucho y que el hecho de “ser de fuera” lo vive como una ventaja más que un obstáculo. Y no es de sorprender, si tenemos en cuenta su historia personal: nada más acabar la carrera, consiguió un trabajo de funcionaria en la administración pública, donde sigue trabajando actualmente. Se siente muy afortunada en comparación con sus compatriotas y afirma que se ha sentido muy bien acogida e integrada desde el primer momento.

Otro testimonio muy similar al anterior encontramos en el caso de una mujer argentina que vino por matrimonio con una persona de clase alta de aquí, que a lo largo de la entrevista insiste una y otra vez que la inmigración no le ha costado nada:

*Nada me ha costado.* Realmente, la verdad, no me ha costado nada ni homologar ni hacer una doble nacionalidad... [...] Hombre, ¡volvería a venir! Y volvería a hacerlo todo igual, vendría con las mismas herramientas... (E3: Argentina, mujer)

De estas dos entrevistas se deduce la importancia del componente económico y de clase que determina en gran medida la experiencia en el destino. Así, parece que los “afortunados” lo son desde el momento de entrada e incluso antes, lógica en la que se basa la teoría de asimilación *segmentada* de Portes y Zhou (1993), que plantea que las pautas de inserción e integración dependen en gran medida del estrato social del que es el inmigrante. Además, tal y como se verá más adelante, la posición social que ocupa el inmigrante en el país de receptor, al igual que ocurre en el caso de los autóctonos, discrimina las actitudes hacia de la inmigración. Entre otros, los estudios del Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS) e Ikuspegi ponen de manifiesto la relación entre el perfil sociodemográfico y las actitudes ante la inmigración, de forma que las personas de bajo nivel de formación que ocupan empleos de baja cualificación, así como personas religiosas, de edad más avanzada y de ideología de derechas, son las más reacias a la inmigración. Sobre todo parece influir la variable de clase que da pista de una de las posibles explicaciones de este fenómeno: coincidir con los inmigrantes en la misma clase social implica compartir los mismos espacios con mayor frecuencia y competir por los mismos recursos y puestos de trabajo. Al mismo tiempo, las personas de clase alta y media-alta, -perfil poco habitual dentro de la población inmigrante-, tienden a expresar el rechazo de forma más sutil.

Siguiendo con el balance, vemos que son muchas las personas que, tras superar la gran parte de obstáculos iniciales, finalmente se han acostumbrado al nuevo lugar y expresan su satisfacción con el resultado. Muchos de ellos, pese las dificultades económicas y laborales que actualmente están atravesando, no se plantean salir a otro lugar, ni tampoco la vuelta a su país de origen:

Yo no quiero moverme. Aquí es un sitio que me gusta mucho. Es de verdad, este sitio me parece muy bueno. (E25: China, hombre)

[...] es que me gusta vivir aquí. (E16: Marruecos, hombre)

Otro entrevistado hace una reflexión acerca de lo que más valora y lo que más diferencia su país, Perú, de la CAPV: la *tranquilidad*. Ahora mismo está trabajando en el sector de cuidados, trabajo que considera “vergonzoso”, aun así estando aquí sale ganando en tranquilidad:

[...] Y parece que me he acostumbrado a esta tierra y estoy muy a gusto. Me gusta estar aquí por la tranquilidad, a diferencia de lo que hay en nuestro país [...] Entonces, eso me hace pensar que mejor *vivir aquí con más tranquilidad aunque escaso de ingresos económicos*, pero comparado con lo que hay allá, compensa estar aquí. Porque *allí hay la misma necesidad que acá pero además hay más violencia*. A la edad que tengo valoro más esa tranquilidad. (E5: Perú, hombre)

En la misma línea, este informante rumano relata que al llegar se encontraba en una situación muy difícil, pero, aún pudiendo, no volvió a Rumanía porque sabía que allí estaría igual o peor:

Había trabajado en la construcción, sin papeles, sin nada, con poco sueldo, lo que había. Ya *sabía mi situación en el país y no podía volver*. ¿Volver a qué? Podía volver, entre comillas que no podía. Pero por la situación económica, *no había salida*. (E9: Rumanía, hombre)

Esta comparación con el origen es inevitable, ya que para emitir una valoración hace falta un punto de referencia, que normalmente se escoge de entre otras alternativas disponibles, que, en este caso, es volver a Perú. Este mismo procedimiento siguen nuestras valoraciones de cualquier otro ámbito o dominio de vida. Es esta subjetividad, -léase nivel de expectativas y alternativas-, lo que hace que la misma situación pueda ser vivida de formas distintas por diferentes personas.

En este sentido, otro entrevistado latinoamericano, -colombiano en este caso-, establece como punto de comparación los tiempos anteriores a la crisis económica, cuando, según sus palabras, “hasta 2.000 y más de 2.000€ al mes se podía uno ganar”. De allí que describe su situación actual como “subsistencia”:

[...] yo considero que vivir es tener el dinero suficiente para ir de vacaciones, tener un buen coche, comerse lo que uno quiera y amén amén. *Eso es vivir*. Pero si tú andas a toda hora que tienes para una cosa y no tienes para otra y nunca llegas a fin de mes, pues eso ya no es vivir. Eso es subsistir. *Y en esas estamos ahora, subsistiendo*. O sea que *no en las condiciones que uno quisiera estar*. (E1: Colombia, hombre)

Mientras unos deciden seguir en el destino a pesar de las dificultades, otros se plantean el regreso a su país de origen. Éste es el plan de estas dos entrevistas, una rumana y otra de Senegal, casos ambos de un proyecto migratorio familiar:

Yo dentro de unos años igual me voy a Rumanía. A mi casa, me quiero casar y todas esas cosas... (E10: Rumanía, mujer)

[...] tengo esta intención de volver, porque tengo familia... mi madre está allí, con mis hermanas y todo esto... Tengo aquí familia pero lo más importante está allí: mi madre y mis hermanas. Están en Senegal. (E23: Senegal, mujer)

En la misma línea, estos dos entrevistados, uno peruano y otro colombiano, perciben que hay mucha gente que, ante las dificultades económicas y la falta de apoyo, prefiere regresar. Con sus opiniones nos transmiten que en muchos casos la situación llega a tal punto que permanecer en el país receptor ya no merece la pena, ya que no aporta nada más problemas:

Que quisieran irse sí que hay. Porque mucha gente que dice que para vivir en un país en *donde todo te cuesta*, hasta el agua que bebemos, prefiere vivir en su país, donde tiene a sus familiares... y las cosas son más baratas. (E5: Perú, hombre)

Mucha gente se ha marchado porque no tienen dinero ni nada. Y para estar uno desarraigado y que no se siente a gusto, pues muchos han optado por irse a su país y han vuelto. (E1: Colombia, hombre)

En este caso, con “vivir en un país donde todo te cuesta” o donde “no se siente a gusto” se refieren a una serie de obstáculos, no necesariamente económicos, que están detrás de prácticamente cada historia. La pérdida de redes de apoyo, las dificultades de la adaptación y aculturación, el duelo migratorio son sólo unos pocos “costes” que tiene que afrontar una persona que decide cambiar de país por un tiempo prolongado. Entonces, en el momento que a ello se suman dificultades de tipo económico insuperables, la permanencia se vuelve insostenible.

Sin embargo, a esta mujer de origen marroquí que vino reagrupada, por su marido, le provoca mucho miedo y frustración pensar en una nueva migración, ya que todavía se acuerda de los duros momentos por los que ha tenido que pasar al llegar a Bilbao:

A otra ciudad no, porque *no voy a empezar desde cero* otra vez. Porque *cuesta hacerte a un sitio* y también por los niños. Les afecta mucho si están estudiando para conseguir amigos. Pero si me muevo, me voy a mover a Marruecos, no a otra ciudad ni a otro país. Porque *no estoy dispuesta a sufrir otra vez*. Porque me va a llevar otra vez otros diez o trece años y no soy capaz. Es difícilísimo. Si vuelvo, vuelvo a Marruecos. (E19: Marruecos, mujer)

La migración ha sido para ella tan traumática y la adaptación tan larga que la única alternativa que aceptaría es volver a Marruecos. Ve difícil volver a salir a otro país también por sus hijos que nacieron aquí y que, según la entrevistada, están muy integrados en la sociedad vasca.

Y parece que no es la excepción, porque esta misma preocupación aparece en el discurso de un entrevistado rumano que lleva muchos años sin poder encontrar trabajo. La familia vive de lo que gana su mujer en el servicio doméstico y las

ayudas que reciben, pero aun así llegan a fin de mes con dificultad. Sin embargo, no consideran volver a Rumanía por la misma razón que la comentada en anteriormente:

Yo le he dicho si quiere que continuemos aquí para vivir y me ha dicho que sí, que sí, “¿dónde me voy yo ahora? Si me voy a mi país, no tengo nada”. Esa es la verdad. No tiene nada. Nada, ni amigos ni nada. *Es como cuando vine yo aquí.* (E13: Rumanía, hombre)

Así, aquellos que ya tienen experiencia de sentirse desarraigados, de la soledad e incertidumbre, no quieren que sus hijos lo sufran. En este sentido, los hijos constituyen un factor de arraigo de las personas inmigrantes muy fuerte, porque en cierto modo condiciona su movilidad.

El arraigo como motivo para quedarse es una situación bastante común, porque la inmigración casi siempre implica mucho esfuerzo adaptativo, no sólo económico y de tiempo, sino también emocional. Es un coste adicional que muchas veces se infravalora antes de emigrar, pero que luego tiene mucho peso a la hora de decidir si quedarse o volver:

¿Sabes por qué nos quedamos muchos al final aquí? Por lo menos en mi caso, yo pienso. *Te cuesta mucho adaptarte aquí.* Y una vez que te adaptas, te tienes que adaptar mucho y del todo. Y casi como que te están exigiendo que olvides lo tuyo, porque aquí no lo puedes llevar. [...] *Nos hacen olvidar el sitio del que venimos.* Entonces, cuando una vez que nos adaptamos aquí del todo, a las costumbres de aquí, al volver allí es difícil para nosotros. ¿Entiendes? (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

El inmigrante, al salir a otro país, aunque sigue manteniendo un vínculo transnacional a través de la identidad, costumbres o relaciones con sus compatriotas, por un lado se des-integra de su tierra y, al mismo tiempo, se somete al proceso de aculturación en la nueva sociedad. Ya no es la misma persona que salió hace años, puesto que ha hecho una inversión muy grande en este proyecto que, a pesar de no funcionar muy bien en algunos casos, no se abandona, porque se considera un fracaso. El retorno, en este sentido, genera muchos miedos y, sobre todo, incertidumbre: ¿a qué vuelvo?



### 5.3. La percepción del volumen y composición de la población inmigrante

Tras una descripción de los proyectos migratorios de las personas entrevistadas, así como de sus expectativas, impresiones generales y primeros momentos en la sociedad receptora, nos adentramos en los discursos que desarrollan respecto al fenómeno migratorio en general y la percepción del volumen y la composición de la población inmigrante.

El primer aspecto por el que nos interesamos en las entrevistas, fue cómo ven los inmigrantes la diversidad en sus barrios y municipios. Es una pregunta recurrente en las encuestas en temas de inmigración que se realizan a la población autóctona, como, por ejemplo, la encuesta de “Actitudes hacia la inmigración” del CIS a nivel estatal o el sondeo anual del Observatorio Vasco de Inmigración Ikuspegi, a nivel autonómico. Como hemos podido ver en el capítulo anterior, ambas encuestas ponen de relieve una tendencia a sobreestimar el volumen de la población inmigrante.

La dificultad que nos plantean estas fuentes de información tiene que ver con el hecho de que su muestra no incluye a las personas inmigrantes, al abarcar solamente la población autóctona. Es éste el hueco que se pretende llenar con la presente investigación, ofreciendo una visión de las personas inmigrantes acerca de la diversidad.

Los inmigrantes, al igual que los autóctonos, comparten los espacios públicos con gente de diversas procedencias, ya sea en las calles, en el transporte público u otros contextos. Ellos también hacen una evaluación constante de lo que ocurre a su alrededor, de cómo va cambiando el contexto y se fijan en la composición por origen de la sociedad que les rodea, sobre todo en los barrios donde residen.

Cuando les preguntamos por la percepción del volumen de la población inmigrante en sus zonas residenciales, encontramos opiniones diversas. Al igual que se detecta en las encuestas a la población autóctona, la percepción de si son muchos o pocos no depende directamente del peso real de la población foránea sino que es una percepción subjetiva que va ligada al *umbral de tolerancia* o de lo que entiende cada uno por una proporción “aceptable”, por un lado, y, por otro lado, de la así llamada *visibilidad* de algunos colectivos de inmigrantes, que retomaremos más adelante.

Así, la opinión general de los entrevistados es que en sus barrios *hay mucha inmigración*. Éstos son sólo algunos de los testimonios que la recogen:

Hay muchísimos. (E17: Marruecos, mujer)

[...] sí, hay bastantes. (E16: Marruecos, hombre)

Como he visto en Lanbide, hay más inmigración. Cuando ya estuve trabajando, *de antes, también había, pero un poco menos*. Hay más. (E14: Rumanía gitano, hombre)

[Vivo] en la calle San Francisco, que es una calle de inmigrantes prácticamente. (E18: Marruecos, hombre)

En la ciudad también *se ve bastante*, ya hay bastantes inmigrantes aquí. (E8: Venezuela, hombre)

[...] Siendo [Vitoria-Gasteiz] una ciudad donde hay un porcentaje bastante alto de inmigración... No he mirado ningún estudio ni nada, pero *por lo que veo en la calle hay un porcentaje alto de inmigración*. (E17: Marruecos, mujer)

Aquellos que antes de asentarse en el País Vasco han pasado por otras partes del Estado, anotan que, a pesar de haber un volumen de inmigración considerable, éste sigue siendo mucho más bajo que el que han podido observar en otros contextos:

[...] aquí no llega al 15% el porcentaje de la población inmigrante. Y en Barcelona ya pasa del 34%. En Barcelona *ya hay otra cosa completamente diferente*. La inmigración allí es muy muy grande. *Hay barrios que son completamente sólo de inmigrantes*, con poca gente española. (E8: Venezuela, hombre)

[...] aquí llevo dos años. He estado cuatro en Barcelona, once en Madrid y ahora aquí dos y medio. Más o menos, he estado en ciudades donde *la inmigración es muy abundante*, hay muchísimos... **¿Sí, más que aquí?** Más que aquí, no... (E17: Marruecos, mujer)

Aunque esta observación no reciba una valoración expresamente negativa, sí despierta cierta preocupación. Así, les llama la atención que en algunas zonas haya más inmigrantes que autóctonos. La inmigración en esos lugares no pasa desapercibida, cambiando asimismo los contextos en los que se concentra, convirtiéndolos en “otra cosa completamente diferente”.

Pero no todos perciben que haya mucha inmigración en las zonas que frecuentan. Por ejemplo, esta entrevistada boliviana residente de un municipio vizcaíno, afirma que en su barrio hay muy poca gente inmigrante:

No, hay pocos. En el lugar donde vivo hay pocos, pocos. [...] Hay más gente de aquí. [...] Lo que pasa es que no hay muchos, o por lo menos donde yo he vivido *no he visto a muchos*. Entonces, son pocos. Pero los veo, que *igual justo en esos horarios no se les ve, en los horarios que yo camino*. No lo sé. (E6: Bolivia, mujer)

Su estimación se basa en lo que ve en la calle, pero admite que puede que sea porque no coincide con ellos en los mismos horarios.

Uno de los entrevistados en Gipuzkoa, el Territorio Histórico con el porcentaje de inmigración relativamente bajos, tiene la misma percepción:

Pues yo *no veo mucha gente de fuera*. La verdad es que no. (E8: Venezuela, hombre)

Otro caso totalmente diferente es de esta mujer argentina que vive en una zona residencial de gente de alto poder adquisitivo, donde, según sus palabras, “todos quieren vivir”. Se muestra muy orgullosa de residir allí y aprecia mucho el hecho de que en el vecindario no haya gente de fuera. De hecho, nos relata que el día vio una “negra” se sorprendió mucho:

No, *aquí no hay inmigrantes*. Además, un día que vi una negra... dije: “Uuuy, ¿y esto?”. [...] Era *inglesa* y había venido *de vacaciones*. *Todo el mundo se enteró de que había una negra aquí...* Pero que no vivía aquí, no. *No hay inmigrantes*. Luego también la gente suele decirme: “*Ay, es que los argentinos no son inmigrantes*”... (E3: Argentina, mujer)

Hablando de los inmigrantes, ella no incluye a sí misma en esta categoría, haciendo enseguida una aclaración para dejar claro que su caso es diferente, -al ser argentina, de ascendencia europea y de clase media-alta,- lo que la coloca en una situación de ventaja respecto a los demás inmigrantes e incluso, como veremos más adelante, autóctonos. De sus palabras se intuye qué lugar para ella ocupa en la pirámide social cada colectivo. Así, la categoría que opera para organizar la realidad es el *estatus social*, esquemas cognitivos que probablemente se arrastran desde Argentina, donde la estratificación social es muy marcada (Sagrera, 1998). Por un lado, en su barrio apenas hay inmigrantes, por lo que “lo normal” para ella es que no los haya en los barrios como el suyo, porque *no les corresponde* por su condición de inferioridad social e incluso racial. Además, percibe que es una lógica compartida por sus vecinos porque “*todo el mundo se enteró de que había una negra*”. Pero finalmente el orden de las cosas no fue alterado porque resultó que era una inglesa que “había venido de vacaciones”, es decir, que no se trataba de una *inmigrante* económica, con toda la carga de estereotipos que esta categoría conlleva, sino de una turista. Esta lógica va en concordancia con la idea de Bauman del *sueño de la pureza* o el deseo de conservar el orden social de lo que el autor llama “la suciedad”.

Esta entrevistada no es la única en intentar distanciarse de los inmigrantes. Tenemos el comentario de una mujer rumana, que dice que en Rumanía “era de clase media”, “tenía un buen trabajo” y que tras el divorcio “estaba un poco apurada económicamente”. Los primeros años estuvo en situación

administrativa irregular, hasta que consiguió regularizarla y homologar su título. Mientras tanto, trabajaba en el sector de cuidados, pero finalmente, “trabajando duro”, llegó a ocupar un puesto alto en una cadena de residencias. Cuando la preguntamos si en su municipio hay gente de fuera, contesta lo siguiente:

Sí, sí hay. Pero yo *vivo en un barrio céntrico* y la gente con la que *me relaciono son sólo españoles*. (E11: Rumanía, mujer)

Menciona que no vive cerca de las zonas en las que hay inmigración y que no se relaciona con ellos, lo que puede deberse en parte a la necesidad de *reafirmar su estatus excepcional* al que insinúa en el transcurso de la entrevista.

Por último, hemos recogido la opinión de otra mujer, esta vez en Gipuzkoa, que también se siente “privilegiada” en muchos sentidos: es chilena, “blanca”, está integrada y vive en una zona residencial de alto poder adquisitivo. Su discurso es muy parecido al de la otra entrevistada argentina:

No, [en mi barrio] casi no hay gente de fuera, son todos de aquí. Aunque hay una chica, creo que es dominicana... *pero está muy integrada*, veo que sigue mucho la dinámica de lo de aquí. (E4: Chile, mujer)

Como vemos, igual que en el caso de la mujer argentina, la única inmigrante que ha detectado en su barrio es una excepción, porque aclara que “está muy integrada” y “sigue mucho la dinámica de lo de aquí”. Por tanto, ésta no cuenta.

Los testimonios recabados en la capital vasca, Vitoria-Gasteiz, merecen una mención aparte, ya que el contexto demográfico y sobre todo el mediático en el momento de la recogida de datos era muy diferente al del resto de los Territorios Históricos de la CAPV. Como se ha podido observar también en el análisis descriptivo en el capítulo anterior, Vitoria-Gasteiz, al ser la capital y por la estructura de su mercado laboral, absorbe más inmigración en términos relativos, es decir, sobre el total de la población de este Territorio Histórico. Así, a pesar de que en términos absolutos el territorio con mayor número de inmigrantes sea Bizkaia, en porcentajes sobre el total Araba tiene la tasa de inmigración más elevada: un 8,3% para 2014, frente al 5,9% en Bizkaia y 6,5% en Gipuzkoa (Instituto Nacional de Estadística). Si acudimos a los datos estadísticos de la ciudad de Vitoria-Gasteiz, observamos que el porcentaje es aún más alto, un 9,1%, que se acerca a la tasa de extranjería media estatal, que asciende un 10,7%.

En este sentido, aunque este hombre colombiano residente en Vitoria-Gasteiz afirme que en su edificio hay poca gente de fuera, localiza zonas en las que la

inmigración está más concentrada, calificándolas de “polos de bastante inmigración”<sup>21</sup>:

Pues actualmente estoy viviendo en Aranbizkarra. [...] Por ejemplo, en el edificio donde yo estoy, vive mucha gente mayor, o sea que se ve claramente que son de acá y han vivido acá toda la vida. Y de vez en cuando se encuentra uno en el ascensor con algún que otro negro. Pues sí, *hay algún que otro inmigrante pero en ese barrio*. Claro que hay inmigración, pero *no tanta como en los tres principales barrios* éstos, porque son barrios nuevos. Lakua, Zabalgana y Salburúa, son barrios que tienen pocos años construidos. Entonces, el grueso de la inmigración ha ido a parar allá. [...] siempre *lo que dicen es que donde más inmigrantes hay es en el Casco Viejo*, por ser la zona donde los alquileres y, en términos generales, todo es más económico. Y la gente tira para allá. (E1: Colombia, hombre)

Esta concentración la atribuye a que es en esas zonas donde hay más pisos de Protección Oficial<sup>22</sup> que, según su lógica, van “para inmigrantes”, al ajustarse éstos mejor a los requisitos para acceder a estas viviendas:

[...] yo pienso que la inmigración aquí, *los inmigrantes estamos regados en todos los barrios de Vitoria*. Pero Zabalgana y Salburúa son dos zonas grandes grandes de Vitoria que en su gran mayoría de pisos, hay cientos de pisos y edificios, hay miles, pues *la gran mayoría de esos pisos son de Protección Oficial*. ¿Y eso qué indica?, *pues pisos para las personas que no tienen vivienda en propiedad* y todo ese tema. Pues la gran mayoría de inmigrantes no tienen vivienda en propiedad, *¿y para quién van todos esos pisos? Pues para inmigrantes, y se ve muchísima inmigración. Tanto en Zabalgana como en Salburúa. Esos dos puntos son polos de bastante inmigración*. (E1: Colombia, hombre)

Esta misma opinión también la comparte otro entrevistado, de Rumanía, que vive en Vitoria-Gasteiz desde hace ocho años y que, igualmente que el anterior

---

<sup>21</sup> Antes de entrar en cuestiones de distribución residencial de las personas inmigrantes y su concentración en ciertas zonas, hay que hacer una aclaración. Según las fuentes oficiales, hoy por hoy a nivel de la CAPV no hay indicios de que haya segregación residencial de la población inmigrante (Lavía, 2009). Eso sí, hay ciertos barrios o zonas donde ésta está sobrerrepresentada, es decir, que por una serie de procesos sociales y factores subyacentes no sigue las mismas pautas de asentamiento que la población autóctona.

<sup>22</sup> Vivienda de Protección Oficial (VPO) es vivienda parcialmente subvencionada por el Gobierno, que se adjudica mediante el procedimiento de sorteo entre aquellas personas que demuestran cumplir una serie de requisitos económicos (por ejemplo, no tener ciertos bienes en propiedad, el nivel de ingresos) y administrativos (empadronamiento durante el tiempo establecido, duración de residencia legal, etc.). Cada Comunidad Autónoma establece su propia política de vivienda protegida.

informante, percibe una mayor concentración de las personas inmigrantes en los barrios con viviendas de Protección Oficial:

En el barrio que estoy yo, *hay pisos de Protección Oficial. Hay muchos.* [...] No vivo en el mismo barrio donde son ésos... Pero sí que hay, *hay muchos extranjeros por ahí.* (E9: Rumanía, hombre)

Recordemos que, tal y como se ha comentado en el capítulo anterior, es uno de los estereotipos extendidos entre la población autóctona vasca, que lo menciona en el 12,6% de los casos como el estereotipo que oye en su entorno cercano (Ikuspegi, 2014a).

En cuanto a sobrerrepresentación de la población inmigrante en algunas zonas de la ciudad, según los datos del Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz, podemos ver que, efectivamente, en algunos de estos barrios hay porcentajes de inmigración que se sitúan por encima de la media. Así, por ejemplo, ocurre en el caso del Casco Viejo de Vitoria-Gasteiz, que es el barrio que mayor peso de personas de nacionalidad extranjera tiene, un 18,6%<sup>23</sup> sobre el total de la población empadronada en el barrio en 2014.

En este sentido, es interesante el discurso de esta joven marroquí, que vino con sus padres cuando tenía tres años, primero a Barcelona y luego a Madrid. Aunque en la capital vasca lleva sólo tres años, sin embargo, tiene una opinión muy clara acerca de la diversidad en los barrios por los que ha pasado:

Antes sí [había mucha inmigración], cuando vivía con mi madre, sí. Porque vivíamos en el Casco Viejo, y allí hay... ¡Pufff, *una barbaridad, una barbaridad!* ¡Muchísimos! **¿Y de dónde eran?** ¡Pfff! Negros muchísimos, marroquíes, saharauis, gitanos. Y pakistaníes... (E17: Marruecos, mujer)

Califica el número de personas inmigrantes como “una barbaridad”, aunque paradójicamente en la mirada de los demás colectivos, ella, al igual que su familia, también formaban parte de esa “barbaridad”. Así, acabó viviendo en ese barrio por las mismas razones estructurales que hacen que la población inmigrante se concentre en determinadas zonas, en las que tiene más acceso a la vivienda, -consecuencia de varios procesos sociales como pueden ser el factor económico, de preferencias residenciales o de la discriminación en el acceso a la vivienda (Checa y Arjona, 2007; Bayona, 2007).

---

<sup>23</sup> Fuente: Servicio de Estudios. Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz.

Nota: son datos referidos a personas de nacionalidad extranjera, por lo que el número real sería algo mayor debido al proceso de nacionalización.

Otros dos barrios que frecuentemente se citan como barrios de mucha inmigración son Zabalgana y Salburúa, que en realidad tienen una tasa de inmigración media, de 10,7% y 8,8%, respectivamente. Lakua es otro barrio que se menciona:

Lakua es otra zona de Vitoria también bastante grande y allí hay también mucha inmigración. [...] Lakua también tiene cientos y cientos de edificios, con miles y miles de pisos. (E1: Colombia, hombre)

Aun así, según los datos oficiales, Lakua tiene tan sólo un 6,2% de población extranjera, tres puntos menos que la media, pero que, al ser un barrio muy grande, absorbe una gran parte de la población extranjera (un 7,8% del total de la población extranjera de la ciudad).

Al reflexionar acerca de la diversidad en los barrios y ciudades, muchos entrevistados recurren a la comparación del volumen de inmigración entre el que había en los momentos cuando llegaron y en la actualidad. De esta forma, la mayoría de los interlocutores, sean de donde sean, coincide en que, a pesar de haber más inmigrantes que en los tiempos de la “bonanza económica”, son muchos los que se están yendo debido a la falta de trabajo:

Había un porcentaje que *ya se notaba que venía más gente*, venía más gente. Y en un momento *ya paró*. Empezaron a volver, me imagino que los que *no tenían trabajo*. Porque los que han tenido trabajo siguen viviendo hasta ahora. (E12: Moldavia, mujer)

[...] en estos últimos años, por la crisis, mucha gente *se ha quedado también sin trabajo* y esa es también una de las razones que les ha obligado a volverse. Porque se sabía que si no iban a tener trabajo, iban a tener gastos bastantes, y entonces decidieron irse. *Antes, ocho años atrás cuando yo ya estaba aquí, he visto más gente llegando aquí que yéndose*. Y cuatro años atrás ya sentí que la gente se iba. Familias enteras, porque vinieron con sus familias y se volvieron así, familias enteras. (E6: Bolivia, mujer)

Hay mucha gente extranjera inmigrante que está *perdiendo el trabajo*. Hay gente que se va de España por la situación de crisis. *Actualmente la gente se va*, se vuelven a Marruecos los que son de Marruecos o se van a Holanda o Francia. Hay gente que está preparando los papeles para cambiar de sitio. (E19: Marruecos, mujer)

Menos, *cada vez menos*, desde hace cinco años, desde 2008 o así. Me parece. Sí, menos. Mucha gente que se fueron. A su país... por la crisis. Muchas familias yo conozco, mucha, mucha. (E16: Marruecos, hombre)

Hay *mucha gente que ha retornado* a Latinoamérica. Casi la mitad de los que había han retornado. (E5: Perú, hombre)

Anotan, además, que ya no hay oportunidades laborales ni para los que ya están aquí, por tanto, los flujos hacia España se han parado:

De todas formas, ahora *ya no sale tanta gente* de Rumanía para venir aquí, ¿eh? Salen pero no tanto, porque, aparte de que ya no se puede contratar de manera ilegal, igual es que aquí *está ya saturado el mercado laboral*. (E11: Rumanía, mujer)

Por el momento, *no creo que nadie va a venir*. [...] es que *no hay trabajo*. Y además aquí los alquileres de pisos son muy caros, por lo menos 500€. Entonces, si no tienes tu ingreso no puedes “montar” aquí. (E16: Marruecos, hombre)

De verdad he oído que muchos han venido, no han tenido trabajo y han vuelto. De nuestras partes, y rumanos y moldavos. Porque de Moldavia como se viene más difícil, [...] entonces han empezado últimamente a ir a Rusia más que Europa. [...] Decir algunos cinco años o más que no ha venido nadie de nuevo de Moldavia. Desde cuando han empezado a ir a Rusia, no han venido. (E12: Moldavia, mujer)

Parece que la principal fuente de esta impresión se radica en las historias que se conocen personalmente, los comentarios que escuchan en su comunidad o bien viendo irse a muchos compatriotas suyos que se habían quedado sin trabajo.

Al hilo de lo anterior, es interesante la reflexión que hace este entrevistado colombiano residente de Vitoria-Gasteiz:

Pues hace diez años, sí claro, ya había inmigración, lógico. Y luego fue aumentando, aumentando, aumentando hasta que en unos cinco años que hubo un auge. Yo creo que hasta el 2010 hubo acá muchísima gente extranjera. Y luego por la crisis, como todo, ahora *ha ido decreciendo y decreciendo*. Pero sí, hubo un tiempo en que hubo mucho extranjero aquí en Vitoria, y *hoy en día ha reducido, digamos, a su nivel justo, el necesario*. (E1: Colombia, hombre)

De esta forma, considera que hubo un momento en el que la inmigración era excesiva, por encima de lo que hacía falta en el mercado laboral. Sin embargo, la crisis económica redujo la población inmigrante “sobrante” a “su nivel justo, el necesario”.

Por otra parte, también hemos encontrado voces, principalmente de inmigrantes procedentes de China, que perciben un crecimiento de la población inmigrante muy fuerte:

Buf, ¡sí! ¡Ahora hay muchísimos! Muchos más que hace 4-5 años. Es que empezaron a llegar en los últimos años. *Antes no veías tantos, era gente normal, de aquí...* y ahora hay muchos, sobre todo negros y marroquíes. (E24: China, hombre)

Uf, ¡ahora hay muchos! (E25: China, hombre)



Además, en este caso no se trata de una mera constatación de hechos, sino que estos comentarios están cargados de preocupación y descontento. Así, en el primer testimonio se ve claramente una valoración negativa que da el entrevistado a la tendencia que últimamente observa en las calles de Bilbao. Al mismo tiempo, nos transmite qué es para él la *normalidad*: ver en la calle “gente *normal*, de aquí”. Aunque señale el aumento de la presencia de “negros” y marroquíes, lo que realmente le preocupa es lo relativo al segundo colectivo, por los motivos que comentaremos más adelante.

Por último, hay quienes creen que el volumen de la inmigración *se mantiene estable*, porque observan que hay gente que entra, pero también que hay una tendencia del *retorno*:

Yo creo que *se mantiene más o menos parecido*. No creo que hayamos experimentado una avalancha o una llegada muy brusca. No tengo datos exactos, pero me parece que lo mismo o menos incluso. Lo veo por la demanda de cursos que montamos... antes se apuntaba más gente y ahora no ponemos ni cupos porque no se apuntan tantos. (E4: Chile, mujer)

[...] he visto que están llegando, pero igual están volviendo a sus países. (E6: Bolivia, mujer)

Continuando con los aspectos relacionados con la de concentración residencial de inmigrantes, en las entrevistas realizadas en Bizkaia, *San Francisco* aparece de forma recurrente. Es un barrio que forma parte del distrito de Ibaiondo, y es quizás el barrio bilbaíno más conocido, tanto por inmigrantes como por los autóctonos, debido a una serie de peculiaridades e incluso ha sido objeto de un estudio comparativo sobre barrios multiculturales Embajadores/Lavapiés de Madrid y San Francisco de Bilbao (Pérez-Agote, Tejerina, Barañano, 2010). En primer lugar, el barrio de San Francisco tradicionalmente ha sido el lugar de asentamiento de diferentes colectivos sociales más desfavorecidos, y que, además, a pesar de estar ubicado en pleno centro de la ciudad, es una de las zonas más degradadas. Los primeros flujos migratorios se asentaron allí debido a la mayor accesibilidad de la vivienda y actualmente es el barrio con mayor tasa de inmigración, que llega a un 27%<sup>24</sup>. Así describe las razones por las que los inmigrantes acaban asentándose en San Francisco este interlocutor marroquí vecino de dicho barrio:

Mucha gente *no quiere alquilar a un inmigrante*. Tiene dificultades e incluso algunas veces puede tener un precio más alto. Por eso la población *se concentra* en el mismo barrio. *La gente no ha elegido* venir a vivir a San Fran: “Vamos a vivir a San

---

<sup>24</sup> Fuente: Padrón Municipal de Habitantes de Bilbao (2014)

Francisco”. Porque allí viene la gente y conoce a alguien a ahí y consigue una habitación o una casa y así. Es *más fácil* para ellos encontrar una habitación o una casa en San Francisco que en Abando o en la Gran Vía. (E18: Marruecos, hombre)

Por tanto, San Francisco constituye una *puerta de entrada* para muchos inmigrantes, ya que ofrece recursos estratégicos para un recién llegado, que son sobre todo el apoyo de los compatriotas y viviendas más accesibles que en otras partes de la ciudad. Al mismo tiempo, no deja de ser el centro de la vida social para otros muchos inmigrantes de asentamiento más antiguo, porque es allí donde se concentra la mayor parte de los comercios regentados por inmigrantes: tiendas de productos de diferentes países, locutorios, bares, restaurantes y peluquerías. Hablando en términos de Portes y Wilson (1980), San Francisco podría denominarse un *enclave étnico*, entendido como “la concentración espacial de inmigrantes que organizan una variedad de empresas que atienden tanto a un mercado propio como a la población en general” (Portes, 2012: 117).

Según estudios realizados por el Observatorio Urbano de los Barrios de la Universidad de Deusto, el barrio de San Francisco y las zonas inmediatas se perciben por los bilbaínos como las más inseguras, con el peor ambiente social y de menor tranquilidad. Así, entre los problemas más destacados que presenta el barrio se encuentran la delincuencia, droga, mendicidad, exclusión social, prostitución y problemas étnicos.

En este sentido, hemos recogido varias opiniones de personas inmigrantes en lo que a la valoración del barrio de San Francisco se refiere. A pesar de que ése no fuera nuestro objetivo, las alusiones a este barrio salieron de forma espontánea. Así lo describe un entrevistado senegalés que lleva quince años en Bilbao y que al llegar estuvo viviendo en San Francisco durante un tiempo. Nos relata cómo ha ido transformando este barrio, pasando de ser una zona de tráfico de droga y de prostitución a convertirse en la “capital de los inmigrantes” por sus comercios y el ambiente:

[...] parece que es el barrio más famoso de todo Bilbao. Pero cuando han llegado los gitanos... Han estado en este barrio. Y después de los gitanos, los moros. Y después de los moros han venido los negros. [...] Y después he visto mucho movimiento de *temas de drogas* y todo esto. [...] Y en este barrio no había nada de tiendas, había cuatro o cinco tiendas como máximo de africanos. Pero después de que han empezado a descubrir los locutorios, las cosas han empezado a cambiar. Y de repente, unos años después ha empezado el Kebab. Los marroquíes han empezado a tener fruterías y carnicerías. Ya no se ve a la gente que está traficando, *se ve gente que están en sus negocios*. Y otras personas que

no viven aquí en Bilbao, que vienen de otros pueblos, *vienen a comprar*. Porque estas tiendas que están aquí venden cosas de su tierra. Como te he dicho, echan de menos sus comidas. Y vienen a comprarlas aquí a la calle San Francisco. Como es el barrio, *la capital, de los inmigrantes*, pues cualquier cosa que necesitas vienes aquí y la encuentras. (E22: Senegal, hombre)

Así, se destaca la transformación positiva del barrio, con el desarrollo de los negocios y cada vez mayor orden. Como puede verse también en otros testimonios, son cambios que se perciben por aquellos que hacen mayor uso del barrio o directamente viven allí. Para el resto, sigue siendo un lugar de tránsito indeseable, debido, entre otras razones, al desconocimiento de su realidad y la ausencia de interacción, que contribuyen aún más a la intensificación y mantenimiento de los estereotipos negativos acerca de este barrio.

Las personas inmigrantes son conscientes de la mala fama que tiene ese lugar y reconocen los problemas que tiene. “Un sitio cutre”: es la definición que le da este entrevistado marroquí que vive en San Francisco. Según él, es un lugar estigmatizado pero sin razón, porque su experiencia de vivir en este barrio es positiva:

Mucha gente ahora no se atreve ni a pasar por ahí [San Francisco]. Porque piensan que es un sitio peligroso, que es una calle peligrosa. Que es un sitio donde les pueden pasar cosas malas. Robos, agresiones, gente cutre. *Un sitio cutre, una zona cutre*. Entonces, mucha gente de aquí no se atreve a pasar por los prejuicios que tienen. Porque robos y agresiones hay en todas partes de Bilbao. Yo leo la prensa de Bilbao y *no todas las agresiones y los robos pasan ahí*. Peleas pocas veces, algunas veces veo, pero yo vivo allí. *Tranquilamente... No es para tanto. Se exagera mucho*. (E18: Marruecos, hombre)

En su opinión, el problema de San Francisco es la interpretación errónea que hace la gente de la cultura específica que tiene. La incomodidad que siente la gente al pasar por allí, según dice, es fruto de sus prejuicios, ya que perciben como peligrosa la elevada presencia de chavales inmigrantes en las aceras del barrio. Por un lado, menciona los motivos estructurales que hacen que estas personas estén en paro y “se echen a la calle” para estar allí “entretenidos”. Pero, al mismo tiempo, lo achaca a la “cultura” de hacer uso de los espacios públicos que se tiene en sus países de origen:

Hay otra cultura allí [en San Francisco]. Puede que la gente por ejemplo tenga *otras costumbres*. Estar en la calle, en la acera, grupos de jóvenes que como no tienen trabajo, no se levantan por la mañana para ir a trabajar. Se levantan y se echan a la calle. A estar en la calle, con los amigos y los conocidos. Entretenidos. Por eso, pasas por San Francisco y siempre hay gente en las

aceras, grupos y todo esto. Porque están en paro. Y también porque es una cultura de estar en la calle cerca de su casa o de algún amigo que tiene una tienda. Y *eso parece que asusta a la gente*. Sobre todo a las chicas. Si pasa una chica de, no sé, el centro de Bilbao o de una familia un poco burguesa, y no se atreve a pasar por ahí porque piensa que éstos van a matarme. Y no es así, porque lo que puede pasar en San Francisco puede pasar en cualquier sitio de Bilbao. (E18: Marruecos, hombre)

Todo ello produce una *masculinización* de las calles del barrio, que, según reconoce este entrevistado, “asusta a la gente. Sobre todo a las chicas”. Pero parece que no sólo a las chicas autóctonas, sino también a las mujeres inmigrantes. Como vemos, esta mujer marroquí, que también ha vivido en San Francisco, aporta una opinión diferente a la anterior. Su vivencia del barrio fue muy desagradable y lo califica de un lugar “conflictivo” y “degradado”:

[...] yo no podía ni pasear por la calle [San Francisco] para ir a comprar porque *no he podido aceptar la vida del barrio tal como está*. Prefería no ver. No abrir mis ojos para ver las calles. [...] Y además, cuando te viene a visitar tu familia y te preguntan “¿Dónde vives?”, y cuando dice que en San Francisco, *se asustan*. *Yo he venido al sitio más bajo*. [...] a la gente le da miedo acercarse [a San Francisco]. *Ese sitio es para gente a la que le da igual*. Y cuando saben que vives allí, *piensan que eres uno de ellos...* Era muy difícil. Pero al cambiarme como que he nacido otra vez de nuevo. (E19: Marruecos, mujer)

Para ella, la gente que vive allí es de lo “más bajo”, gente “desesperada” y que no tiene cabida en otros lugares. Es más, no quiere que la confundan con ellos, ya que le preocupa que esa imagen devaluada pueda afectarla, porque los demás, al saber dónde vive, “piensan que es uno de ellos”, de aquellos con los que *no conviene mezclarse*.

Otra de las preocupaciones que le genera el vivir en San Francisco a esta entrevistada es la *mala influencia* que puede tener en sus hijos. Para ella, es un ambiente que tiene el peligro de “contaminar” a sus hijos enseñándoles las normas que ella considera no adecuadas. Aunque no le agrada el ambiente del barrio, lo asume como parte de una etapa necesaria e inevitable por ser inmigrante, pero, aun así, inaceptable para sus hijos porque su aspiración es que sigan otras pautas diferentes:

A mí no me va a afectar como persona porque yo he venido mayor de edad. Ya sé que eso *no me va a afectar negativamente*. Paso para el mercado y no me afecta para nada. Pero *si mis hijos crecen en ese ambiente, van a considerar que eso es lo normal, y no es normal*. *Me da miedo que cojan algo*. No es normal ese conflicto de drogas. Una persona cuando pasa por allí piensa que van a atacarle, pegarle o a robarle. Con

los momentos difíciles que se viven allí, puede pasar cualquier cosa. Lo siento por las personas pero... (E19: Marruecos, mujer)

Aquí ya empiezan a aparecer las primeras alusiones al *otro negativo*, el *forastero dentro de los forasteros*, una figura de otredad subalterna. Son capas de la población inmigrante más bajas, inferiorizadas y estigmatizadas tanto por los autóctonos como por otros inmigrantes que no se autoidentifican con ella. Son *otros* que “dan miedo” también a esta entrevistada senegalesa, que tiene una sensación un poco ambigua. Por un lado, recibe la información de la supuesta peligrosidad de los habitantes de las calles de San Francisco pero, al mismo tiempo, no la puede confirmar con su experiencia que, además, ha sido positiva:

[En San Francisco] hay muchísimos, y tú te dices: “¿Pero por qué en las demás calles no hay nada, sólo están aquí?”, ¿sabes? Yo... lo primero que me han dicho es esto y es lo que voy a creer y lo que voy a pensar, ¿sabes? Pero a veces te pueden venir y te ayudan y todo esto... yo cuando vivía allí, cuando tienes algo que pesa, te ayudan y te lo llevan y todo esto, ¿sabes? Cuando vives allí, *te ven como amigo*, te... no ves ni... que te lastimen ni nada. (E23: Senegal, mujer)

Evidentemente no se refiere a sus compatriotas ni tampoco a otros procedentes de África Subsahariana, sino que habla de los *hombres marroquíes*, jóvenes en su mayoría, que ve en las aceras del barrio. Su padre tiene una tienda en ese barrio y también forma parte de esa diversidad, pero lo que le llama la atención a nuestra interlocutora es la concentración de un colectivo concreto que percibe como “peligrosa”. Sin embargo, su experiencia personal le indica que estos *otros* también pueden ser amigos, y no tienen porqué actuar de acuerdo con los estereotipos que se tienen acerca de ellos.

Otra visión negativa nos ofrece este entrevistado chino que nunca ha vivido en San Francisco pero sí tuvo contacto con el barrio por cuestiones de trabajo. Así es como describe el ambiente del barrio:

Hay un barrio donde *hay muchos negros y marroquíes*. Que todos *están por la calle*. Tiene yonquis, hay... ¿cómo se llama la gente que es todo el día borracho? Que tiene de todo. Y luego a robar... también hay muchos robos. Es un barrio... como... como los chinos, que *nos gusta vivir juntos, trabajar juntos*, ¿no? Allí yo creo que es esta cosa también, *les gusta juntarse todo el día*. [...] como mi amiga tiene una tienda allí... *robar*... ¡es increíble! Tú tienes un alcohol allí, coge y sale corriendo por la calle. Jo, Julia, ¡esta cosa es...! [...] yo creo la *mayoría de las veces son los marroquíes*... [...] Y luego otro chico que también conocía [...] le han robado dos o tres veces. Móvil, todo... *Esta calle es peligrosa*... [...] Te digo, la gente vive allí y *hay mucho que sin trabajo*. ¿Y de qué van a vivir? [...] Pero *ellos o venden drogas, o robar*... *Hay mucha policía*, por la noche, con uniforme... mirando para coger... (E25: China, hombre)

Lo primero que destaca es la concentración de ciertos colectivos en un mismo lugar. Lo interpreta como consecuencia de las preferencias de esas personas, a las que, en su opinión, “les gusta juntarse todo el día”. Hace un paralelismo con su propia comunidad, reconociendo que no es una pauta que sea ajena a los chinos. No obstante, parece que relaciona el desorden que observa en el barrio con la procedencia de sus habitantes. Así, según su percepción, los protagonistas de la mayoría de los actos de robos o violencia son marroquíes, a los que, como veremos más adelante, se atribuye desde la mayor parte de los entrevistados una predisposición a la violencia y excesiva ociosidad incrustada en su cultura.

Si para algunos San Francisco se asocia con problemas de seguridad, otros destacan como característica principal su riqueza cultural:

Es el barrio más seguro y *el más rico* porque hay de todo. Todas las gastronomías o culturas de todo el mundo entero están en San Francisco. Y la delincuencia no se ve. Pero se ven tiendas con nuevos productos, nuevas cosas de otros países que puedes encontrar ahí. (E22: Senegal, hombre)

La delincuencia aparece como un elemento secundario, que existe pero que por ello no impide el desarrollo de una vida normal en el barrio. Para él, es un lugar de intercambio cultural muy importante, donde cada colectivo aporta algo a los demás a través de su comercio. Una visión *folklórica* de la interculturalidad, un lugar donde se encuentra lo diferente y se produce un enriquecimiento mutuo.

En definitiva, es un lugar lleno de contrastes y contradicciones porque, por un lado, recibe muchas críticas por los problemas que presenta, pero, al mismo tiempo, es innegable su *funcionalidad* para muchos inmigrantes, siendo un lugar donde aparentemente quieren vivir muy pocos, pero que les es o ha sido necesario en algún momento de su vida. Dicha funcionalidad la resume muy bien este entrevistado marroquí:

En Bilbao. En la calle San Francisco, que es una calle de inmigrantes prácticamente. Es como un *gueto de inmigrantes*, donde se concentra sobre todo la inmigración africana y latinoamericana. *Es ahí donde está la inmigración concentrada. No todos viven ahí pero prácticamente todo el mundo se junta ahí. Porque la gente que no vive en San Francisco, viene a San Francisco.* Porque ahí pueden hacer vida social, pueden hacer algunas compras especiales y todo esto. Vivo ahí. Y siempre hay mucha vida. (E18: Marruecos, hombre)

Así, es un “gueto” de inmigrantes” que satisface las necesidades de muchas personas. Incluso en el caso de este chino que da una valoración muy negativa a este barrio, aunque en su momento, antes de subir por la escalera social,

acogiera a su familia, proporcionando recursos difícilmente accesibles en otras partes de la ciudad:

Primero vino mi padre y luego mi madre, mi hermana y yo. Mi padre trabajaba de cocinero en un restaurante chino y mi madre de camarera. [...] Primero estuvimos viviendo cinco años en San Francisco. [...] *Porque allí vivía mi padre.* Trabajaba allí y llegamos donde él. Y luego nos mudamos a Zorroza. (E24: China, hombre)

En el caso de este hombre africano, que pasados siete años se siente muy integrado en la sociedad vasca y que ahora califica San Francisco como un sitio con *demasiada concentración* de inmigrantes que entorpece su integración, en sus primeros momentos le sirvió de colchón suavizando su aterrizaje al territorio donde no conocía a nadie:

[...] llegué aquí y alguien me llevó a San Francisco porque decía que allí *hay muchos negros y que si iba seguro que encontraría alguien que me pudiera ayudar.* Porque siempre hay negros por ahí. (E21: Togo, hombre)

Incluso esta mujer ecuatoriana que vive en Barakaldo con sus numerosos familiares y que califica San Francisco como una “calle mala”, no obstante nos comenta que su marido hace uso de él, yendo a una peluquería de allí:

[...] si has ido por *esa calle que es mala...* por San Francisco... [...] Allí, en San Francisco, *como mi marido siempre va a cortarse el pelo allí...* (E7: Ecuador, mujer)

En resumen, los barrios de alta concentración de personas inmigrantes, pese a las problemáticas que suelen presentar por la doble estratificación, la étnica y la social, sin embargo, cumplen una función estratégica, sobre todo para aquellos inmigrantes que carecen una red de apoyo. Su funcionalidad es poco valorada por los propios inmigrantes, que en su mayoría consideran que la concentración de inmigrantes en un espacio no es positiva, sin embargo, es un punto estratégico de la ciudad. Algunos encuentran allí un lugar donde sentirse aceptado, a otros les alberga en sus primeros momentos en el destino u ofrece la posibilidad de hacer la vida social con los compatriotas. Aunque en muchos casos se intente distanciarse de él, tampoco por ello se deja de hacer uso de los recursos que ofrece, siendo, en este sentido, un *barrio-recurso* (Pérez-Agote *et al.*, 2010).

A continuación, les consultamos a nuestros interlocutores por sus *preferencias residenciales*. En la línea de lo anterior, la idea compartida por la mayoría de las personas entrevistadas es que lo primero que se busca es la *tranquilidad y entornos familiares*, sobre todo por aquellos que tienen hijos. En este sentido, los barrios

con mayor presencia de inmigración son percibidos como menos tranquilos y más *problemáticos*:

[En el barrio donde vivía antes] había más [inmigración]... se veía más. Pero en [barrio actual] no, *hay menos, más calma... es más tranquilo el barrio*. (E23: Senegal, mujer)

Lo que pasa es que al tener el bebé, decidimos mudarnos a *una zona más tranquila*. Y es totalmente distinto. Este barrio donde he estado, en Bilbao La Vieja, hay, ya sabes, San Francisco, las Cortes, *todo lleno de inmigrantes*. Pero este barrio es mucho más residencial, *más gente autóctona*. De mi barrio para arriba, en Urizarri, hay más. Pero donde yo estoy, en la parte de abajo, es mucho más residencial y hay menos. (E2: Colombia, mujer)

Cuando llegué, viví en San Francisco... dos años viví en San Francisco. Pero cuando me quedé embarazada, *no quería que mi hijo viera ese ambiente. A mí tampoco me gustaba...* [...] Pues el conflicto, la movida... Siempre hay peleas de noche. No me gustaba. No estoy acostumbrada. La Peña es *muy tranquilo*, hay parques grandes para los niños, se conoce a todos, *somos como familia*. Es muy bonito, a mí me encanta La Peña. Estoy muy tranquila, cada uno en lo suyo, muy bien. Yo creo que los que vienen a La Peña son gente que tiene familia, que tiene hijos y *buscan tranquilidad*, un ambiente tranquilo para los niños. (E19: Marruecos, mujer)

Dependiendo de lo que cada uno busque, la definición de la tranquilidad varía mucho. Si para uno estar tranquilo implica no tener la presión de su comunidad y no encontrarse con los compatriotas cada vez que salen a la calle, para otros estar entre inmigrantes proporciona cierta comodidad porque así evitan el rechazo y la desconfianza de la población autóctona:

[...] prefiero más vivir allí que en San Francisco o que en Santutxu... [...] es que allí en San Francisco hay mucha gente que te conoce, siempre hay como... si tienes niño, *es muy ruidoso*, hay gente. Yo *prefiero vivir en un sitio donde hay más calma*, ¿sabes? Por el niño y todo esto... ahora, si vas a San Francisco, vas a estar una hora sólo saludando a todos. (E23: Senegal, mujer)

Yo estoy contento en mi barrio [San Francisco]. No tengo problemas. Si por casualidad pudiera cambiar... si me toca vivir en otro barrio, no tengo ningún problema. *Voy a tener más presión. ¿Estarías menos a gusto?* Sí... Hasta que te conoce la gente y ven que éste no es un delincuente, pasa tiempo. *Desconfianza* y todo esto. A los inmigrantes la gente de aquí les mira con una lupa. Cualquier “gesto” malo lo hago yo o lo haces tú como española... lo hace alguien de aquí y les puede parecer mal, pero lo hace un inmigrante y es peor. “¡Mira estos inmigrantes!” (E18: Marruecos, hombre)



Así, este último entrevistado, al sentir prejuicios y rechazo por parte de la población autóctona, valora mucho el entorno multicultural en el que vive. Allí no se siente mirado “con una lupa” y en eso para él consiste la tranquilidad. Por el contrario, en el caso de la primera entrevistada, una chica senegalesa que percibe que su comunidad es muy bien acogida aquí, compartir barrio con gente de su país supone un problema porque no busca este tipo de contactos y, de hecho, prefiere evitarlos.

Finalmente, nos interesamos por la percepción de la *composición de la población inmigrante por origen*, es decir, qué colectivos estiman que son los más numerosos en su entorno. Como ya apuntaran Cea D'Ancona y Valles (2009), aunque el peso relativo influya en la percepción de mayor o menor presencia, la visibilidad o *distintividad* de cada uno de los colectivos parece ser un factor no menos importante. Así, por lo general la *saliencia* de algunos rasgos físicos como son el fenotipo, el color de la piel o incluso la vestimenta, permite identificar a una persona como inmigrante activando la categoría correspondiente y ubicándola dentro de un grupo concreto (Allport, 1954). Es más, como demuestran los datos, la categorización de los miembros de grupos estigmatizados o socialmente inferiorizados (minorías) normalmente es más rápida que la de los grupos privilegiados o dominantes (Fiske, 2000). Esto, en primer lugar se debe al sesgo que tiene la mente humana de fijarse más en la información negativa o la que considera que le puede afectar de alguna manera. En cambio, a aquello que consideramos normal o que no nos suscita preocupación ninguna no solemos prestarle mucha atención. Es por eso que nos fijamos en primer lugar en la presencia de los miembros de ciertos grupos, sobre todo cuando la estimamos más elevada de lo que esperamos o entendemos como normal.

Estos procesos cognitivos tampoco son ajenos a las personas inmigrantes, que también categorizan la información que reciben de su entorno y que también tienen sus jerarquías de preferencias:

Más o menos, he estado en ciudades donde la inmigración es muy abundante, hay muchísimos... [...] Aquí en Vitoria *me ha llamado la atención que hay muchísimos*. Y sobre todo *de una zona determinada* [se refiere a Marruecos]. Del resto de países *están más camuflados*, ¿sabes? (E17: Marruecos, mujer)

Así, esta entrevistada se fija en primer lugar en los miembros del endogrupo que estima como sobrerrepresentado. Además, subraya la visibilidad de este grupo frente a la invisibilidad de otros que visualmente no son distinguibles de la mayoría autóctona porque “están más camuflados” y, por tanto, no tienen características salientes.

Hay más testimonios que apuntan en la *visibilidad* de los inmigrantes, que les ayuda a identificarlos como tales:

*Antes había menos.* Hace ocho años atrás y ahora hay bastantes. *Se ven más.* (E6: Bolivia, mujer)

De Marruecos también *se ven bastantes.* De Marruecos, de África... (E8: Venezuela, hombre)

[En mi barrio había] Negros, muchísimos, marroquíes, saharauis, gitanos. Esos son *en los que me he fijado.* Y pakistaníes... (E17: Marruecos, mujer)

[...] hay algunos negros, hay de Marruecos también. Y lo demás... es que *como son blancos todos, no sé.* (E10: Rumanía, mujer)

[...] hay muchos extranjeros por ahí. [...] *Moros, rumanos.* Lo más que veo son moros, gitanos de aquí y rumanos. (E9: Rumanía, hombre)

[En mi barrio] He visto mucha gente de Marruecos y Argelia, y gitanos. Negros he visto muy pocos, ¿eh?, pero sí hay también. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Pero sí, *se ve alguna gente andando por la calle.* Parece mucho que son musulmanes, marroquíes o argelinos. Se ve bastante de esa gente por aquí. (E8: Venezuela, hombre)

Buena pregunta. Yo creo que sí que *hay más* [inmigrantes] o que por lo menos para mí *se ha visibilizado más* desde cuando empecé a estudiar en la universidad, éramos pocos. Y lo que es *a nivel de calle*, al desplazarte, caminar y ver gente, yo creo que parecido. Igual algo más dependiendo de qué nacionalidades. Igual *veo más magrebíes y más gente africana cada vez.* (E2: Colombia, mujer)

Como podemos apreciar, los colectivos cuya presencia se percibe en mayor medida, son étnica y culturalmente más visibles y, como se verá a continuación, los peor valorados. Mencionan a estos colectivos en primer lugar no sólo por su fácil identificación, sino porque, además, son categorías cargadas de *afecto negativo*.

Al mismo tiempo, podemos ver que, por ejemplo, en el caso de la última entrevistada, a pesar de ser el tercer colectivo más numeroso en el municipio en el que vive, la población rumana se ha escapado de su mirada, debido a su mayor *invisibilidad*. Según el Padrón de Habitantes de Bilbao, el colectivo rumano es el tercero más numeroso entre las nacionalidades representadas en el municipio en 2014, dato que no se corresponde con lo que se observa:

Rumanos [...] es *lo que menos hay.* (E2: Colombia, mujer)

Además, la percepción de la presencia de la población procedente de África subsahariana está claramente sobreestimada, ya que, en realidad, en ninguno de

los contextos analizados llega a más de un 15% sobre el total de inmigrantes. Así ocurre, por ejemplo, en el caso de este entrevistado chino, que nombra este colectivo en primer lugar:

[...] ahora hay muchos, *sobre todo negros y marroquíes*. En cada bar que entres tienes, un par de negros o marroquíes. (E24: China, hombre)

Le llama la atención que haya personas de estos orígenes porque supone una desviación de lo esperado o de lo deseado. Es información que no encaja en su creencia de cómo tiene que ser el entorno.

Siguiendo con la percepción de la composición por origen, son muchos los entrevistados que, al hablar de la diversidad en sus barrios o ciudades, mencionan en primer lugar las nacionalidades de su propia zona de origen o cercanas. Por tanto, el mismo contexto puede ser evaluado de forma diferente. Estas son las opiniones de cuatro personas entrevistadas en Bizkaia:

[Los que más hay son] Latinoamericanos en su mayoría, por lo que he podido ver. Eso principalmente. (E2: Colombia, mujer)

Actualmente están llegando muchos de Nicaragua. Bastantes. Y creo que llegarán los de Perú, [...] Colombia también. (E6: Bolivia, mujer)

[En mi barrio] Había de Senegal, había otros africanos también [...] los que más había es de Senegal. (E23: Senegal, mujer)

[...] aquí hay muchos colombianos. [...] Por esta zona mismo hay muchos colombianos. Y son malos. (E7: Ecuador, mujer)

En las entrevistas realizadas en Vitoria-Gasteiz y Gipuzkoa observamos otro tanto:

Muchos rumanos. (E14: Rumanía gitano, hombre)

[En el barrio] sí hay bastantes [inmigrantes]. La mayoría de África. Marroquíes... (E16: Marruecos, hombre)

[Entre los que viven en mi barrio hay más] De Bulgaria, de mi país, de Rumanía, de Rusia, de Ucrania también hay. Hay mucho. Y también de esto, de América del Sur, de Colombia, de Nicaragua y eso también hay. (E13: Rumanía, hombre)

Pues, creo que [hay más] latinoamericanos. [...] Luego también hay muchos rumanos. (E4: Chile, mujer)

Es verdad que todos los colectivos mencionados tienen un peso significativo entre la población inmigrante, lo que puede llevar a la confusión, sin embargo, vemos que los entrevistados en primer lugar se fijan en los procedentes de sus zonas de origen:

En la calle también he conocido gente de mi país, porque *puedo identificarlos*. (E6: Bolivia, mujer)

Pues, creo que [hay más] latinoamericanos. Es lo que más se ve, los latinoamericanos. *Igual es porque yo me fijo más en ellos, porque son los únicos que sé distinguir*. Pero yo diría que son ellos. Luego también hay muchos rumanos. (E4: Chile, mujer)

A ver, yo estoy hablando de mi entorno, porque en los otros tampoco me fijo mucho. Es porque los veo y como *nos reconocemos entre nosotros...* (E17: Marruecos, mujer)

Probablemente esto ocurre por la misma razón que la fijación en los colectivos más visibles: es información que para ellos tiene cierta importancia y, por tanto, les llama la atención. Además, parece que identificar y distinguir a un compatriota del resto a de inmigrantes resulta más fácil.

#### **5.4. *Outsiders* vs preferidos: la percepción de la jerarquía de preferencias del grupo mayoritario**

Tal y como comentamos al inicio, el inmigrante, cuando llega a la sociedad de acogida, en mayor o menor medida se da cuenta de la estructura social y de la ubicación en ella de los demás colectivos y grupos sociales. Aunque se trate de tan sólo una percepción de la realidad, que, como se ha demostrado en múltiples estudios, puede estar sesgada, no obstante, tiene más importancia de la que parece tener, ya que, según plantea el teorema de William I. Thomas *de la profecía autocumplida*, la percepción de la realidad es igual de importante que la propia realidad, porque actuamos con base a nuestras creencias sobre esa misma realidad. En definitiva, nuestros prejuicios y estereotipos, a pesar de estar muchas veces lejos de la verdad, pueden causar consecuencias reales, por lo que es de suma importancia conocer la percepción de la realidad.

Antes de adentrarnos en las actitudes interminoritarias, es importante analizar cómo perciben la *estructura de creencias* del grupo mayoritario y, por tanto, la jerarquía interna de grupos minoritarios que éste establece. Aunque no nos lo planteáramos como objetivo, finalmente las minorías étnicas nacionales, - autóctonos de etnia gitana en este caso-, aparecen en el discurso de la otredad de forma constante. Este colectivo se toma en cuenta a la hora de definir las relaciones intergrupales y, de hecho, se toma muchas veces como punto de comparación, ya que, a pesar de no pertenecer al colectivo inmigrante, su situación dentro de la sociedad mayoritaria se percibe no muy diferente a la de éste.

En primer lugar, podemos afirmar que la percepción del trato diferenciado por parte de la población autóctona está presente dentro del colectivo inmigrante, sea de origen que sea:

[Todos los inmigrantes] No, *no caen igual. Los ven diferente.* (E24: China, hombre)

[...] hay nacionalidades que *tienen un hándicap* mayor. (E2: Colombia, mujer)

*Hay preferencias*, hay preferencias. (E21: Togo, hombre)

[...] *sí importa de qué país vienes.* Importa. (E15: Rumanía gitano, hombre)

*No tratan a todo el mundo igual.* Es que *cada país tiene su identidad, el punto de vista de ellos mismos.* En cada país *te dan un nombre especial*, que no te lo van a decir pero...

[...] *una etiqueta. Tienes tu propia etiqueta.* Los gitanos, hablando de gitanos, *saben que están en este saco, en esta etiqueta. Seas como seas y hagas lo que hagas, no importa.* Los moros, lo mismo. Los latinos, lo mismo. (E22: Senegal, hombre)

Yo creo que *saben distinguir.* A ver, hay muchos prejuicios, *cada uno de ellos tiene estereotipo diferente.* (E4: Chile, mujer)

Asimismo, se reconoce que la *imagen colectiva* y, por consiguiente el trato, van en función de la procedencia de cada grupo, pues los estereotipos que se asocian a cada una de estas categorías no son los mismos.

Con el objetivo de saber cómo perciben las personas inmigrantes las preferencias de los autóctonos, les preguntamos qué colectivo consideran que es el peor y el mejor visto desde el punto de vista de los vascos y por qué. La sensación compartida por casi todos los entrevistados es que el colectivo *peor valorado* por los autóctonos es el *marroquí*, que es mencionado incluso por las propias personas de este origen. En algunos casos se mencionan también los *rumanos gitanos* y *gitanos autóctonos* como colectivos que “tienen muy mala fama”:

Los marroquíes aquí *tienen muy mala fama...* de lo que conozco. [...] *Son lo peor...* Los de Marruecos *nos les caen bien.* (E23: Senegal, mujer)

[...] *el magrebí.* Bueno, Magreb y África. [...] son muy muy mal vistos, muy muy mal vistos. (E21: Togo, hombre)

*A los musulmanes.* (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

[...] escucho todos los días “*el puto moro*”. (E3: Argentina, mujer)

[...] fundamentalmente lo que son *los rumanos y los magrebíes.* (E2: Colombia, mujer)

Pues yo creo que *Marruecos estaría al final*, creo. *RISAS* (E17: Marruecos, mujer)

Yo creo que Marruecos, los rumanos y los gitanos [autóctonos] están bastante marginados. *Fuera de...* excluidos, marginados, sí. *Siempre aparte.* (E19: Marruecos, mujer)

Aquí los magrebíes, digamos, que son los marroquíes y los argelinos, *lo pasan un punto más duro* a nivel de valoración de la población de aquí. [...] *Lo peor son los magrebíes.* Los *marroquíes y los argelinos, los magrebíes, son valorados peor.* [...] Y después vienen *los rumanos, los gitanos.* (E18: Marruecos, hombre)

**Entonces, ¿crees que los autóctonos tienen mala imagen de los marroquíes?** Sí. (E25: China, hombre)

[...] ¿mal? pues *los marroquíes seguro que no les caen bien. Eso segurísimo.* (E24: China, hombre)

[Los marroquíes caen] Mal. Y los argelinos con ellos, y Pakistán también. [...] *lo último.* Los tres, como son cerca de idioma, *Pakistán con Argelia y Marruecos...* (E14: Rumanía gitano, hombre)

Como vemos, las personas inmigrantes son plenamente *conscientes del orden de simpatías* que otorga a cada colectivo la población autóctona, donde, tal y como ponen de manifiesto las encuestas de actitudes tanto a nivel vasco como a nivel estatal, el colectivo magrebí en concreto y el musulmán en general obtienen puntuaciones muy negativas en lo que a la simpatía se refiere. Tal y como hemos señalado en el capítulo anterior, según los datos del *Barómetro de actitudes hacia la población inmigrante* de 2014, el grado de simpatía hacia la población inmigrante procedente del Magreb se sitúa en un 3,6 en una escala de 0 a 10, ocupando el último escalón en la jerarquía de las preferencias de la población vasca (Ikuspegi, 2014a).

Ahora bien, el razonamiento que dan a la imagen deteriorada que tiene este colectivo varía. Así, esta mujer colombiana, al reflexionar sobre las preferencias de la población autóctona, atribuye esta visión a la observación del comportamiento socialmente inaceptable (violencia, estar en la calle en el horario laboral “sin hacer nada”) que hacen los autóctonos:

Cuando hay una *noticia del magrebí que mató o que robó a alguien...* yo creo que todo eso va sumando y hace que esos colectivos... ¿no?... Y no sé si *el día a día.* No sé si la gente observa, pasa por la calle, ve a todos los que *están allí de pie, sin trabajar, sin hacer nada... los MENAs...* Yo creo que todo eso va sumando. Es más el *desconocimiento* que se tiene. Y eso hace que haya un halo de concepción negativa de ciertas nacionalidades, unas más que otras. *Pero eso no quiere decir que las demás no las tengamos, las tenemos también seguramente. Seguro que sí.* (E2: Colombia, mujer)

Además, reconoce que no es una visión ajena a otras personas inmigrantes ni a ella misma. De hecho, como veremos más adelante, es de la misma opinión que la que les atribuye a los autóctonos.

En otras dos entrevistas encontramos alusiones a la *distancia cultural* que tienen los marroquíes respecto a la población mayoritaria. Aunque al principio, siendo consciente de la poca corrección de sus palabras, menciona el desconocimiento como razón principal de la estigmatización, no obstante, a continuación, comenta que ésta se debe más bien a una cuestión de lejanía cultural y religiosa, es decir, por ser demasiado diferentes. De hecho, utiliza el término “moro”, -el mismo que es utilizado por la población autóctona para referirse despectivamente a la población magrebí o musulmana en general-, para designar a las personas del Magreb. Finalmente, añade que es muy frecuente entre los autóctonos, -grupo con el que más contacto tiene-, relacionar la población magrebí con el tráfico de drogas:

Y lo de los *moros*, yo creo que todo *lo que les es desconocido no les gusta* [a los autóctonos]. Hombre, todas las culturas son diferentes, pero *ellos como que son más diferentes*, con todo el rollo de Alá, rezando a la Meca y todo esto... yo creo que este es el tema que hay con los moros. Luego, he escuchado mucho hablar de los *moros que venden la droga*. (E3: Argentina, mujer)

[...] de Marruecos porque no se le entiende... por *diferencias culturales*. Es que es por eso, que *hay mucha diferencia entre ellos*... Puede dificultar mucho. (E7: Ecuador, mujer)

Esta última entrevistada también hace alusión a la diferencia cultural como principal razón del distanciamiento entre la población autóctona y la marroquí.

Encontramos más testimonios que, para explicar la mala imagen que tiene este colectivo, aluden a que se asocia a *robos y violencia*, así como poca voluntad de trabajar:

Si escuchas cara a mucha gente... Si haces una entrevista, es preguntarles y *verás que todos coincidirán en los temas de musulmanes* y tal. Pienso y he escuchado también. Lo digo porque lo he escuchado más veces. “*Es que los negros sois muy trabajadores y muy honrados, pero es que los musulmanes y tal*”... (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Bueno, el colectivo peor visto... *El africano. Sí, o el magrebí*. Bueno, Magreb y África. Porque *la gente aquí cree que son violentos, que son maleducados estos chicos, que hablan muy mal, que gritan en la calle, que esto y que lo otro*. Y son muy muy mal vistos, muy muy mal vistos. Al africano *se le relaciona también con otras cosas*. Que el africano baila bien, que canta bien, esas cosas. Pero tener miedo de un colectivo... [...] Si llega ahora un magrebí a una oficina de Lanbide por ejemplo y se pone loco, claro, ¡todo el mundo va a querer atenderle! *Pero un africano ir a*

*romper algo ahí, tiene que ser muy loco. No lo hacemos.* Si se sienta un marroquí hablando contigo ahora, tú en algún momento te podrás levantar, pero por miedo. Pero que un africano te pegue y esto, lo va a pensar muchas veces, lo va a pensar muchas veces. (E21: Togo, hombre)

Este entrevistado cree que los marroquíes, -los hombres, en este caso-, son vistos como muy violentos y, al parecer, él mismo también comparte esta visión. Para contrastarlo, compara el comportamiento que, según sus palabras, cabe esperar de un marroquí (“romper algo” en Lanbide o “pegar a una mujer”) con el de los africanos, que, para él, son más tranquilos y “se les relaciona también con otras cosas”, positivas en este caso.

La relación con la delincuencia y conflictividad es otro prejuicio muy recurrente:

Dicen que [los magrebíes] *son violentos, ladrones y cosas así.* [...] Los marroquíes y los argelinos, los magrebíes, son valorados peor. [...] (E18: Marruecos, hombre)

[...] *por robos.* Igual por otras cosas no, pero *por robar* sí. (E25: China, hombre)

Pero no bien vistos, porque claro, como hay tanta cosa... por la cercanía viene también mucha gente que más *delinque* que construye. (E5: Perú, hombre)

Sobre todo, los MENAs<sup>25</sup>, que la verdad es que *vienen muy dañados*, sin padres... y muchos de ellos *crean conflictos*, tienen un comportamiento muy... no sé, *provocan conflictos*. Y la gente se da cuenta de eso. (E4: Chile, mujer)

Por último, hay voces que achacan la imagen negativa que tienen los autóctonos de las personas procedentes del Magreb y otros colectivos musulmanes al machismo y el trato que éstos dan a las mujeres:

También hay gente que dice que “yo no voy a dejar nunca que mi hija se case con *un marroquí*”. ¿Por qué? *Por el islam.* “Que va a tratar a mi hija así, por todo esto. No, no”. No quiere. Por estas cosas que están en la cultura que no permiten a la mujer ser como persona. (E21: Togo, hombre)

Pero te digo seguro que éstos tres (*Marruecos, Argelia y Pakistán*) serían los últimos. Los pakistaníes... tampoco les gustan mucho. Por lo que te he dicho de que *la mujer no puede decidir, que es como una esclava, está en casa...* (E11: Rumanía, mujer)

Así, vemos que *lo marroquí* y *lo musulmán* en general se asocian con una imagen extrema del *otro negativo*, el que acumula más prejuicios y estereotipos, que, como se verá más adelante, son compartidos también por muchos inmigrantes.

---

<sup>25</sup> MENA-Abreviación de Menores Extranjeros no Acompañados. En España, el perfil más común de un MENA es de joven de entre 15 a 18 años, mayormente procedente de Marruecos, Argelia, Mali, Nigeria o República de Guinea (Fuentes, 2014).



Un matiz interesante añade este hombre africano que hace una reflexión sobre la imagen de la población musulmana de origen magrebí y el africano:

**Y, por ejemplo, entre la comunidad africana también hay personas que son de religión musulmana. ¿Dirías que ellos son mejor vistos que los marroquíes, aunque tengan la misma religión?** Es que todo el mundo aquí conoce a Marruecos pero no a Senegal. Hablas con gente y te dicen que Senegal sí, Senegal sí, por lo que escuchan de Senegal. Porque dicen que el senegalés es muy no sé qué, muy esto o muy lo otro. Pero luego si vas conociendo a la gente, te das cuenta de otras cosas que ya no habías visto. Así que... *Los aceptan mejor, sí. Porque al chico de Senegal se le considera un chico calmado, que no habla mucho, que está siempre al tanto. Y luego el marroquí es violento, te quiere controlar. Pero también puede haber senegaleses que controlan...* (E21: Togo, hombre)

Nos habla de diferentes formas de ser musulmán. A pesar de que ambos colectivos que toma como ejemplo compartan la misma religión, los africanos musulmanes son mejor vistos que los de origen magrebí, ya que, en su opinión, se les asocian otros estereotipos, más positivos. Efectivamente, si consultamos los datos del *Barómetro de las actitudes hacia la inmigración*, enseguida veremos que entre la simpatía que evocan estos dos colectivos hay una diferencia abismal, siendo el colectivo africano subsahariano uno de los mejor valorados (incluso por encima de la mayoría de nacionalidades latinoamericanas) y el marroquí el último en la escala de simpatías (Ikuspegi, 2014a).

Otro colectivo que también se percibe como el peor apreciado por parte de la población autóctona es el *gitano rumano*:

Los que *caen peor* son éstos [gitanos autóctonos y gitanos rumanos]. (E2: Colombia, mujer)

Igual la gente sabe que *los marroquíes roban más, como rumanos*. (E25: China, hombre)

Por ejemplo, *desconfianza* yo he visto con *los gitanos [rumanos]* tenían mucha desconfianza. [...] Entonces, a los gitanos les trataban *un poquito diferente*. Pero no a todos. A *los que no se adaptaban*, a los que no trabajaban, a los que *no hacían nada en común con la gente de aquí* y que algunas veces no se relacionaban ni con los gitanos tan bien porque estaban pensando hacer cosas malas mientras los demás estaban trabajando. [...] Entonces, *los que no respetaban estas normas, seguro que no estaban vistos muy bien*. (E12: Moldavia, mujer)

[...] creo que son los *rumanos*... esos, *que reciben la renta básica* y que tienen a gente *pidiendo*... Yo veo que la gente, *cuando quiere decir un insulto, los menciona*. (E3: Argentina, mujer)

A ellos [rumanos de etnia gitana] tampoco les quieren mucho. Son casi como... son como que *no les quieren mucho*, a los de Rumanía. (E7: Ecuador, mujer)

*Cuando te dicen “un rumano” es para hablar algo mal. Prepárate escuchar algo mal.* No se les ve bien. (E19: Marruecos, mujer)

[...] es que a la gente de aquí no *le gustan los gitanos [rumanos]*. No. ¡*Al final!* (E21: Togo, hombre)

*Igual nosotros [los rumanos de etnia gitana] también tenemos la fama muy mal porque hay mucha gente pidiendo por la calles o con chatarra, con carros.* Cada uno con su manera de vivir. Igual por eso *tenemos una fama muy mala*. (E15: Rumanía gitano, hombre)

Y los *gitanos y rumanos al final* también. (E23: Senegal, mujer)

Pues... yo creo que los mismos *rumanos*, porque *se les asocia mucho con los gitanos*, con la cultura gitana y todo *lo que ello implica*. La gente quiere *distanciarse de ellos*, porque tienen *otra visión del mundo completamente distinta*. [...] Luego también porque se dice que *roban mucho*. Al final, *la gente prefiere evitarlos*. (E4: Chile, mujer)

*Gente gitana, que viene, que está en la calle, que está recogiendo chatarra...* Y todo eso va formando ese tipo de idea preconcebida que se hacen los autóctonos de esas nacionalidades, que están mal vistas. (E2: Colombia, mujer)

Ellos [son mal vistos], el tema de *problemas*. **¿De conflictos?** Sí, una imagen muy mala. (E16: Marruecos, hombre)

Al igual que en el caso de la población marroquí, es una percepción que concuerda con los datos estadísticos, siendo los rumanos, -que se asocian fundamentalmente con el colectivo rumano gitano-, el segundo colectivo peor valorado después de éste por la población autóctona, ganándole tan sólo 0,6 puntos en una escala de 0 a 10 (Ikuspegi, 2014a). Entre las razones que los entrevistados atribuyen a esa imagen devaluada, encontramos las relacionadas con el estigma que conlleva la *pobreza* y la *mendicidad* (“gente pidiendo en la calle”, “recogiendo chatarra”, “piden la renta básica”), la delincuencia (“roban mucho”), la *desconfianza* que se les tiene y, por último, “la cultura gitana y todo lo que ello implica”, es decir, los prejuicios y el *estigma social* que hay en torno a este colectivo.

Como hemos comentado al inicio de este apartado, al hablar de personas de etnia gitana, la mayoría de los entrevistados no hacen mucha distinción entre los rumanos de etnia gitana y los gitanos autóctonos, a pesar de que éstos últimos no sean inmigrantes. Se da, por tanto, el proceso de transferencia de la categoría gitano transcultural y translocal, siendo su pertenencia a “la cultura gitana” la característica saliente y que más peso tiene a la hora de categorizar estos dos colectivos. Así, los incluyen como otro colectivo minoritario que

tiene imagen devaluada, por su *lejanía cultural* respecto a los autóctonos, el supuesto *autoaislamiento* del resto de la población y la *conflictividad*:

[...] hay *mucha gente que se está quejando a los gitanos*. (E16: Marruecos, hombre)

[...] *no parece que les quieran*. (E7: Ecuador, mujer)

[...] No sé, creo que *no tienen buena imagen*. Yo de los que he hablado, de los gitanos no se habla bien, *dicen que son conflictivos*. No se ven como gente con que se puede relacionar ni nada. *No es buena relación*. Ellos se mueven *entre ellos, siempre se juntan entre ellos*, hablando. Y cuando hay un parque donde se sientan sólo ellos, los demás no se sientan allí. Como que se les deja en el parque, ellos solos... *la gente no quiere relacionarse con ellos*. (E23: Senegal, mujer)

[...] los *gitanos [autéctonos] al final*. Porque *tienen otra costumbre*. *Los gitanos de aquí no son como los vascos*. (E15: Rumanía gitano, hombre)

[...] hay mucho “hueco” (=distancia) [entre los vascos y los gitanos autóctonos], la gente [de aquí] *tiene miedo*. (E16: Marruecos, hombre)

Por último, aún siendo pocos, hay quienes notan una valoración negativa del colectivo *africano subsahariano*, apuntando en la cuestión racial:

Creo que *los negros* más que nada [son el colectivo más despreciado]. Porque, a ver, había más niños que nada los negros y “Negro, tú vete de aquí que eres negro”. (E10: Rumanía, mujer)

**¿Y los africanos, al final?** Sí, *los negros*. Has visto cómo son... (E14: Rumanía gitano, hombre)

A mí me parece que los que más dificultad tienen *son los africanos*. *Por el color de su piel*. (E5: Perú, hombre)

[...] los que *más sufren* son los de África. *A ellos yo veo que no les quieren*. *No les tratan bien, no les tratan bien*. Porque no sé si te has dado cuenta, si has ido por esa calle que es mala... por San Francisco... *¡cómo está de negritos!* Dicen que sufren mucho, porque en cada piso debe de haber muchos morenitos porque *no les quieren alquilar porque son así... no les alquilan ni pisos ni dan trabajo*. La calidad de la vida es muy mala. [...] *No les quieren nada*, yo me he dado cuenta en muchas partes que no les quieren nada. Yo creo que por *el color* y porque *no se les entiende lo que hablan*. *El colorcito es muy muy morenito*. *Y hay personas que no les gusta*. [...] Y cuando llegan a trabajar, les explotan mucho. [...] Y a veces les deportan porque no tienen papeles. Por ser moreno, por ser negrito... hasta la color dificulta. (E7: Ecuador, mujer)

Aunque estén describiendo su sensación de las actitudes que no les pertenecen, no queda claro hasta qué punto influye su propia estructura de creencias en la interpretación de la realidad, ya que precisamente se trata de casos en los que se

atribuye mucha importancia a lo físico y, en particular, al color de la piel. Por ejemplo, para la última interlocutora, ama de casa de 60 años de origen ecuatoriano, el hecho de tener el color de la piel oscuro se interpreta como una situación de desventaja, siendo la principal razón por la que cree que los africanos subsaharianos tienen dificultades en el país receptor. Incluso la deportación y las malas condiciones de vida se perciben como consecuencia del hecho de “ser negro”. Lo mismo observamos en el testimonio del interlocutor al que citamos más arriba, que también considera que este colectivo tiene mayores dificultades por “el color de su piel”. Por tanto, podemos hipotéticamente suponer que puede tratarse de su propia estructura de creencias que atribuye también a los autóctonos.

Para cerrar esta parte de visiones de colectivos peor valorados u *outsiders* desde la mirada de los autóctonos, aportamos la reflexión que hace esta mujer colombiana, que se siente totalmente integrada en la sociedad vasca y no se relaciona con personas inmigrantes:

Sí, claro [que cada colectivo tiene una imagen diferente]. Por supuesto. *No quiero decir* que el perfil de los colectivos *latinoamericanos* esté muy bien visto. Yo creo que en general *el inmigrante tiene una connotación negativa en este país para los autóctonos...* todavía. Pero claro que *hay nacionalidades que tienen un hándicap mayor*. Obviamente, *como sabemos todos*, los rumanos, los magrebíes, los africanos, creo que igual en menor medida. Pero creo que fundamentalmente lo que son los rumanos y los magrebíes. [...] *son países con los que se tiene menos afinidad, menos relación, o el idioma y la cultura*. No es fácil que los autóctonos la conozcan, tienen un *desconocimiento* y eso *hace que los vean como algo más negativo*. Luego, *las diferencias culturales* pueden ser grandes. Y el *tipo de inmigración* que ha venido, como es el caso de los países del Este, como Rumanía... *Gente gitana, que viene, que está en la calle, que está recogiendo chatarra...* Y todo eso va formando ese tipo de idea preconcebida que se hacen los autóctonos de esas nacionalidades, que están mal vistas. (E2: Colombia, mujer)

En suma, parte de que todos los inmigrantes en mayor o menor medida son vistos negativamente, dependiendo de su procedencia. Para ella, -que se siente claramente en una situación de ventaja con respecto al resto de inmigrantes-, la percepción de los inmigrantes pasa por la “afinidad” y “diferencias culturales”, aunque seguidamente se le escapa el comentario acerca de la posición de los rumanos de etnia gitana, en cuyo caso podría afirmarse que se trata también de una cuestión de *clase*, porque argumenta que esta imagen se ve deteriorada por el perfil social muy bajo: “que está en la calle, que está recogiendo chatarra”.

Una vez vistas las creencias de las personas inmigrantes acerca de los colectivos peor posicionados en el imaginario de los autóctonos, pasamos al análisis del discurso relativo a los grupos minoritarios de alguna forma preferidos por ésta.

Así, los colectivos que más se mencionan como *preferidos por los autóctonos*, o los que tienen muy buena imagen, son los latinoamericanos, destacando a los argentinos:

[Un autóctono] Primero pondría estos dos [en su orden de preferencias]: Argentina con Ecuador. Y boliviano. Y colombiano. (E14: Rumanía gitano, hombre)

[...] Yo creo que [uno de aquí] aceptaría a éstos [Colombia; Ecuador; Argentina; Bolivia] de igual manera. (E17: Marruecos, mujer)

A lo mejor los *argentinos*... A mí a veces la gente me confunde con argentina y dice “¡Qué guay, eres argentina!”. Como ellos siempre *andan metidos en temas culturales*, en la música y tal... La gente *no los relaciona con problemas*. (E4: Chile, mujer)

[...] yo creo que *latinos*. Por *el idioma, por la costumbre*, que es lo mismo. No sé decirte, pero lo que más veo [que son mejor aceptados] son los latinos. (E15: Rumanía gitano, hombre)

Y los *chilenos, nosotros, los colombianos*. Y los otros colectivos, pues no lo sé. (E1: Colombia, hombre)

[...] cuando fui a homologar mi carné de conducir... hay una oficina donde dice “Para homologar el carné de conducir”, entonces vos tenés que sacar el número aquí en la línea de los extranjeros y aquí es la línea de los argentinos. [...] Y la gente te lo dice: “¡Ah, *pero no eres inmigrante!*”. Y en el acto te dicen: “Uy, yo tengo un primo que vive en Argentina. Yo tengo un tío que se fue a Argentina...”. (E3: Argentina, mujer)

En este último testimonio vemos cómo esta entrevistada percibe la situación de ventaja que siente que le es atribuida desde la población autóctona, por los que no sólo se siente bien valorada, sino que en términos relativos no se incluye a sí misma en la categoría “inmigrante”, afirmando que “no me he sentido inmigrante”. En este sentido, esta posición superior al resto de inmigrantes es *legitimada* y apoyada *desde la población mayoritaria* que reconoce su estatus especial. Es una situación incluso envidiada en cierta medida por el resto de latinoamericanos que, aún sintiéndose “superiores” al resto de colectivos de inmigrantes en el imaginario de los autóctonos, reconocen que los argentinos gozan de un trato privilegiado y una mayor facilidad en muchos sentidos:

Hay unos países que *lo tienen más fácil que otros*. Por ejemplo, el *argentino*. Yo tengo amigos argentinos y el argentino *pega aquí muy bien*. Su *habladito*. El argentino llega con su habladito, su acento argentino... [...] Los argentinos son, como en el cuento, *los que más fácil la tienen*. [...] como ese acento del argentino le gusta mucho a la gente, pues eso ayuda mucho, ¿me entiendes? Y que normalmente también la mayoría de argentinos *tienen su buena presencia*, son guapos, *tienen buena pinta*. Pues, ¿cómo no va a ayudar que tengas tu buena pinta y fuera de eso, argentino? Pues ya con eso entras con el pie derecho. ¿Y qué? Esos son como los del cuento, los que más fácil la tienen. (E1: Colombia, hombre)

El vasco pondría primero a los argentinos. Porque *se chorrean por los argentinos*. (E5: Perú, hombre)

De esta forma, se considera que la “buena presencia” y el “habladito” que supuestamente les gusta a los autóctonos son una especie de señas o características distintivas que les hacen visibles pero que al mismo tiempo no implican estigma porque se asocian a *estereotipos positivos*.

En cuanto al colectivo africano, éste se percibe muy bien valorado en comparación con otros grupos minoritarios, aunque esta visión es compartida solamente por los entrevistados africanos:

Yo creo que sí. Hacen diferencia. Porque a veces dicen: “*Los senegaleses tienen muy buena fama, son muy buena gente*”...hacen diferencia. Y *cuando hablan de los de Marruecos, tienen más miedo, no se acercan*. Y en los países africanos también hacen diferencia. *Prefieren más a los senegaleses* que a otros africanos. Se comenta mucho. Yo lo he escuchado mucho. Siempre lo mismo. Siempre dicen que *los senegaleses tienen muy buena fama, que no engañan y no roban a nadie*. Que luego hay personas que lo hacen, pero en general la imagen que tienen los senegaleses es buena. De los africanos son en los que *más confían* y con los que *más se pueden relacionar* y todo esto. (E23: Senegal, mujer)

Pero de los de fuera, yo creo que *aceptan mucho a los negros*, a los colombianos, y si digo colombianos digo a los sudamericanos, y gente así de fuera, de Brasil. Y luego ya te digo, de gente de fuera, de Europa, alemán o así, yo no sé qué opinión tienen. Es que también esa gente *no son como nosotros, no emigran*. No llegan aquí y se asientan y se quedan. Vienen aquí a trabajar o a estudiar y luego vuelven. Entonces, en su círculo de amistad *siempre serán bien recibidos*. Pienso yo. Pero de los que nos quedamos, parece que *nos aceptan mejor a los negros*. Me refiero aquí, en el País Vasco. *Nos toleran muchas más cosas*. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

*Los de Senegal tienen buena fama aquí en España*. Porque dicen que *son trabajadores*. La única pega que tienen es la venta ambulante que hacen. Pero aparte de esto, *en tema de educación son los más educados*. Porque *no hacen nada de violencia*. Se ven bien y

todo esto. *No es porque yo soy de Senegal, pero lo dice todo el mundo.* (E22: Senegal, hombre)

Como podemos ver, estos entrevistados tienen muy buena *autoimagen colectiva*, pues consideran que son los más *preferidos* por los autóctonos. Atribuyen a su colectivo características muy positivas (“más educados, “nada de violencia”, “trabajadores”, “no engañan y no roban”) y notan que “se les acepta” más que al resto. Recurren a la comparación intergrupala, en algunos casos *hacia abajo* (“Y cuando hablan de los de Marruecos, tienen más miedo”) y en otros *hacia arriba* (“Europa, alemán o así”), que son mecanismos que ayudan a mantener la identidad social positiva. Aunque en el segundo caso la comparación no salga a favor del endogrupo, ayuda a redefinir la noción del inmigrante, concluyendo que no son “como nosotros, no emigran” y, por tanto, pueden ser clasificados en otro grupo incomparable con el propio.

Esta percepción de trato preferente puede deberse, en parte, al *favoritismo endogrupal*, que es la tendencia de atribuir al grupo de pertenencia características positivas y al resto más negativas. Sin embargo, como hemos visto en el capítulo anterior, el colectivo africano es uno de los primeros en el orden de preferencias de los autóctonos, ocupando la tercera posición desde arriba. Es curioso que esta preferencia no quede reflejada en la percepción del resto de colectivos de inmigrantes, que ubican a dicho colectivo en posiciones medias-bajas e incluso las más bajas del orden de simpatías de la población autóctona. De hecho, como veremos más adelante, las nacionalidades africanas reciben una valoración bastante escéptica por parte de la población inmigrante, intercalando los argumentos socioeconómicos y los claramente racistas, lo que probablemente podría sesgar las respuestas a esta pregunta.

Una situación similar observamos en el caso de los dos entrevistados chinos, que también consideran que su nacionalidad es la mejor vista por los autóctonos:

Pues mejor... *aunque no está bien que lo diga yo, pero yo creo que los chinos.* No sé, igual como soy chino, no me dicen nada malo, pero yo creo que sí. Y luego *los latinoamericanos también, creo que caen bien.* (E24: China, hombre)

[...] por ejemplo, *que los chinos a la mayoría les gustan porque trabajan mucho.* Tampoco siempre trabaja mucho, *a la gente no le gusta muy bien que trabaja demasiado, ¿me entiendes?* Que trabajen demasiado o lo que sea. (E25: China, hombre)

Al igual que los interlocutores africanos, afirman que su comunidad goza de muy buena valoración, porque, en palabras del segundo entrevistado, “trabajan mucho”. No obstante, seguidamente anota que esto puede también ser motivo

de descontento, aunque el *meta-estereotipo*, o el estereotipo que se cree que los demás tienen de endogrupo, en general es positivo.

Siguiendo con la argumentación de mayor o menor preferencia, podemos destacar varios elementos que los inmigrantes interpretan como positivos o de ventaja en el contexto de la sociedad de acogida. En primer lugar, se menciona el *idioma*, que tanto en opinión de los castellanohablantes como en los que no tienen este idioma como materno, se considera un factor muy importante que influye en la jerarquización de los colectivos de inmigrantes:

Algunas veces puede ser que alguno de nosotros podíamos pensar que a los bolivianos o a éstos... A ellos les ha venido mucho mejor del primero con el *idioma*. Y creo que sólo esto, *pero lo demás no*. (E12: Moldavia, mujer)

Y las *costumbres de los latinoamericanos* son iguales que las de aquí... (E7: Ecuador, mujer)

¿Es que sabes por qué [unos caen mejor que otros]? Es *por el tema de la lengua*. América del Sur cuando hablan español, el primero. *Por el tema de la lengua, nada más*. (E16: Marruecos, hombre)

[...] yo creo que *latinos*. Por el *idioma*, por la *costumbre* que es lo mismo. (E15: Rumanía gitano, hombre)

Yo creo que [los autóctonos] pondrían *todo en dos líneas* [de preferencias]. *Unos los que hablan y otros los que no*. Porque *no se pueden relacionar* con ellos. Porque yo he visto gente de aquí que se trata mejor con una de Marruecos, que me hablaba tan bien de ella [...] (E6: Bolivia, mujer)

*Yo creo que tratan mejor al que mejor sabe hablar el idioma de uno*. (E7: Ecuador, mujer)

Se muestran de acuerdo en la importancia del dominio del idioma, que constituye una *línea divisoria* entre los preferidos y los que son ubicados más abajo, ya que sin ello se ve imposible la interacción con la sociedad de acogida y, por tanto, una valoración positiva.

El siguiente factor que se señala es la *cercanía cultural*, -dimensión muy recurrente en los estudios de actitudes intergrupales-, que muchas veces se toma como el único elemento de alteridad entre la población autóctona y la inmigrante. En este sentido, en los testimonios que hemos podido recabar se habla de la preferencia y facilidad que tiene la población latinoamericana por la afinidad cultural:

Y las *costumbres de los latinoamericanos* son iguales que las de aquí... (E7: Ecuador, mujer)



Más facilidad, *tienen la misma cultura*. Es que son muchas cosas, ¿sabes? *La religión*. Prefieren más *a los que tienen la misma cultura*. (E16: Marruecos, hombre)

Por *el idioma, por la costumbre*, que es lo mismo. (E15: Rumanía gitano, hombre)

[...] si un latino va a un sitio y quiere colaborar, tiene más facilidad de colaborar que un africano. Porque *no tiene esa barrera del idioma*, puede hablar directamente el castellano. Y los españoles, o los vascos, en algún momento *se sentirán más cerca* de un latinoamericano que de un africano, que de un ghanés o de un togolés. Porque van a decir que *tenemos casi las mismas culturas, compartimos más cosas*. (E21: Togo, hombre)

Yo creo que [los autóctonos] primero pondrían a los de Latinoamérica, porque *son más cercanos para ellos. Hablan español y son cristianos*, y eso es un paso muy importante. (E18: Marruecos, hombre)

Lo cierto es que este discurso es más compartido por los inmigrantes no latinoamericanos, mientras que los propios procedentes de América Latina atribuyen otros factores a esta situación. Este peruano de 68 años que trabaja en el sector de cuidados, comenta que los inmigrantes latinoamericanos son mejor vistos porque “se buscan los medios económicos trabajando”:

Yo pienso que los vascos, porque claro, he tenido contacto con muchas personas por mis trabajos y por la familia de mis jefes, *aprecian más a la gente latinoamericana*. Porque son gente que *trabaja más*, que curra y *se busca los medios económicos trabajando*. *No piden limosna como las personas de otras nacionalidades*. Hay muchas personas de otras nacionalidades que *andan pidiendo limosna*, aparte de que *no trabajan y piden ayudas* y todas esas cosas. En cambio, los latinoamericanos, yo nunca he visto a un latinoamericano pidiendo limosna, de verdad. Llevo once años aquí, camino por la calle y nunca he visto a un latinoamericano. *Se lo curran* de una o cualquier otra manera, buscan trabajo de lo que sea. Y los que han empezado trabajando en la construcción, y que ahora, digamos, que no tienen cabida, ahora están trabajando cuidando a personas mayores, o se dedican a la cocina y todas esas cosas. (E5: Perú, hombre)

Nuevamente vemos que se recurre a la comparación con los colectivos peor parados, acusándoles de *poca adaptabilidad* al contexto y excesivo *aprovechamiento* del sistema de protección social, -como se verá en siguientes apartados, tema muy recurrente entre el colectivo inmigrante-. Asimismo, se achaca la situación de necesidad económica a la *falta de voluntad de trabajar*, considerando que a algunos les es más fácil no trabajar y pedir ayudas sociales. Al mismo tiempo, se considera que todos los grupos de inmigrantes tienen los mismos recursos y tienen que afrontar las mismas dificultades. Esta situación de *injusticia social* que siente por tener que poner más esfuerzo, mientras los demás “*andan pidiendo limosna*”, le lleva a que vea a los que cree que no trabajan porque no quieren

como *seres anómicos*, porque *no aportan* y, por tanto, *no son funcionales* para el conjunto de la sociedad.

Los siguientes interlocutores también se muestran de acuerdo con esta idea, poniendo el hincapié en el *trabajo* como condición de “ser bien visto” por los autóctonos:

*Los de Senegal tienen buena fama aquí en España. Porque dicen que son trabajadores.* (E22: Senegal, hombre)

[...] por ejemplo, *que los chinos a la mayoría les gustan porque trabajan mucho.* (E24: China, hombre)

Pero chinos son más simpáticos que el resto [de colectivos no hispanohablantes], porque *les ven trabajadores.* [...] Mucho trabajo tienen, tienen más roce con la gente. Por el negocio. Se portan más con la gente. (E7: Ecuador, mujer)

Otro argumento frecuente tiene que ver con la *posición económica* del inmigrante que hace que sea mejor o peor visto:

[...] *depende de qué país.* Si eres de un país pobre o de un país rico. *No es lo mismo ser francés que ser colombiano*, por ejemplo. Un francés *tendrá su estatus económico en su país y su nivel cultural y tendrá más aceptación y está mejor visto* que uno de Colombia que se supone que viene de un país pobre y corrupto y con *muchos más problemas.* Sí, claro que influye, por supuesto. Totalmente. (E2: Colombia, mujer)

Aquí ven bien a la *gente que no está.* De Estados Unidos, franceses que vienen de turismo... y los *árabes ricos* también. Para los árabes ricos... *No les afecta el tema del racismo.* Están encantados con ellos en todas partes. *El tema es la pobreza.* Los ricos no tienen problema de racismo. Pueden tener algo puntual, pero en general no. *Si tienes mucho dinero, aunque seas negro o amarillo da igual. El dinero te abre todas las puertas, te integras.* Eres bienvenido en los bares, en los restaurantes y en todas partes. Influye muchísimo, *lo cambia todo...* (E18: Marruecos, hombre)

A pesar de la supuesta cercanía cultural entre España y los países latinoamericanos, la primera entrevistada, que es colombiana, se siente en la situación de desventaja respecto a los colectivos provenientes de países más desarrollados que, aún siendo culturalmente lejanos, son más apreciados.

El segundo interlocutor también considera que la valoración de los inmigrantes pasa por una *cuestión de clase*, independientemente de su origen. De hecho, esta conclusión viene respaldada por su propia experiencia de ser “muy muy privilegiado” por tener un negocio internacional y ser de clase acomodada, situación que vive como una ventaja que le dota de mayores recursos para afrontar la imagen devaluada que tiene su comunidad.

Hay quienes argumentan que la buena imagen de los colectivos preferidos se debe a la *poca conflictividad* y una menor vinculación con problemas:

A lo mejor los argentinos... A mí a veces la gente me confunde con argentina y dice “¡Qué guay, eres argentina!”. Como ellos siempre andan metidos en temas culturales, en la música y tal... La gente *no los relaciona con problemas*. (E4: Chile, mujer)

Pero aparte de esto, *en tema de educación son los más educados. Porque no hacen nada de violencia*. (E22: Senegal, hombre)

En esta misma línea, esta entrevistada argentina pone el énfasis en la *discreción* y *poca visibilidad* de ciertos colectivos, que hace que sean muy apreciados por los autóctonos, y, probablemente, por ella misma:

Otra que cosa que veo que *la gente valora mucho aquí son los filipinos*. Hay una cantidad inmensa de filipinos viviendo aquí. [...] *Trabajan mucho*. Son muy *discretos*. Parece que en algún momento fueron una colonia española porque la gente *habla el español*. Entonces, pienso yo que *se ven menos amenazados* [los autóctonos]. Es una gente *afable*... ¿Sabes qué también? *Hay gente que te invade mucho, ¿no? Ni siquiera los notas* [a los filipinos]. Y yo creo que por eso les gustan, porque *no se les ve*. Se juntan entre ellos, y *no ocupan mucho espacio*. (E3: Argentina, mujer)

De su testimonio podemos deducir la visión que tiene acerca de cómo tienen que comportarse los inmigrantes, -categoría en la que ella misma no se incluye-, para ser aceptados. La aportación y, al mismo tiempo, la invisibilidad (“*no ocupar mucho espacio*”) es lo que se valora: la inmigración que no molesta, que asume el lugar que se le adscribe en la sociedad y no infringe las fronteras, “no invade”.

Otra opinión nos aporta esta mujer marroquí, que vino con tres años, junto con su familia, y que cree que los autóctonos valoran bien a la población proveniente de Rumanía, “por ser de Europa”:

Luego, igual Rumanía por ser de Europa [estaría al principio], porque como *son [los autóctonos] muy nacionalistas*... (E17: Marruecos, mujer)

La identidad común europea y el *nacionalismo*, para ella, hace que prefieran a los suyos, en este caso la población rumana, cosa que en realidad no ocurre porque ésta no tiene la misma posición en el imaginario de los autóctonos que, por ejemplo, el resto de nacionalidades de la Unión Europea (Ikuspegi, 2014a).

Por último, la *visibilidad étnica* o *lo físico* también aparecen en el discurso como elementos a partir de los que se construye la otredad. “Los rasgos” o “el color de la piel” constituyen el estigma que, según estos entrevistados, ubica a los segmentos de la población inmigrante en diferentes escalones, en función del grado de su visibilidad:

[...] es que *lo primero que alguien ve en ti es tu piel*. (E21: Togo, hombre)

Al principio te digo, *casi es lo mismo que lo del color de la piel decir un nombre de una nacionalidad*. (E5: Perú, hombre)

[Los autóctonos] Pondrían [en la jerarquía de preferencias en primer lugar] a los argentinos porque conversan mucho, *tienen los mismos rasgos...* (E7: Ecuador, mujer)

Pero sí que hay otras *nacionalidades mejor vistas*. Los argentinos, los uruguayos, tal vez los chilenos. Porque Uruguay, Argentina y Chile tienen una *ascendencia mayormente europea* y por eso son países *vistos de otra manera*. [...] *Los rasgos, las facciones, son más blancos...* más... ¿no? **¿Esto importa aquí?** Yo creo que sí. (E2: Colombia, mujer)

[...] la mayoría de argentinos *tienen su buena presencia*, son guapos, *tienen buena pinta*. Pues, ¿cómo no va a ayudar que tengas tu buena pinta y fuera de eso, argentino? Pues ya con eso entras con el pie derecho. (E1: Colombia, hombre)

*Si eres blanco y tienes los ojos azules*, entonces lo tienes más fácil. (E8: Venezuela, hombre)

Vemos que este argumento es más frecuente entre los entrevistados latinoamericanos, en cuyos países de origen hay una mayor distinción etnoracial, y donde la dicotomía de blanco-negro o europeo-indígena está muy presente (Sagrera, 1998). El hecho de que haya una mayor estratificación etnoracial, donde las personas “de color” y/o indígenas tradicionalmente han ocupado escalones más bajos de la estructura social y, por tanto, se les asocian estereotipos de connotación negativa, hace que esta cuestión esté más presente en su discurso. De ahí la preferencia de *lo blanco* y *lo europeo*, que se asocia a mayor poder y estatus, y en algunos casos incluso físicamente más atractivo, que hace que ser más o menos blanco o tener rasgos más o menos europeos sea visto como una situación de ventaja o desventaja, según sea el caso:

Una mujer *bien alta* y *bien guapita*, así de *aspecto europeo*, como hay tantas latinas, las argentinas, las colombianas... no todas, pero sí hay muchos que son *altas, blancas y guapas...* ¡Hombre! *Ésas pegan fuerte*. Y una *chiquitica*, las que son de origen indígena, que son bien *chiquiticas* y con pelo bien indio... hombre, pues no hay punto de comparación. El aspecto ayuda mucho en todas partes del mundo. (E1: Colombia, hombre)

[...] hay dos tipos de rumanos. El rumano de origen gitano, que a ese sí se le ve claramente... *Pero el rumano rumano blanco, ese se pasa por europeo del país que sea*. [...] Yo tengo un amigo rumano que es muy guapo. *Alto, ojos claros, tiene una pinta muy buena*. Pero es el rumano *de origen blanco*. (E1: Colombia, hombre)

En este sentido, portar rasgos físicos “europeos” contribuye a una mayor *invisibilidad* o *transparencia racial* (Kuehn, 2009; citado en Cea D'Ancona y Valles, 2012) que permite que el estigma social sea más controlable y *manipulable*, pudiendo pasar por “uno de aquí”. Esto es nítido en los siguientes testimonios:

En principio, *si la persona no habla, pero es blanca y ojos claros, piensan que eres de aquí*. Y cuando le da, es argentina. Yo creo que sí que *facilita*. **¿Y puedes jugar con la identidad en ese sentido?** Yo creo que sí. Yo he visto que sí, claro. [...] Es *más práctico* para ellos. *Les facilita más tener la fisonomía o, yo qué sé, los rasgos que sean más europeos que los de un boliviano o un ecuatoriano, a los que se les ve su raza más indígena*. Yo creo que sí les ha facilitado y eso igual les ha ayudado más. El perfil de tener más contacto con Europa, porque muchos son *descendientes de familias europeas*. *Es diferente*. Claro que hay diferencias. (E2: Colombia, mujer)

Los rumanos y todos éstos, y nosotros como ellos, venimos a trabajar. Pero, como te digo, *ellos están aceptados o ignorados, porque a fin de cuentas, si no hablan, no se sabe si es vasco o no*. Al final, *la piel marca la diferencia*. *La piel marca la diferencia*. (E5: Perú, hombre)

Así, coinciden en que es “más práctico” ser “blanco”, con rasgos europeos, mientras que para aquellos que, como decía Park (1914), llevan el *uniforme racial*, supone un obstáculo insuperable. Aportamos algunos testimonios más que lo demuestran:

Veo que con los vascos, como en cualquier parte, *el color hace... [...] marca la diferencia*. Porque puede haber un rumano, puede haber un ruso o de cualquier otra *nacionalidad europea*, checo o lo que sea, y *pasa desapercibido por el color*. Hasta que no hable o hasta que no lo diga. Y *lo puede aceptar*. Pero si se sienta un *latinoamericano* al lado de uno, como quien dice, todo el mundo voltea y se preguntan como que “*¿qué hace éste aquí?*”. *Eso es lo que sí yo noto a las claras*. Por mucho que se diga que los vascos son buena gente y que son todo, pero... Eso está... no vamos a decir en los genes, sino está metido desde muy... desde la mentalidad. *Creo que todavía hay una mentalidad retrógrada en ese aspecto*. (E5: Perú, hombre)

Puede ser en parte eso, porque, claro, *tenemos nuestros rasgos y saben ya que somos de Sudamérica o la gente de color, que saben que son de África*. (E6: Bolivia, mujer)

El color de la piel... es como todo el mundo *te ve que eres de fuera, nunca vas a ser una de aquí*. A mí, por ejemplo, *todos los días me preguntan de dónde soy*. (E17: Marruecos, mujer)

Por ejemplo, la semana pasada esta chica de Ecuador [una conocida suya] me comentó que policía estaba parando a inmigrantes. Pero que *para ella ya era una cosa común*. Yo en ese momento cuando me lo comentó no sabía que existía la posibilidad de que la policía pare a los inmigrantes por ser inmigrantes, que

además me parece terrible porque es como para por... formación de cara, ¿no?, porque *llevas determinados rasgos físicos*, ¿no? (E3: Argentina, mujer)

Todo ello lleva a la conclusión de que la idea de la *desventaja etnoracial* está muy presente en el discurso de las personas inmigrantes de diferentes orígenes a los que une que todos ellos sean fenotípicamente “visibles”, hecho que no ven sino como un obstáculo y una inconveniencia, pues hace que siempre sean identificados como inmigrantes, aunque prefieran evitarlo. A algunos, de hecho, el estigma que conlleva hace que intenten reducir esta visibilidad:

[...] Y un día le dije a una clienta “*Igual me bago unas mechas para ver si parezco menos mora*” [...] (E17: Marruecos, mujer)

Mi amiga por ejemplo es rumana, y *le da vergüenza decir que es rumana*. Es verdad. Sí, sí, sí. Me dice que diga que es de Miranda y tal cual, ni para arriba ni para abajo. Y yo le digo que por qué no dice que es rumana. Y me dice que no, que no. No quiere ir a su país, lleva aquí catorce años y no quiere ir a su país. No se quiere relacionar con gente de Rumanía. Se ha integrado mucho. Ya *ni parece que es rumana* ni nada de eso, porque lleva muchos años aquí y ha perdido el acento y todo. (E10: Rumanía, mujer)

Los que están de otro lado, los “privilegiados” en este sentido, en cambio, lo viven como una ventaja:

*A mí, como me dicen que tengo el acento de aquí y por la apariencia, no saben que soy de fuera*. (E4: Chile, mujer)

[...] la zona [donde vivo] es más de los de aquí. ¿Y qué veo yo? Moros, negros... Los *rumanos son más difíciles de distinguir*. Blancos con blancos es difícil de distinguir. Los gitanos, bueno, ¡los distingo enseguida! (E9: Rumanía, hombre)

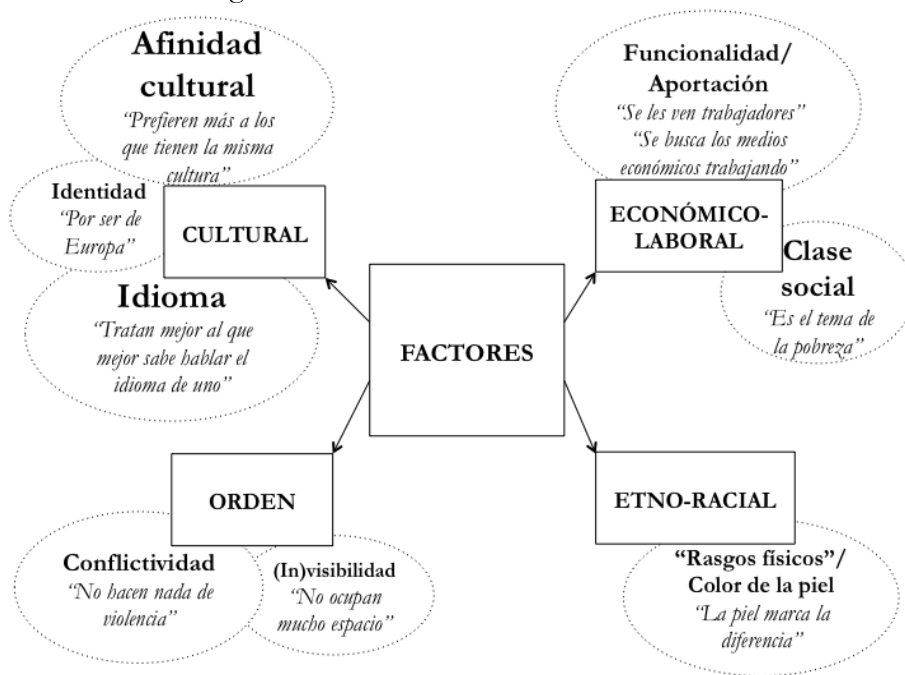
Mi mejor amigo dice que *yo parezco española hasta que abro la boca*, luego parezco rusa. (E10: Rumanía, mujer)

Así, como hemos podido ver en los testimonios, la preferencia de *lo europeo* y de *lo blanco* en general es un argumento muy recurrente en el discurso de la población inmigrante. El ser físicamente parecido a la población autóctona parece que se percibe como una ventaja y evoca mayor simpatía. No obstante, si consultamos los datos de la encuesta del OBERAXE-CIS, veremos que la población autóctona, aparentemente, atribuye al criterio fenotípico o racial mucha menor importancia que a otros de corte más económico y cultural (1,9 en una escala de 0 a 10 en la pregunta *Dígame, por favor, qué importancia debería tener cada uno de los siguientes aspectos a la hora de permitir o no, a una persona que no sea española, venir a vivir aquí: Que sea de raza blanca*) (OBERAXE-CIS, 2013). Aun así, no debemos perder de vista que la medición del racismo a través de indicadores

explícitos va perdiendo su validez, debido a la transformación que éste ha experimentado y el *sesgo de deseabilidad social*, que puede llevar a conclusiones precipitadas (Kinder y Sears, 1981; McConahay, 1983; Cea D’Ancona, 2009b, entre otros). Al mismo tiempo, las múltiples investigaciones que utilizan medidas implícitas o indirectas ponen de relieve la persistencia del “racismo sin razas” (Cachón, 2005) o racismo cultural (Tagueiff, 1988; Wieviorka, 1992), donde el fenotipo, entre otras *formas de visibilidad*, actúa como un *estigma social* que ayuda a inferiorizar a la persona portadora del mismo (Goffman, 1963).

Para finalizar este apartado, resumimos en el siguiente esquema los factores o criterios que identifican los entrevistados como determinantes del grado de simpatía y aceptación de los inmigrantes.

**Cuadro 13.** Factores determinantes de la jerarquización de las preferencias de los colectivos de inmigrantes



Fuente: Elaboración propia

Así, podemos hablar de ocho criterios. En primer lugar, se destaca el *idioma* y la *afinidad cultural* como ejes por los que se mueven las preferencias de los

autóctonos, porque facilitan la interacción y la convivencia, aunque no son los únicos. Como hemos podido observar en las entrevistas, la *funcionalidad* y la *aportación* al conjunto de la sociedad *mediante el trabajo* también se perciben como criterios diferenciadores, siendo más valorados aquellos que trabajan mucho y aportan a la sociedad, frente a los que no se esfuerzan y recurren a las prestaciones públicas para cubrir sus necesidades.

La *conflictividad* es otra dimensión que identifican las personas inmigrantes, relacionada con la percepción del orden y el comportamiento desviante que atribuyen a las nacionalidades peor valoradas por la población autóctona.

Otro elemento mencionado tiene que ver con la *clase social*, donde la capacidad adquisitiva elevada y el desempeño de trabajos da alto prestigio social constituyen características que ubican a las personas clasificadas de acuerdo a ellas en la situación de ventaja en lo que a la aceptación y valoración se refiere. En este sentido, es interesante recuperar la teoría de *integración segmentada* planteada por Portes y Zhou (1993), que precisamente habla de las diferencias en los itinerarios de inserción en la sociedad receptora en función del estrato social en el que se incorpore, destacando asimismo que los recursos y el capital social con el que se contará serán mayores en el caso de incorporarse en la clase media, *-mainstream-*, o alta, que daría lugar a una asimilación ascendente, mientras que la integración en los estratos más bajos o clases populares correspondería a lo que el autor llama *downward assimilation*. De este planteamiento se desprende la importancia de la *inserción jerarquizada* en la sociedad receptora, ya que determina los recursos y oportunidades, así como las “facilidades” y “privilegios” en todo el proceso y aumenta la distancia en la jerarquía interna de los inmigrantes. Dicho de otro modo, las desigualdades en la posición de los inmigrantes en la estructura social no necesariamente emergen en la fase postmigratoria, sino que vienen determinadas en gran medida por esta *inserción jerarquizada* de los inmigrantes de diferentes perfiles en la sociedad de acogida.

Otro criterio que, en la opinión de muchos entrevistados, es señalado como importante, es el *criterio físico* o *racial*. Se le atribuye mayor importancia sobre todo por aquellos que perciben la desventaja en este sentido.

Por otro lado, se ha detectado otro eje de alteridad que es de *invisibilidad en el espacio público* o *discreción*, que, desde el punto de vista de algunos entrevistados, es una característica importante que posiciona al inmigrante en escalones de la jerarquía de preferencias de la sociedad de acogida más elevados.



Por último, encontramos la dimensión *identitaria*, donde se priorizan aquellos colectivos que llegan a constituir un *nosotros común* con la población autóctona y a los que ésta, como dijera Anderson (1993), incluye en su *comunidad imaginada*.

En resumen, la primera conclusión que podemos extraer de los discursos analizados en este apartado es que las personas inmigrantes perciben que *hay un trato desigual* por parte la población autóctona, lo que da lugar a una *jerarquía de preferencias* en la que unos colectivos están ubicados mejor que otros, hecho que ya habían comentado autores, como por ejemplo Cea D'Ancona y Valles (2009; 2010; 2013) e Izaola (2012), que ponen de manifiesto que las personas inmigrantes son conscientes de esta diferenciación en el imaginario de la población autóctona.

Aunque pueda parecer poco relevante, esta percepción de los criterios que valora la sociedad mayoritaria, lejos de ser una mera constatación de actitudes, desde nuestro punto de vista, *redistribuye el poder* entre estos grupos, que se tiene en cuenta a la hora de elaborar actitudes hacia otras minorías. Se trata, pues, de un *recurso simbólico* que hace que los que están mejor posicionados se sientan legitimados de devaluar los grupos peor parados, porque los argumentos que utilizan vienen respaldados por el grupo mayoritario.

Así, para dar cuenta de la inferioridad de los demás y al mismo tiempo justificar su propia superioridad recurren a la *comparación intergrupala*, que, como hemos podido observar, la mayoría de las veces se hace hacia abajo, comparando el endogrupo con otro que se cree estar en una situación inferior, del estatus todavía más bajo. En algunos casos, cuando la imagen del endogrupo se ve devaluada y, por tanto, es difícil hacer una comparación positiva, se cambia del objeto de comparación o se *redefine o re-evalúa la dimensión de comparación*. De esta forma, se cambia el criterio de evaluación, rechazando todos aquellos que dan resultados negativos para el endogrupo y priorizando aquellos en los que pueden tener privilegio.

Por último, esta matriz de preferencias construye la figura del *otro negativo*, del otro que infringe las fronteras de las normas de la sociedad mayoritaria y que, por tanto, es estigmatizado e inferiorizado. Esta visión puede ser compartida en mayor o menor medida por la población inmigrante, pero lo cierto es que la adoptan para justificar su propia superioridad respecto a este *otro negativo*.

## 5.5. Relaciones interminoritarias: de apoyo a distanciamiento

### 5.5.1. Las relaciones con procedentes del mismo país

Si bien en el apartado anterior hemos analizado los aspectos relacionados con la percepción de las personas inmigrantes relativa a la simpatía que tiene el grupo mayoritario y la jerarquía que éste establece atribuyendo a unos colectivos mejor posición en su estructura de preferencias que a otros, en el presente apartado trataremos las actitudes que tienen las personas hacia sus compatriotas, así como las relaciones que establecen con éstos.

Aunque *a priori* pueda pensarse que las personas del mismo origen sean las más cercanas y tengan la mayor simpatía mutua, los testimonios que hemos recogido demuestran que esto no siempre es así. Curiosamente, son muchos los inmigrantes que prefieren no relacionarse con sus paisanos e incluso evitarlos, por diferentes razones. Empecemos por el testimonio de una mujer colombiana que está casada con un autóctono, es funcionaria en una institución pública y que considera a sí misma pertenecer a la clase media-alta. Para ella, otros colombianos son *unos extraños más*, ya que tienen *otro perfil social* diferente al suyo y vienen con otros objetivos. Así es como responde a la pregunta de si se relaciona con sus compatriotas:

No. En general, no. Tengo una buena amiga mexicana, que ahora está en México. Pero suelen ser de otros países. *No suelen ser colombianos*, no sé por qué. No tengo ni idea. *No he coincidido*, muy poco. Ni cuando estaba estudiando ni ahora que estoy viviendo. Y no sé, también *el perfil* de la gente colombiana que ha venido es un *perfil distinto del que yo soy o tengo*. *Vamos a decirlo directamente, otro nivel social diferente*. Entonces, *no coincidías en la Universidad, no coincidías en ámbitos educativos o laborales*. *Es gente que tiene menos nivel educativo, vienen a limpiar o... no tienen otro tipo de trabajos*. Y claro, *son mundos que no suelen coincidir*. Y al no coincidir, *¿cómo te vas a relacionar?* Si yo me muevo en el ámbito universitario y estoy ahí, obviamente me relacionaré con la gente que, sean de donde sean, tengo al lado. No es que tenga yo algo negativo o que haya tenido una experiencia negativa, sino que, al *no movernos en el mismo ámbito*, pues hay más dificultad. Sí se ven por la calle, pero claro, *aunque sea un colombiano, es un extraño*. *No vas a decirle "bola"*. Hombre, sí le puedes decir, pero no sé, ¿no? Entonces, yo creo que es más por eso, porque *no hemos coincidido en los ámbitos sociales o laborales donde nos movemos*. (E2: Colombia, mujer)

Atribuye la *no relación* con el resto de colombianos al hecho de que la mayoría de ellos pertenecen a estratos sociales más bajos, que hace que vivan en “mundos que no suelen coincidir”, porque ella se mueve en los ámbitos formados mayoritariamente por personas autóctonas, al tener “más contactos, más

amistades, más todo” con éstas, mientras que con “colombianos, casi nada”. Pero, si analizamos este comentario en el contexto de la entrevista, esta *no relación* con los colombianos tiene causas que van más allá de la mera no coincidencia en los mismos ámbitos. Percibe que sus compatriotas tienen un estatus inferior en la sociedad de acogida porque “tienen menos nivel educativo, vienen a limpiar”. Asimismo, parece que el no relacionarse con otros colombianos es una *decisión estratégica*, que asegura que su estatus privilegiado que tiene dentro de la jerarquía interna de inmigrantes no se vea amenazado o condicionado por la imagen general que transmiten sus compatriotas.

Lo mismo pasa en el caso de esta entrevistada argentina, que valora negativamente su comunidad de origen porque *no quiere ser identificada* con ella. Evita todo tipo de contactos con personas que pueden perjudicar su autoimagen y porque considera que la pueden “condicionar las historias de los demás”:

*Los argentinos me caen poco simpáticos... Una vez me crucé con una argentina que trabajaba limpiando casas y me preguntó: “Si nos hubiéramos encontrado en Argentina, ¿hubiéramos sido amigas? No. Probablemente vendría a limpiar mi casa también”. (E3: Argentina, mujer)*

Así, el compatriota, sólo por el hecho de serlo, no evoca más simpatía o cercanía. Cuando se tiene un apoyo y una identificación muy alta con la sociedad de acogida, la necesidad de buscar apoyo en la comunidad de origen por lo general desaparece. Es más, ésta puede convertirse en un inconveniente, porque la autoimagen del individuo suele estar muy ligada a la imagen del grupo con el que es identificado, porque los estereotipos y prejuicios que se tienen acerca del mismo, por lo general, se aplican a todos sus miembros.

Además, en ambos testimonios aparece la cuestión de clase social, que constituye otra dimensión de diferenciación de los miembros del endogrupo o grupo de pertenencia, de forma que aquellos individuos que sienten la necesidad de reafirmar su pertenencia a una clase diferente de la de la mayoría de sus compatriotas, tengan que reforzar las fronteras que le separan de éstos. Como dijera Tajfel y Turner (1979) en la *Teoría de la Identidad Social*, cuando las fronteras intergrupales son permeables, es decir, que es posible pasar a un grupo mejor situado (autóctonos en este caso), y al mismo tiempo la posición del individuo en este nuevo grupo con el que pretende identificarse es inestable, surge la necesidad de distanciarse de los que la amenazan. En este sentido, este último caso es una ilustración perfecta de este proceso cognitivo: al ocupar una posición privilegiada respecto al resto de inmigrantes de su origen (estar “muy preparada”, casada con un autóctono) y siendo bien

aceptada por el grupo al que aspira pertenecer (gente de clase alta), percibe una alta probabilidad de pasar al mismo. Sin embargo, por el hecho de que no deja de ser categorizada como inmigrante, -aunque según ella de otra clase-, su posición privilegiada se ve constantemente amenazada, lo cual genera la necesidad de reafirmarla estableciendo y reforzando aquello que la distancia de los demás.

Así, como demuestra este ejemplo, la clase social es un eje más que hay que tener en cuenta a la hora de analizar las relaciones interminoritarias, ya sean con los compatriotas o con otros colectivos de inmigrantes o minorías étnicas, porque determinan la posición relativa del individuo en el sistema de coordenadas de la sociedad receptora, tanto respecto a los autóctonos como al resto de inmigrantes. Así, no es una mera cuestión de la cercanía cultural, que sin duda alguna, facilita la aceptación por parte de los autóctonos y reduce el prejuicio, sino que también pasa por el eje social e incluso el “racial”.

Siguiendo con las relaciones con las personas inmigrantes del mismo origen, encontramos testimonios de gente que decide “alejarse” de sus compatriotas por considerar que la mayoría de ellos son “problemáticos”. Así es el caso de esta chica marroquí que creció en Madrid y que se fue a vivir sola por la presión que le hacía su familia y la comunidad marroquí por llevar un estilo de vida demasiado “occidentalizado”:

Antes [...] vivíamos en el Casco Viejo, y allí hay... ¡Pufff, una barbaridad, una barbaridad! ¡Muchísimos [inmigrantes]! Y luego hay moros que, vamos, ahí *trapichean*... una barbaridad. Yo por eso estoy [viviendo en otro barrio]... *no es que reniegue ni nada, porque estoy orgullosa de quién soy y de lo que soy y de donde vengo, pero hay ciertas cosas que no y por eso me alejo.* [...] Y yo cuando llegué aquí a Vitoria, y *no quería saber nada de los árabes* y mi hermana me decía “Hay un chico árabe muy guapo”, yo le decía “*Chica, aléjate, aléjate, que esos son problemáticos*”. Mi madre también se hizo amigas y yo *le decía que se alejara porque daban muchos problemas, por lo que yo he visto da muchos problemas. Y más ellas sí, pero yo intento no tener mucho contacto con ellos, la verdad... para evitarme problemas más que otra cosa.* (E17: Marruecos, mujer)

Para ella, la comunidad marroquí es la que mayor molestia le causa. Por un lado, culpabiliza a sus compatriotas por el estigma que se ha creado en torno a este colectivo y que perjudica la autoimagen de la entrevistada, porque la gente la identifica como “una de ellos”. Es una imagen con la que intenta luchar día a día, ganando una buena valoración y aceptación de la población autóctona, que es con la que más se relaciona y de la que en gran medida depende su autoestima:

Yo, por ejemplo, tengo que luchar día tras día para que me acepten también en mi trabajo. Porque yo no sé si es que *las personas que han venido antes que yo de mi país han dejado una mala imagen o ha habido una mala experiencia*, que es que la gente está *muy reacia a tratar con gente como nosotros*. (E17: Marruecos, mujer)

Por otro lado, se distancia de la comunidad marroquí por la presión que siente por “pensar diferente”:

*El entorno árabe, mi entorno, no sé si todos pero sí la gran mayoría, ejerce una presión tan fuerte que no te dejan vivir. Acabas viviendo la vida de los demás. El qué dirán, qué dices y cómo lo dices, para que te acepten te callas la boca. Entonces, yo llegué a un punto que no era capaz ni de decir lo que pensaba, ni de decir mis aspiraciones y mis sueños. Por ese tema decidí [irme de casa], y hay mucho de eso. [...] A ver, no todos pero sí la gran mayoría. Por lo menos los que he conocido aquí en Vitoria son así. Son gente que se mete en tu vida privada, gente que juzga y que prejuzga. Es así, sí. Mucha presión. La que yo conozco, sí. La de aquí, de Vitoria y la de mi familia en Madrid igual. Y en Barcelona también. Es todo igual. Y luego, pues claro, yo muchas veces... es como que tienes que luchar.* (E17: Marruecos, mujer)

En este sentido, cuando la comunidad de origen empieza a suponer más problemas que apoyo, se convierte en el peor enemigo al que cuesta evitar, más aún cuando es numerosa. La situación se vuelve más difícil cuando la desvinculación del endogrupo es imposible porque estas personas son constantemente categorizadas con el grupo del que quieren alejarse. Todo ello, resulta en una tensión que se vive a diario, un *conflicto de identidad* que involucra la autoestima personal y colectiva de la persona.

Esta entrevistada no es la única en su deseo de “alejarse” de sus compatriotas. Así, otra mujer, de Rumanía, ante la pregunta de si tiene relación con su comunidad, reacciona de la siguiente manera:

[...] a ver, que yo no tengo muchas amigas rumanas. Tengo conocidos, como dice [nombre de una amiga suya], y a veces por el tiempo, como es el caso de ella *porque es una chica preparadísima y educadísima*, a mí me gusta tener amistades así. Aunque yo *puedo subir y bajar al nivel de cualquiera*. Pero luego también he encontrado aquí *gente que venía de mi tierra y que tenía algunas cosas que a mí no me gustaban*. Entonces, yo *intenté alejarme y hacer amigos de aquí*. (E11: Rumanía, mujer)

Nuevamente observamos una percepción negativa de los compatriotas, por un lado, por ser de otro perfil social y, por otro lado, porque los asocia con problemas. Además, caracteriza la imagen que se tiene de la comunidad rumana como “muy baja”, porque, según dice, “hay gente que ha tenido malas experiencias con alguna chica rumana o con algún chico rumano”. Teniendo en cuenta esta imagen colectiva negativa, “alejarse” y “hacer amigos de aquí”, al

igual que en el caso anterior, aparece como una estrategia personal que permite mantener una autoimagen positiva. Cabe señalar que en el caso de esta entrevistada la imagen colectiva deteriorada no provoca conflicto identitario tan fuerte como en el caso anterior porque, al tener pareja autóctona la mayoría de sus amigos “son españoles”, y a nivel personal se siente muy bien aceptada por ellos y los toma como grupo de referencia.

Por otra parte, hemos podido recoger las voces de aquellas personas de las que sus compatriotas prefieren alejarse y que, en palabras de esta entrevistada, es “gente de *clase muy baja* que ha salido que *no tenía ni estudios* y que venía en plan...”. Este entrevistado rumano, al llegar, pasó por momentos muy duros viviendo en la calle y consumiendo droga. Actualmente está casado con una mujer autóctona, y nos confiesa que la mayoría de sus paisanos, tras ascender socialmente, “olvidan que son unos muertos de hambre” y ya no quieren relacionarse con él y “echarle una mano”. Cuando se refiere a ellos, emplea la palabra “raza”, en el sentido despectivo:

Y los de mi país, *de mi raza, mejor dicho, sí que es una raza... Son la raza mala, ¿sabes? Son buenos por la cara, pero por el otro lado... A ver, que hay gente y gente. Pero la mayoría son así, porque yo les veo así la mayoría. De cien personas, igual encuentras dos o tres buenos. En cien te estoy diciendo. No cincuenta buenos y cincuenta malos. Porque sí que las personas cambian. [...] no [me relaciono] mucho [con los rumanos]. Hay algunos que me relaciono, pero los mejores de ellos. Saludarte y poca cosa. Porque siempre lo primero que empieza es la envidia. La que tienen todos en la cabeza, envidia. De no tener a tener. Y cuando tienen, te miran distintamente. Y yo entiendo que cuando una persona tiene, se siente un poco superior. Es normal de tener. Lo notas tú mismo, pero no tendrás que olvidar nunca de dónde vienes. Eso es lo que me duele a mí. Que todas las personas olvidan de dónde vienen. Su actitud, su forma de ser cambia. Cuando tienen poco, ellos olvidan que *son unos muertos de hambre*. Y yo se lo digo en la cara, vosotros olvidáis de dónde venís. *Que estáis unos muertos de hambre, como yo cuando había venido aquí, y la mayoría también han venido por eso, porque estaban unos muertos de hambre*. Y si ahora son con un trabajo o con algo, ya se creen un poco... ya son chulos, ya son otras personas, ya te tratan mal, ya no te echan una mano. Porque yo había venido de abajo. (E9: Rumanía, hombre)*

Encontramos la misma argumentación en el caso de otro hombre rumano, que también se encuentra en una situación económica muy difícil, y que también percibe este rechazo por parte del resto de rumanos que conoce:

Y te digo la verdad, si con uno de mi país... *me parece mejor hablar con un español que con uno de mi país*. Te digo la verdad. *Me entiendo más con un español... o con otro de otro país*. Así es. Hay una envidia o algo así. Si tienes dinero, eres bienvenido.

[...] Pero *si yo caigo en una situación como en la que estoy ahora, nadie te salvará o te dará mano.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

*Mejor que rumano, un extranjero de otro país.* Esto sí me gusta. (E14: Rumanía gitano, hombre)

Así, se siente más apoyado por gente autóctona o incluso personas inmigrantes de otras nacionalidades antes que por sus paisanos.

Tenemos otro testimonio de una mujer africana que “evita” a sus paisanos porque siente la presión social por su parte:

Con los de fuera, *evito...* con los de fuera *me refiero a mis paisanos*, evito muchísimo. Es que me he metido de lleno con ellos en plan tema de fiestas, de discoteca, de una fiesta que celebra un niño. Y vas viendo sus rollos. Eso de que hablan mucho de alguien, y esto a mí me atormenta mucho. Lo que ni saben que has hecho, ya están contando que lo has hecho. *Malos rollos.* Yo es que *con ellos evito*, de verdad. *Evito total.* (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Terminamos las valoraciones negativas citando a esta mujer chilena de ascendencia europea, que se autopositiona como de clase alta, se siente muy integrada en la sociedad vasca y cuyo círculo de amistades “son todos de aquí”:

Y con chilenos tampoco me relaciono mucho, es que *no me siento muy... muy chilena...* [...] Pero *la mayoría son de aquí.* (E4: Chile, mujer)

Como tiene ascendencia alemana y se siente “muy orgullosa de tener mezcla europea”, no quiere identificarse ni ser identificada con lo chileno. Entiende que la funcionalidad de las relaciones con la comunidad de origen consiste en mantener vivas las tradiciones y la identidad nacional. Sin embargo, como afirma que “las tradiciones chilenas no me parecen muy relevantes”, no necesita este tipo de relación. Igual que en otros casos, apuesta por relacionarse con “los de aquí”, en primer lugar porque es aceptada por ellos y, a diferencia de la entrevistada marroquí, no tiene que luchar día a día para ganar su confianza, y, en segundo lugar, porque para ella esta relación constituye una fuente de estatus positivo.

Pero no todos los entrevistados deciden distanciarse de su comunidad de origen. Hay quienes describen su relación con ésta como indiferente:

*A mí me da igual.* Depende de si son buenos o malos. (E15: Rumanía gitano, hombre)

[...] *cada uno por su lado. No me relaciono como para poder tener algo claro.* (E10: Rumanía, mujer)

También hay quienes afirman que no se relacionan con sus compatriotas porque tienen diferentes intereses y nada en común:

Somos menos. Así, nos hemos relacionado con ellos pero los intereses *son un poquito diferentes*. [...] *entras más en la vida de aquí*, entonces, quieras o no, *nos relacionamos mucho con la gente de aquí*. Por decirlo así, yo, por ejemplo, *me llevo más con la gente de aquí que con la de nuestro país*. *Tenemos menos en común [con el resto de moldavos]*. (E12: Moldavia, mujer)

Por último, son minoría los entrevistados que tienen contacto intenso con personas de su misma nacionalidad y que, además, le dan mucho valor a esta relación. Uno de ellos es este hombre peruano de 68 años, que trabaja en el sector de cuidados. Su relación con la población autóctona no es muy fluida, porque considera que les “miran de arriba para abajo”. Su círculo de amistades se compone por gente de su nacionalidad:

Sí, mayormente peruanos. Mayormente peruanos. Porque claro, *por nacionalidad siempre hay rivalidad, siempre hay cosas*. Entonces, los unos *achacan a los otros una u otra cosa y viceversa*. Y además, nosotros *tenemos una tradición culinaria, una tradición histórica, una tradición cultural* y todas esas cosas. Y por eso *nos comprendemos mejor entre los peruanos*. Igualmente, supongo, los bolivianos y los ecuatorianos. (E5: Perú, hombre)

En su discurso, pone el acento en la afinidad cultural que comparten las personas del mismo origen, cosa que, en su opinión, también les ocurre a otros colectivos de inmigrantes.

Al igual le sucede a otro entrevistado, también latinoamericano, con red de amistades centrada únicamente en personas de su misma nacionalidad. Tampoco se relaciona con los autóctonos porque considera que son muy cerrados. Así describe la importancia de las relaciones con compatriotas:

Pues básicamente mi círculo de amistades se centra en colombianos. *Uno siempre se centra con gente de su mismo país*. Que claro, que de vez en cuando uno se encuentra por ahí con algún que otro dominicano, algún que otro español y charla con él, pero de ahí no pasa. Pero ya cuando se trata de una reunión, que es reunirse en un piso para celebrar una cena por motivo de un cumpleaños o lo que sea, siempre va a ser con colombianos. O que salir a comer a un restaurante así en grupo, pues con colombianos. Que ir a una discoteca en grupos, pues con colombianos. O sea, la gran mayoría de actividades, de relaciones sociales, con gente de mi mismo país. Y con otras personas de otros países, así el saludo y poco más. (E1: Colombia, hombre)



Destaca la superficialidad del contacto que mantiene con otros colectivos, ya sean autóctonos o inmigrantes, mientras que en la interacción más cercana prefiere contar con colombianos.

En definitiva, hemos podido observar que tener la misma procedencia no es igual a empatía y cercanía. De hecho, son muchos los testimonios que ponen de relieve que la relación con el grupo de pertenencia puede ser indiferente e incluso conflictiva. En esta misma línea, Jost y Banaji (1994) señalan en su *Teoría de Justificación del Sistema* que los miembros de los grupos sociales ubicados en la posición de la jerarquía social más baja tienden a percibir el orden social como dado y atribuir inconscientemente la culpa a sí mismos por ocupar la posición social inferior e incluso llegar a justificarla, reproduciendo asimismo la desigualdad y marginación.

Como adelantamos en la parte teórica de esta investigación, el inmigrante, al incorporarse a la nueva sociedad, toma una serie de *decisiones estratégicas* en cuanto a su círculo de relaciones: con quién le conviene tener contacto y con quién no. Esta elección es un proceso muy complejo en el que inciden muchos factores. En primer lugar, si la relación con los compatriotas puede perjudicar de alguna forma la autoimagen personal que tiene el inmigrante o si, por el contrario, le puede ofrecer apoyo y ser fuente de una identidad positiva. Aquí es donde entra la estructura de creencias del grupo mayoritario, autóctonos en este caso, porque es el que determina la imagen colectiva de cada grupo de inmigrantes. Así, los grupos cuya identidad social es negativa, pueden o bien intentar distanciarse de los miembros de su mismo grupo e intentar acercarse más al otro mejor posicionado, -el grupo mayoritario-, o bien buscar la identidad positiva en relaciones con personas del mismo origen. En todo caso, siempre se opta por alejarse de aquellos, que aún siendo compatriotas, se perciben como “problemáticos”.

En segundo lugar, aparece la cuestión de clase social o, como lo llaman los entrevistados, “otro perfil”. Así, a pesar de la aparente cercanía que puede haber entre personas del mismo origen, las relaciones interpersonales pasan por el filtro de clase. Esto se observa más claramente en el caso de personas que sienten estar en una situación más privilegiada respecto a sus compatriotas, y, por tanto, no aceptan relaciones fuera de su “clase”, casi siempre ciñendo su círculo de amistades a las personas autóctonas. Lo mismo ocurre en el caso de inmigrantes que vienen “más preparados” y que no desean tener contacto alguno con sus compatriotas “sin estudios” o que desempeñan trabajos de bajo prestigio social.

Por último, los modelos de relación con las personas del mismo origen varían por nacionalidad. Así, hay colectivos que se caracterizan por un grado alto de colectivismo y asociacionismo, mientras que otros no tienen una red de apoyo bien organizada, que se caracteriza más bien por contactos intrafamiliares. Si acudimos a los datos de la última encuesta a población inmigrante realizada por el Gobierno Vasco (EPIE 2010), vemos que el porcentaje de personas que pasan su tiempo libre con compatriotas varía en función del origen del encuestado. Así, por ejemplo, entre las nacionalidades que siempre pasan su tiempo libre con personas de su origen o cultura destacan China (32,9%) y África subsahariana (21,7%), mientras que tan sólo 1% de argentinos, chilenos y uruguayos dicen hacer lo mismo. Entre aquellos que afirman que nunca pasan el tiempo libre con personas de su mismo origen o cultura, encontramos Rumanía, que se caracteriza por redes de tipo más familiar y menos colectivistas.

Por lo que hemos podido observar, estos datos se reflejan también en el discurso de las personas inmigrantes entrevistadas, entre los que precisamente las de origen rumano son las que más reacias se han mostrado a relacionarse con sus paisanos, dándoles una valoración muy negativa y culpabilizando de creación de una mala imagen que perjudica a todo el colectivo.

#### 5.5.2. Relaciones interminoritarias: los mundos que no suelen coincidir

Una vez visto qué tipo de relaciones establecen las personas inmigrantes con sus compatriotas, pasamos al análisis de las *relaciones interminoritarias*, es decir, con otros grupos de inmigrantes y minorías étnicas.

En primer lugar, cabe preguntarse si la relación entre los diferentes colectivos de inmigrantes existe. Son muy pocos los estudios que abarquen esta cuestión, a pesar de la relevancia que tiene de cara a cohesión social. Si las relaciones intergrupales ayudan a determinar la intensidad del contacto que se da entre los colectivos en cuestión, las actitudes arrojan luz al potencial comportamiento que, aunque todavía se mantenga en su forma latente, puede llegar a manifestarse bajo ciertas condiciones contextuales.

Tras analizar los discursos de las personas inmigrantes de diferentes orígenes, podemos afirmar que dicha relación existe, aunque sea superficial y normalmente con personas de países cercanos. Más que una relación, es una *coexistencia*, que no va más allá de una interacción superficial:

Y con la gente de fuera así: “Hola. ¿Qué tal? Bien”. Y ya. *Nos saludamos y nada más.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

Son todos de aquí, *no tengo amigos de otras nacionalidades.* Es que desde que empecé a trabajar me relacionaba con gente de aquí, por eso mis amigas son de aquí. Con otros inmigrantes ahora *me relaciono por mi trabajo pero no es una relación cercana.* No iría con ellos a tomar algo un viernes, vamos. (E4: Chile, mujer)

*Y allí me vienen [a la asociación] muchas mujeres pero sólo es para... trabajas con ellas, las atiendes pero no es...* (E23: Senegal, mujer)

[...] de vez en cuando uno se encuentra por ahí con algún que otro dominicano, algún que otro español y charla con él, pero de ahí no pasa. Pero ya cuando se trata de una reunión, que es reunirse en un piso para celebrar una cena por motivo de un cumpleaños o lo que sea, siempre va a ser con colombianos. O que salir a comer a un restaurante así en grupo, pues con colombianos. Que ir a una discoteca en grupos, pues con colombianos. O sea, *la gran mayoría de actividades, de relaciones sociales, con gente de mi mismo país.* Y con otras personas de otros países, así el saludo y poco más. (E1: Colombia, hombre)

[...] hay conexión. Igual la gente no pueden estar en una mesa comiendo o tomando café si tal, pero *lo están haciendo de otra forma.* En el *negocio.* (E22: Senegal, hombre)

*Actividades* con extranjeros de donde sea, que chinos, que paquistaníes o africanos, nunca. En mi caso. (E1: Colombia, hombre)

Así, hacen una clara distinción entre las relaciones más cercanas e intensas, que por lo general se dan con compatriotas o autóctonos, y las superficiales con el resto de colectivos. Hay quienes incluso afirman no relacionarse con inmigrantes en absoluto, limitando el contacto con ellos al mínimo:

[No me relaciono con los inmigrantes] Porque no tengo tiempo. Pues no sé.... No, no. Realmente *la mayoría de mis amigos son españoles y algunos rumanos.* Pero no muchos. (E11: Rumanía, mujer)

Pero *no quise tener contacto* [con gente de fuera]... (E3: Argentina, mujer)

Si en algunos casos la relación no se da porque no ha habido oportunidad de relacionarse, hay gente que evita este tipo de contactos de forma intencionada. En este sentido, es interesante la opinión de esta mujer argentina, que ha decidido no relacionarse con otros inmigrantes pensando que la podían “condicionar”:

[...] en primer lugar, porque yo venía con muchas más herramientas, porque soy más organizada, porque *me iban a condicionar las historias de los demás* y porque la mayoría *viene sin papeles* y... La gente que he conocido en general ha venido de

forma ilegal. [...] apenas tenía contacto con alguna y *me empezaba a contar su tango* creo que en lugar de decir “voy a ser amiga de todo inmigrante” porque... ¿en Argentina hubiera sido amiga? ¡No! Entonces, yo creo que el criterio para tener mis amigos no es si es o no es de aquí, sino si es buena persona y *si tiene mis mismos valores*. Y la verdad mis amigas son más de aquí. [...] No me he relacionado con los extranjeros porque *no quería que me condicionara*. [...] cuando yo vine, me vine con todo listo. Yo vine con todo para homologar mi carné de conducir, con todo para hacer una doble nacionalidad, con todo para homologar el título. No era que tenía que traer un papel de Argentina, “a ver cómo consigo esto”... Yo cuando vine esos seis meses, ya sabía todo de lo que me tenía que informar y vine con todo organizado. Entonces, al *relacionarme con extranjeros iba a conocer su mala experiencia...* porque la mayoría de la gente *viene de una forma ilegal* y yo vine con visas, incluso siendo innecesario. (E3: Argentina, mujer)

Cabe recordar que esta entrevistada vino por motivos familiares, para unirse a su marido, autóctono, y que vive en una zona acomodada, lo que considera un privilegio tanto respecto a los autóctonos como a los inmigrantes. Como hemos podido ver en algunos de sus comentarios analizados en los capítulos anteriores, se distancia también de sus compatriotas porque considera que son gente del perfil con el que tampoco se habría relacionado en Argentina. La misma reacción obtenemos al preguntarla por la relación con el resto de colectivos de inmigrantes: dicha relación la ve como una amenaza a su *estatus de privilegiada*. Destaca la importancia que tiene para ella la “legalidad”, por lo que no da una valoración positiva a aquellos inmigrantes que están en situación administrativa irregular. De alguna manera parece que *responsabiliza* a las personas de la situación en la que están contraponiéndoles su ejemplo personal. Esta necesidad de diferenciarse y establecer distancia respecto a otros inmigrantes es también consecuencia de su estatus inestable que necesita reforzar, ya que en otra ocasión reconoce que su autoimagen “se veía un poco deteriorada” y que tenía la necesidad de recompensarla ayudando a los que están en peor situación que ella:

[...] de todas maneras, yo venía de una asociación y los extranjeros con los que tenía contacto *yo* los ayudaba porque yo estaba en la asociación. Entonces, es como tal vez *sobrecompensar esa autoimagen mía que se veía un poco deteriorada...* pero bueno, que yo *estaba del otro lado* porque *yo venía a ayudarles y apoyarles*. (E3: Argentina, mujer)

Por tanto, a pesar de no querer mezclarse con gente que ve inferior, sí le resulta útil el hecho de que la haya, porque esta *comparación hacia abajo* le resituía en una posición superior, descrita por Festinger (1954) en su *Teoría de Comparación Social*.

Otra entrevistada que no se relaciona con gente inmigrante de forma cercana es esta mujer colombiana empleada en la administración pública, que tiene bastante contacto con la gente de diferentes orígenes por su trabajo. Sin embargo, en la relación más íntima prefiere el contacto exclusivamente con la población autóctona, ya que afirma sentirse muy cercana a ésta y está casada con un vasco:

Con la gente de aquí. *Más contactos, más amistades, más todo.* Realmente, con la gente inmigrante en general *como yo*, poco. [...] Aunque había bastante inmigración, pero me *relacionaba más con gente de aquí. Por afinidad.* Yo es que he *venido muy joven, puede ser eso también que te hace ver las cosas diferentes.* No sé. (E2: Colombia, mujer).

Esta interlocutora, a diferencia de la anterior, sí se siente inmigrante, aunque se distancia del resto de inmigrantes, incluidos sus compatriotas que, para ella, no dejan de ser “unos extraños”, porque se percibe a sí misma como persona de “otro nivel social diferente”. Por tanto, al igual que en el caso de relaciones con los compatriotas o, mejor dicho, la no relación, la relación con otros colectivos se determina por clase social, siendo más deseadas las relaciones con gente del estatus igual o superior. En este sentido, relacionarse con el grupo de mayor poder y mejor estatus aparece como una *estrategia personal de movilidad social*, que ayuda a reafirmar la posición ventajosa. Parece, pues, que la integración en la sociedad receptora percibida es un factor que determina en gran parte las relaciones con personas inmigrantes en general, tendencia que hemos podido observar en prácticamente todas las entrevistas de personas que o bien tienen pareja autóctona o bien se perciben como muy integradas. También hemos detectado esta misma relación en el análisis de datos secundarios, donde estudiamos las características sociodemográficas de las personas inmigrantes más y menos reacias.

Hay quienes, a pesar de relacionarse tanto con autóctonos como con inmigrantes de otras nacionalidades, aun así, resaltan algunos colectivos concretos con los que no quieren relacionarse y a los que evitan de forma intencionadamente por diferentes razones:

Sólo que tampoco me gusta que mis hijos *se involucren* mucho con ellos [gitanos]. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Y pues claro, *me alejo, me alejo* de esa gente [marroquíes]. (E8: Venezuela, hombre)

Por otro lado, la preferencia por relacionarse con los autóctonos es muy recurrente en el discurso de la población inmigrante. Al parecer, esta relación, a pesar de tener ciertas experiencias negativas de rechazo y discriminación, se

considera como la mejor alternativa dentro de las opciones disponibles. Aparte de ser más numerosa, lo que de por sí aumenta la posibilidad de contacto, en comparación con el resto de colectivos se ve como la más abierta al contacto:

[...] *me gusta más con gente de aquí que con los de fuera o de mi país.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

[Mi nieta] *se lleva mejor con los niños de aquí que con los niños de afuera.* (E7: Ecuador, mujer)

[...] yo creo que la gente de aquí *son más abiertos* que la gente de fuera. Te vienen, te hablan, te dicen y puedes ir relacionando más fácilmente. Intentar hablar y todo eso... (E23: Senegal, mujer)

[...] *los autóctonos* son con los que *más me relaciono.* (E2: Colombia, mujer)

[...] siempre *con españoles...* [...] porque *me siento más aceptada.* (E17: Marruecos, mujer)

Los autóctonos, por tanto, ocupan un lugar privilegiado en el imaginario de los inmigrantes, que reconocen su estatus especial de “anfitriones” y “dueños” del territorio en el que residen y, al mismo tiempo, apuntan a la inferioridad de los inmigrantes:

Sí, los *inmigrantes prefieren a los españoles* y los españoles prefieren a... también a los españoles. (E17: Marruecos, mujer)

Yo creo que [los inmigrantes] *se fían más de los españoles que de uno de fuera.* Incluso yo, ¿eh? Yo por ejemplo... yo procuro tratar a todos igual, pero a ver, si te soy sincera, a mí me viene una chica de color, una negra, y me monta un espectáculo ahí, cogiendo cosas sin guantes, con los hijos tirándome cosas y ella sin decirles nada, cosas así. Y me aguanto porque tengo que aguantarme y callarme y eso, pero *no la voy a tratar igual.* O sea, con respeto, pero no con el mismo cariño que a otra persona. Y te hablo ahora de un caso particular. Yo tengo clientes de todas las partes, pero también tiene mucho que ver con la persona. A primera vista... *yo a primera vista, sin conocer a una persona, trato mejor a un español,* eso no quiere decir que trate mal al otro. Pero una vez que les conozco, ya te digo que depende. Una vez que voy cogiendo confianza con ellos me da igual de dónde sea. En el primer momento es eso, sí. Es eso, *siempre mejor al español.* (E17: Marruecos, mujer)

De esta forma, queda claro que la población inmigrante en general percibe las relaciones del poder en la sociedad y su propia posición en ella, donde la legitimidad de la figura del otro inmigrante, llámese *outsider* o *forastero-forastero*, siempre es cuestionada tanto por la población autóctona como por la inmigrante. Al otro inmigrante se le ve como uno igual o inferior en poder,

mientras que el autóctono o el establecido ocupa un lugar privilegiado e incuestionable ya que se reconoce su *prioridad nacional*, argumento tan recurrente en el discurso xenófobo de la población receptora.

Siguiendo con la valoración de las relaciones con la población inmigrante, hay quienes sí se relacionan con inmigrantes de otras nacionalidades, aunque casi siempre son de países cercanos:

Me relaciono *con mucha gente de distintos lugares*: Colombia, Ecuador, Bolivia, o sea, mi tierra, gente de aquí. Distintos países, *prácticamente todo lo que es América Latina*: Brasil, Argentina, Uruguay, Paraguay... con todos los países. Conozco, y no solamente conocidos, sino que *trato con cada uno de ellos*. (E6: Bolivia, mujer)

Bueno, yo me relaciono con más gente de... mi novia es *dominicana*. Y sus amigos son también dominicanos y *cubanos*. Algunos *venezolanos* también conozco. Y entre ellos, también tenemos algunos colegas que son de aquí. *Pero sí que me relaciono más con gente inmigrante*. (E8: Venezuela, hombre)

Entre mis amistades hay muchos *peruanos*, pero claro, también hay muchos *colombianos, bolivianos*... (E5: Perú, hombre)

Tengo una amiga que es *colombiana*... y luego una que es de *Bolivia*. (E7: Ecuador, mujer)

Por último, hay una minoría que afirma tener contacto con gente de diferentes orígenes distintos al suyo, destacando que las relaciones más cercanas son con gente de su misma procedencia:

Ahora tengo una amiga pero es... cuando nos encontramos, reímos y todo eso, pero por lo general no hablo con ella. Ella es de Rumanía. Y luego conocidos, pues *tengo de todo*. Tengo de Marruecos, tengo de aquí, una negra también y ya está. (E10: Rumanía, mujer)

Tengo [amigos], casi te digo, de todo tipo. Español, África, América del Sur, árabe, de todo. *Los más cercanos, de mi país primero, claro. Es normal*. Luego tengo también españoles. Tengo casi una familia, no un amigo. Una familia española amiga. Fui con ellos, vienen... De América del Sur, de África. Claro, yo soy de África y entonces es normal. De Bolivia, colombianos, mexicanos y del resto de Europa poca gente, muy poca. (E16: Marruecos, hombre)

La idea muy común que hallamos en el discurso de muchas personas entrevistadas de diferentes orígenes es que la relación entre los distintos colectivos de inmigrantes es de *indiferencia*, ya “que cada uno va por su lado” y no se interesa mucho por los demás:

*Cada uno por su parte*. (E12: Moldavia, mujer)

[Los inmigrantes se relacionan] *Con gente de la misma nacionalidad*. Lo típico. Aquí los marroquíes se juntan con los marroquíes. Los argelinos se juntan con los argelinos. Los senegaleses con los senegaleses. La gente lo que busca son redes de apoyo, información, enterarse más de las cosas. Y *buscan sobre todo el apoyo de sus comunidades*. Hay también cosas comunes, pero no se notan mucho. Siempre lo que se nota más es que *cada comunidad vive en su red de relación y colaboración y apoyo*. Eso no significa que no hay relación. Yo hablo en general, pero siempre hay gente que se relaciona con otras comunidades, amigos. Siempre hay. Yo lo he visto. Pero en general, *siempre hablamos de que cuando alguien tiene un problema, por ejemplo, al primero al que recurre es a su gente, a su comunidad*. (E18: Marruecos, hombre)

Yo creo que *a ellos también les gusta ir por su lado*. (E1: Colombia, hombre)

**Pero si tuvieras que definir un poco esta relación, ¿crees que es conflictiva o más bien de empatía entre diferentes grupos de inmigrantes o es indiferente, que no hay relación y ya está?** Sí, más bien puede ser eso. (E5: Perú, hombre)

Conozco algún peruano, algún que otro ecuatoriano, algún que otro boliviano y así. ¿Pero que alguna vez me tome una cerveza o un café con ellos? ¡Nunca! Porque *ellos también van con su entorno*, con su núcleo familiar, con su grupo, con los de su país. Casi siempre es así. (E1: Colombia, hombre)

Una vez más vemos que más que una relación, es en todo caso un contacto superficial. La indiferencia en las relaciones que detectan los entrevistados confirma la hipótesis que planteamos al inicio de la presente investigación, que consiste en que la subrelación con el otro que se da a nivel micro, es decir, entre minorías, difiere de la relación tipo autóctonos-minoría en la necesidad del ajuste y acercamiento a ese otro, forastero-forastero. Otros grupos minoritarios, por tanto, no son vistos automáticamente como amigos por el hecho de compartir la misma categoría, ni siquiera siendo compatriotas. El *otro* en esta subrelación es un extraño, un elemento que, como se verá más adelante, es fácil de juzgar porque se percibe como figura de poco poder, con lo cual la relación con él se vuelve estratégicamente innecesaria.

Otro aspecto que no podemos perder de vista es que las relaciones interminoritarias no siempre se forman en el destino, sino que en algunos casos concretos vienen definidas desde el origen. Sin embargo, parece que la intensidad del conflicto o tensión disminuye bastante, porque “no hay motivo”, aún permaneciendo la distancia entre estos grupos. En este sentido, es interesante la reflexión que hacen estos dos entrevistados, uno marroquí y otro peruano:



**Y aquí más o menos se repite la misma situación, los mismos estereotipos [entre marroquíes y africanos], ¿no?** No, pero aquí no pueden [tener el mismo conflicto que en Marruecos]. Aquí pasa lo que pasa, lo mismo que pasa a la gente de aquí con los inmigrantes. En Marruecos con los subsaharianos pasa más o menos lo mismo que aquí con la población inmigrante. *Pero un inmigrante marroquí y un inmigrante senegalés aquí no van a entrar en conflicto.* Yo hablo de ideas. *Aquí no hay motivo.* En Marruecos sí hay... no es que haya motivo, no es justificar, pero sí hay una base material que provoca esta situación. Aquí no. ¿Aquí por qué van a tener? *Son los dos en una situación precaria...* *Están en la misma situación.* No hay diferencia. (E18: Marruecos, hombre)

No, conflictivo no hay. Ni entre bolivianos ni nada. No. Por *cuestiones territoriales no se da como en el caso de las bandas éstas.* Esos jóvenes que hay en Madrid y en Barcelona. Entre las personas adultas, no. Porque mayormente ya tienen familia, han hecho familia aquí. *Están preocupados por el día a día,* porque no les falte nada en la escuela o en el colegio a los niños. Para que su niño no tenga menos que el de la vasca o el vasco. *Porque uno lo ha sentido y no quiere que sus hijos sientan lo mismo.* Y como ya están afincados acá, *es denunciabile* cualquier cosa que haya. Para que no le falte nada al hijo... No conozco gente que no esté dedicada a sus hijos. Todos están dedicados a sus hijos. [...] *Conflictos territoriales, conflictos de nacionalidad o conflictos de bandera, no.* Yo no veo. No, no, no. Ni tampoco entre marroquíes o entre los de otras nacionalidades. Sólo de decir “Ay, éstos marroquíes, ¡bah!”. ¿No? *Pero luego somos personas y cuando se entra en diálogo, a veces se liman esas cosas.* (E5: Perú, hombre)

Vemos que, aunque los conflictos de origen se dejen atrás, las preferencias se mantienen por los estereotipos. La posición de los inmigrantes en la nueva sociedad se iguala, al estar en el territorio que “no pertenece” a ninguno de ellos y compartiendo la misma situación subordinada. Aquí cabe señalar que la posición no es igual del todo puesto que existe una jerarquía interna, donde algunos están algo mejor posicionados que otros. Aun así, los conflictos basados en la “cuestión territorial” pierden todo su sentido.

Otra conclusión que podemos sacar de estos testimonios es que las relaciones entre los diferentes colectivos residentes en la CAPV *carecen de conflictividad abierta.* Al final el prejuicio y el racismo no van más allá del nivel discursivo, aunque sí actúan a nivel más implícito que, de hecho, pasa desapercibido para las personas involucradas. Esto mismo nos confirma otro entrevistado, de origen senegalés:

Conflictos, no. (E22: Senegal, hombre)

No obstante, hay quien afirma lo contrario, argumentando que sí hay indicios de que el racismo que hay entre inmigrantes se puede transformar en algo más grave. Éste es el caso de un hombre marroquí que vive en San Francisco, un barrio de alta concentración de inmigración, y que se relaciona con diferentes colectivos de inmigrantes a través de la asociación:

Bueno, conflictos [entre inmigrantes] hay, conflictos hay. *Es que el racismo está en todas partes. Incluso en las comunidades inmigrantes también. No es una cosa que... Está en la cultura.* En el caso concreto de aquí, no puedo hablar de racismo de los marroquíes. Pero algunas veces sí puedo hablar de racismo *de los marroquíes en relación con los senegaleses.* Cómo ven a la población de otros países africanos. O a los gitanos. Y lo mismo digo que los gitanos pueden tener una visión negativa también sobre los marroquíes, los argelinos o los subsaharianos. En el ambiente también puede destacar indicios negativos. No es racismo racismo, pero indicios que pueden desarrollarse en algo más... **¿Y por ejemplo en qué se manifiesta eso?** En los discursos. Por ejemplo, los marroquíes pueden ver que los argelinos son unos ladrones. ¡Todos aquí roban! (E18: Marruecos, hombre)

Detecta una *relación conflictiva* entre su endogrupo y otros colectivos de inmigrantes o minorías étnicas, como, por ejemplo, senegaleses, argelinos o gitanos autóctonos. Lo achaca al racismo que se tiene entre estas comunidades que básicamente se manifiesta en un discurso negativo y prejuicios mutuos. Es una situación preocupante porque indica a una tensión latente que, bajo ciertas condiciones, puede dar lugar a un conflicto interétnico, como, por ejemplo, ocurrió, sin ir más lejos, en un barrio barcelonés, Besòs, donde en enero de 2012 el asesinato de un hombre senegalés provocó un enfrentamiento entre la comunidad senegalesa y gitana. Al igual que en otros casos, la convivencia entre ambos colectivos se caracterizaba por una tensión latente que se manifestaba a través de discursos racistas y que finalmente estalló en un conflicto abierto. Esto indica una y otra vez a la peligrosidad de las actitudes racistas y xenófobas a los que se tiene que dar la relevancia, ya que determinan el clima social.

No obstante, también hemos encontrado discursos que hablan de la *empatía* entre inmigrantes. Así, el hecho de haber tenido que enfrentarse a las mismas dificultades y los problemas comunes en algunos casos da lugar al surgimiento de una identidad colectiva: “yo como inmigrante”:

[...] de otros países mejor [que los autóctonos]. *Yo creo que te entiendes mejor con ellos. Porque también han sufrido.* (E9: Rumanía, hombre)

Y también *como extranjeros nos entendemos*, sobre todo las dificultades. (E19: Marruecos, mujer)

[...] me encanta ayudar y *me pongo al sitio de ellos mismos*. Porque lo que he sufrido lo tenía dentro. Es que no lo manifestaba yo así a la cara, pero lo aguanto desde dentro y tirando “p’alante”. Entonces, *hasta que he conseguido lo que he conseguido y si veo a otras personas afrontando estos momentos y veo que puedo orientarles o ayudarles*, no solamente ayudarles económicamente, porque está la cosa fatal... pero las ayudas pueden ser orientarles en sitios o ayudarles a rellenar formularios. Porque la mayoría no saben escribir. Pues yo hacía todo esto. Y más de miles y miles de inmigrantes. (E22: Senegal, hombre)

[...] han sido las mujeres éstas así abiertas y buenas o la gente de Bolivia y es toda la gente así. Pero como algunas veces no tenía quién preguntar, *como extranjero*, y me encontraba con ellas y me contestaban y yo muy contenta. (E12: Moldavia, mujer)

En este sentido, esta idea es más común entre personas con experiencias migratorias duras, que han “sufrido” en el camino, lo que les hace más sensibles a la hora de ponerse en el lugar del otro. Al mismo tiempo, se trata de un perfil de personas que no se sienten muy integradas en la sociedad de acogida y tienen una identificación con la categoría inmigrante muy fuerte. Aquellos que se sienten muy integrados, tienen más contacto con la población autóctona y cuyo proceso migratorio ha sido menos traumático, aportan otra visión muy distinta:

[...] después tengo otra amiga que es de Perú, que también es un encanto. Lo que pasa es que ella está completamente... ella no tiene ninguna amiga que sea extranjera, excepto yo, y que también... cuando nos juntamos a hablar, *no hablamos como si fuéramos dos inmigrantes*, ni hablamos desde que vos sos peruana en Bilbao y yo que soy argentina, sino como dos personas. (E3: Argentina, mujer)

Como hemos podido ver hasta ahora, la relación entre los inmigrantes no es muy intensa ni tampoco cercana, caracterizada más por la indiferencia que por la empatía. Ahora bien, cabe prestar atención a los ámbitos en los que se da la poca relación o contacto que hay, así como los principales obstáculos a la interacción que la dificultan.

El contexto de interacción más mencionado por la mayor parte de los entrevistados son los *comercios “étnicos”*, que son negocios regentados por personas inmigrantes en los que normalmente se ofrecen productos o servicios culturalmente específicos y que por lo general van dirigidos a la clientela inmigrante. Es también una interacción superficial, de cliente a vendedor o entre los clientes:

**¿Y en qué ámbitos se da más esa interacción?** *De los productos*. Porque los marroquíes que tienen tiendas, carnicerías... ¿por qué las carnicerías son de los marroquíes? Porque los musulmanes comen lo que es *halal*. Y como comen lo

que es *halal*, *los musulmanes no son solamente los moros*. Hay africanos, hay chinos y hay españoles mismos. Entonces, si quieres entrar dentro de esa religión, tienen sus obligaciones. Por eso estas personas tienen que ir a estas tiendas para comprar. Ya hay una comunicación entre otros inmigrantes y los marroquíes que tienen tiendas. [...] hay conexión [entre inmigrantes]. Igual la gente no pueden estar en una mesa comiendo o tomando cafés y tal, pero lo están haciendo de otra forma. En el *negocio*. (E22: Senegal, hombre)

[...] como mi padre tiene *una tienda en San Francisco*, a veces voy a ver a mi padre y vienen mujeres senegalesas, te puedes hablar de lo que sea, pero no muy de...¿sabes? [...] conocía a mucha gente, porque venían, compraban... yo me relacionaba más allí, en la tienda. Porque venía mucha gente: los de Marruecos, los de Pakistán también venían, compraban... Pero no hablaba con ellos, hablaba más con los de Marruecos. Los senegaleses también, que venían muchos. Y conocía a mucha gente. (E23: Senegal, mujer)

Allí, en San Francisco, *como mi marido siempre va a cortarse el pelo allí*, siempre conversa [con los africanos]. (E7: Ecuador, mujer)

*Cosa comercial*. (E16: Marruecos, hombre)

Sobre todo en *los comercios*. Sí, puede ir a comprar o a un bar de un marroquí. O al de un senegalés o un nigeriano o cualquier otro inmigrante. *Hay esta facilidad en este aspecto*. (E18: Marruecos, hombre)

Entre este tipo de negocios se destaca carnicerías *halal*, que es donde se relacionan los inmigrantes de religión musulmana, y bares regentados por inmigrantes. Son contextos más frecuentados por aquellas personas que apenas se relacionan con gente autóctona y que tienen un círculo de amistades centrado en personas del mismo origen.

Otro espacio donde se da la interacción es en las *asociaciones* dirigidas a la población inmigrante:

[...] me relaciono con la gente [inmigrante]... yo soy muy de ir a asociaciones, colaboro con las asociaciones y soy agente de apoyo social. (E23: Senegal, mujer)

Había una asociación, no sé cómo se llamaba, aquí en Gernika. Entonces, me llevaba muy bien con ellos [bolivianos]. Cuando tenían reuniones me invitaban y hacía yo también con ellos muchas cosas que, *como extranjeros*, teníamos que preguntar. Me he encontrado muy muy bien. Pero como algunas veces no tenía quién preguntar, *como extranjero*, y me encontraba con ellas y me contestaban y yo muy contenta. (E12: Moldavia, mujer)

Pero por lo general, mi relación con la población inmigrante es a través de [nombre de una asociación de apoyo a los inmigrantes]. Trabajando allí, *me*

*relaciono con la gente de la inmigración. A raíz de esto, he desarrollado alguna relación con gente inmigrante, con personas inmigrantes.* (E18: Marruecos, hombre)

Sí, yo formo parte de una asociación [nombre de la asociación]. Y cada tres meses celebramos los cumpleaños de la gente, hacemos folklore y bailes, hacemos excursiones al monte o a la nieve. Es una *asociación de gente latina*, aunque también la frecuentan vascos. Pocos, pero algunos sí. (E8: Venezuela, hombre)

Como vemos, son espacios en los que el acercamiento se da desde lo inmigrante, espacios en los que coinciden porque vienen a cubrir las mismas necesidades como inmigrantes. En este sentido, no es de sorprender que sean mencionados únicamente por aquellos que tienen esas necesidades, mientras que las personas que no se mueven en los ámbitos específicos de/para inmigrantes, casi no se relacionan con otros colectivos.

Las relaciones más íntimas y cercanas se dan en *centros de culto religioso* y en algunos casos en el ocio. Así, la iglesia constituye uno de los lugares de encuentro con personas de diferentes orígenes, en los que se crean amistades:

En la iglesia por ejemplo, muy muy bien. En la iglesia hay moldavos y rumanos. Más rumanos que moldavos. (E12: Moldavia, mujer)

Mediante la iglesia, nos hemos conocido de distintos lugares. Prácticamente, *este lugar nos une*. Aparte de nuestra fe que tenemos, nos vamos conociendo porque hacemos ciertas actividades y *vamos conociendo nuestros países* a través de ellos. Tanto en comidas, en cultura, en su forma de cómo celebran la Navidad, cómo la celebramos nosotros. En muchas ocasiones o eventos que suelen hacer en sus países. Entonces, lo voy conociendo y ellos conocen los míos. (E6: Bolivia, mujer)

En nuestra iglesia vienen rusos, vienen ucranianos... y al final cuando se acaba, hablamos. Hablas de cómo estás, de si hay o no hay trabajo, de si tienen el paro o un subsidio o alguna ayuda, de dónde viven. (E13: Rumanía, hombre)

El ocio es otro ámbito privado en el que coinciden y que propicia el diálogo y la relación. Así ocurre en el caso que describe esta mujer ecuatoriana, que hace una distinción entre el ámbito público y privado, siendo el primero reservado para los autóctonos y el segundo para los compatriotas o personas “de fuera”, aunque siempre procedentes de países latinoamericanos:

Mi hijo el mayor tiene de todo. *Él trabaja más con españoles, por el trabajo. Trabaja soldando y trabaja con españoles. Solamente hay un compañero que es de Ecuador mismo. Mi hijo trabaja con españoles. Y de fuera tiene para ir a jugar volley, el deporte.* Entonces, se reúnen con amigos de todo. *Allí en el fútbol se mezcla todo. Y mi hijos menor también, le gusta el fútbol y también es junto con todos. Ya se*

conversan entre ellos. Cuando salen así a bailar, ya son más de nuestro país, colombianas, *porque a ellos les encanta también bailar... Les gustan las mismas cosas. Hay más cosas en común. Con ellas son más amigas.* (E7: Ecuador, mujer)

Una visión parecida nos aporta este hombre venezolano, cuyo círculo de amistades se compone de personas de origen latinoamericano, que comenta que coincide con otros colectivos de inmigrantes sobre todo en el “ámbito nocturno”, donde “con unas copas se mezcla todo”:

Sí, se relacionan. Si uno anda por la noche, se ve que ellos andan en sus grupos y están por ahí. Yo es que veo mucho a los mismos porque ahora estoy por la parte del centro y los veo ahí tocando sus tambores. Normalmente están en grupos de la misma nacionalidad. *Cuando yo salgo de fiesta y veo esos grupos... es que solemos frecuentar más o menos los mismos bares los inmigrantes.* Porque *nos gusta la música latina* y el tipo de ambiente. Y veo que no hay problemas. La gente se suele relacionar muy bien. Y es un local al que también va mucha gente de aquí. Porque el trato de la gente es más personal, la gente es más abierta. *Llegas y ves negros con blancos, blancos con amarillos. Ahí se mezcla todo, con unas copas se mezcla todo.* Creo que en ese ámbito nocturno sí se ve más la relación. (E8: Venezuela, hombre)

Sin embargo, parece que no es tan sólo cuestión de gustos, sino también de discriminación que sufren las personas inmigrantes en los locales de ocio nocturno, al que el entrevistado también hace referencia (“eso yo ya lo he vivido aquí”), que hace que las personas inmigrantes hagan mayor uso de aquellos lugares en los que no se sienten rechazadas.

Al mismo tiempo, la no coincidencia en los mismos ámbitos y contextos se menciona como una de las principales razones de no relacionarse con otros colectivos de inmigrantes, que se atribuye a que se mueven en “mundos” muy diferentes:

Con todo lo que es la gente del Magreb... Marruecos y eso, no. Porque a ver... Porque normalmente *los sitios a los que yo acostumbro a ir o que me gusta ir, cualquiera puede entrar, nadie le está prohibiendo la entrada a un chino, o un negro, o un paquistaní, pero por allá no van a los sitios a los que a mí me gusta ir. A discotecas latinas, que las llevan colombianos o latinos, sudamericanos, pues nunca me uno a un chino por allá metido, ni a un paquistaní, ni a un africano ni nada. Entonces, por eso no se da la oportunidad de congeniar.* He vivido compartiendo piso en bastantes ocasiones, pero siempre con colombianos. *No he compartido piso así con magrebíes, ni con paquistaníes ni africanos y así no se da la ocasión de hacer una amistad.* Y en los trabajos que he tenido, sí he trabajado con africanos, pero se limita uno a... durante el trabajo sí tiene que haber mucha charla y todo pues porque cuando son trabajos así en equipo pues estás hablando con él y todo. Pero todo sobre el tema del trabajo y una cosa y

otra. Pero luego quedar un fin de semana para ir a algún sitio, nunca. *Porque pues como la gran mayoría son... musulmanes, pues no les gusta tomar cerveza o porque se lo tiene prohibida la religión.* Y mil cosas, pues entonces *no salen a hacer las actividades que a uno le gustan, ¿me entiendes?* (E1: Colombia, hombre)

Los argentinos por sus formas. No es que son... es que no nos hemos relacionado. Quiero decir, por los puestos de trabajo con ellos no. Entonces, *como no te relacionas, no entras en discusiones.* (E12: Moldavia, mujer)

A ellos [los chinos] los veo casi sólo en las tiendas. *No los veo en otros lados, solamente los veo en las tiendas. [...] Se les ve poco.* (E6: Bolivia, mujer)

No, no, no, no les he oído yo a mis hijas [relacionarse con gente de fuera]... Ya digo, todos *trabajan con personas de aquí.* La mi hija que trabaja por Muskiz también trabaja con los de aquí. La otra también con los de aquí. Los que tienen son *más amigos de aquí* porque sus compañeros también son de aquí. (E7: Ecuador, mujer)

A China no me he dado nunca. No, no ha habido oportunidad. *No he pasado por donde pasan ellos.* (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Pero no sólo ocurre por no coincidir en los espacios físicos. La no relación por pertenecer a estratos sociales diferentes es otro argumento que aparece en el discurso, de forma que la gente de “perfiles” diferentes se mueve en ámbitos diferentes:

[...] *el perfil* de la gente colombiana que ha venido es un *perfil distinto del que yo soy o tengo.* [...] *Vamos a decirlo directamente, otro nivel social diferente.* Entonces, *no coincidías en la Universidad, no coincidías en ámbitos educativos o laborales. Es gente que tiene menos nivel educativo, vienen a limpiar o... no tienen otro tipo de trabajos. Y claro, son mundos que no suelen coincidir. Y al no coincidir, ¿cómo te vas a relacionar?* [...] donde estoy trabajando *soy la única inmigrante* en mi oficina. Entonces, claro, no hay más. Y *donde me muevo no hay prácticamente ninguno.* Y por eso no he tenido *la oportunidad* de relacionarme tanto. *Igual también es que trabajan en otro tipo de trabajo. Igual si trabajara en hostelería o en la limpieza, tal vez tendría más acceso. O si socializara más en esos ámbitos.* Si fuera a bailar a centros latinos y todo eso. Pero como tampoco me muevo por esos ambientes, pues entonces *no ha habido espacio para relacionarme.* Simplemente porque me muevo en otros ámbitos. Creo que *es simplemente por eso.* (E2: Colombia, mujer)

Por tanto, hay mundos separados que rara vez coinciden en la interacción diaria. Al final, la relación con los inmigrantes y con los autóctonos guarda una relación inversa, porque una mayor integración supone la inserción y participación en casi los mismos ámbitos comunes de la población autóctona, lo que, a su vez, aleja a estas personas del “mundo inmigrante”, que es donde fundamentalmente existe el contacto interminoritario. Además, aquí interviene

la cuestión de identidad cultural que es menos marcada en aquellos que se relacionan y se autoidentifican con personas “de aquí”. Finalmente, de acuerdo con la perspectiva distributiva de la estructura social, las diferentes posiciones sociales determinan las relaciones de estos individuos, que por lo general tienen lugar dentro del mismo estrato social debido a que acceden a ámbitos sociales diferentes (Blau, 1977). Como consecuencia, es más probable que la gente del mismo estrato o posición social coincida en los mismos espacios sociales y laborales. Así sucede, por ejemplo, en el caso de esta mujer colombiana que tiene puesto de funcionaria en la administración pública y que, además, tiene un estatus socioeconómico alto y que da cuenta de una clara estratificación social caracterizada por la *concentración étnica* en los estratos sociales más bajos y la ocupación laboral de los empleos de bajo prestigio social (Cebolla y González, 2008; Cachón, 2009). En este sentido, dentro de esta situación de desventaja, el colectivo latinoamericano muestra unas pautas de inserción sociolaboral más parecidas a las de la población autóctona (Reher y Requena, 2009).

Por consiguiente, entre las personas más integradas en la sociedad de acogida, sobre todo en lo que a la participación se refiere, hay menor vinculación con la cultura de origen, menor consumo del producto “etnocultural” (asociaciones, clubes de intereses) y progresivo abandono de hábitos de su comunidad (ocio, gustos, etc.).

Además, las diferencias en las *pautas del ocio* y, como consecuencia, poca coincidencia en las mismas actividades y espacios hace que no haya punto de encuentro, ya que la esfera privada de cada colectivo normalmente queda limitada a redes familiares o de compatriotas o en algunas ocasiones a los autóctonos, pero rara vez se comparte con las personas de otras nacionalidades.

La *religión* como obstáculo a la interacción aparece en más de un testimonio de personas, refiriéndose todas a colectivos inmigrantes de religión musulmana. Así, percibe un autoaislamiento por parte de estos colectivos:

No [me relaciono con los marroquíes], no. *Porque también tienen otra religión* y son con el Alah, con el Corán. [...] Y luego cuando salíamos fuera, yo me encontraba con el resto de personas de aquí, y con ellos no. *Ellos siempre separados*. (E13: Rumanía, hombre)

*Porque las mujeres tienen que estar ahí con los maridos y no pueden relacionarse*. Entonces, también respetas esa libre decisión. No insistes. (E6: Bolivia, mujer)



*Porque pues como la gran mayoría son... musulmanes, pues no les gusta tomar cerveza o porque se lo tiene prohibida la religión. Y mil cosas, pues entonces no salen a hacer las actividades que a uno le gustan. (E1: Colombia, hombre)*

*Porque no le dejaba su pareja, decía ella. Yo le decía “¿Y por qué no sales a conversar?”. Y ella me decía “Es que a mi pareja no le gusta que hable mucho” porque... ya digo, sola encerrada pasaba ella, a veces salía con él, porque el señor vendía no sé qué cosa, chatarra o no sé qué, y ella venía, cocinaba y se encerraba. No conversaba. Y salía a cocinar cuando yo ya estaba dentro o estaba allí, y entonces pasaba allí. (E7: Ecuador, mujer)*

Este mismo aspecto también lo menciona una mujer senegalesa, afirmando que desde que se casó ha tenido que limitar sus relaciones con la gente en general porque tiene que cuidar la “imagen” que transmite en su comunidad:

*Y también cuando tienes marido, hay muchas cosas que... como musulmana, hay muchas cosas que te dicen que no tienes que hacer... muchas cosas que no puedes hacer, ¿sabes? Cuando estás casada, te tienes que... tu imagen la tienes que ver como... ¿sabes?, muchas cosas no puedes hacer, ni estar allí hablando como una loca... No puedes. Y por eso no tengo... no me relaciono mucho. (E23: Senegal, mujer)*

Entre otros obstáculos, detectamos en la *barrera lingüística* que existe entre algunos colectivos de inmigrantes y que impide una interacción fluida.

*Hay dificultad [a la hora de relacionarse con los chinos], porque como tienes una tienda y no hablas la lengua perfectamente, pero puedes tener un discurso con otra persona. (E13: Rumanía, hombre)*

*A ellos [Rumanía; Pakistán; China; Marruecos; Argelia; Gitanos rumanos] casi no los trato porque no hablo su idioma. (E6: Bolivia, mujer)*

*Los paquistaníes por el idioma, porque son muy simpáticos. Pero claro, no se entiende. Me siento con ellas y no hablamos. Con los africanos depende también del idioma que hablen (E19: Marruecos, mujer)*

*Con los chinos, te diría que es muy poca la relación por idioma y por costumbres. (E5: Perú, hombre)*

*Yo con los rumanos no puedo hablar, si no hablan español. (E18: Marruecos, hombre)*

*Había cinco o seis de Marruecos y uno de éstos no sabía hablar nada nada. [...] Y le pregunté cómo se hacía y se me quedaba así mirando... no me entendía nada. Y al final ha venido otra persona, otro chico, y me ha dicho que no sabe nada y que cuando fuera a trabajar con él, fuera donde él y que él se lo preguntaba en su lengua. Por eso, yo digo que las personas de Marruecos son comunicativas pero no mucho. (E13: Rumanía, hombre)*

En algunos casos el desconocimiento del castellano provoca incluso reacciones negativas, como, por ejemplo, en el caso de este entrevistado rumano que también tiene un nivel de conocimiento muy bajo, aunque se hace entender. El descontento con la imposibilidad de comunicarse en los ámbitos en los que la comunicación verbal es necesaria hace que evite los comercios chinos:

[...] yo con ellos [los chinos] no hablo. Hay una... *no me entienden*. Yo, cuando quiero algo, y el otro dice al otro chino “Siaumiau”. ¡Háblame a mí! Y yo te digo qué quiero. Y si tú hablas con tu primo... *allí no me gusta. Pero como de aquí... si voy a un mercado de aquí, ya sé qué tengo que hacer: hablo y me hablan. Pero si tú no eres de aquí y te hablan en su idioma...* Y yo le digo a mi mujer “Yo allí no voy”. Si quieres comprar, vete tú. Yo no voy. Si no me entienden... (E14: Rumanía gitano, hombre)

Al mismo tiempo, según este entrevistado marroquí, el hecho de hablar el mismo idioma, aunque facilite la interacción, no es una condición suficiente para que haya relación. Pone como ejemplo la relación entre los marroquíes y argelinos, que, a pesar de hablar ambos árabe, no tienen buena relación, -por cuestiones comentadas anteriormente, del conflicto que hay entre sus países-:

El idioma facilita mucho, pero también los argelinos y los marroquíes hablan más o menos el mismo idioma, pero *la relación no es tan fluida*. (E18: Marruecos, hombre)

Lo mismo ocurre en el caso de tener la misma religión, que de por sí tampoco da lugar a empatía entre colectivos que la comparten, siendo más importantes los códigos culturales y sociales:

Influye también el tema del *idioma, el tema de la cultura, el tema de los códigos sociales*. Cosas así. Imagino que eso es lo que está detrás de [que no haya relación entre marroquíes y pakistaníes]... Porque en este caso la religión es la misma, que es el Islam. *Pero no se nota...* **Y, por ejemplo, si tuviéramos que comparar la relación con la comunidad pakistaní y con la latinoamericana, ¿cuál sería más fácil? Con los latinoamericanos. ¿Se entienden mejor porque son más abiertos?** Sí. (E18: Marruecos, hombre)

A pesar de compartir la misma religión no significa que los colectivos musulmanes tengan más relación entre sí que con otros colectivos. De hecho, les resulta más fácil la comunicación con otras comunidades que perciben más abiertas al contacto. Por tanto, podemos identificar otra dimensión de atracción o distanciamiento, que sería *apertura-hermeticidad* que parece tener cierta relevancia a la hora de establecer relación. Se trata de la percepción de facilidad de contacto o de una mayor o menor apertura. En este sentido, unánimemente se apunta al colectivo chino como “cerrado”:

Con los chinos no hemos tenido así contactos directos. Son más... Para nosotros les vemos un poquito más *cerrados*. (E12: Moldavia, mujer)

Es que los chinos *tampoco tienen intención de abrirse*. Viven entre ellos, están entre ellos, y todo muy bien, son educados, aprenden el idioma... (E3: Argentina, mujer)

¡Buf! ¡*Cerrado!* ¡Muy difícil! **¿Por qué?** No sé, no hablan. (E16: Marruecos, hombre)

China no. (E23: Senegal, mujer)

A pesar de las dificultades que presenta la comunicación con esta comunidad, es uno de los que más interacciona con el resto de población inmigrante. Al mismo tiempo, la gran mayoría de los entrevistados anota la ausencia de cualquier tipo de relación fuera del comercio, ya sea con la población autóctona o inmigrante. Aportamos dos testimonios más que hablan de esta cuestión:

Prácticamente ninguno, ninguno, ninguno [tipo de relación]. Hay una tienda que la lleva una chinita donde venden lo que es verdura y mercado en general, muy económica. Pues allí va uno y compra pero como el cuento, entra uno y la saluda, hola, hola Santi, pagó uno y adiós Santi. Nada más. *¿Que quede uno con ella para un café? ¡Jamás!* Y hay un restaurante chino acá también, de Chu, un señor al que llaman Chu que es muy conocido aquí en Vitoria, que también va uno allí a comer y cuando entra uno "Hola Chu". *Él es bastante abierto, dado a hablar. Y habla con uno y tal. Y ya después uno dice, entró, comió, pagó, salió y ya ni más. Pero que uno quede con él para alguna actividad, jamás.* Pues claro que sí, me gustaría. Pero es difícil. Porque yo como que poco me abro y ellos tampoco, pues entonces ahí no... [...] *cada uno va lo suyo* y ya. (E1: Colombia, hombre)

Nunca he visto a un marroquí o a un senegalés con un chino. Es que *es muy difícil*. Me parece que por el tema de la lengua. Por ejemplo, cuando yo hablo con un chino, *que yo hablo mal y él muy mal...* es muy difícil. Y aquí nadie habla chino. ¿Quién habla chino? Por el idioma y también ellos lo mismo. *Ellos con los suyos...* Yo veo que las otras nacionalidades, no sé por qué, *son más abiertos*, buscan más... en comparación con los chinos. La gente que vive en su comunidad de una manera muy... *estricta, muy cerrada*. Es mi impresión. (E18: Marruecos, hombre)

Vemos que la percepción general es de imposibilidad de establecer ningún tipo de relación con la comunidad china, que es un grupo que desarrolla su vida social de manera separada e independiente. Mantener una conversación superficial en el contexto de negocio, según la opinión de los entrevistados, es el máximo nivel de interacción al que se puede llegar.

Aun así, no es el único colectivo de inmigrantes que es visto de esta forma. También la comunidad rumana de etnia gitana es considerada por una parte de interlocutores como “cerrada” y de difícil acceso:

No me veo relacionando con ellos, lo veo muy difícil. *No creo que me pueda relacionar con ellos.* Creo que porque no se relacionan con nadie, *siempre están con sus cosas.* No me veo con ellos... (E23: Senegal, mujer)

Tienen cultura muy cerrada. (E4: Chile, mujer)

*No hay contacto* con ellos [rumanos gitanos]. (E16: Marruecos, hombre)

Si con la comunidad china hay relación por el uso que el resto de inmigrantes hace de sus negocios, en el caso del colectivo rumano de etnia gitana el resto de grupos no tienen ninguna necesidad de entrar en contacto que, además, es dificultado por la barrera lingüística y la percepción de poca apertura al contacto exogrupal, junto con la exclusión social que caracteriza a este grupo. Este último aspecto es muy importante a la hora de interpretar la ausencia de relaciones con dicho grupo, ya que lleva a infrarrepresentación de los sujetos socialmente excluidos o vulnerables en la mayoría de esferas vitales como pueden ser la esfera laboral, social, cultural, económica, etc. (Laparra *et al.*, 2007), en las que normalmente se desarrollan relaciones intergrupales.

Por último, cabe analizar las relaciones con la comunidad gitana, que es una minoría étnica tradicional en el Estado español. Como se ha manifestado en una serie de enfrentamientos a lo largo de los últimos diez años, hay indicios de una relación potencialmente conflictiva entre esta comunidad y los diferentes grupos de inmigrantes. Es por ello relevante a la hora de analizar las relaciones interminoritarias tomar en consideración también el colectivo gitano autóctono, ya que suponen una minoría étnica dentro de una sociedad más amplia.

Así, tal y como hemos señalado anteriormente, la mayoría de las personas que hemos entrevistado incluyen indistintamente a este colectivo dentro de categoría inmigrante o “de fuera” (“la verdad es que los gitanos no se consideran...”), ya que perciben su estatus de minoría que ocupan la sociedad. A pesar de no haber mucha relación, son muchos los interlocutores que afirman coincidir con ellos en el ámbito residencial. Sin entrar en la valoración que le otorgan, solamente comentaremos los aspectos que caracterizan la relación entre estos grupos. De manera general, podemos afirmar que la mayoría de personas inmigrantes no se relacionan con este colectivo, calificándolo de “cerrado”, “muy dado a estar gitanos con gitanos”:

[No hay relación] No por cuestiones de que diga yo, ¡juy!, me van a hacer esto, el racismo, ¿no? Que sencillamente *ellos también son muy dados a estar gitanos con gitanos*

*y ya. Poco hablan con uno. No le gustan a uno, como el cuento, conversar ni nada, pues uno tampoco.* (E1: Colombia, hombre)

[...] mejor que no te molesten [gitanos] y que no les molestes, pues entonces ya no puedo decir nada de ellos. (E12: Moldavia, mujer)

No hay relación... [...] Yo, la verdad... los gitanos nunca les... no me han... no sé... *no les veo como que yo me pueda acercarme a ellos* ni nada. Tienen una actitud que... son muy de peleas, *de hablar muy fuerte*... no sé, no les veo que yo me podía acercar ni hablar con ellos. No me veo. No sé, les veo como... más *agresivos*. No sé... [...] me veo más con ellos [autóctonos] que con los gitanos. *Podría acercarme más a la gente de aquí.* Me puedo relacionar con ellos, pero con los gitanos no me veo. (E23: Senegal, mujer)

Cabe señalar que, aunque en la gran parte de los casos no haya relación cercana, sí comparten muchos espacios con esta comunidad, sobre todo en el ámbito educativo y residencial. Asimismo, al igual que en el caso de la población rumana de etnia gitana, podemos hablar de coexistencia más que de convivencia.

De todas formas, es una relación algo contradictoria porque, por un lado, se percibe su estatus de autóctonos en el sentido de que no han elegido su destino como lo hacen muchos inmigrantes, pero, por otro lado tampoco se les otorga el estatus de autóctonos. Como dijera Ogbu (1991), son una minoría “involuntaria”, que se caracteriza por unas pautas de relación e interacción con la mayoría distintas a las de las minorías “voluntarias”, que serían los inmigrantes.

No obstante, hay quienes comentan que la relación entre la comunidad gitana y la inmigrante es mejor que con los autóctonos. Así sucede en el caso de este hombre marroquí, que subraya esta facilidad:

Sí, hay mucho “hueco” (=distancia) [entre autóctonos y gitanos]. [...] yo lo que veo es que los españoles prefieren marroquí que gitano. [...] Eso si quieres ver muy bien, si tú vas a un hospital, *los gitanos cerrado*, sentados juntos. Pero si tú miras de África, puedes tener de África al lado de los españoles. Estos es lo que veo. Siempre he notado yo esto de aquí. Hay mucho hueco, mucha distancia. [...] Me imagino que con el tiempo... eso pasa hoy, mañana, pasado. Pero con el tiempo voy a tener un mensaje de que *éste no quiere hacer un contacto conmigo*. [Gitanos] Ellos también, ellos también prefieren a los extranjeros que a los españoles. [...] Con un extranjero mejor que con uno de aquí. [...] también los españoles creen que los gitanos, lo original, no es de aquí, que vienen de Egipto, creo. **¿Y entre la gente de fuera y los gitanos autóctonos hay mejor contacto?** Sí, claro, mejor. Sí. Es más fácil. Mejor. No sé por qué. Sí, se nota mucho eso. (E16: Marruecos, hombre)

Asimismo, subraya en su discurso el “hueco” que hay entre la población autóctona no gitana y la comunidad gitana, que, para él, se manifiesta en la ausencia de contacto y relación por la experiencia negativa acumulada durante mucho tiempo, cosa que no percibe en el caso de relaciones entre la población mayoritaria y la inmigrante, porque “puedes tener de África al lado de los españoles”, mientras que los gitanos siempre “cerrado”. En este sentido, la condición de grupos minoritarios, ambos portadores del estigma social y objeto del rechazo, hace que para el colectivo gitano el contacto con un inmigrante sea más fácil que con un autóctono no gitano, con el que hay un largo recorrido de relaciones negativas, estereotipos y prejuicios mutuos acumulados.

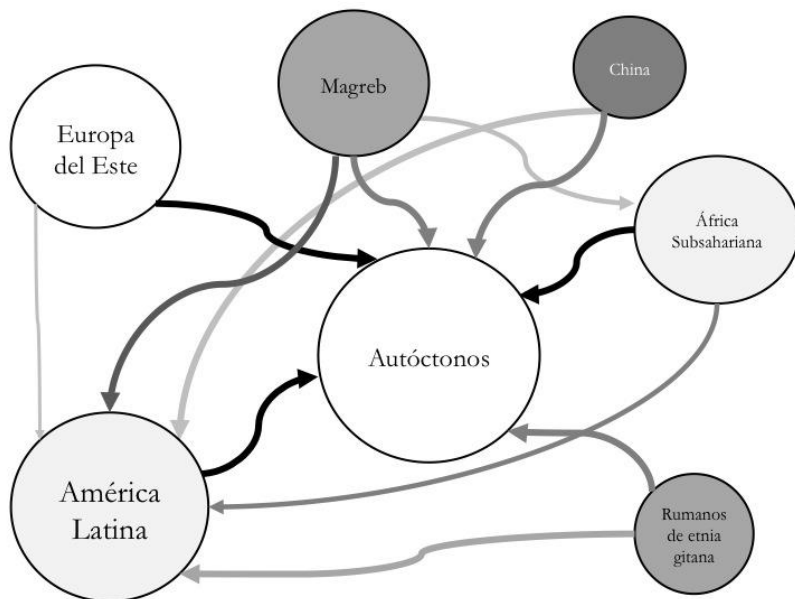
Una opinión parecida encontramos en otra entrevista, también a un hombre marroquí, que afirma que ambos colectivos tienen cultura “parecida”, hecho que en algunos casos favorece un contacto más íntimo como son los matrimonios entre el colectivo magrebí y gitano:

[...] hay muchas personas inmigrantes, marroquíes y argelinos, que se han casado con chicas gitanas más fácil. Más fácil. Sí, sí. Más fácil, más fácil. **¿Y por qué dices que es más fácil?** *Por la cultura.* **¿Sí, es parecida?** Sí, parecida. Es parecido. (E18: Marruecos, hombre)

Aun así, parece que se trata de casos no muy comunes, porque en otra ocasión este mismo entrevistado comenta que entre estos dos colectivos hay racismo mutuo, que “está en la cultura” y que hay “indicios que pueden desarrollarse” en un conflicto.

Para cerrar este capítulo y con el objetivo de resumir las relaciones interminoritarias que se dan en el contexto vasco, ofrecemos un esquema, donde quedan reflejados los contactos que afirman tener con otros grupos minoritarios y el mayoritario las personas que hemos entrevistado. Las flechas que salen de cada colectivo hacia fuera indican las relaciones exgrupales, donde aquellas que son más oscuras y gruesas marcan las relaciones más intensas y cercanas. El color del círculo, a su vez, indica la intensidad del contacto endogrupal, con los compatriotas (ver Cuadro 14).

**Cuadro 14.** Relaciones intergrupales interminoritarias<sup>26</sup>



Fuente: Elaboración propia

En primer lugar, vemos que todas las personas entrevistadas tienen contacto con la población autóctona, que es lógico por tratarse del grupo más numeroso y que controla las instituciones y dominios sociales imprescindibles para un desarrollo normal de la vida en la sociedad de acogida. Esto se da incluso en personas que se sienten poco integradas que, aun así, se relacionan con los autóctonos, sobre todo en contextos públicos, como pueden ser el trabajo o la comunidad de vecinos. Como dijo uno de los entrevistados, “nos movemos alrededor de ellos”. De hecho, vemos que hay bastantes casos en los que es el grupo con el que se prefiere el contacto en primer lugar. Sobre todo es evidente en el caso de los entrevistados de Europa del Este, donde la mayoría de los entrevistados opta por relacionarse con la población autóctona antes que con

<sup>26</sup> Las líneas gruesas señalizan las relaciones con aquellos colectivos con los que hay una relación muy intensa y cercana. Las líneas finas indican contactos esporádicos y superficiales, de conocidos o compañeros de trabajo. El color de cada círculo indica la intensidad de las relaciones con los compatriotas. Así, los colectivos marcados con color gris más oscuro se relacionan generalmente con los inmigrantes procedentes de su país o zona de origen, mientras que aquellos que están marcados con blanco tienen alto grado de contacto exogrupal.

los demás colectivos de inmigrantes, evitando de forma intencionada el contacto con sus compatriotas.

El colectivo *latinoamericano* es otro grupo con el que hay mucha relación, con prácticamente todos los grupos de inmigrantes. Es también un colectivo que tiene mucho peso en el contexto vasco y no presenta barreras idiomáticas, pero, aparte de esto, es visto más abierto al contacto, percepción que se ha manifestado en todos los colectivos entrevistados.

Las personas entrevistadas originarias de *China* comentan que se relacionan fundamentalmente con sus compatriotas, aunque también tienen conocidos autóctonos y a veces latinoamericanos. Como se verá en el siguiente capítulo, evitan contacto tanto con el colectivo magrebí como con el rumano de etnia gitana por la imagen negativa que les tienen a ambos.

Las personas procedentes del *Magreb* interactúan con la población autóctona y latinoamericana, y en ningún caso con el colectivo chino o rumano, sean o no de etnia gitana.

En cuanto a los *africanos subsaharianos*, vemos que, aunque la relación más intensa se da con sus compatriotas, también se relacionan con los autóctonos y en pocos casos con latinoamericanos y magrebíes.

Por último, los *rumanos* de etnia gitana afirman tener contacto con los latinoamericanos y autóctonos, y prácticamente nunca con los rumanos no gitanos.

Asimismo, tras analizar el discurso de personas inmigrantes de diferentes orígenes y perfiles sociales, podemos concluir que en general hay muy poco contacto entre los colectivos estudiados. La poca relación que se ha podido detectar es muy superficial y prácticamente nunca llega al mismo nivel que con el endogrupo, reduciéndose la interacción en los comercios específicos de inmigrantes o en asociaciones.

Por otro lado, hay colectivos que apenas interaccionan con el resto y cuyas redes se centran principalmente en su comunidad de origen o autóctonos, entre ellos destacan los rumanos de etnia gitana y los chinos, colectivos ambos considerados como herméticos y no abiertos al contacto. Hablando en términos más generales, los autóctonos parecen ser el centro de las relaciones intergrupales porque es con quien casi en mayor o menor medida siempre hay interacción.

En todo caso, hay que tener en cuenta que esta superficialidad de las relaciones interminoritarias se debe a que en general tienen poca necesidad de interactuar



entre sí en clave de amistad o trabajo. Al mismo tiempo, se han detectado pocas relaciones o valoraciones positivas basadas en la empatía por ser “de fuera”. Sí es cierto que las personas que sienten rechazo por parte de la población autóctona mencionan la facilidad de este tipo de relaciones por la menor presencia de prejuicios, ya que ambos comparten la condición de minoría y en algún momento dado pueden llegar a sentirse menos juzgados y reprochados por ocupar el lugar que desde algunas opiniones xenófobas lanzadas desde la mayoría, no les corresponde.

Por último, si tuviéramos que caracterizar las relaciones interminoritarias, destacaríamos sobre todo que a grandes rasgos no son conflictivas, sino más bien de indiferencia y poco interés. En este sentido, podríamos hablar de dos tipos de relación: la relación en espacios específicos de inmigrantes y la relación más “normalizada”. Con el primer tipo nos referimos básicamente al contacto que se da en lugares específicos de encuentro de inmigrantes como son las asociaciones de apoyo a inmigrantes, cursos formativos dirigidos a la población inmigrante, comercios “étnicos” y cultos religiosos específicos. Por relación “normalizada” entendemos aquella interacción que se da en los mismos ámbitos en los que suelen relacionarse con la población autóctona, es decir, espacios públicos, centros educativos, trabajo y ocio. Cabe señalar que algunos espacios pueden aparecer en ambas categorías como, por ejemplo, la relación en espacios públicos en contextos donde la población inmigrante tiene mucho peso (“barrios de inmigrantes”).

En definitiva, las *microfronteras multiculturales* de las que hablaba Lamo de Espinosa (1995) parecen ser bastante impermeables y la “fuerza centrífuga hacia la mayoría” todavía es más fuerte que “la centrípeta” por lo que hay una mayor tendencia a relacionarse más con los autóctonos que con otras minorías o incluso compatriotas. Al mismo tiempo, las identidades colectivas basadas en lo nacional son efectivamente más fuertes que las supranacionales, como pueden ser la identidad religiosa o lingüística, con lo cual tienen poca fuerza unificadora y generadora de solidaridad entre los grupos minoritarios. Sin embargo, cabe recordar las palabras del mismo autor que advertía que con la creciente desigualdad y segregación de las minorías, que conllevan a la marginación, esto puede cambiar, dando lugar al surgimiento de fuertes identidades “pan-étnicas”, proceso que ha empezado a cuajarse en el caso de la población afroamericana en el contexto estadounidense.

## 5.6. Las opiniones y percepciones interminoritarias: dimensiones actitudinales

### 5.6.1. Las exigencias de la política migratoria: todo con medida

En este capítulo se pretende realizar el análisis del discurso de la población inmigrante respecto a la diversidad, convivencia y las imágenes que ésta tiene de los demás colectivos minoritarios residentes en la CAPV.

Vamos a abrir este capítulo con el análisis de las actitudes de diferentes colectivos de inmigrantes en torno a cuestiones generales relacionadas con el fenómeno migratorio, como son la política migratoria y los efectos generales de la inmigración.

Antes de nada, cabe mencionar la dificultad de plantear este tipo de preguntas al público objeto de análisis debido a una elevada sensibilidad de este colectivo en este aspecto, ya que, a diferencia de la investigación convencional de las actitudes hacia la inmigración de la población autóctona, el entrevistado forma parte de la realidad por la que nos interesamos, con lo cual siempre hay riesgo de dañar la autoestima personal o colectiva. Más cuando se trata de preguntas generales que involucran a todo el colectivo inmigrante y pueden llevar al interlocutor a autojustificarse o incluso generar discurso defensivo de su identidad. Teniendo en cuenta este sesgo, se ha intentado evitar preguntas directas que aludan a las consecuencias negativas de la inmigración en general, siempre haciendo hincapié en la heterogeneidad que caracteriza al colectivo inmigrante, para así fomentar un discurso desde el *yo ciudadano* antes que *yo inmigrante*.

Así, el fenómeno migratorio en general se percibe como natural e inevitable, lo que parece lógico teniendo en cuenta que todos los entrevistados han emigrado. La inmigración es vista como una necesidad, aunque, como veremos a continuación, muy selectiva:

El tema de la inmigración eso pasa en todo el mundo, y desde antiguo hay inmigración. Entonces, *tú no puedes parar la inmigración*, no puedes. Imposible. Inmigración vas a tener. *Aunque no hay trabajo, hay inmigración. Aunque no se les trate muy bien, hay inmigración*. Por lo menos yo veo que la inmigración... no sé cómo decirte. No hay una cosa que puedas hacer para parar la inmigración. (E16: Marruecos, hombre)

Es que luego tú no puedes impedir a gente por completo salir, porque la inmigración siempre tiene causas que no podemos imputarles a los inmigrantes. (E21: Togo, hombre)

*La migración es algo natural en el ser humano, eso en principio. Somos hombres migrantes, siempre lo hemos sido. Desde que apareció el hombre en la tierra. Desde el primer ser viviente, comenzó a emigrar y a transformarse, hasta que fuimos nosotros. Por naturaleza, tenemos que buscar un lugar donde sentirnos bien, donde sentirnos mejor. (E5: Perú, hombre)*

Aunque en ningún caso hayamos encontrado opiniones favorables a “parar” o expulsar a los inmigrantes de forma masiva, -ya que todos reconocen su condición como tales-, sí observamos que la actitud mayoritaria es de limitar la entrada a una serie de requisitos, coincidiendo en que tiene que haber un *control* de las fronteras para poder gestionar los flujos migratorios. Por un lado, tenemos testimonios que apuntan en que la política migratoria debería de ser más flexible y, por otro lado, están aquellos que condicionarían la entrada sólo a personas que cumplan ciertas características. Éstas son las voces de las personas del primer grupo, que, cuando les preguntamos cómo cambiarían la política migratoria del Estado, si fuera a su alcance nos han contestado que se debería flexibilizarla más:

Yo creo que *dejaría entrar*. Porque no voy a ir como los que hacen en Ceuta y Melilla, que están maltratando a la gente, eso no me parece bien. [...] Yo creo que lo primero que hay que hacer es facilitarles la residencia. Yo voy a cumplir cuatro años y *me fui muy difícil de sacar los papeles*, siempre lo están haciendo más y más difícil, es difícil obtenerlos. (E23: Senegal, mujer)

Yo, siendo política, *dejaría entrar a todos*. Porque no todos nos queremos quedar. [...] ¿Por qué no hay que dejar el paso libre a la vida para que la gente vaya buscando? Y además, lo mismo no lo encuentran aquí y lo quieren encontrar en otro lado. Pero cuando entran aquí ya entran ilegal porque no les dejan entrar como quieren y ya se atrapan en un sitio. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Yo *quitaría los requisitos*, para que sea más libre. Es que a los chinos, por ejemplo, *nos piden visados para ir a cualquier sitio*. Ahora ya tengo la nacionalidad española, pero te digo, a cualquier país que vayas, te piden visado. *Esto no me parece bien*. (E24: China, hombre)

Estas reflexiones están basadas en las vivencias personales o de personas cercanas de los entrevistados, ya que lo argumentan con los obstáculos que les han supuesto las restricciones migratorias. Las alusiones a los acontecimientos en la frontera de Melilla, que han tenido mucho eco mediático, son muy frecuentes en el discurso de los inmigrantes. Está sobre todo presente en el colectivo africano, que afirman que “hay mucha gente que viene aquí, que sólo quiere ver”. De hecho, comentan que si se dejara entrar “sólo a ver”, se quedaría menos gente porque, al estar en la situación administrativa irregular, se

quedan “atrapados”, “viviendo mal” y sin poder “experimentar la vuelta a su país a ver”:

Aquí por ejemplo, en la calle donde vivo, conozco a muchos chavales, menores y algunos mayores que no han vuelto a Marruecos, que llevan muchos años sin poder ir a Marruecos porque no tienen papeles. Que están aquí y no tienen trabajo. Viven mal aquí, muy mal. Pero no pueden volver porque piensan que *van a perder la oportunidad* de volver aquí otra vez. Si yo dejo a este chico que vaya a Marruecos y tiene la oportunidad de volver otra vez, es que ya sabe lo que está aquí. Él lo tiene claro que se va a Marruecos, que puede que volver y no hay trabajo. Es que después o se queda en Marruecos o va a otro país o vuelve. [...] Pero él *está atrapado aquí* y no puede volver. *No puede experimentar la vuelta a su país a ver.* (E18: Marruecos, hombre)

En este sentido, las barreras que pone Europa para “protegerse” de la llegada masiva de inmigrantes del continente africano, en la opinión de este hombre marroquí, produce el efecto contrario, creando la imagen de un lugar atractivo y “valioso”:

Mucha gente en Marruecos piensa que aquí, claro, si tú pones una barrera como esa valla horrorosa que hay allí, tú estás diciendo a la gente que *aquí tengo algo muy valioso*. Hay que protegerlo, aquí no entra nadie porque tenemos aquí una vida que no sé qué. (E18: Marruecos, hombre)

Sin embargo, enseguida añaden que debe de haber un control, porque en el caso contrario podría entrar la gente que “el país no necesita”. Reservarían, por tanto, la entrada a aquellos que demuestran que *vienen a trabajar* o *de turismo*:

Pero un país tiene que estar organizado. Lógicamente, si no está organizado, de una u otra manera, *se le va a colar mucha gente a la que de repente el país no la necesita*. Pero si está organizado, *clasificará*. (E5: Perú, hombre)

[...] tiene que haber orden. Claro. Claro, si dejas la frontera abierta, *entra el que tiene ganas de trabajar y el que no tiene ganas de trabajar*. Entonces, hay *requisitos para cumplir*. [...] Trabajo, turismo, estudiar, no estamos hablando sólo de un tipo, hay otros tipos. Y si no los cumples, no. (E16: Marruecos, hombre)

Yo lo que creo es que siempre en cualquier parte del mundo *hay que hacer un control*. Un control es un poco... a ver, un control... *Saber quién entra y a qué viene es importante*, ¿por qué no? Es importante saberlo. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Yo creo que [la política migratoria tiene que estar] condicionada, porque *si no esto sería una locura*. [...] **¿Y a qué tiene que ser condicionada la entrada?** Puede ser en el sentido de gente que venga *a estudiar, a trabajar*. O *reagrupaciones*. Y luego *turismo*. (E17: Marruecos, mujer)

*Eso tiene que tener un control*, por supuesto que tiene que existir. Si no, *la cosa se va de las manos*. (E8: Venezuela, hombre)

Yo creo que hay que poner menos requisitos y que venga *sólo la gente que quiera trabajar*, que *tenga ganas de trabajar*... (E24: China, hombre)

*A cualquiera cualquiera no creo*. (E15: Rumanía gitano, hombre)

[Hablando de la violencia en su país de origen] Tú eres una hormiga que se dedica a trabajar y de repente te viene uno de esos vándalos y arrasa con todo, con tus tres, cuatro o cinco años de trabajo. No te permiten avanzar. Y lo mismo ocurriría cuando *viene gente incontroladamente*. Lamentablemente, *se tiene que controlar*. (E5: Perú, hombre)

Así, en los testimonios recabados queda claro que la entrada al país tiene que ser controlada porque de lo contrario el orden social puede quebrarse (“la cosa se va de las manos”, “si no esto sería una locura”, “se le va a colar mucha gente a la que de repente el país no la necesita”). Es, por consiguiente, una amenaza que se deriva de una consideración del *inmigrante como fuente de problemas* por el temor de que llegue gente de perfil inadecuado, considerando que los que pueden “colarse” “no es lo mejorcito de cada casa”:

Al final, yo creo que hay gente como vos, como yo y otra gente que conozco que estaba más preparada, pero la mayor cantidad de gente que emigra *no es lo mejorcito de cada casa*. [...] Igual hay gente que *no lograba incluirse dentro de su propio medio social* y ha ido a buscarse la vida fuera, pero *tampoco estaba bien donde estaba*. (E3: Argentina, mujer)

De esta forma, la propia condición de inmigrante implica la *problematización* atendiendo a la lógica de que, si alguien sale en búsqueda de una vida mejor, es porque su situación en el origen era precaria, lo cual aumenta la posibilidad de generar problemas también en el destino.

Los criterios que, desde el punto de vista de la mayoría de los entrevistados, en cierto modo justifican la permanencia de un inmigrante es venir a cumplir una función social, siendo el *trabajo* el criterio más recurrente. Es una visión compartida incluso por aquellos entrevistados que llevan varios años en paro, insistiendo que sólo pueden venir los que tengan ganas de trabajar o de visita, es decir, con un objetivo concreto y funcional para la sociedad a la que se incorporan:

*Yo no dejaría entrar a todo el mundo*. Yo *elegiría* a la gente que viene a mi país. Es mi punto de vista... Yo *elegiría*... que también entiendo que hay gente a la que hay que darle la oportunidad. Y también esto... pero si tú vienes *a hacer algo*, eres bienvenido. Pero si tú vienes a estar bajo los puentes, si vienes aquí a jugar a las

cartas toodo el día, si vienes a pasar cinco años sin poder hablar castellano, ¡yo te mando de vuelta a tu país! (E21: Togo, hombre)

Yo lo primero que *los que vienen a España tienen que trabajar*. Si no tienen trabajo y vienen aquí, ¿para qué? Eso primero. Y luego *mirar un poco la educación*. [...] Por eso a los chinos les gusta Canadá... Aquí lo único que te piden es un certificado de tu país de que *no has hecho nada malo...* *Si España puede elegir* [a quién dejar entrar y a quién no], *es mejor*. **¿Un filtro?** Sí, eso es. Para *solucionar problemas que hay aquí*. *Hay que mirar a los de aquí qué tipo de gente les gusta...* Pero lo más importante es que tenga trabajo. [...] es mejor los países que son más “altos” [más exigentes en su legislación migratoria]. Tiene que ser de *nivel [formativo] más alto*, o *que tienen la pasta* como... como por ejemplo en Canadá, ¿me entiendes? Se llama... extranjero de técnico... no sé, yo no hablo mucho español, ya sabes... Es así mejor. Así la gente de inmigrantes de [formación] “media” es mejor. (E25: China, hombre)

Luego, la inmigración... pues bien, me parece bien, pero, jolines, también *todo con medida*. [...] hay gente de *clase muy baja* que ha salido que no tenía ni estudios y que venía en plan... gente que ha venido en plan “*voy a dar por sacó*”. Voy a robar, voy a lo que sea, *lo sabemos muy bien*. (E11: Rumanía, mujer)

Yo creo que condicionada, porque si no esto sería una locura. Es una locura. Porque ya de por sí *los que estamos tenemos una locura*. Imagínate si no hay barreras, si no hay... yo creo que *debería haber muchísimas barreras*. (E17: Marruecos, mujer)

España en realidad *necesita inmigrantes* para algunos puestos de trabajo. Ahora mismo está mal, pero la gente es cada vez más mayor, y que tienen pocos niños. Y se nota falta de trabajadores. Si vienen, bien, normal, *pero tienen que venir a trabajar*. Pero *no como los que vienen a España...* (E25: China, hombre)

Como vemos, esta *visión utilitarista e instrumental* de la inmigración no es ajena a las propias personas inmigrantes ya asentadas, que ven la llegada de nuevos inmigrantes como amenaza, a no ser que vengan a cumplir un rol concreto *aportando* algo a cambio. La exigencia de la funcionalidad del inmigrante, por tanto, es nítida en todo el discurso, ya sea cuando hablan del sistema de protección social o de cualquier otro ámbito. Una persona no puede venir “sin más”, “a no hacer nada”, porque amenaza el *orden social* e introduce caos e incertidumbre. Y para que esto no ocurra, hay que poner “filtros” y “seleccionar” a los candidatos a entrar. De esta forma, la *inmigración selectiva* es mencionada como una posible solución a “los problemas que hay aquí”, refiriéndose probablemente a la delincuencia y el supuesto abuso del sistema de protección social por ciertos colectivos de inmigrantes. Esta opinión se ve de manera más clara en el caso de la comunidad china, que se siente especialmente preocupada por cuestiones de *seguridad ciudadana* y delincuencia que consideran

es protagonizada por personas inmigrantes de orígenes muy concretos. Así, se sienten amenazados por una inmigración “incontrolada” que no genera sino problemas.

De hecho, si existieran esos filtros para “elegir” y potenciar la entrada de “buenos” inmigrantes, probablemente tampoco pasarían aquellos que lo plantean, pero, una vez dentro, el endurecimiento de la entrada sólo afectaría a los potenciales inmigrantes, que, como dejan claro en su discurso, “no les interesa tener aquí”.

En este sentido, si en el caso de la población autóctona se prioriza más el criterio de adaptabilidad a la cultura y normas de la sociedad de acogida (Cea D’Ancona y Valles, 2013), desde la perspectiva de las personas inmigrantes lo que tiene mayor relevancia es la *empleabilidad y funcionalidad*.

Otro criterio que “justifica” la entrada de inmigrantes al país, es ser un refugiado político y huir de situaciones graves. Desde el punto de vista de este entrevistado peruano que en el transcurso de su vida ha emigrado a dos países diferentes, Japón y España, en ambos casos por cuestiones laborales, “es la verdadera emigración”, que se justifica por la necesidad:

Yo leo mucho lo que está pasando en Ceuta y Melilla, lo que pasa en Italia y en Estados Unidos. Que *esa sí es la verdadera emigración*. No es una gente que... esa gente no tiene nada y dice que vamos a un lugar donde tengamos unas condiciones. La mayoría de esa gente en sus países que vivía con... no, es que no tenía nada. Salen de allá porque sus países están en guerra y veo que tienen todas las puertas cerradas. [...] yo creo que de alguna manera *deberían por lo menos darles asilo político a la gente que lo necesita*. La gente que compruebe... Que para alguien que quiera venir a trabajar hubiera alguna forma de *filtrarlo* en el país de origen. Que uno pudiera decir que viene al país a trabajar. Porque he conseguido un contrato de trabajo y entro y trabajo. O de otra manera, que alguien viene y dice que tiene mucha necesidad y quiere entrar. También se puede. (E5: Perú, hombre)

Ascendiendo por el grado de radicalidad del discurso, encontramos opiniones aún más reacias a la llegada y permanencia de aquellos inmigrantes que no cumplen los criterios arriba mencionados. Este hombre africano a lo largo de la entrevista insiste una y otra vez en que el inmigrante *tiene que ser funcional*, “tiene que aportar algo” y en el caso contrario debería de ser “devuelto a su país”:

[...] **Y si dejaran entrar a todo el mundo, ¿qué pasaría?** Es lo que estamos viviendo. Que esto *no va a ninguna parte*. [...] es que los que piensan que hay que pasar todo el tiempo jugando a las cartas, los que piensan que hay que pasar todo su tiempo bajo los puentes, que están fumando y tocando el *djembe*, [...] La

palabra deportar igual es demasiado, pero ¡yo te devuelvo a tu país! Yo lo haría, ¿eh? Yo lo haría perfectamente. No es abrir la puerta “¡Venga, qué venga todo el mundo!”. *Tú dices que sólo tienes dos bocadillos, pues qué vengan sólo dos personas.* (E21: Togo, hombre)

Esta última frase encierra una percepción de *amenaza al bienestar social* de toda la sociedad y de *competencia* por los recursos limitados. Es un ejemplo claro de lo que varios autores llaman “*seres anómicos*”, aquellos que pueden quebrar el orden. Los *superfluos* de Bauman también encajan bastante con esta figura de aquellos que no encajan en la imagen de una sociedad ordenada y, por tanto, “no pueden formar parte de dicho orden, y será preciso excluirla del mismo, expulsarla” (Bauman, 2006: 66). La presencia de estos seres sobrantes se ve como una amenaza de descomponer el orden, de empeorar la situación de los que ya están dentro.

Por otro lado, la competición por los mismos recursos, que es una de las teorías más utilizadas para explicar la hostilidad intergrupal (Allport, 1954; Blumer, 1958; Walker y Pettigrew, 1984; Bobo, 1988), también está presente en el discurso de la población inmigrante. Vemos en este sentido, un reclamo de mayor control de repartición de recursos de forma que la llegada de nuevos inmigrantes no perjudique al conjunto de la sociedad, siendo muy presente la idea de que los recursos públicos son sólo para aquellos que aportan a su generación. Sin embargo, más que a los propios inmigrantes, se responsabiliza al Estado que no controla la inmigración lo suficientemente para proteger a su población del otro que *viene a aprovecharse*:

Es que no podemos tener a jóvenes [inmigrantes] aquí, *no quieren hacer nada pero que están aquí.* Es una *mala gestión* de la inmigración. Porque si tú lo haces de manera controlada, esto te da la posibilidad de saber que tienes a 100 personas y es más fácil gestionarlo, crear programas para estas 100 personas, para que se sientan parte de la sociedad y que participen en tu sociedad. Pero si tienes a 1000, y de estos 1000 sólo tienes a 10 con ese deseo de participar... tú no puedes saber quién quiere participar y quién no. *Hay que controlarlo.* (E21: Togo, hombre)

Si emigras, por lo menos *que sea para hacer algo productivo.* Creo yo. Eso lo tienen que *controlar los políticos.* Controlar quién entra, quién sale y lo que hace. (E17: Marruecos, mujer)

España yo creo que *tiene una ley muy “baja”* [permisiva] y luego sinceramente la gente de inmigrantes hay de todo: hay buenos, hay malos. (E25: China, hombre)

La *delincuencia* también es mencionada como uno de los motivos que convierten a un inmigrante en un *superfluo* en términos de Bauman, que tiene que ser



expulsado del cuerpo de la sociedad por encarnar el desorden. Son sujetos que “no interesa tener aquí”:

Y vamos, la palabra *inmigración es una palabra que suena dura*. La persona que emigra se va de un sitio porque quiere llegar a otro donde quiere encontrar una situación mejor y rehacer su vida o lo que sea. Y que te pongan un montón de trabas, lo veo difícil. Ahora, sí que yo sería partidario de que *si un inmigrante viene aquí a delinquir y esa persona, aunque tenga documentos y está haciendo cosas, no me interesa tenerla aquí*. Pues esta persona pierde sus derechos de tener sus documentos y *se la extradita a su país*. Tal cual. Así de claro. (E8: Venezuela, hombre)

Este mismo supuesto es considerado por la población autóctona un motivo suficiente para expulsar a una persona inmigrante, opinión que comparte el 60,7% de encuestados en el *Barómetro 2014* (Ikuspegi, 2014a) Esta dimensión, que retomaremos más adelante, también tiene que ver con la defensa del orden social y anomia que se desea evitar, ya que se percibe como una *amenaza real al bienestar*.

Por último, son muchos los que consideran que la entrada al país debe ser de forma legal, exigencia no compartida por aquellos que han pasado por la situación administrativa irregular:

Para quedarse tiene que ser con un permiso, de forma legal. *Más legal. No se puede venir sin papeles*. (E15: Rumanía gitano, hombre)

*¡No! Para entrar, digo yo, ¡legal! No ilegal*. Si tienes un pasaporte, una visa... ¿cuántas semanas te quedas o cuántos días? ¿Un mes? Vale. Un mes. De *vacaciones*, ¿no? Pero, ¿sabes cómo es? Alguien viene y se queda para trabajar y ¿cómo hace los papeles? Allí no entiendo otra vez. ¿Ves? Hay muchas cosas. *Y yo no lo veo bien*. Yo te digo la verdad. *Yo cuando vine de vacaciones, también podía hacer lo mismo, hacerme unos papeles falsos o algo así*. ¡No! *Ha salido a mi país y he entrado legal. Como tenía que hacer*. (E14: Rumanía gitano, hombre)

[...] la mayoría de la gente *viene de una forma ilegal* y yo vine con visas, *incluso siendo innecesario*. (E3: Argentina, mujer)

Vemos que para argumentar su postura aluden a sus experiencias personales, comentando que, a pesar de haber podido entrar de manera irregular, no escogieron esa vía que consideran más fácil. Parece que detrás hay una percepción de injusticia que les lleva a criticar a aquellos que infringen las normas:

Mira, si los inmigrantes que entran en este país, ¿los documentos cómo lo hacen? Yo allí quiero una verdad. Pero como yo... *mi hija ha nacido aquí...* ¿por qué no tiene derecho a hacer unos papeles? *Allí no entiendo*. ¿*Por qué ellos, que salen y entran sin permiso... ilegal... y yo soy legal, con todos los documentos y eso, y mi hija nace*

*aquí y no tiene derecho para hacerlo? Yo allí no entiendo. ¡No entiendo! ¡Ha nacido aquí! ¡Hazlo! Yo tampoco he salido a mi país. No. Yo he venido aquí para hacer trabajo y formar una familia. Y nada más. Y esto, ¿lo ves un poco injusto? ¡Hombre! ¡Claro! Esto no me gusta.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

Se considera que las personas que entran de forma irregular tienen más facilidades administrativas que aquellos que optan por proceder de forma “correcta”, lo cual genera la frustración ante aquello que consideran un trato injusto por parte del sistema, favoreciendo a los que *se lo merecen menos*. Además, al igual que en el caso de la población autóctona, existe una percepción del goteo de inmigrantes que “saltan la barandilla”, imágenes mediáticas a las que también están expuestas las personas inmigrantes (Álvarez, 2010). A continuación aportamos el testimonio de este mismo informante rumano de clase baja:

*Como se dice, España es libre, puede venir todo el mundo. Y yo veo en las noticias y no sé cómo puede entrar todo el mundo. Si no hay papeles, ¿cómo puede entrar todo el mundo? No puedes entrar. Y de esto veo más ahora que antes. En la Melilla, ¿has visto cómo saltan la barandilla esa? Hoy salen 100 hombres, mañana 20... Todos los días así, pues mira. De esto hay muchas.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

Sin embargo, no parece ser una sensación generalizada, porque, como hemos podido ver en el apartado 4.2.1., las personas inmigrantes perciben que hay cada vez menos inmigración debido a que “la gente se va” y “no entran muchos”. En este sentido, podemos hablar de una *visión más ajustada a la realidad*, comparando con la que tiene la población autóctona, que, como se ha comentado en el apartado 4.2., tiende a sobredimensionar el fenómeno migratorio (OBERAXE-CIS; Ikuspegi).

Entre otras consecuencias negativas de la inmigración para el conjunto de la sociedad, encontramos la creencia de que los

Pero no todas las valoraciones se dan en clave negativa, sino que también se reconocen los efectos positivos de la llegada de personas inmigrantes. Algunos enfatizan la aportación económica derivada de la creación de nuevos puestos de trabajo o mediante impuestos, mientras que otros mencionan la funcionalidad de la inmigración en términos laborales y demográficos, que se manifiestan en el desempeño de trabajos rechazados por la población autóctona y contribución al rejuvenecimiento de la sociedad:

*Y los viejos españoles que tienen la pensión, ha aumentado la pensión gracias a los inmigrantes que están cotizando. Y algunos alumnos [=gente joven] de aquí no van a... dime algún alumno español que va a recoger frutas o a talar árboles. ¿Qué te va a*

contestar? No quieren. *Pero lo están haciendo los inmigrantes.* Y sus hijos igual como quieren puestos más altos y tal, que lo hagan. (E22: Senegal, hombre)

Si había un millón [de inmigrantes que intentaron llegar a España], 200,000 han muerto y 800,000 han conseguido llegar. Y 500,000 *han conseguido crear trabajo en este país.* Igual 300,000 *no han podido, pero están ahí a la espera.* ¿Y por qué no pueden coger a estos 300,000 y formarles para intentar que hagan algo. Porque siempre hay algo que pueden hacer, siempre. [...] Pero lo que no ven [los autóctonos] es que aquí *pueden explotarlo.* (E22: Senegal, hombre)

[...] *el trabajo que hacemos nosotros es un trabajo que muchos vascos no lo pueden hacer.* Porque es igual que nosotros. Muchas personas a veces no hacemos este trabajo en nuestro país por vergüenza, porque *nosotros tampoco lo podemos hacer en nuestro país.* Y fuera de nuestro país sí lo hacemos, hasta basura podemos llevar. Hasta de basureros podemos hacer. Porque el *último trabajo que uno puede hacer es trabajar en la limpieza.* Entonces, generalmente la mayor parte venimos por eso. *Porque a lo lejos nadie nos ve y nadie nos señala.* En cambio, en nuestro país, en nuestra propia casa, nos señalan. En cambio aquí igual ocurrirá lo mismo. *Muy pocos vascos son los que van a trabajar paseando, aseando y cuidando a un anciano.* Poquísimos. (E5: Perú, hombre)

También es bueno [que lleguen los inmigrantes] porque aquí la población está muy envejecida. *Eso es algo positivo que hace la inmigración, que rejuvenece un poco la población.* (E17: Marruecos, mujer)

De esta forma, como se puede apreciar en estos testimonios, hay un reconocimiento de la propia funcionalidad, es decir, de ocupar un rol concreto en la estructura de la sociedad del destino. Asumen su función en empleos de bajo prestigio social como normalizada y justificada por su condición de inmigrantes. Lo cierto es que hablando de los efectos positivos de la inmigración, por lo general, no se refieren a todos los inmigrantes, sino que cada uno a *personas como ellos*, lo que determina la ambivalencia de todo el discurso referente al fenómeno migratorio que tiene las personas inmigrantes entrevistadas. Así, las actitudes negativas siempre van acompañadas de una aclaración distintiva que ayuda a desvincularse del objeto del discurso, ya que al estar involucrada una parte de la identidad grupal, surge la necesidad de sobrecompensar la autoimagen.

En resumen, las actitudes acerca del fenómeno migratorio en su mayoría no son negativas, ya que las personas entrevistadas de una u otra manera, forman parte de esta realidad. A pesar de no encontrar posturas negativas muy extremas, como a veces sucede en el caso de la población autóctona, sin embargo, sí podemos afirmar que en el discurso de los inmigrantes está muy presente el reclamo de control de flujos migratorios y de regularidad

administrativa. Además, son muy recurrentes los alegatos que apuntan en la funcionalidad de los inmigrantes, siendo muchos partidarios de una inmigración selectiva que pudiera hacer una aportación a la sociedad que les acoge, a cambio de las oportunidades que les brinda. Estos resultados son congruentes con los que han sido detectados en los estudios previos, donde la población inmigrante, al igual que la autóctona, reclamaba el aumento de control de los flujos migratorios (Cea D’Ancona y Valles, 2008).

Por perfil, hemos podido ver que las personas más integradas en la sociedad vasca y que definen su posición respecto a los demás inmigrantes como privilegiada al tener un estatus socioeconómico más elevado, son las que se muestran más reacias a la llegada de la inmigración y piden mayor control y menos flexibilidad a la hora de establecer los criterios de entrada y permanencia. Pero no son el único perfil que mantiene esta postura, ya que, por nacionalidad, podemos identificar al colectivo chino cuyo discurso se caracteriza por la exigencia de una inmigración “ordenada” y “legal”, dejando clara la importancia de la “calidad” de los candidatos en términos de empleabilidad y funcionalidad.

Es cierto que no todas las actitudes recabadas son negativas, habiendo voces que abogan por una mayor flexibilidad e incluso la eliminación de barreras para entrar al país. Así se pronuncian aquellos que han sufrido las dificultades y obstáculos derivados de la legislación migratoria restrictiva en primera persona.

La sensación de injusticia es otro eje en torno al que se giran muchas de las valoraciones negativas de la entrada “irregular”. Así, el no acoplarse a las exigencias normativas, se percibe como una vía fácil y no válida. Esta visión es más presente entre aquellas personas inmigrantes que no han tenido problemas administrativos para entrar o los que han procedido de forma “legal” pero que se han encontrado con muchas dificultades en el proceso. En este sentido, la irregularidad administrativa es vista como un intento de “saltarse” las normas y obtener beneficios no merecidos.

En definitiva, las visiones en lo referente a esta dimensión actitudinal tienen muchos puntos en común para ambas autóctonos e inmigrantes, ya sea en cuanto a las condiciones de entrada y permanencia en el país o los efectos que la inmigración tiene en la sociedad receptora. Como es de esperar, hay una mayor comprensión y empatía en el caso de los inmigrantes, aunque siempre matizando la necesidad de control, ya que, de lo contrario, desde su punto de vista, las consecuencias pueden ser graves.

### 5.6.2. *La visión de la integración desde la perspectiva minoritaria*

En el presente capítulo examinaremos los aspectos relacionados con la integración de los inmigrantes tal y como es vista desde el punto de vista de las propias personas inmigrantes de diferentes perfiles. En primer lugar, veremos las opiniones acerca de las exigencias de la sociedad receptora en lo relativo a la integración, para a continuación centrarse en la valoración de otros grupos minoritarios en este sentido.

Antes de nada, cabe señalar que la integración se vuelve cada vez más un tema central del discurso de la población autóctona acerca de la inmigración, proceso que ha sido ampliamente estudiado tanto desde sociología como desde psicología social. La conclusión principal a la que llegan muchos estudios, ya sean a nivel del Estado o a nivel vasco, es que la población autóctona se muestra partidaria de que el esfuerzo y la responsabilidad por la adaptación e integración debe recaer principalmente en las personas inmigrantes (OBERAXE-CIS; Ikuspegi). Aunque el modelo asimilacionista no sea reclamado de manera explícita, probablemente en parte por el sesgo de deseabilidad social (Cea D’Ancona 2009), no obstante, los *discursos pro-asimilacionistas* tienen cada vez mayor presencia en la sociedad receptora.

Ahora bien, las opiniones de la población inmigrante acerca de esta dimensión han sido estudiadas en menor medida, ya que la mayoría de las investigaciones enfocan esta cuestión desde las vivencias personales del proceso de integración, prestando menos atención a la valoración de la integración de los demás grupos minoritarios. Al mismo tiempo, al igual que en otros temas discutidos en la presente investigación, preguntar a los inmigrantes por la integración de tal forma que no se sientan identificados y obtener el discurso desde el “yo ciudadano”, presenta mucha dificultad. Así, la forma de entrar a obtener un *discurso no defensivo* escogida ha sido interesarnos por la integración de los demás colectivos de inmigrantes, que a su vez ha dado lugar a reflexiones en torno a la integración de forma más general.

Comenzamos esta parte analizando discursos generales acerca de cómo ven las personas inmigrantes la integración y las exigencias de la sociedad receptora en este sentido. La primera cita que aportamos es de esta mujer colombiana que hace una reflexión sobre el modelo de integración de la sociedad vasca, que califica de “muy sectorial” y poco dispuesto a absorber las identidades ajenas:

[...] Y lo que tiene Colombia es que *es un país que absorbe...* No es como Europa, que está tan dividido en nacionalidades, “yo soy de aquí” o el País Vasco o España mismamente. Está muy dividido: “Yo soy de Bilbao pero no soy de

Portugalete”, “Yo soy de Barakaldo pero no soy de Santurce”. *Es como muy sectorial, entonces, eso hace que la gente se mantenga con mucha fuerza en el lugar de donde es y vea el otro diferente. En Colombia, como que la gente llega y se integra. Y eres turco, pero vives en Colombia y eres un poco colombiano ya, ¿no? [...] en Colombia la gente es bastante abierta de mentalidad. Y tiene mucha aceptación y le gusta mucho lo diferente. Y entonces es fácil hacerte al lugar, ¿no? Entonces, eso también ayuda a que el que llega no marque tanto la diferencia de “yo soy esto y tú eres aquello”, sino que se funde. Yo lo veo como que se funde y termina Colombia absorbiéndolo poco a poco. En cambio aquí nadie absorbe a nadie. Cada uno es de donde es y ahí se mantiene. Y yo creo que eso genera más conflicto. Pienso yo. (E2: Colombia, mujer)*

En este sentido, subraya una vinculación identitaria nacional muy ligada a lo territorial, una identidad muy fragmentada y polarizada, donde cada *nosotros* es muy hermético y no inclusivo, por lo que “no absorbe” lo ajeno. Destaca, por tanto, una especie de mosaico de identidades muy bien definidas y marcadas en las que aquellos que no pertenecen a ningún territorio local no tienen cabida en la comunidad imaginada autóctona. Ya decía Lamo de Espinosa que “Toda identidad es más bien contra alguien que a favor de alguien” (Lamo de Espinosa, 1995). Así, esta reivindicación acaba contraponiendo las identidades locales entre sí y a las de los recién incorporados, que, aunque muestren su máxima disposición a integrarse e incluso asimilarse, no lo logran porque no acaban de “fundirse” en la sociedad receptora o sus segmentos identitarios. Por tanto, la ausencia de una categoría más general, supranacional o supraterritorial inclusiva es vista como un obstáculo considerable a la hora de integrarse porque “cada uno es de donde es y ahí se mantiene”.

En esta misma línea, tenemos otros testimonios que nos hablan de una separación entre la sociedad vasca y la inmigrante. Si unos señalan al carácter “muy reservado” y poco integrador de la sociedad vasca que dificulta la integración, otros destacan el hecho de que a los inmigrantes se les “aguanta” y mantiene al margen de la sociedad, con un rechazo de fondo:

Aquí la gente es muy reservada, muy cerrada. *Quiere con lo suyo no más las cosas. Entonces, nosotros, yo también me doy cuenta de que nos cerramos igual. Vemos que ellos se cierran y entonces también nosotros hacemos nuestro... y no hacemos cosas para integrarnos. Los ayuntamientos sí promueven mucho la integración, pero igual pasa lo mismo. Se juntan, pero todos están aquí separados. Estamos en el mismo sitio pero separados. No hay mucha integración por más que haya campañas. Pero bueno, con el tiempo avanzará. Pero de momento... cada uno va por su lado. [...] nosotros de nuestro país no nos vamos a integrar a su cultura ni ellos se van a integrar a la nuestra. Porque es nuestra, no es de ellos. (E6: Bolivia, mujer)*

Pero de verdad yo creo que integración no es lo mismo que tolerancia. Tolerancia... “¡Vamos a tolerar!”. No, vamos a aguantar al que está aquí. Hombre, si ahora la gran mayoría de la gente que está en paro son inmigrantes. Te están invitando a que te vayas, ¿no? Entonces, *integración no creo que baya*. (E3: Argentina, mujer)

Bastante bastante no diría... **¿Por qué?** Igual *por la sociedad de aquí*, que *no le permite hacer todo lo que tiene que hacer*. No sé cómo contestarte. Yo creo que bien bien no están. (E15: Rumanía gitano, hombre)

Así, desde su punto de vista, se trata más bien de *coexistencia*, en la que cada colectivo vive encapsulado en su comunidad, resistiéndose a la apertura e integración, lo que viene siendo una descripción del modelo multicultural entendido como coexistencia en el mismo espacio de culturas e identidades diferentes separadas (Kymlicka, 1995; Castles, 2000). Por tanto, hay una percepción de esa separación entre los diferentes grupos minoritarios unos respecto a otros:

Pues yo creo que [los inmigrantes] lo intentan [integrarse] pero... como que *aún hay grupos*. *Los árabes van con árabes, los paquistaníes con los paquistaníes. Siempre van juntos y se relacionan entre ellos*. (E17: Marruecos, mujer)

En cuanto a la consideración de sobre quién tiene que recaer el esfuerzo de integración, las opiniones varían, aunque casi todos los entrevistados coinciden en que la integración es mayor medida la responsabilidad personal de cada inmigrante:

**En este sentido, ¿dirías que la persona que viene es la que tiene que hacer un poco más de esfuerzo?** Sí, sí. Mucho, mucho. Sí. **¿No crees que el esfuerzo tiene que venir de ambas partes?** Hombre, sí, de los dos. Si lo vamos a repartir un porcentaje, 60% y 40%. 60% los extranjeros. (E16: Marruecos, hombre)

[...] *tú te integras*. Eso es lo que muchas veces no entendemos. *Tú te integras, nadie te integra a nada*. Es tu responsabilidad. [...] *el que está en su país, en su pueblo, o en su comunidad...* y *tú llegas*, normalmente *él no siente esa necesidad* de aprender tu idioma. Y *él no está obligado*, ahí está el problema. *El que ya estaba aquí no está obligado* a aprender el “ewe” [...] o el francés o el inglés. Pero *tú vienes con una necesidad*. [...] Y al llegar a otro país, *tú tienes la responsabilidad de aprender el idioma* para poder hablar con la gente. (E21: Togo, hombre)

De esta forma, la integración es una responsabilidad del que “tiene la necesidad” de acercarse a la sociedad, que es un discurso muy presente, sobre todo, en los segmentos de la población inmigrante que sí han logrado, desde su punto de vista, un grado de integración subjetiva satisfactorio. Lo cierto es que

esta lógica de responsabilizar al inmigrante de su integración lleva a la idea de la *responsabilidad personal del fracaso* en la integración, que se interpreta como causa de poco interés o, en palabras de algunos de los interlocutores, “ponerle pocas ganas” a la integración, ya que no se percibe ningún impedimento para ello:

Bueno... a ver, yo creo que aquí la *integración es muy fácil*. Aquí *hay muchas herramientas* para la integración: hay parques, casas de cultura, cursos, diferentes actividades... Son cosas que, por ejemplo, en América Latina no tenemos. Si quieres integrarte, hay muchas herramientas. Otra cosa es *ponerle ganas*. Pero posibilidades hay. (E4: Chile, mujer)

El que *no se integra es porque no quiere*. *No pone ganas*, no poner de su parte. Porque *les viene todo fácil*. [...] Yo creo que *no quieren* [integrarse]. Porque dificultad en eso no... (E9: Rumanía, hombre)

*Yo no veo mucho a la mayoría de los africanos con ese deseo de integrarse*. No sé si es deseo o la posibilidad de integrarse todavía en Euskadi. (E21: Togo, hombre)

Por eso digo. Los que han querido integrarse, ya han podido. *Porque se les han dado todas las posibilidades para hacerlo*. Y si han abierto los ojos y al oído con los oídos y han hecho. Y si han hecho, yo creo que les viene bien. Y siguen haciéndolo, y viven adelante. (E12: Moldavia, mujer)

Los que viven la condición de extranjero como una ventaja o que sencillamente no han tenido grandes dificultades en el proceso de integración, consideran que debería de ser fácil también para los demás, ya que “se les han dado todas las posibilidades para hacerlo”. La decisión de emigrar aparece como un acto consciente e intencionado y que, por tanto, da lugar a la responsabilidad o, para algunos, incluso la obligación de acercarse a la cultura autóctona, hecho que, en opinión de este entrevistado africano, muchos inmigrantes “no quieren asumir”:

[...] si tú has pasado tres años para llegar a un país, *tú has hecho una elección* y hay que asumirlo, es una decisión que *hay que asumir*. Que hay muchos aquí que *no quieren asumir esa decisión de haber emigrado*. *Tú has decidido emigrar, nadie te ha mandado una carta para venir aquí*. Tú has venido... (E21: Togo, hombre)

Según sigue, esta ausencia de reconocimiento de las “obligaciones” que genera la emigración, a su vez, tiene como consecuencia la ausencia del “interés por integrarse” y hace que la integración se quede a un nivel, desde su punto de vista, superficial e insuficiente:

[...] yo no entiendo que una persona que pueda estar viviendo aquí y que ni sabe que en Euskadi hay tres provincias, por ejemplo. Yo esto no lo entiendo, yo *no me lo explico*. [...] al inmigrante que quiere vivir aquí o en otros países *le tiene que interesar* lo que pasa donde está. Eso es muy importante, tú tienes que *sentiste*



*afectado con lo que pasa. [...] Pero hay muchas veces que la gente no piensa esto, ¿por qué?, porque está en su mundo, con su familia y su mujer que están siempre respetándole y tratándole como a un señor, casi como a un pequeño dios, y el resto no pasa nada. [...] tú no puedes vivir en un sitio y decir que todo lo que pasa alrededor no te interesa. [...] La integración no es cuando tú tengas un trabajo. Es que la gente tiene esa idea de la integración. Ya estás muy integrado en la sociedad, ¿cómo de integrado? Que tengo un trabajo fijo, y ya está. Tienes un trabajo fijo, el sábado vas a jugar al fútbol con la gente de tu propia comunidad y luego salís a una discoteca a bailar y beber y ya estás integrado. No, yo eso no lo veo como integración. Es que tú no puedes traer de tu país tu país, es que yo no puedo crear un Togo en Euskadi como una comunidad togolesa y llamarlo Pequeño Togo, con los hábitos togoleses y con lo que siempre hacíamos en nuestro país y decir que estoy muy integrado. No, no. Estás integrado pero en otro país tuyo que has traído en tu bolsillo o en tu maleta aquí. Eso no es integración. [...] Es que tú no puedes vivir encerrado en tus creencias y tu cultura en el país del otro. Es que tú quieres vivir como... pues crea tu tierra o tu país... Es que la gente no entiende que en otra sociedad tienes que tener la responsabilidad de dejar de actuar como actuabas en tu país o en tu comunidad. Es la responsabilidad que tenemos todos los humanos. (E21: Togo, hombre)*

Este testimonio pone de relieve una serie de aspectos muy relevantes. El primero de ellos es la *falta de interés* por la realidad de la sociedad anfitriona que detecta en el caso de muchas personas inmigrantes, refiriéndose en este caso más a los colectivos africanos, algo que deja claro en la entrevista, pero también al chino y latinoamericano que, a pesar de estar integrados en el sentido laboral, se perciben como aislados de las relaciones con los autóctonos y encerrados “en su mundo” cómodo y hermético que hace que no haya participación en la vida social ni interacción alguna con la sociedad mayoritaria.

Otra idea que señala tiene que ver con que la inserción laboral es una herramienta para la integración pero en sí no es un indicador de la misma, aún menos si no va acompañada por una inserción cultural y social. En este sentido, la integración en la comunidad de origen se entiende como la desintegración de la sociedad receptora, hecho que recibe una valoración negativa, ya que cuestiona la idea de una sociedad cohesionada. De esta forma, el deber de “dejar de actuar como actuabas en tu país” se convierte en el eje central del discurso de las personas que comparten una visión proasimilacionista de la integración, ya sean autóctonas o inmigrantes. De hecho, es una de las críticas más frecuentes que se hace desde el colectivo autóctono, que aparece de forma recurrente en los sondeos e investigaciones cualitativas del discurso ante la inmigración (OBERAXE-CIS; Ikuspegi). Como vemos, esta mirada no es ajena

a los propios inmigrantes, que se muestran reacios que los demás “traigan su país en el bolsillo” y se integren en él.

Por último, cabe detenernos en la cuestión territorial que atraviesa el discurso analizado, siendo la expresión clave “encerrado en tus creencias y tu cultura *en el país del otro*”. En este sentido, hay un reconocimiento de la “propiedad” no sólo física sino también simbólica del territorio al que se incorporan, donde es inadmisibles la creación de un espacio paralelo desconectado de la cultura mayoritaria. Aquí es donde aparece la lógica del *nacionalismo metodológico* del que hablaba Ulrich Beck (2002) que viene siendo un esquema cognitivo que sostiene que un estado es igual a una nación, que a su vez es igual a una única cultura y un único idioma. Desde este punto de vista, la cultura imperante no contempla la existencia de otras culturas “organizadas” que amenazan con convertirse en un “país” ilegítimo dentro de otro país; y en el caso contrario, como plantea nuestro interlocutor, “crea tu tierra o tu país”. Asimismo, este intento de formar una comunidad hermética dentro de la sociedad mayoritaria, aún siendo éste no intencionado, es calificado de negativo, ya que “no te ayuda a integrarte”:

Bueno, *es que los chinos no viven en España realmente. Viven en China...* Es que un chino aquí, vive en China. *Es raro ver a un chino en un grupo donde no haya chinos.* Igual en la universidad. ¡Viven en China! Trabajan con el papá y la mamá vendiendo cosas en la tienda, luego están en la universidad y al volver están con sus amigos chinos. Y esto, ¿no? [...] El chino es muy inteligente, en marketing son muy buenos. Pero luego, de integración no hay nada. [...] al llegar aquí, tenemos esa particularidad de querer siempre estar con gente de nuestro país o de nuestra comunidad. Pero al final *eso no ayuda mucho a la integración* porque, por ejemplo, si tú eres nigeriano y estás siempre con los nigerianos, siempre vas a hablar en inglés y nunca vas a hablar en castellano. Y *nunca vas a poder expresarte correctamente en castellano.* Y si no puedes hacerlo, no te ayuda a integrarte. (E21: Togo, hombre)

Al hilo de lo anterior, pasamos a comentar otro eje que se traza en el discurso de las personas inmigrantes: la exigencia de *acoplarse a las normas* establecidas por el grupo mayoritario, creencia compartida por una mayor parte de entrevistados de diferentes orígenes y que es otro aspecto que es común en el discurso de la población autóctona e inmigrante. Este supuesto se desprende de la lógica mencionada más arriba, de la responsabilidad personal del inmigrante de integrarse generada por la decisión consciente de migrar, ya que es el que se desplaza. De esta forma, se reconoce en todo momento la posición dominante del grupo mayoritario en el ámbito cultural, así como la prioridad de la cultura

autóctona como la única legítima y superior a las culturas minoritarias, más aun cuando éstas son traídas de fuera:

No soy de ir a la iglesia pero se ha dado el caso en alguna boda, bautizo o funeral. He estado y no me ha parecido nada mal. Y aunque en el momento algo me pareciera mal, pienso “ellos están en su tierra” y yo *he venido de fuera y yo me tengo que adaptar* o, si no, *me tengo que marchar*. Ahora bien, llega la Navidad y yo tengo otras costumbres de mi tierra y tengo mi pareja que es de aquí pero nos hemos adaptado. Porque ya sabes que *si no haces compromisos no te puedes llevar bien*. Ni en la sociedad, ni en tu casa, ni en pareja o lo que tengas. (E11: Rumanía, mujer)

De esta forma, insiste en la obligación de adaptarse a las normas culturales y sociales imperantes en la sociedad, soportada por el que se incorpora, y, al mismo tiempo, requiriendo del que “está en su tierra” de un esfuerzo mínimo por su condición de anfitrión. Por tanto, esta “adaptación a las condiciones que ponen” es vista como necesaria:

Para mí, para empezar, los autóctonos de aquí porque... que son fríos y eso, pero *nos movemos alrededor de ellos*. Es que *tampoco les puedo juzgar* mucho. Tú como vienes de fuera, *eres de fuera y tienes que adaptarte a las condiciones que te ponen ellos*. Y la forma de ser y la vida y todo. Porque eso había aprendido yo durante todo este tiempo. Tienes que *acostumbrarte a vivir como ellos, no que se acostumbren ellos a vivir como tú*, como tú quieras, como *dicen los magrebíes y los africanos*. (E9: Rumanía, hombre)

[...] es que igual la gente que viene con otra cultura no quiere dejarla. **¿Piensas que aquí se exige eso?** Que la abandonen no, pero *que acepten la de aquí* sí. Si tienes una costumbre, no puedes abandonarla, ¿no? Pero *hay que adaptarla*. [...] es que si vienes de una cultura diferente, *no puedes seguir con la tuya*. (E15: Rumanía gitano, hombre)

Es necesario poder tener oportunidad de aprender de los autóctonos, que tienen su cultura y tú también tienes la tuya, pero *intentar llegar a un acuerdo*. Una *cultura tercera como alternativa entre las dos culturas que tenéis*. Y eso ayuda al inmigrante a integrarse. (E21: Togo, hombre)

Si tú vives en un país, *tienes que respetar todos sus costumbres* de gente de aquí, saber las cosas de aquí, la cultura de este país, todo. Si no, es muy difícil. (E25: China, hombre)

Como vemos, el punto común de todos estos testimonios es que la creencia de que el inmigrante no puede “seguir con su cultura” tal y como es, sino que hay que adaptarla y renegociarla de tal forma que responda a “las condiciones que pone” la sociedad receptora. En este sentido, los que no “se adaptan” a las normas que impone la mayoría reciben una valoración negativa por parte de

aquellos que se han integrado, hecho éste intensificado por la renuncia de una parte de la identidad o costumbres que requiere la aculturación y que es considerada un sacrificio que debe hacer cada inmigrante.

Aunque pueda parecer que esta visión normativa de la integración no tenga mucha relación con el objetivo de la presente investigación, -que consiste en determinar las actitudes interminoritarias-, en realidad guarda una relación muy estrecha con la valoración de otros grupos, pues el comportamiento de éstos es juzgado como legítimo o no dependiendo del ajuste a estas lógicas. Así, aquellos que se muestran más dispuestos a adaptarse a las normas, son los que mayor descontento expresan con que los demás colectivos no procedan del mismo modo. Un ejemplo de ello puede ser el discurso de este interlocutor chino que, al igual que los entrevistados citados más arriba, es partidario de la idea de que los inmigrantes deben acoplarse a las normas de la sociedad de acogida:

Pues para mí eso que vaya con cara tapada y eso, ¿cómo se llama? *Velo... no me parece bien. Yo creo que hay que adaptarse a lo que hay aquí. O sea, cuando vienes ya te das cuenta de lo que hay y cómo se hacen las cosas aquí. Si aquí eso no se hace, pues tienes que adaptarte. Hay que aceptar las normas del país al que vienes, porque sabes a lo que vas. Si yo voy a un país de estos y mi mujer tiene que taparse la cabeza o la cara, pues se tapa y ya está. Nos adaptamos a sus normas. Pero aquí también hay unas normas que yo creo que hay que respetar. [...] Las normas son las normas.* (E24: China, hombre)

En este testimonio también aparece la idea de atribuir la “incapacidad” de integrarse a la negativa de “aceptar las normas del país al que vienes”. Desde esta perspectiva, seguir una pauta cultural desviante de la “norma” de la sociedad mayoritaria se percibe como una infracción del orden y, por tanto, es condenado porque “las normas son las normas”. Esta visión encaja en lo que en psicología social se denomina la *orientación hacia la dominancia social*, que viene siendo una visión del mundo que defiende una jerarquía social rígida, la dominancia de la mayoría incuestionable y la obediencia a la autoridad y sus normas (Pratto, Sidanius, Stallworth y Malle, 2001).

Por otro lado, encontramos testimonios que apuntan en las limitaciones que suponen las culturas percibidas como rígidas e inflexibles al cambio, siendo éstas las más “inadaptables”:

**¿A quién le cuesta más y a quién menos?** ¡Pues es evidente! *Los que más andan con temas de musulmanes, que entran dentro temas de negros...* O sea, están los negros, los moros y *los que dicen que tienen una cultura y de esa cultura no pueden salir.* No sé si la gente conoce a los guineanos, yo soy de Guinea Ecuatorial. Tienen culturas, pero son gente muy diversa, no porque yo sea guineana, pero *aceptan de todo.*

*Comen de todo, miran de todo, quieren saber de todo...* se adaptan a todo y quieren conocerlo todo. Pero para mí la *cultura musulmán*, de verdad que pienso que les cuesta más. [...] Para mí, ellos, *la raza musulmana*. Sí, menos comunicativos, menos abiertos. Y por eso les cuesta más la adaptación. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

[Los gitanos] Tienen una *cultura muy marcada* que *no quieren dejar*. O no sé... *tampoco vale la pena guardar* todo esto... Yo, lo que no permite a la persona realizarse como persona, no sirve de nada... Para mí... Estos elementos que no te permiten... no sirven de nada. (E21: Togo, hombre)

Así, la conservación de ciertos elementos culturales que entran en conflicto con la cultura dominante son designados como obstáculo a la hora de “adaptarse”. A los colectivos que “tienen una cultura marcada” se les achaca el no querer “salir de ella” o “dejarla”, desplazándoles la culpa de su poca adaptación y marginación, ya que supuestamente resisten a esta renuncia voluntariamente. Llegan a esta conclusión tomando como referencia su propio caso y contraponiéndolo a las culturas juzgadas de poca apertura a “aceptar de todo”, que, desde esta perspectiva son menos “integrables” por su esencia conservadora. En esta línea, la religión, que es uno de los elementos importantes de la cultura, es destacado como un obstáculo considerable a la integración:

El magrebí [tiene más difícil la integración] por *la religión*, el Islam. Es un *obstáculo tremendo*, tremendo, la religión. (E21: Togo, hombre)

Siguiendo con los obstáculos a la integración que identifican las personas entrevistadas, el idioma es considerado un recurso indispensable, que facilita mucho el proceso, pero tampoco garantiza una integración exitosa, siendo una herramienta que no todos aprovechan:

[...] los latinos aunque tengan más posibilidades, aunque hablen el mismo idioma, si un latino va a un sitio y quiere colaborar, tiene más facilidad de colaborar que un africano. Porque no tiene esa barrera del idioma, puede hablar directamente el castellano. [...] Ellos tienen más posibilidades, *pero no lo hacen*. (E21: Togo, hombre)

[Conocer el idioma] Es lo primero porque, si no puedes hablar el idioma, ¿por qué puedes vivir aquí? *No es posible*. Tú *no puedes vivir* en un sitio sin aprender y sin saber explicar o hablar con la gente yo no entiendo que haya gente aquí que bueno... [...] que no pueda hablar castellano. Si no puedes hablar, pues hay EPA. Pero llevar como cuatro, cinco o seis años aquí sin poder hablar, no digo como un profesor de universidad, pero que te entiendan. Si no puedes hacerlo, para mí *es inaceptable*, yo no estoy de acuerdo con eso. Hay gente también que tiene la residencia legalmente, que está residiendo aquí pero no puede hacer una

frase completa en castellano. Y esto *para mí no es normal*. Y al llegar a otro país, *tú tienes la responsabilidad* de aprender el idioma para poder hablar con la gente. Y esto es fundamental para mí. (E21: Togo, hombre)

Asimismo, el conocimiento del idioma de la sociedad de acogida es una condición fundamental para estar integrado. Al mismo tiempo, su desconocimiento actúa como un obstáculo relevante, destacado prácticamente por todos los entrevistados. En este sentido, los inmigrantes provenientes de países castellanohablantes son señalados como privilegiados, mientras que el resto se percibe en una situación de desventaja por el hecho de tener que “superar la barrera” lingüística.

Pues la integración *no es igual* para todos los colectivos de inmigrantes. Yo creo que los que más fácil la tienen, o la tenemos, somos los latinos. Porque hablamos el mismo *idioma* y somos los que más fácil la tenemos. [...] Aunque tampoco es que la tengamos tirada tirada, ¿no? La tenemos menos difícil que los africanos o los magrebíes o los chinos, o los orientales del país que vengan, asiáticos en general, pues. (E1: Colombia, hombre)

Los que vienen y hablan el *mismo idioma*, yo creo que son los que lo tienen más fácil, porque ya vienen y no tienen dificultades, ese problema de la lengua. (E23: Senegal, mujer)

Hay gente que le cuesta, sí. El tema de la *lengua*. (E16: Marruecos, hombre)

Para resumir las opiniones de las personas entrevistadas acerca de la integración, podemos afirmar que entre los inmigrantes de diferentes procedencias y perfiles sociales predomina una postura pro-asimilacionista, haciendo el hincapié en el deber del inmigrante de someterse a las normas del grupo dominante y, asimismo, desaprobando cualquier manifestación de desobediencia o intentos de imponer modelos distintos a los reconocidos por la sociedad receptora. En este sentido, la responsabilidad por el esfuerzo de adaptarse se entiende desde la condición de tener la necesidad del inmigrante, por un lado, y la apropiación territorial del autóctono, por el otro lado, siendo, por tanto, el que se acerca, es decir, el inmigrante, al que se desplaza la obligación del ajuste y, llegado el caso, la renuncia de todo aquello que obstaculiza este proceso.

### 5.6.3. La problematización de la diversidad religiosa: el espacio público vs el privado

La separación entre las normas a cumplir en el espacio público y privado constituye otro eje importante en torno al que las personas inmigrantes que entrevistamos construyen su discurso. Así, casi nadie apoya la exigencia de abandonar las prácticas culturales del origen en el espacio privado, situación que se invierte cuando se habla del *espacio público* (“en la calle, no”), donde se requiere la adaptación y renuncia a ciertas prácticas públicamente visibles. Es allí por donde pasan los *límites de la cultura pública* (Hunter; en Berger, 1999), dejando de un lado aquello que puede ser conservado en el ámbito privado, como son la lengua, prácticas religiosas, costumbres, relaciones intrafamiliares, etc., y, por otro lado, los elementos que pueden llevarse al ámbito público. Esta separación es aún más clara en el caso de la religión, que, como se verá en el siguiente apartado, es considerada casi unánimemente uno de los ámbitos que no puede trascender a lo público.

En este sentido, una mención aparte merece el caso del Islam, ya que, por lo general, el debate en torno a la religión e inmigración se centra en las controversias que plantea la convivencia con personas musulmanas. En la literatura sociológica al respecto, se destacan como temas centrales la visibilidad religiosa en los espacios públicos, -fenómeno que tiene mucha presencia en los medios de comunicación, como por ejemplo el uso del velo integral en general o del *hijab* en centros escolares-<sup>27</sup>, o la construcción de mezquitas. El creciente deterioro de la imagen de *lo musulmán* en los países llamados occidentales, así como el rechazo y discriminación que sufren algunas personas de confesión musulmana, se abarcan bajo el concepto de *islamofobia*, que no emerge hasta los años 80. Así, en la literatura sociológica la islamofobia se interpreta muchas veces como una forma de racismo e intolerancia basada en la pertenencia religiosa (EUMC, 2006), aunque haya quienes apuntan en la especificidad del fenómeno, debido a que responde a otras lógicas que van más allá de superioridad-inferioridad, como por ejemplo la defensa de los derechos universales (Geisser, 2003).

Aunque los sentimientos anti islámicos también existieran antes, es a partir de los atentados del 11 de septiembre de 2001 cuando el rechazo de la comunidad musulmana empieza a coger mayor fuerza y provocar una mayor desconfianza

---

<sup>27</sup> Como casos más resaltables, cabe mencionar la ley adoptada en Francia en 2003 que prohíbe los símbolos religiosos visibles en los centros escolares o el “asunto de Fátima” que saltó en el año 2002 en Madrid, cuando una alumna que llevaba velo fue rechazada en un centro escolar.

hacia los musulmanes, sobre todo de origen extranjero. Una serie de atentados que tuvieron lugar posteriormente en diferentes países del continente europeo han vuelto a sacar al debate las premisas de la teoría del *choque de civilizaciones* (Huntington, 1996) y el fracaso del modelo de integración multiculturalista (Azurmendi, 2005), así como la inintegrabilidad de los inmigrantes musulmanes en términos planteados en su momento por Sartori en su famosa obra *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros* (Sartori, 2001).

El lugar central de la crítica del Islam consiste en la supuesta *incompatibilidad de los valores* que promueve con los “valores occidentales”, que se percibe como conflictiva y peligrosa. En este sentido, en el centro del debate aparece la figura de la mujer musulmana y las cuestiones relacionadas con su papel en la sociedad y, sobre todo, el velo o el *hijab*, que, para muchos, más que una prenda, encarna un símbolo de la opresión femenina que entra en conflicto con los principios de igualdad entre hombres y mujeres. Además, es interpretado como manifestación o síntoma de poca integración en la sociedad mayoritaria y la excesiva reivindicación de una identidad ajena y contraria a la misma.

Asimismo, cabe señalar que no se trata de una tendencia o especificidad local, ya que la mayoría de los países “occidentales” muestran elevados niveles de islamofobia. Además, esta convicción negativa del Islam, o islamofobia, no es prerrogativa exclusiva de los autóctonos que, como demuestran muchos sondeos (EUMC; OBERAXE-CIS; Desrués y Pérez, 2008; Metroscopia, 2011), mantienen actitudes negativas hacia la religión musulmana y los inmigrantes que la profesan, sino que es una visión bastante recurrente también entre la población inmigrante, sean del origen del que sean.

El primer eje en torno al que se construye una visión negativa de lo musulmán es la separación entre lo que puede ser practicado en el *ámbito privado* y lo que no, donde la extrapolación de la religión al ámbito público o institucional se percibe como inaceptable:

[...] para mí, la religión se tiene que quedar en el ámbito privado. Y desde ahí tienes tu espacio para desarrollarla. Nadie te está prohibiendo que tengas tu religión. Eso es una cosa personal. Pero ya llevar la religión a *ámbitos de instituciones públicas*, como puede ser un centro educativo, pues pienso que no. Porque el centro educativo está para educar en el laicismo, pienso yo que sería lo fundamental. Ya si tú eres musulmán y quieres profesar tu religión, estar de rodillas o mirando hacia La Meca, pues eso lo puedes hacer desde tu casa o en una mezquita. [...] Yo creo que el Estado debe ser laico, sin religión. Los colegios y todo. Pienso que la religión es una cosa individual. Si tú eres católica, protestante, musulmana o judía, eso debe ser un *ámbito personal* y en tu ámbito privado, ¿no? Entonces, pienso que, si lo mantenemos en ese ámbito, en el *privado y personal*, todo está bien. Cuando ya lo queremos *extrapolar* o llevarlo a que



los colegios tienen que aceptar o que los colegios tienen que permitir, entonces pienso que ahí ya hay... Por ejemplo, yo hablo de los centros educativos en este caso, que es *lo que más me importa. No están para eso.* (E2: Colombia, mujer)

Es verdad [que los marroquíes no quieren integrarse ni trabajar]. [...] *no quieren dejar sus costumbres... A ver, no dejar sus costumbres, nadie les dice "oye,...", pero de puertas para fuera...* Cuando trabajas entre españoles, en una empresa española,... *hay unas normas, no lo sé... Si no, no vayas. Nadie te pide que te conviertas al catolicismo* o cosas más graves. Pero si la empresa tiene como normativa que no puedes entrar con el velo o que no... que si tienes que rezar cada dos horas como hacen ellos, tú *tienes que respetar* eso. Y si ves que no puedes pasar por esto, quédate en casa. *¡Pero en tu casa! Igual es fuerte decirlo así. Yo no estoy en contra de la inmigración porque yo también vengo de fuera, pero me he adaptado. Y si veo que no puedo estar con vosotros, pues me vuelvo. No sé...* (E11: Rumanía, mujer)

A ver, yo considero que *la religión tiene que ser algo privado, en casa.* Me parece bien que les den sitios donde puedan rezar, pero luego *en la calle...* (E4: Chile, mujer)

[...] Otra cosa es que si no puedes comer cerdo o lo que sea, pues no lo comes y ya está, ¿sabes cómo te digo? *Pero en la calle no. Es decir, en lo privado se puede mantener las tradiciones, pero en la calle crees que no conveniente, ¿no? Sí, eso es.* (E24: China, hombre)

Así, la *no obediencia a las normas* y exigencias de la sociedad receptora, que son percibidas como laicas, limitando la religión al *ámbito privado*, les merece una fuerte desaprobación. Desde esta perspectiva, la práctica religiosa debe ser reservada para el ámbito privado, mientras que su exteriorización “de puertas para fuera” queda condenada, ya que reivindica de forma inadmisiblemente la identidad ajena e incompatible en el espacio público, tanto físico como simbólico. Se destaca, además, la importancia de respetar los principios de laicismo en los espacios institucionales, sin contar las religiones con apoyo ninguno del estado:

Creo que los países en general, ya sea éste o cualquier otro, sí que *tendrían que controlar*, pienso yo, *los espacios.* *Si se van a dar espacios públicos para que esas personas desarrollen ese tipo de religiones, pues sí que deberían ser controlados y todo eso. Igual que la católica, lo mismo. Que paguen impuestos* y todo lo que tengan que hacer. No sé si sería como una empresa o una entidad que cumpla todos sus requisitos y siempre bajo el control y la supervisión gubernamental. Pero creo que principalmente en el ámbito privado. *Es respetable, porque cada uno tiene su espacio de fe. Pero eso no quiere decir que institucionalmente...* yo creo que ahí habría que controlarlo más y mejor. Pienso yo. (E2: Colombia, mujer)

Además, son los *otros* los que tienen que “adaptarse a la situación” que les viene dada por el contexto de la sociedad mayoritaria. Esta *inadaptabilidad* al “sistema”

de normas es vista como un problema, ya que cuestiona el orden, donde al grupo dominante y su pauta cultural, ya sea desde el punto de vista de los autóctonos o de la mayoría de los inmigrantes, le corresponde ocupar un lugar privilegiado respecto a las normas culturales minoritarias. En este sentido, los que consideran que han hecho un esfuerzo de adaptación al “sistema”, se indignan con la negación de los otros de proceder de la misma forma e intentar primar sus propias normas, poniéndolas en el mismo nivel que las del grupo mayoritario o incluso por encima:

Es que yo no sé, yo “soy pequeño” para hablar de esos temas, pero *no les veo bien* [a los musulmanes]. Venir *trayendo su religión aquí. Imponiéndosela*, mejor dicho. No es que sólo la trae, te la *impone que son así las cosas*. Tú *tienes que darles* lo que ellos te dicen. Éstos de aquí son tontos, *no sé quién manda aquí, ellos o sólo los de fuera*. ¡Qué se lo arreglen! A mí, mientras no me afecte a mí... [...] A mí me parece bien que vengan [los musulmanes]. Que vengan todos... [...] Pero que el sistema *que las introduzca y que las obligue* [...] *a adaptarse a la situación. No que se adapte la sistema a ellos, ellos a la sistema*. Y esa es la problema... (E9: Rumanía, hombre)

Por otra parte, esta visibilidad pública de la práctica religiosa se interpreta como “exceso de religiosidad” o “fanatismo”, que incluso se vincula con el extremismo religioso y el miedo que éste evoca:

Quizás lo que puede fastidiarles [a los autóctonos], *como a mí también que me fastidia mucho*, es el *exceso de religiosidad que se mezcla en un país*. Yo soy de la idea de que cuando uno va una casa, uno tiene que *respetar aquella casa donde le dan la oportunidad de estar*. Entonces, no se puede estar haciendo... pues eso, intentando *implantar la doctrina propia*. Si uno tiene una doctrina, *la tiene que llevar en el corazón y en la mente. Para eso ya hay lugares*. Pero llevarlo al exceso y al extremo de querer *taparse la cara y no saber con quién estás dialogando* en la calle y eso, eso ya creo que *es un exceso*. [...] No me simpatizan. Porque hay mucho fundamentalismo y mucha religiosidad. La religión es una cosa. (E5: Perú, hombre)

**¿Crees que todas las religiones tienen que tener el mismo espacio?** Sí, el mismo espacio sí, *pero no molestar a nadie*. Es decir, *no invadir a nadie*... (E11: Rumanía, mujer)

Así, esta religiosidad excesiva manifiesta es vista como un intento de “invadir” e “implantar la doctrina propia” ilegítimo, que pone en peligro la supuesta homogeneidad cultural y religiosa, así como va en contra de los principios de la concepción de un *estado laico*. Esta situación ha sido estudiada desde varias teorías, siendo las de mayor uso la teoría del *racismo simbólico* (Kinder y Sears, 1981) y la del *racismo moderno* (McConahay, 1986), siendo característico de

ambos conceptos el conflicto de valores y la amenaza al estilo de vida. El otro, en este sentido, es considerado como incompatible con la cultura dominante y peligroso para el orden social, lo que a su vez da lugar al surgimiento del prejuicio. Así, aunque la norma imperante que deslegitima la manifestación pública de la religión no sea del propio inmigrante, muchas veces la comparte porque, por un lado, como hemos indicado más arriba, el fenómeno de islamofobia es internacional, lo que da lugar a que, al reflexionar sobre la religión musulmana, los entrevistados hablen no como inmigrantes originarios de un país concreto, sino posicionándose en una categoría más amplia, como puede ser la así llamada “civilización occidental” o de tradición cristiana, contraponiéndola a la musulmana, haciendo saliente su identificación con una categoría supranacional. Como consecuencia, no es casualidad que coincidan en las creencias acerca de la figura de lo musulmán como potencialmente peligrosa y antimoderna.

Por otro lado, el hecho de encontrarse con este *otro* en el mismo nivel, es decir, en una relación relativamente horizontal en cuanto al poder, siendo grupos minoritarios, hace que a lo anterior se sume el sentimiento de injusticia derivado del esfuerzo por adaptación desproporcionado, mientras que se supone que tiene que ser igual para todos los grupos:

[...] yo *no entiendo a los musulmanes*. Vale, *venís aquí y vale que vamos con el velo*. Vale. Pero que empieces con el burka y que te empieces con todo eso... Me parece una... Y que empieces a bañarte vestida *cuando está prohibidísimo*, y no sólo por imagen sino por higiene. Oye, *si no te puedes adaptar, pues te vuelves*. Y si eso es una solución drástica, digamos así, pues no vas a la piscina. Oye, no me puedo adaptar pero tampoco le puedes decir al alcalde de Vitoria “vete a tus cosas porque yo me baño como quiero”. *No me parece bien, no me parece bien*. (E11: Rumanía, mujer)

Al mismo tiempo, encontramos una visión del Islam como una religión retrógrada, con “mentalidad de hace mil años” y resistente al cambio, lo que, en opinión de algunos entrevistados, entorpece el desarrollo de una sociedad y es perjudicial para su funcionamiento. A este respecto, el uso del velo es considerado una seña de dicha resistencia:

Pues mira, por todas partes por donde vas encuentras moros. Y cuando encuentras moros, te encuentras... ¿cómo se llama eso puesto en la cabeza? **¿Velo?** El velo. ¿Es que qué tiene que ver eso? Hay algunas que ya se han emancipado, aquí había visto parejas *normales*. Y a esas les pongo un 10, a esas personas. Ya no viven en sus países, ¡con la misma *mentalidad de hace mil años!* Como ellos viven del Corán, o no sé de qué viven, poco entiendo de esas religiones, que les veo que les meten de pequeños en una mezquita y lo sacan

con unas ideas, que las ideas que son del Corán y *de ahí no les sacan*. Es que *la gente evoluciona*, está evolucionando, está cambiando. Emancipándose a una vida... es que está funcionando así la vida ahora. Para muchas personas, estamos evaluando las cosas que hemos tenido hace 20 o 30 años, y evaluando ahora hemos avanzado mucho, mucho. (E9: Rumanía, hombre)

Como vemos en este testimonio, hay una percepción de que el mundo musulmán se desarrolla en el sentido contrario al del que cree formar parte el entrevistado y el que toma como grupo de referencia. Al buscar con la inmigración una mejora no solamente económica, sino también el sumarse al desarrollo social, cualquier intento de obstaculizarlo o retroceder a las etapas ya pasadas, se interpretan como amenaza.

El *uso del velo* por algunas mujeres musulmanas es otro punto discordante que aparece en el discurso de las personas entrevistadas que se muestran en desacuerdo con esta práctica calificándola de innecesaria e impuesta por la sociedad machista. Esta discrepancia de puntos de vista se aprecia como conflicto de valores y genera rechazo:

Yo tengo una opinión [sobre la religión musulmana], es que no sé, ¡buah!... Desgraciadamente... [...] a mí el concepto por ejemplo del *pañuelo*, *no lo trago*. Como uno no traga a un gay, que no entiende por qué. Pues yo *a un gay le entiendo antes que a uno que lleva pañuelo* o que a una que no sale. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

A mí una mujer que vaya con el cacharro ese [=velo] pues tampoco me hace mucha gracia, ¿no? A mí todo este tema de los musulmanes no me gusta, y las que peor me caen son las *mujeres musulmanas*, que son las que apoyan esto [la sumisión] y lo *transmiten a sus hijos*. Eso es lo peor... que vayan con el *velo*, con la cara tapada en *señal de sumisión*... no lo comparto yo, la verdad. *No lo comparto para nada*, no me gusta. Y entonces, por afinidad, serían *las que menos para mí*. Pero bueno, yo *creo que un autóctono lo haría así*. (E2: Colombia, mujer)

En este último discurso, la mujer musulmana aparece como portadora y responsable de transmisión de valores contrarios a los que comparte la entrevistada. Además, como se ve en otro comentario suyo, la figura de la mujer musulmana representa toda una cultura que se relaciona con el atraso y pone en peligro los avances en los derechos de la mujer y la lucha por la igualdad de género:

Yo creo que la mujer aquí, en Europa en general, ha luchado mucho por los derechos, para que esté libre y para que podamos vestirnos como queramos, para que podamos ir a trabajar, para que podamos hacer muchas cosas. Y claro, *aquellas culturas que vienen*... entonces, si tú no lo ves bien, te dicen “¡Qué poco tolerante!”, ¿no? Algunos progres, ¿no? (E2: Colombia, mujer)

Siguiendo con este tema, son muy frecuentes las alusiones al *machismo* que, para los entrevistados, caracteriza las culturas musulmanas, donde la mujer tiene un papel secundario respecto al hombre. Así, esta visión estereotipada del rol de la mujer en la religión musulmana no se comparte por la mayoría de los entrevistados, incluidas también algunas mujeres musulmanas:

Pero pienso que *eso es una estupidez*. Tanto la mujer como el hombre *tienen que tener los mismos derechos*, y no que sea la mujer la que cuide de la casa, la que planche y la que sea sumisa. Yo *no soy partidario de esa visión*, de que la mujer sea inferior. (E8: Venezuela, hombre)

Y yo siempre en ellos veo el concepto de *vienen aquí a ser esclavas de un hombre*, y se van tal cual. Y no han vivido. *Es que a mí eso me frustra*. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

[...] las mujeres tienen... en la religión la mujer es como... *no tiene voz*. En la religión *el hombre es el que decide todo* y esto a mí no... *no me acaba de convencer*. Y no me parece que... a veces lo entiendo pero a veces no. Porque creo que *las mujeres también tienen que decidir*. Entre los musulmanes las mujeres muy mal, no tienen voz, no pueden decidir sin pedir... siempre el marido es el que lo decide todo. (E23: Senegal, mujer)

Yo creo que las *mujeres también a veces se dejan dirigir por los hombres de su país*. La mayoría de las chicas *árabes o musulmanas*, como quieras, no vienen nunca solas. Ellas vienen *detrás del marido* o junto con el marido. Siempre vienen con algún hombre, el padre, un hermano. Ellas tienen que hacer siempre... Por lo que yo veo y conozco yo, ellas *siempre se dejan*... guiar no, pero es lo que opina el hombre y punto. [...] la mayoría *van con el velo*. Y yo creo que igual muchas de ellas *quieren adaptarse, podrían adaptarse mejor* a lo que tenéis aquí. Pero al tener un hombre en casa que *les pone barreras*... **¿Crees que puede ser un obstáculo para la integración?** Sí, seguro. Lo tengo claro. Yo creo que sí. *En cambio nosotras, no es lo mismo*. (E11: Rumanía, mujer)

Como podemos ver, esta *posición subordinada* se percibe como un obstáculo importante a la hora de integrarse en la sociedad de acogida, ya que limita y aísla a la mujer de ella. Así, por ejemplo, en opinión de este entrevistado africano, la religión que asigna a las mujeres musulmanas unos “roles sociales” que actúan como barrera e “impiden tremendamente” su participación en la sociedad, debe de ser abandonada:

Es un *obstáculo tremendo*, tremendo, la religión. Es la religión que no permite por ejemplo a una mujer marroquí ir sola. Ir a un sitio y sentirse que “yo quiero trabajar”. *Necesita que su marido le dé el permiso*. [...] *A la mujer se le ha dado una posición, unos roles sociales que impiden tremendamente su participación y al mismo tiempo su integración*. Y esto es lo que hace la cultura del islam... bueno, yo respeto al islam,

la religión, pero una religión o unas culturas que impiden a una franja de la población o a una persona integrarse, esa *no es la parte más adecuada para tener como cultura*. (E21: Togo, hombre)

Esta visión de la religión como obstáculo a la integración es también reconocida por algunas mujeres musulmanas, sobre todo aquellas que “la viven de otra forma”:

**Y dirías que hay colectivos a los que les cuesta más integrarse, acercarse a la gente de aquí?** Un colectivo podría ser las musulmanas. Las musulmanas... hay musulmanas que están más abiertas, que pueden salvar los obstáculos, y otras que no. Que dicen que *yo soy como soy y no voy a cambiar*. Y como *no hacen ningún paso para acercarse*, entonces la gente de aquí no va a ir a buscar a la persona. Está claro que no... (E19: Marruecos, mujer)

[...] Las mujeres *no somos integradas* porque ni hablamos el idioma bien, no salimos, estamos siempre en casa... yo creo que los hombres lo tienen más fácil, ellos están más integrados que las mujeres. Yo siempre que hablo, hablo para las mujeres, *que tienen que salir, porque siempre estamos en casa, cocinando, siempre tenemos la excusa de que tenemos que cocinar, los niños, todo esto... y no estamos integradas*. Y los que son más integrados... [...] Y también cuando tienes marido, hay muchas cosas que... *como musulmana, hay muchas cosas que te dicen que no tienes que hacer... muchas cosas que no puedes hacer, ¿sabes? Cuando estás casada, te tienes que... tu imagen la tienes que ver como... ¿sabes?, muchas cosas no puedes hacer, ni estar allí hablando como una loca... No puedes. Y por eso no tengo... no me relaciono mucho*. (E23: Senegal, mujer)

[...] los árabes *tampoco se quieren integrar*, porque ya has visto lo de la *chica del burka*<sup>28</sup> y demás. (E17: Marruecos, mujer)

En este sentido, se comenta que la comunidad de origen también ejerce el control sobre estas mujeres, -situación que comentamos en el apartado dedicado a las relaciones con los compatriotas-, para que no abandonen las prácticas religiosas y culturales, integrándose “excesivamente” en la sociedad de acogida y corriendo el riesgo de “convertirse en una de ellos”:

En el sentido de que *si vas con ellos ya eres uno más de ellos*. Como que *no sois lo mismo que nosotros. Entonces, se ve mal*. A mí me veían mal, muchas veces me han dicho cosas como que *por qué te vas tanto con españoles*, que *te vas a convertir en una de ellos*. Cosas así, *como si fuera algo malo*. Cuando yo pienso que ni lo uno ni lo otro. Cada persona es diferente y cada persona es un mundo. Pero *sobre todo*

---

<sup>28</sup> Hace referencia al caso que tuvo lugar en Vitoria-Gasteiz poco antes de la fecha de la realización del trabajo de campo, cuando el conductor del autobús urbano le negó la entrada a una mujer marroquí con velo integral.

[me relaciono] *con españoles. Prefiero*. No estoy diciendo que sean mejores ni peores, pero por ejemplo el pueblo magrebí por lo que yo he visto, *o eres como ellos o nada*. Y luego hay mucha hipocresía, muchas puñaladas por detrás. A mí esas cosas no... (E17: Marruecos, mujer)

Este “miedo a contaminación”, que es más característico de los grupos dominantes, que ven amenazada su pureza cultural y su estilo de vida, también está presente en las comunidades de inmigrantes que priorizan la conservación y mantenimiento de su cultura y religión, que hace que a veces lleguen a considerar la cultura mayoritaria como el peligro para la perdurabilidad de las mismas, al ofrecer a sus miembros otras pautas que entran en conflicto con la identidad de origen. Asimismo, aquellos que “se integran demasiado” son estigmatizados desde su grupo de origen, que les ve como traidores de su propia cultura, entendida ésta como un rasgo innato e inalienable, que tiene que ser conservado en bloque. Esta lógica se aplica en mayor medida a las mujeres como portadoras y conservadoras de la cultura y la religión.

Por otro lado, también hay quienes consideran que la religión es usada como una excusa para no integrarse, poniéndola “por encima de todo”, hecho que les legitima a “culpabilizarles” de poca adaptación e integración en la sociedad de acogida:

Por mi trabajo tenemos bastantes casos de chavales que *ponen su religión por encima de todo, la hacen muy visible. La ponen como excusa, dicen que la gente no les entiende*. Y las chicas también, con el chador... Te digo, la gente *usa mucho la religión como excusa*. Y eso no me parece nada bien. (E4: Chile, mujer)

Yo, por ejemplo, en la oficina tengo alguna, les suelo mandar a hacer algún curso de... y me dicen que no porque hay hombres... “no, es que yo no puedo, es que yo con los hombres no...”. Entonces, no sé hasta qué punto *la religión exime o disculpa a estas acciones*. (E2: Colombia, mujer)

Otro punto polémico que tiene mucha presencia en el espacio mediático y también en el discurso de la población autóctona, es la construcción de mezquitas u oratorios, que suscita mucha preocupación y rechazo. Así, por ejemplo, según el informe del OBERAXE-CIS, en 2012 el 42% de los españoles consideraban Aceptable o Bastante aceptable que “La gente proteste contra la edificación de una mezquita en su barrio” (OBERAXE-CIS, 2013).

Aun así, entre la población inmigrante este aspecto parece evocar menos preocupación, al mostrarse más comprensivos con que se abran espacios de culto específicos para inmigrantes, respondiendo a la demanda:

Y entonces, aquí como hay tantos magrebíes y tantos musulmanes, sean magrebíes o sean africanos, hay muchísimos, muchísimos... entonces, pues claro, *se hace necesario que haya sus correspondientes mezquitas* y todo eso. *Yo siempre he estado de acuerdo en eso.* Que aquí los propietarios de viviendas, cuando dicen que van a montar una mezquita en tal sitio, de una vez todos los portales o calles que estén por ahí cerca ya asumen que eso va a ser fuente de conflictos. *Porque claro, siempre los magrebíes es sinónimo de que roban y esto y lo otro.* Que si es cierto o es mentira no lo sé, porque a mí nunca me han robado. ¿Me entiendes? ¿Y qué? Y por eso es por lo que le ponen pegas para la construcción o dejar montar mezquitas. Pero por mí, *que monten todas las mezquitas que quieran, porque para mí no es ningún inconveniente. Y no le veo inconveniente. Cada quien tiene que seguir con su religión,* claro. (E1: Colombia, hombre)

De hecho, se apoya la idea de que, por analogía con la religión cristiana, éste debería de ser uno de los pocos espacios en los que la religión puede ser practicada.

Por último, aportamos las voces de las personas que no creen que haya problemas o conflictos atribuibles a la diversidad religiosa en la sociedad de acogida. Así, para muchos de estos entrevistados, el indicador más importante de la ausencia de la problematización de la religión es que no haya “mujeres con cara tapada, el burka o esas cosas”:

*Aquí no creo que eso sea un problema.* En San Sebastián no vas a ver a una mujer con cara tapada, el burka o esas cosas. (E4: Chile, mujer)

La verdad es que aquí no se ve gente andando con *la cara tapada, con el burka.* Si estás todo el día en la calle, igual ves alguno, pero poco. De hecho, aquí no sabría decirte si hay discriminación por motivos religiosos. (E8: Venezuela, hombre)

Probablemente, esta valoración sea fruto de comparación del contexto vasco con el de otros países europeos donde este tipo de conflictos se han manifestado con mucha intensidad, como, por ejemplo, puede ser el caso de Bélgica o Francia, donde el uso del velo integral en los espacios públicos e instituciones es prohibido o sancionado con una multa.

También hay quienes afirman que tiene que haber un respeto a la diversidad religiosa, considerándola como un derecho que no puede ser cuestionado. En este sentido, no apoyan la postura muy extendida tanto entre la población anfitriona como entre los propios inmigrantes, que considera la religión como un obstáculo insuperable que debe de ser eliminado para conseguir una mejor adaptación e integración:



Por ejemplo, compro pan a un indiano y está leyendo siempre su libro éste [Corán] y cuando voy por la mañana está rezando. *Así es su religión, yo no puedo decir nada.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

**Y hablando del tema religioso, ¿crees que tienen que ser aceptadas todas las prácticas religiosas o culturales?** Claro que sí. Lógico. Porque *cuando un extranjero viene aquí a España, tiene que seguir manteniendo su religión que ha tenido toda la vida.* No puede cambiar de creencias de la noche a la mañana porque *de pronto así lo exija el entorno.* (E1: Colombia, hombre)

[...] *si yo fuera arab, yo tampoco dejaba hacer mi hijo [hacerse] de aquí.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

[...] *yo creo que si esa gente decide ponerse el velo, que cada uno lo respete.* Yo no lo pongo, *tendría que ponérmelo,* pero no me lo pongo... pero cuando una persona lo pone, lo respeto. (E23: Senegal, mujer)

[...] yo respeto y también entiendo que *cada uno es libre.* Yo sí soy partidaria de que hay que integrarse y todo, pero también hay que *respetar la libertad de expresión* que aquí se supone que hay libertad. Pero *se cobibe* a muchísimas personas. Y si tú no pones de regla prohibido subir en burka, pues luego no se lo hagas a una persona y la dejes en ese espectáculo. También entiendo que estamos en un país diferente y que hay que adaptarse, *pero hay otras formas de adaptarse.* Tú *no eres menos persona* ni vales menos por llevar un burka ni vayas vestida de una manera u otra. (E17: Marruecos, mujer)

Por un lado, consideran que el inmigrante no está obligado a renunciar a su religión ni modificar las formas de practicarla, ya que es parte del ámbito muy íntimo, y, por otra parte, se habla de la libertad de expresión de la alteridad, derecho que se menciona como legitimador de las prácticas religiosas polémicas, como es la vestimenta.

Así, tras analizar el discurso de las personas inmigrantes relativo a la diversidad religiosa en la sociedad receptora y sus límites, podemos afirmar que de forma general la manifestación de la identidad religiosa es percibida como indeseable e incluso, en algunos casos, inaceptable. En este sentido, al hablar de religión, el discurso se ciñe al Islam, destacando los puntos más polémicos, también presentes de forma notoria entre los autóctonos, como, por ejemplo, el velo.

Al mismo tiempo, aparece de forma clara la exigencia de la separación entre el ámbito público y privado, reservando para la religión el segundo y condenando su manifestación en el primero. Así, exhibir una identidad religiosa públicamente se interpreta como imposición ilegítima de la misma y, por tanto, un intento de alterar el orden y cuestionar el monopolio del grupo mayoritario de establecer su propia pauta cultural.

Por otra parte, podemos hablar de una percepción de *amenaza simbólica* compartida tanto por la población autóctona como por los inmigrantes no musulmanes, que se manifiesta en la incompatibilidad de los valores que se considera que transmite, así como el peligro para los principios de laicismo y de igualdad entre hombre y mujeres.

En resumen, a diferencia de la diversidad cultural o étnica, la diversidad religiosa, con especial referencia a la religión musulmana, es vista muy negativamente, probablemente siendo el aspecto que más aversión e incompreensión ha generado. Estas actitudes negativas también forman parte del proceso de construcción del *otro negativo* o *forastero-forastero*, -figura estigmatizada tanto desde el grupo mayoritario como desde la mayor parte de las minorías-.

#### 5.6.4. *El sistema de protección social: la funcionalidad y la aportación de los inmigrantes*

Son muchas las investigaciones que ponen de relieve la existencia de la necesidad de una constante legitimación de la figura del inmigrante, dada su condición de tal, que siempre es cuestionada y requiere de una demostración de la funcionalidad. De hecho, así lo plantean las políticas migratorias que condicionan la permanencia legítima (“legal”) del inmigrante a ese vínculo y controlan su persistencia. En este sentido, el vínculo con el trabajo es uno de los motivos que legitima la presencia de un inmigrante en el país de acogida, siendo una muestra de su aportación a sistema social y garante de la ausencia del desorden en la sociedad. Como ya apuntara Sayad, “Al contrario que la población autóctona, los inmigrantes no tienen otra razón para estar en el seno de la sociedad de inmigración que el trabajo que han venido a realizar” (Sayad, 1989: 73; citado en Riesco, 2003).

Sin embargo, el análisis de las actitudes de las personas inmigrantes hacia el fenómeno migratorio ha revelado que este esquema también opera en el imaginario del colectivo en cuestión, siendo una de las dimensiones más importantes de su discurso. Como hemos podido observar en el apartado referido a las exigencias de la política migratoria, en la mayor parte de los testimonios también aparece la idea de la *funcionalidad de la inmigración*, argumentando que la presencia del inmigrante tiene que ser *subordinada al trabajo*, ya que los que se incorporan tienen que suponer una utilidad para la sociedad que les acoge:

[...] tiene que haber *orden*. Claro. Claro, si dejas la frontera abierta, *entra el que tiene ganas de trabajar y el que no tiene ganas de trabajar*. (E16: Marruecos, hombre)

[...] que venga *a estudiar, a trabajar*. O *reagrupaciones*. Y luego *turismo*. (E17: Marruecos, mujer)

[...] que venga *sólo la gente que quiera trabajar, que tenga ganas de trabajar...* (E24: China, hombre)

[...] si tú vienes *a hacer algo*, eres bienvenido. (E21: Togo, hombre)

[...] *los que vienen a España tienen que trabajar*. Si no tienen trabajo y vienen aquí, ¿para qué? (E25: China, hombre)

Esta misma lógica es utilizada para argumentar las simpatías que les evocan otros colectivos, donde los que tienen la imagen de trabajadores obtienen la mejor calificación que aquellos a los que se les atribuye una postura poco activa al trabajo:

Ellos trabajan mucho, son muy trabajadores. Mucho. *No los vas a encontrar tonteando por la calle ni en un pintxo pote*. No los vas a encontrar. (E8: Venezuela, hombre)

¿Sabes por qué he elegido [los colectivos que me evocan más simpatía]? Por el ámbito de trabajar y todo. La integración de ellos mismos. Por la integración, en el trabajo los esfuerzos que están haciendo. (E22: Senegal, hombre)

Bueno, los chinos [caen mejor] porque nos venden cosas baratas y *aportan algo...* aunque bueno, lo compras, lo pones dos veces y tienes que comprar otra vez, *pero es algo*. (E21: Togo, hombre)

[...] a nosotros por lo menos *nos caen muy bien*. *Trabajan [...]*. (E24: China, hombre)

Los chinos adelante. Porque a ver, como han montado tantos barecitos y han montado muchas pero muchas fruterías y ventas de verduras y todo eso, y *sea como sea también dan trabajo*. (E1: Colombia, hombre)

Sí, los negros. Has visto cómo son... *Pero sí he visto trabajadores en limpieza*. *Para mí no importa qué trabajan ellos*. *Pero estaban trabajando*. *Esto es importante*. (E14: Rumanía gitano, hombre)

Veo que, al menos los que he conocido, *son gente que me ha caído muy bien*. Como *son gente trabajadora...* (E5: Perú, hombre)

Así, vemos que el vínculo con el trabajo para las personas entrevistadas de diversos orígenes tiene mucha importancia. Al mismo tiempo, la ausencia del mismo se interpreta como un indicio del desorden social que puede dar lugar al comportamiento desviante o indeseado, como son la delincuencia o el abuso del sistema de protección social, -las “ayudas”-. Este último aspecto es el que

más preocupación y polémica genera tanto entre la población autóctona como entre la inmigrante.

Asimismo, el inmigrante puede encontrarse en un país siempre y cuando aporta algo, teniendo la *obligación de participar* en la construcción de una vida mejor, -el objetivo que supuestamente se persigue por todos-, *aportando* a la sociedad. La *disfuncionalidad* del inmigrante, por tanto, es vista como un intento de obtener lo que no le corresponde, quedándose desaprobada por muchos entrevistados:

[...] ¿por qué has venido? *Si quieres una vida mejor, ¡pues trabaja para una vida mejor!* Tú no has venido aquí para esto, para estar fumando en la calle, allí, todo el día. ¿Para estar, dormir, levantarte a las dos de la tarde y sólo ver si Lanbide<sup>29</sup> te ha pagado? No, tú no puedes hacerlo. Porque luego *¿en qué ayudas a la sociedad que te acoge?* ¡En nada! Si yo *te acepto en mi país, es porque creo que puedes contribuir*. Si no puedes, ¡no vengas! Y si ya has venido, *¡yo te mando de vuelta a tu país!* (E21: Togo, hombre)

Según la argumentación de este entrevistado, aquellos inmigrantes que “no contribuyen” no tienen cabida en la sociedad y tienen que ser expulsados de ella por no cumplir el rol que se les atribuye desde esta lógica. Además, esto se agrava con acusaciones al que “no aporta” por la supuesta ausencia de voluntad de trabajar. Así, es muy habitual la idea de que los inmigrantes no trabajan porque “no quieren”, ya que enseguida detectan las facilidades para acceder al sistema de prestaciones públicas. Así perciben la situación estos entrevistados:

Tienen facilidad, pero la facilidad esa que la ven ellos... Yo creo que *perciben que la gente es tonta, de aquí*. Es una primera impresión al venir. Pero no es que la gente es tonta, es que la gente ha evolucionado. Pero ellos  *viniendo con unas ideas antiguas*, viendo lo nuevo, lo nuevo lo consigues rápido y fácil  *porque la sistema ahora te lo da rápido y fácil*. Y piensa que son tontos. (E9: Rumanía, hombre)

Esta gente [los gitanos] que *no quiere* trabajar, *siempre acompaña cosas malas*: o piden ayudas del Gobierno o... ¿de qué tiene que vivir? ¡Tiene que comer, tiene que vivir! Esto es bien claro. *Cuando no trabajan, piden ayuda o a robar*, es una manera que puede hacer. Si no, ¿de qué? *Además que siempre tienen niños*. [...] *cuando la gente no tiene trabajo, siempre tiene que hacer algo para comer: o pide ayuda o robar*. Es así. (E25: China, hombre)

Y luego una chica marroquí que estaba desesperada por trabajar, me traía el currículum cada dos o tres meses y yo le decía que no tenía nada en ese momento. [...] Pero luego me *dejó tirada* y me dijo que no porque ella como no tenía trabajo ahora *estaba cobrando el subsidio y que el Gobierno Vasco le había asignado la renta básica*. Y me dice “Lo que te estoy diciendo es que *no me compensa* salir de

---

<sup>29</sup> Lanbide es el Servicio Vasco de Empleo del Gobierno Vasco.

casa para que me pagues 600€ por una media jornada cuando yo gano 900€ al mes de la renta básica más 400€...” (E11: Rumanía, mujer)

Como se aprecia en estos testimonios y otros muchos más, el hecho de “cobrar una ayuda” es valorado muy negativamente. Es incluso puesto casi en el mismo nivel que los robos, siendo ambas “cosas malas”. Al mismo tiempo, desde el punto de vista de la gran parte de los entrevistados, la buena fama que tiene el sistema de protección social vasco, que es valorado muy positivamente (“no tengo que salir a pegarme un tiro para que me den la atención médica”, “lo que se da aquí no se da en otras ciudades”, “tiene buena fama en el mundo”, “más facilidades que en otras partes”), atrae a mucha gente sin intención alguna de trabajar, “que vienen solamente” a “vivir de las ayudas”. Las excesivas facilidades para acceder al sistema de protección social hacen que haya inmigrantes que “vengan aquí para cobrar” y que al final “llegan las lamentaciones”. Éstas son sólo algunas de las evidencias donde aparece la idea del “efecto llamada”:

[La RGI<sup>30</sup>] es una ayuda muy grande y *mucha gente vive de ello. Es que se oye, se va diciendo por ahí*. Claro, y la gente *acaba viniendo aquí por eso*. Hay quien viene por trabajo, yo no digo que todos sean por eso. Pero sí que hay gente que viene por eso. [...] hay muchísimo de eso, y es por eso que *aquí hay tanto inmigrante. Es uno de los motivos*. Muchos, pero muchísimos viven de eso. [...] A ver, muchos vienen de su país porque *buscan una vida mejor*. Pero si tú llegas a *un sitio donde te lo dan casi todo hecho*...aunque te pongan... a ver, también está mal. Habrá quienes busquen trabajo. [...] *hay gente que lo intenta*. Pero hay gente que por circunstancias ha llegado a ese punto y lo necesita. *Pero luego hay cierta gente que sí que abusa*. O de otras ciudades que les dicen que *vengan aquí para cobrar* y no sé qué. Pero no, es al final *vienen por eso muchísimos y al final pasa lo que pasa, llegan las lamentaciones*. (E17: Marruecos, mujer)

¿Pero éstos [africanos subsaharianos], los que vienen por aquí? Éstos vienen a *chuparte la sangre sólo*. Como una *invasión de cucarachas*. No sé, cada uno como lo vea. Esa es mi opinión. Porque yo *no he visto negros trabajando*. Aquí en Vitoria, de cuando estoy yo, no sé si habré visto cinco o seis negros trabajando. Te lo digo, he visto uno limpiando las calles, otro mojando y regando, dos que son chóferes de camión y poca cosa. Y *yo trabajaba muchas horas, pero pocos negros*... (E9: Rumanía, hombre)

En este último testimonio, de un hombre rumano que actualmente tampoco trabaja, considera que ciertos grupos de inmigrantes “vienen a chupar la

---

<sup>30</sup> La Renta de Garantía de Ingresos (RGI) es una “prestación económica mensual para atender las necesidades básicas de las personas y familias que no disponen de recursos suficientes, y que les ayuda a encontrar una salida laboral” (Lanbide).

sangre”, comparándolos con una “invasión de cucarachas” y apuntando asimismo a su carácter de *parásitos sociales* que sólo reciben recursos y servicios que no les corresponden, no aportando nada a cambio, puesto que “no les ve trabajando”. Hay más testimonios que argumentan que hay colectivos *propensos a no trabajar* y “pedir ayudas”, considerando que forma parte de su cultura y hábitos:

*Los chinos, cuando nosotros juntamos, siempre hablamos sobre negocio. ¿Me entiendes? Es como qué negocio podemos montar, qué negocio está bien de momento, qué negocio va bajando... Pero los de Marruecos... les gusta hablar de cómo pedir ayuda del Gobierno. Eso es. En eso hay diferencia. Creo que cada país tiene un costumbre de hablar de un tema concreto. Ellos hablan de ayudas.* (E25: China, hombre)

Así, se contraponen la propensión autoatribuida de los chinos a pensar en el negocio y trabajo a la “costumbre” de los marroquíes a no trabajar y buscar otras vías más fáciles de conseguir ingresos. Esta visión esencialista de la disfuncionalidad que se enmarca en la cultura hace que el peso de la culpa por su situación se desplace hacia el grupo, dejando de lado otros factores que inciden en las diferencias en empleabilidad de ambos colectivos.

Antes de seguir profundizando en el discurso sobre el mal uso de las prestaciones sociales públicas, cabe recordar que a las fechas de la realización de las entrevistas precedieron una serie de acontecimientos que indudablemente intensificaron el debate sobre este tema. Más concretamente, coincidió en el tiempo con las declaraciones de Javier Maroto que en aquel entonces ostentaba el cargo de alcalde de la capital vasca, Vitoria-Gasteiz, en verano de 2014, acusando al colectivo magrebí del supuesto mal uso de los servicios sociales y la falta de voluntad de integrarse en la sociedad vasca, oponiéndoles a los latinoamericanos que, según él, muestran pautas contrarias. Dichas declaraciones públicas han tenido mucho eco mediático e incluso han dado lugar a una serie de actos de índole racista en diferentes localidades vascas<sup>31</sup>. En este sentido, es importante mencionar la teoría de los niveles del racismo planteada por Michel Wieviorka (1992), que pone de manifiesto la importancia del papel de las instituciones en el desarrollo y el agravio de la violencia racista.

---

<sup>31</sup> Diéz, T. y Muñoz, J. (2014, 4 de noviembre). Una agresión racista termina de envenenar el clima en Gasteiz, *Noticias de Navarra*.

J. C. B. (2015, 5 de febrero). 20 colectivos denuncian una "agresión racista" a un mauritano en Vitoria, *EL CORREO*.

Gatón, I. (2015, 18 de febrero). Aparecen nuevos mensajes racistas en Lanbide y la Universidad, *Gasteiz hoy*.

Reyero, I. (2014, 7 de noviembre). Un conductor de autobús urbano de Vitoria prohíbe la entrada a una mujer con velo. *ABC*.

Según argumenta el autor, es la participación institucional lo que marca el paso del infrarracismo y racismo disperso, -formas moderadas del racismo-, al racismo institucionalizado y racismo total, que serían niveles más avanzados y, por tanto, más peligrosos del racismo, que abren puertas a la hostilidad, legitimando el discurso racista y xenófobo y el odio al otro. Asimismo, la postura institucional, dependiendo del discurso que promueva, puede ser una especie de *valle de contención* de la hostilidad hacia el otro, pero también tiene la capacidad de incitación y legitimación del racismo.

Así, lo ocurrido en Vitoria-Gasteiz es una muestra de la importancia del papel de las instituciones, que ha propiciado a la creación de un clima de desconfianza y tensión, que se ha hecho perceptible para todos:

Es el *tema constante*, porque el actual alcalde de Vitoria, Maroto... todos los días, todos los días *jode y jode con el tema* de la inmigración. Y que los magrebíes, que los de Marruecos y los argelinos... Que no quieren trabajar y que están dejando a Vitoria seca, seca. (E1: Colombia, hombre)

[...] ahora mismo está el tema de lo que *dijo el alcalde*. (E17: Marruecos, mujer)

Sin embargo, no parece haber creado nuevas actitudes que no hubieran existido anteriormente, sino que ha abierto espacios a la expresión explícita de las ya existentes en la sociedad. La reacción de la población autóctona ante esta situación no se ha hecho esperar, manifestándose en las acciones anteriormente mencionadas. Aunque no sólo ellos respondieron apoyando la postura de ex alcalde vitoriano. Una parte de la población inmigrante afectada en menor medida también mostró su apoyo, haciéndolo público y sumándose a “Ayudas más justas”, plataforma contra el fraude y abusos de las ayudas sociales. Estas declaraciones dividieron a los inmigrantes en colectivos “buenos” y “malos”, oponiéndolos unos a otros:

[...] como el país *está dividido entre migrantes de este lado y del otro lado*, pues claro, me pongo del lado de éstos. (E17: Marruecos, mujer)

Al mismo tiempo, muchos inmigrantes “buenos”, aquellos que no fueron afectados por el discurso racista, optaron por aprovechar la situación que les favorecía para reafirmar su superioridad frente a los inmigrantes “malos”, los colectivos estigmatizados tanto desde las instituciones como desde la propia población autóctona.

Así, el tema del fraude y abuso del sistema de protección social sale de forma constante en el discurso de las personas inmigrantes entrevistadas, muchas de las cuales le “dan la razón” al edil de Vitoria-Gasteiz. Aquí aportamos la

reacción de aquellos entrevistados que mostraron su acuerdo con las acusaciones pronunciadas desde las instituciones:

Ahora hay un debate con el alcalde que no sé qué quiere hacer con los magrebíes y eso. Porque *hay fraude*. Fraude y robo. La mayoría *mueven algo*, trabajan algo. Pues mira, la mayoría que yo conozco siempre cada uno mueve algo. Viven de las ayudas pero tienen otros ingresos. Y hay muchas personas, *como decía hasta el alcalde*, que hay personas mayores que no llegan a los 866€ que le dan a una persona sola. Y no llegan a esos ingresos. *Y viven de 40 años aquí*. Por parte *tenían razón total* para mí. [...] Cuando yo estaba *comiendo aquí en el comedor* [de Cáritas], me acuerdo de las primeras palabras que aprendieron los *moros: amigo, seis meses, padrón, ayuda*. Y eso no lo voy a olvidar nunca. Amigo, seis meses, padrón y ayuda. Eso es lo que sabían decirte. *Por eso* te digo que *hay mucho fraude*. Por eso *dice el alcalde*, que intentan mover... Hay personas que vienen aquí, se consiguen la ayuda, se bajan a Francia, allí también tienen un tipo de beneficio, tal y cual. Hay muchos que no están casados y cobran tanto la mujer y tanto el marido... (E9: Rumanía, hombre)

No opino tan fuerte y tan claro como lo haría, *pero sí que hay un poco de verdad*. ¡Sí! Yo también tengo *esa opinión bastante dura de ellos [los magrebíes]*. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

*Claro que puede tener razón porque hay muchísimo de eso, y es por eso que aquí hay tanto inmigrante. Es uno de los motivos*. Muchos, pero muchísimos *viven de eso*. (E17: Marruecos, mujer)

Y el alcalde de Vitoria, que denunció una serie de cosas, como el alcalde de Barakaldo, pues yo *en cierta medida les doy la razón*. Es que *no se puede venir a una casa en la que te han invitado, en la que te dan la posibilidad de estar, ¡no puedes hacer lo que te dé la gana!* Yo soy de esa idea. [...] Yo veo las cosas de esa manera, le duela a quien le duela, aunque sean mis compatriotas, pero me parece que *las cosas tienen que ser como son*. (E5: Perú, hombre)

El abuso, por tanto, es visto como un intento de infringir el orden de la sociedad aprovechándose de la hospitalidad de los que “te han invitado”. Así, este tipo de actuaciones son inaceptables en el caso de los inmigrantes, por su *condición de invitados*, que implica que tienen que obedecer en mayor medida a las normas del “anfitrión” que les “da la posibilidad de estar”. Al mismo tiempo, defienden la postura de los autóctonos que, a pesar de ser “de aquí”, pierden su preferencia.

Tenemos también testimonios de apoyo más indirecto que, por un lado, le dan la razón, pero por otro lado, argumentan que no todo el mundo defrauda el sistema, ya que en parte no se sienten suficientemente legitimados para mostrar su acuerdo. Así es el caso de este hombre colombiano, que en general intenta



controlar su discurso en temas de inmigración por el temor de que “le tachen de racista”. Lleva diez años en el municipio, de los que trabajó sólo seis primeros. Durante los últimos cuatro años su única fuente de ingresos ha sido la RGI, hecho que califica de la siguiente manera: “Estoy, como se dice, *viviendo del cuento*”. Siendo consciente de la ambigüedad de su situación, expresa su opinión intentando evitar la categorización de sí mismo como uno de los inmigrantes “malos”:

Pues también los medios de comunicación, sobre todo los periódicos, se hacen mucho eco en que actualmente, en estos momentos... *supuestamente... en teoría...* un alto porcentaje de la inmigración está absorbiendo un alto porcentaje del dinero que da Lanbide en concepto de ayudas y eso. Se ha creado ese estereotipo de que el inmigrante viene a *chupar del bote*. [...] Pero lo que yo veo *no es así*. No, no es así. El que está cobrando las ayudas, pues las *cobra porque está sin trabajo*. Pero... Habrá como todo. Habrá algunos que abusan. Porque hay gente que cobra la ayuda y fuera de eso tiene su trabajo por allí en negro. [...] Y pues claro, *hay gente que hace eso, pero no todo el mundo lo hace*. **¿Crees que tiene algunos datos que lo justifican?** Pues *supongo que sí*. Claro, supongo que sí. Es que lo que pasa es que, claro, Vitoria *cometió un error* por años y años y años, que era que sólo al empadronarse y a los seis meses ya *chupabas del bote*. [...] Te vas a buscarte la vida a cualquier otra ciudad de España o te *vas para Marruecos* y allá te buscas la vida trabajando lo que sea, o para Francia o donde sea. Vas a cualquier parte del mundo. [...] *si tu casa o tu país está a media hora de avión, pues tú te la pasas como un rey con todo lo que recibes aquí*. Entonces, *eso ya está probado y comprobado* que sí lo *hace mucho la gente que cobra las ayudas*. La gente que cobra las ayudas y que vive en países de aquí cercanos, pues *Marruecos, Argelia* y amén amén. (E1: Colombia, hombre)

Como podemos observar, este interlocutor muestra una actitud ambivalente. Al estar percibiendo una ayuda social, al principio de su discurso defiende a las personas que están en su misma situación, comentando que no todos que “cobran ayudas” no quieren trabajar. Sin embargo, más adelante, al hablar ya del supuesto fraude que practican otros colectivos con los que él no se identifica y no es identificado por los demás, admite que la gente que viene de países cercanos (refiriéndose al colectivo magrebí) lo practican de forma frecuente (“eso ya está probado y comprobado”).

Otro caso destacable es de esta joven marroquí que lleva la mayor parte de su vida en España. Ella trabaja en una tienda y paralelamente estudia en la universidad, pero su familia, -madre y tres hermanos-, actualmente perciben prestaciones públicas. Así, la valoración que otorga a las declaraciones del alcalde de Vitoria-Gasteiz, al igual que en el caso anterior, es *ambivalente*. Por un lado, le da la razón, argumentando que hay indicios “objetivos” que las

respaldan, ya que es algo que observa en su entorno. Sin embargo, a pesar de que en parte esté de acuerdo, percibe este tipo de discurso como una *ofensa personal*, puesto que su identificación con el colectivo en cuestión está muy presente e inevitable. Se identifica y se siente identificada en todo momento, aunque dicha filiación le cause conflicto y tensión por sentirse de ambas partes y encontrarse “en la mitad”, que hace que sea capaz de defender ambas posiciones. Como ciudadana y vecina del municipio se pone en contra de los posibles fraudes al sistema de protección social, pero como inmigrante y marroquí siente que su autoestima colectiva está amenazada y, por tanto, tiene la necesidad de defenderla:

A ver, yo *por un lado le doy la razón y por otro no*. [...] *En parte tiene razón porque, a ver, muchos sí viven de las ayudas*. [...] A mí, por ejemplo, *me ofendió muchísimo lo del alcalde por eso, porque tengo 20 años y estoy estudiando y trabajando y viviendo sola. También estoy cotizando y me estoy partiendo el hombro y también estoy cooperando para que salga adelante el país, entre comillas*. A mí me ofende que diga que todos los marroquíes viven de las ayudas. *Yo también soy marroquí y yo no vivo de las ayudas*. Entonces, a mí sí que me molesta, a mí me ofendió muchísimo. (E17: Marruecos, mujer)

Hay gente que considera que el único error que cometió el alcalde es de estigmatizar a un colectivo concreto, pero que en general ha denunciado una realidad que, según estos entrevistados, tiene lugar. Consideran, por tanto, que sus palabras se fundamentan en hechos reales, en “cosas que pasan”, pero que pasan no sólo en el caso del colectivo magrebí, sino que es también común entre otros colectivos:

[...] es que Maroto no habla bien, ataca a un colectivo, pero ¿de dónde viene lo que dice Maroto? Nadie se hace esa pregunta. “Maroto xenófobo, Maroto racista, Maroto no sé qué, Maroto lo otro”. Bien, *el único error del señor Maroto es haber atacado a un colectivo*. Si hubiera hablado generalmente, *ningún problema. Porque lo que dice hay muchas cosas que pasan*. (E21: Togo, hombre)

Yo *no sé si esto quiere decir que es racista* o no, pero, desde mi forma de ver, *puede decir fraude no y ayuda sí*, que es su lema, pero creo que fue *innecesario dar una lista de nacionalidades*. (E2: Colombia, mujer)

De esta forma, podemos observar las consecuencias del discurso racista lanzado desde las instituciones, que tiene una capacidad considerable de incitar y legitimar el odio, bajándose desde arriba hacia abajo (“La cosa está en revolución”) y construyendo la figura del *otro negativo* u otro forastero dentro de los forasteros, que se convierte fácilmente en el *chivo expiatorio* del conjunto de la sociedad. Esta figura del otro, al ser socialmente desprotegida ante el discurso

xenófobo, es aprovechada también por otros forasteros establecidos o “buenos” inmigrantes para diferenciarse positivamente de este otro. Éste puede ser uno de los motivos por los que la plataforma “Ayudas más justas”, que nace como una iniciativa ciudadana para denunciar el abuso y endurecer los requisitos del acceso a las ayudas sociales, ha tenido tanto apoyo entre ciertos colectivos de inmigrantes, sobre todo de origen latinoamericano, que se sumaron reclamando un mayor control y condiciones más justas, y que hacen valer su origen con base en las condiciones más favorables de su procedencia y en la medida en la que son la inmigración preferida.

Siguiendo con la idea del excesivo aprovechamiento del sistema de protección social, son muchos los testimonios en los que se destaca el abuso de la enfermedad o discapacidad para conseguir beneficios y “engañar al sistema”:

Y a los *gitanos rumanos* les veo pidiendo en la calle y demás y diciendo que no tienen prestaciones, cuando aquí hay muchísimas prestaciones. Y les llevo viendo desde que he venido a las mismas personas. Y yo creo que eso es un poco mentira, que *cobran y piden*. Con las manos mal, rotas y cosas así. Y como que *abusan de la enfermedad* o de lo que tengan para beneficiarse. (E17: Marruecos, mujer)

Y una señora me dijo que éstos *vienen aquí lisiados de sus países para cobrar ayudas*. A ver, no lo dijo de la mejor manera posible que podía haberlo dicho, pero un poco de razón sí que tenía. Porque aquí vienes de tu país lisiado y tienes derecho a la ayuda por invalidez. Y en tu país no tienes derecho a eso. Entonces, también es eso. *Y luego hay problemas. Lógico*. (E17: Marruecos, mujer)

Mira, en ellos la mayor parte de esos que llevan toda la tela, esas mujeres de tela, *siempre tienen algún problema en el pie*, pero si le ves al lado, tienen seis hijos. ¿Son sus seis hijos de verdad o son de los que traen para decir que es su hijo y a cobrar? Y el que traen tiene un problema de discapacitado *y a cobrar*. Y así, si ella tiene un problema en la pierna y le han dado discapacidad que no puede trabajar, el hijo y el otro hijo y el otro también tiene el mismo problema, llega el tiempo que hasta el marido también va a tener un problema y ninguno va a trabajar. *Eso en la calle se ve*. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

También es común la creencia de que hay colectivos que “se dedican a tener hijos” sólo para acceder a las prestaciones sociales o reagrupan a los miembros de su familia para “tener preferencia”:

[Los africanos] luego también *llenos de hijos...* Es que aquí *cuanto mayor sea la familia, más dinero ganas de ayuda*. Entonces, claro, *se dedican a tener hijos*. Y como antes aquí en el País Vasco aparte de los 2.500 € que daba el Estado, daban otros 2.500 €, así por cada hijo 5.000 €. *¿Quién no va a tener hijos?* ¡Malos inmigrantes! Que es que encima, además de eso, me he enterado de que hay una

ayuda que hasta que el niño cumple tres años le dan 1.200 € al año, 100 € al mes o así. (E17: Marruecos, mujer)

[...] en Alemania los rumanos luego siempre se apuntan a las ayudas sociales y todo eso, que *está muy mal*. Como hacen los marroquíes aquí, que se traen a toda su familia y luego el *gobierno les da ayuda para los niños y para las parejas*, para no sé qué, no sé cuántos... (E11: Rumanía, mujer)

*Éstos de Marruecos... ellos cobran la ayuda por los niños, por mucho tiempo*. Y tienen cuatro-cinco hijos, *como hacen ellos* y cobran ayuda para los niños. (E14: Rumanía gitano, hombre)

Mira, si yo vengo mañana y me traigo a cinco familiares aquí de mi país... si les hago los documentos y luego les pido ayuda... *¿cómo es posible? ¡Hombre! Vamos a hacer un poco de orden*. Yo no veo que *está bien esto*. *Así puede venir todos de Marruecos... o todos de Rumanía, no sé... para hacer todo esto*. (E14: Rumanía gitano, hombre)

La creencia de que los inmigrantes tienen la prioridad a la hora de acceder a las prestaciones públicas, que es muy habitual en el discurso de los autóctonos, también es compartida por algunos de los entrevistados que opinan que los inmigrantes por el hecho de ser de fuera “tienen más derecho a ayudas”:

[...] *aquí los extranjeros tenemos más derecho a ayudas y todo eso por el hecho de ser de fuera*. Al ser de fuera, se supone que no tienes propiedades aquí y al no tener propiedades aquí, tienes más derechos. (E17: Marruecos, mujer)

[...] Zabalzana y Salburúa son dos zonas grandes grandes de Vitoria que en su gran mayoría de pisos, hay cientos de pisos y edificios, hay miles, pues *la gran mayoría de esos pisos son de Protección Oficial*. ¿Y eso qué indica?, *pues pisos para las personas que no tienen vivienda en propiedad* y todo ese tema. Pues la gran mayoría de inmigrantes no tienen vivienda en propiedad, *¿y para quién van todos esos pisos? Pues para inmigrantes*, y se ve muchísima inmigración. (E1: Colombia, hombre)

Como demuestran los sondeos de actitudes hacia la inmigración, es uno de los estereotipos que opera en el imaginario de la población autóctona, que argumenta que los inmigrantes llegan a acaparar los recursos públicos (Cea D’Ancona y Valles, 2013).

Pero más generalizada aún es la percepción de *facilidad excesiva* y *ventaja comparativa* que, en opinión de muchos entrevistados, tienen ciertos colectivos, que se juzga de *injusta*. Por un lado, se oponen a las acciones afirmativas que promueven las instituciones para facilitar el acceso a los recursos a los segmentos de la población en situación de desventaja y, por otro lado, consideran que a algunos grupos se les da mayor preferencia que a otros, que contribuye a que “tengan más entrada”. Esta idea se ve más claramente en el

discurso de las personas de origen rumano, que muestran un resentimiento por encontrarse en la situación de “desventaja” respecto al colectivo marroquí. Lo achacan al hecho de que, al ser europeos, se les ayuda menos, que se les discrimina por tener un estatus diferente, -hecho envidiado por muchos entrevistados no comunitarios que ven injusto que tengan más barreras administrativas a la hora de entrar al país-. Sienten, por tanto, que a colectivos concretos se les hace un trato de favor que, junto con la creencia de que además éstos abusan de esta situación, lleva a un mayor rechazo de estos colectivos:

Lo único que *me duele* a mí es que muchas veces necesitas de verdad, que a mí me ha pasado eso, *lo necesitas de verdad y no te lo dan*. Y a otros se lo facilitan en un *pis pas*, así, como hace un mago: *focus pocus* y ya tiene el dinero. ¡Ya tiene la ayuda! Y tú tienes que luchar ahí meses y meses y meses para conseguirla. Y durante esos meses, tú tienes que buscarte la vida. [...] En cambio, a ellos [los marroquíes] sí les dan directamente esa base. *Vienen de fuera* y nada. Hasta ahora yo creo que ha funcionado así porque había mucho dinero. Pero ahora ya no lo hay. Y si no lo hay, tendrán que mirar tanto la izquierda que la derecha que delante que atrás. A ver, compartir. Para que vivan todos bien. Que *la mayoría aquí viven de las ayudas*. (E9: Rumanía, hombre)

Luego ya me enteré de más cosas con los marroquíes... que los marroquíes por el hecho de querer traer aquí a toda su familia el *gobierno les da una ayuda* por reagrupación familiar. *Cosa que no pasa con los europeos, ¿eh?* (E11: Rumanía, mujer)

*Éstos de Marruecos... ellos cobran la ayuda por los niños, por mucho tiempo*. Y tienen cuatro-cinco hijos, como hacen ellos y cobran ayuda para los niños. *Y yo no cobro por míos*. Porque no tienen DNI. Yo he pedido lo de nacimiento de mi hija porque me ha faltado un mes o una semana, no me acuerdo. Hemos perdido 3.000 euros, ¿sabes? *Y no me han dado*. *Y alguien por dos o tres meses ha cobrado este dinero*. A mí me faltaba una semana y lo he perdido y a ellos, que les faltaban dos o tres meses, les han dado el dinero. ¿Y por qué? Yo no entiendo esto. Por la segunda he cobrado, son 1.000 euros al nacer y 400 luego, cuando cumple seis meses. Y los de Marruecos, ya te digo... *Si no has trabajado, ¿cómo puedes pedir la ayuda? Ellos han venido a esto*. (E14: Rumanía gitano, hombre)

[...] les dan ayuda a las personas que no lo merecen. [...] Es que mira, los de Marruecos por ejemplo tienen... a esos *sí les dan ayudas*. *Todos tienen ayudas...* Es que no sé cómo, pero no les piden tantos papeles, *no les piden tanto...* A nosotros nos pidieron, por ejemplo, traer si tenemos bienes de Rumanía, si tenemos casas o tierra o yo qué sé. ¡Y a éstos no les piden nada! Igual porque *estamos en la Unión Europea*, es que no sé, no tengo ni idea. (E10: Rumanía, mujer)

[aquí] hay ayudas sociales, ayudas de alimentos, Cáritas que se ocupa más de gente de fuera, no europea. *Porque nosotros somos europeos, pero ¿tenemos derecho o no*

*tenemos derecho? Pero los de fuera de la Unión Europea tienen más...* (E13: Rumanía, hombre)

Este descontento nace de la discrepancia entre lo que se tiene y lo que se corresponde tener o a lo que se tiene derecho, -consecuencia del fenómeno denominado por muchos autores como *privación relativa* (Hyman, 1942, Merton y Kitt, 1950)-. Las teorías basadas en este concepto plantean que los individuos evalúan lo que tienen comparándose con sus respectivos *grupos de referencia* o grupos con los se comparte “una posición análoga en algún respecto saliente y diferente en otros aspectos” (Merton, 1968: 311).

Esta sensación de injusticia se percibe de forma más aguda en el caso de personas económicamente más inestables, que han tenido que recurrir al sistema de protección social pero se han encontrado con dificultades. Pero no sólo los entrevistados rumanos perciben que hay quienes “lo tiene más fácil”, sino que también encontramos esta idea en el discurso de personas de otros colectivos que tienen la misma opinión:

Pero aquí las ayudas creo que les dan a los de Marruecos. A los marroquíes porque allá en Rekalde tengo algunas amigas que son marroquíes y reciben ayudas. Y yo digo “¿Y ustedes cómo reciben ayudas?”, “Del Gobierno” me dice, así. “*¡Qué suerte!*” le digo, “*yo nunca he tenido eso, yo nunca he tenido ayuda.* [...] *Yo creo que tienen más entrada ellos, que les ayudan más.* [...] Entonces, *le digo que intentamos trabajar, porque él [=su marido] decía que si no trabajaba, se iba a Ecuador.* [...] *Se nos hace muy duro por nuestros hijos, pero ¿qué más toca?* (E7: Ecuador, mujer)

Por otro lado, encontramos una visión de disfuncionalidad y desorden basada en la idea de que no se puede beneficiarse de los recursos públicos sin haber contribuido a su creación. Cabe señalar que la *competición por los recursos escasos* es uno los aspectos más recurrentes en el discurso xenófobo de las personas autóctonas, que con la crisis económica reciente se ha intensificado de forma notable (Cea D’Ancona y Valles, 2013; Cea D’Ancona, Eserverri y Valles, 2013; Ikuspegi, 2013). Para argumentar el rechazo, recurren a la metáfora de una tarta o pastel que se prepara entre todos y que se reparte de forma injusta entre los que han contribuido y los que no, donde los que no han contribuido pretenden apropiarse de algo que no les corresponde.

Este mismo razonamiento encontramos en el discurso de algunas personas inmigrantes, que se pronuncian en contra de que aquellos que no han trabajado tengan acceso a las prestaciones sociales:

Es como que seguimos hacia adelante y es como que *estamos atascados*. Ni para adelante ni para atrás. Entonces, *es muy injusto para las personas que llevamos tantos*

*años luchando y trabajando aquí, creo yo. Y que luego vengan otros por el morro y a vivir de lo que hemos labrado otras personas. Creo yo. (E17: Marruecos, mujer)*

[...] *hay que trabajar. Este sistema depende de trabajadores. ¿De dónde viene este dinero? Es dinero común, la gente tiene que pagar la seguridad social, tiene que pagar este impuesto, es normal. Pero si vienen a este país y no pagan...[...] hay gente quemada por el tema de ayudas sociales. “Yo toda la vida trabajando, pagando impuestos y luego vienen extranjeros y empiezan robar”, ¿me entiendes? ¡En realidad a mí tampoco me gusta! Si yo soy gente de aquí, ¡tampoco me gusta! ¡Si vienen de fuera, tiene que trabajar! No se puede todo el día sin hacer nada y luego cobrar ayuda social... ¡tampoco está bien! (E25: China, hombre)*

¿Cómo lo veo? Si han trabajado y han pedido ayuda, tienen razón, porque *han trabajado* y no han salido a su país. Pero hay gente que cobra y sale. *Y yo allí no entiendo. (E14: Rumanía gitano, hombre)*

[...] *a venir a vivir del cuento creo que no, porque al final el cuento se los pagamos nosotros. (E17: Marruecos, mujer)*

Así, “vivir del cuento” o “robar” es como se refieren al uso excesivo del dinero público. Cobrar sin haber aportado previamente está mal visto incluso por los entrevistados que en el momento de la recogida de datos tenían ellos mismos o algún familiar cercano suyo como principal fuente de ingresos una prestación social. No obstante, matizan que su situación es distinta, ya que en su caso se debe a una necesidad justificada, que achacan a que, al no conseguir trabajo, no les quedaba otro remedio que recurrir al sistema de prestaciones públicas:

[...] *yo llevo desde los 16, como te he contado, trabajando. Llevo con este año cobrando en mitad de la ayuda y mitad de mi subsidio, pero antes de eso yo he estado viviendo de mi trabajo, del tema de bailes. Que a mí nunca me interesó cobrar ayudas, de verdad. Si pudiera, yo te demostraría en un papel que yo no he cobrado más ayuda en otros tiempos de nada. A mí siempre el tema de ayudas para mí ha sido como ridiculizarme después de todo lo que he estado haciendo. Lo he tenido que recurrir a última hora porque no tengo ahora ninguna posibilidad. Pero yo soy una persona muy activa al trabajo. Y yo y muchas paisanas y fuera de mi gente que conozco. De verdad. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)*

[...] *si tú llegas a un sitio donde te lo dan casi todo hecho...aunque te pongan... a ver, también está mal. Habrá quienes busquen trabajo. Por ejemplo, en el caso de mi madre, cobra una prestación pero ya te digo, hace cursos día y noche. Estuvo en un taller de Cáritas planchando. Le pagaban poco pero era para aprender y todo. Era como un trabajo, cuatro horas al día y le pagaban unos 300€. Tú imagínate. Y luego daba clases de castellano, clases de costura... Muchísimas cosas para integrarse. Por eso, viendo a mi madre, digo que sí hay gente que lo intenta. (E17: Marruecos, mujer)*

Y ya después de ese trabajo, no he trabajado más. Ya desde hace cuatro años que no trabajo. Estoy, como se dice, *viviendo del cuento*. (E1: Colombia, hombre)

A pesar de estar en una situación similar a la que critican, sin embargo, no admiten que a los colectivos que, desde su punto de vista, abusan del sistema de protección social les ocurra lo mismo, es decir, que también tuvieron que optar por una ayuda por una necesidad justificada. En este sentido, destacan varias consecuencias que puede tener el uso desmesurado del sistema. Entre ellas, por un lado, encontramos argumentos que corresponden a la *amenaza económica*, que se traduce en el quiebre de todo el sistema debido a la insostenibilidad provocada por el hecho de haber más demandantes de lo que está previsto y, por otro lado, la *amenaza simbólica* o *amenaza a la imagen colectiva* del grupo de pertenencia del entrevistado, que se ve perjudicada:

Sí que puede afectar. *Por el tema de las ayudas también puede afectar, porque es un gasto*. (E24: China, hombre)

¡No! La gente de aquí yo creo que ya ha hecho mucho. *Si dejamos que viene mucha más gente, la calidad peor* y la gente ya tiene que pensar un poco. (E25: China, hombre)

Yo no tengo que salir a pegarme un tiro para que me den la atención médica. En Euskadi, la tenemos. Ahora, ¿por qué el que me está dando todo esto no puede exigirme nada? Si no, *el sistema se va a volver algún día insostenible*. Vamos a *construir dos mundos*. Muy distintos. *Unos que sólo saben comer y otros que trabajamos para darles de comer o no sé qué*. (E21: Togo, hombre)

Sí, esto *ya ha empezado a perjudicar* porque date cuenta de que está viniendo mucha gente, sobre todo al País Vasco, por el tema de las ayudas. Y ya nos está perjudicando porque *hay muchísimo conflicto*. Ya están *poniendo otras leyes* y a nosotros *nos están martirizando con cosas que ni siquiera están pasando todavía*. Ya bastante *luchamos día a día* como para que más... (E17: Marruecos, mujer)

Así, vemos que el supuesto abuso del sistema de protección social genera mucha preocupación entre los entrevistados, ya que lo perciben como una amenaza. Por un lado, subrayan el posible deterioro de los servicios públicos debido al uso excesivo por la población inmigrante y, por otro lado, que demasiada facilidad en el acceso puede generar *individuos dependientes* del sistema. Al mismo tiempo, los interlocutores se posicionan del lado de los que “dan de comer” a una parte de población, mayormente inmigrante, a la que no se le “exige nada a cambio”. Desde esta perspectiva, el sistema genera cierta dependencia y desmotiva a los perceptores de ayudas sociales a buscar trabajo porque, al llegar a “casi todo hecho”, no tienen estímulo para hacerlo. Como argumenta este entrevistado africano, los recursos públicos que están al alcance



de los inmigrantes “gratis”, aparte de ser un gasto innecesario, hacen daño, “enseñándoles que sólo necesitan comer, sólo necesitan dormir, sólo necesitan hacer niños”:

Es que tú no puedes estar por ejemplo *dando dinero a alguien gratis* cada mes *sin exigirle nada a cambio*. Ya hay muchas oportunidades. Ahora *hay que exigirles algo a cambio*. Yo lo veo muy mal. Que por ejemplo en un barrio como San Francisco, donde casi el 90% de la gente que vive ahí vive de la RGI... Yo no digo que haya que cortar la ayuda, no. *Pero luego ver a un señor barriendo las calles de San Francisco no es normal*. Si tú vas a la plaza Fleming, *están ahí jugando a cartas*. Y a veces pasa un señor barriendo y levantan el pie para que no les toque el agua. Y ellos jugando a las cartas. *Pero a fin de mes van a meter la libreta y sacar 860 €*. Esto no es normal, si continuamos así, no vamos a llegar a una sociedad nada intercultural, nada integrada, nada nunca se van a integrar los africanos o los inmigrantes. Porque les hemos enseñado y seguimos enseñando a esa gente que *sólo necesitáis comer, sólo necesitáis dormir, sólo necesitáis hacer niños...* [Los inmigrantes] También se encuentran con una sociedad, aquí la sociedad vasca, o la latina, esa cultura latina que *considera al de fuera como un bebé al que hay que coger de la mano*. ¡Ay, que tú no puedes! ¡Ay, pobre de tí! Que yo te voy a leer tu carta, que te voy a llevar al médico para explicarle lo que tú tienes. *Si continuamos tratando a la gente de esta manera, no va a haber la necesidad de aprender*. Es que al principio sí, los tres primeros meses sí. Léete la carta y acompañaile. Pero luego dile que luego tiene que hacerlo él. ¿Y cómo lo hago? Vete a la EPA, ponte a estudiar, ponte a leer, deja de sentarte bajo los puentes, deja de estar ahí fumando, deja de estar todo el día en la plaza Fleming jugando a las cartas, aprende, haz algo. [...] no podemos hacer *pensar a la gente que todo es gratis* y que todo puede ser gratis. No. Alguien que está aquí *ganando dinero gratis no está integrado en ninguna sociedad*. No, no, no. (E21: Togo, hombre)

El excesivo paternalismo y sobreprotección del inmigrante, -argumento mencionado en muchas ocasiones por los autóctonos (Cea D’Ancona y Valles, 2010, entre otros)-, da lugar a la disfuncionalidad de los inmigrantes que, “ganando dinero gratis”, no tienen la necesidad de aportar. Al mismo tiempo, al ser de fuera, tienen que justificar su papel que han venido a desempeñar y, por tanto, se les exige más que a un autóctono en la misma situación. Esta lógica lleva a algunos a afirmar que las ayudas hacen más daño de lo que parece, más allá del gasto que suponen para las arcas públicas. Esta desmotivación es mencionada también por otros entrevistados:

[...] se ve a veces que *la gente prefiere más ayudas que trabajar*, porque a veces comentan que “Ah, ¡cobramos más que los que trabajan! Y no hacemos nada”. Yo esto no lo veo. Yo lo de las ayudas siempre lo he dicho, no estoy de acuerdo: hay que darlas a la gente mayor, que las necesitan [...] Y aquí ves los hombres, porque *son fuertes*, y sólo van a cobrar la ayuda y *se van haciendo deporte, van al*

*gimnasio y no trabajan...* eso yo lo veo mal. Hay que ver quién de verdad lo necesita. [...] Yo lo veo más en los africanos porque es lo que más conozco. Yo sólo conozco a los senegaleses, cómo cobran y *cómo abusan y no trabajan ni buscan...* y luego también escucho los comentarios que hacen de que cobran más que los que trabajan... A mí eso no me parece bien. Porque *eso hace que no busquen trabajo y estén siempre en casa*. Yo creo que esto *va a ir a peor*, porque no van a buscar trabajo ni nada. *No les están ayudando*. (E23: Senegal, mujer)

*Por mí, hay que quitarlas [las ayudas]. No tienen sentido, sólo hacen más daño*. Yo creo que hay que ayudar pero a ciertas personas, en *situaciones muy extremas...* Pero así, *por no hacer nada*, no me parece nada bien. *Las personas no somos tontas, si no tenemos para comer, nos buscamos la vida, pero no nos vamos a morir de hambre. Si das ese dinero, nadie va a querer trabajar*. Conozco a mucha gente que sabe que si mañana se queda sin trabajo, tiene las ayudas. Y claro, *no están igual de motivados para trabajar, no le ponen interés a su trabajo*. Por eso yo creo que *es un gasto innecesario* que el Gobierno tendría que destinar para otras cosas. *Mis padres nunca han pedido ninguna ayuda, aunque podían haberlo hecho. Si lo hubieran pedido, igual habrían pasado más tiempo conmigo... pero no lo han hecho. Es que cuando te vas fuera, sabes a qué vienes*. Sabes que lo vas a pasar muy mal al principio, que va a ser duro, pero es normal. Al final *todo el mundo puede trabajar*, si quiere, que somos todos adultos. Por eso te digo, que por mí, las ayudas las quitaba. (E24: China, hombre)

En estos testimonios podemos observar una creencia de que no es necesario proteger tanto al inmigrante porque, por un lado, “sabía a qué venía” y, por consiguiente, las dificultades con las que se enfrenta constituyen el precio que paga por la decisión que tomó de forma consciente; por otro lado, se comenta que los inmigrantes tienen más recursos para afrontar las situaciones de precariedad que las que se les atribuyen, ya que han llegado a sobrevivir en situaciones más duras. Para ilustrarlo, este último entrevistado pone de ejemplo a sus padres que, por razones que acabamos de mencionar, han optado al trabajo, en vez de recurrir a la ayuda de las instituciones públicas. Esto da lugar a una visión de las prestaciones públicas como una *vía fácil*, la que se elige de forma intencionada y planificada entre otras opciones supuestamente disponibles, como son el trabajo o la vuelta al país de origen. Por último, se razona que los que “quieren” trabajar, lo hacen, lo que conlleva la responsabilidad personal del fracaso laboral.

En este sentido, no es de sorprender que haya voces que justifican el descontento expresado por los autóctonos en relación al supuesto abuso del sistema de protección social. Por una parte, admiten que el resentimiento de los autóctonos es razonado porque los propios inmigrantes “malgastan el dinero” públicamente y, por otra parte, el sistema es injusto con aquellos que trabajan

muchas horas pero que su sueldo es más bajo que la cuantía de las prestaciones que perciben algunos inmigrantes “por no hacer nada”:

Y a veces sí que dices... esto es como cuando vas al cole, *¿por qué a mí me castigas y al otro no?* Entonces, al final la *gente tiene motivos* porque se han visto casos de gente que está *malgastando dinero que es público*. Y la gente no lo acepta. Y también veo a *mucha gente vaga* a la que ves en las cafeterías sentados *tocándose las narices, que no están haciendo nada*. A ver, yo estoy hablando de mi entorno [marroquí], porque en los otros tampoco me fijo mucho. Es porque los veo y como *nos reconocemos* entre nosotros. No digo que todos, pero muchos están en cafeterías y eso. Y ese dinero, estoy segura de que *si tienen tiempo para estar ahí malgastando* ese dinero pues no sé. Entonces, en parte sí [que los autóctonos tienen razón cuando dicen que los que se llevan las ayudas son marroquíes]. (E17: Marruecos, mujer)

[...] *hay gente quemada* por el tema de ayudas sociales. “*Yo toda la vida trabajando, pagando impuestos y luego vienen extranjeros y empiezan robar*”, ¿me entiendes? ¡En realidad a *mí tampoco me gusta! Si yo soy gente de aquí, ¡tampoco me gusta!* (E25: China, hombre)

[...] Que *hay mucha gente a la que le disgusta*, claro. Porque yo conozco gente que trabaja todo el mes ocho horas diarias y a veces hasta más, por ejemplo en trabajos de poca cualificación, como reponedores de supermercado, cajeras, tienen que trabajar todo el puto día y no ganan ni 1.000€. Y la gente que cobra ayudas, según el caso, hay algunos que cobran 600, otros 800, y otros hasta más de 1.000 o 1.200. Al que tiene dos hijos, ya le dan casi 1.200€. Entonces imagínate. Y claro, *eso le da muuuucha rabia a la gente. Y con razón, y con razón. ¡Y con razón! Que cómo es que yo trabajo y trabajo como un negro para ganarme 800 y éste no hace nada y le dan 1.000*. (E1: Colombia, hombre)

Ante este panorama, hay inmigrantes que defienden la *prioridad de los autóctonos* en el acceso a los servicios públicos, criticando la poca protección que les prestan las instituciones, centrándose demasiado en las necesidades de los de fuera. Como ya hemos señalado en los apartados anteriores, este reconocimiento y la defensa del rol dominante y prioritario de los autóctonos en la jerarquía social, va en consonancia con la *Teoría de la Orientación hacia la Dominancia Social*, que se manifiesta en una tendencia a preservar y proteger una estructura social rígida, admitiendo la autoridad del grupo dominante como legítima y justificada (Pratto, Sidanius, Stallworth y Malle, 2001). Desde un enfoque más sociológico, podría hablarse de la *violencia simbólica*, -concepto planteado por Pierre Bourdieu-, que supone mecanismos que llevan a la legitimación de dominación, interiorizada por el conjunto de la sociedad, incluidos los inmigrantes, y el ejercicio de su poder. Así, la sobreprotección del inmigrante percibida, desde esta perspectiva, perjudica a los autóctonos:

Cuando estás pobre y cuando ves que los de fuera vienen y *te quitan lo tuyo y los de aquí no tienen...* Porque no estoy de acuerdo con lo que hace el gobierno y los ayuntamientos y tal y cual. *Es que no mira primero a los suyos y luego a los demás.* [...] Pues mira, que yo he conocido personas en situaciones peores que un extranjero, con familia *de toda la vida de aquí.* Y *no les han echado el mismo cable que a un extranjero.* Viene un extranjero y *sin trabajar* en su puta vida aquí, y sin tener una vida laboral, piso de Protección Oficial, ayuda y todas esas cosas te las ofrecen. No sé... Cumplen ciertas normas de empadronamiento, de tal y de cual, y *les dan dinero por la cara.* Por eso digo que hay que mirar también a los extranjeros, pero a los de aquí también, no sé por qué no. *Porque yo siempre voy a lo correcto, a lo normal, a las decisiones buenas.* Vamos a compartir, y si no hay para ti y para ti, pues vamos a coger de uno y les damos a los dos. En vez de darle a uno y el otro ¿qué?, se queda de vacío. (E9: Rumanía, hombre)

Si no, es un tema que... *Gobierno también tiene que pensar en gente de aquí,* ¿me entiendes? Como tiene las cosas para inmigrantes, también *tiene que cuidar la gente de aquí, originaria.* Esto también es muy importante. Sí, es así. (E25: China, hombre)

Desde esta idea del orden social donde el grupo mayoritario por ser “originario” debe tener *un trato preferente*, el supuesto favoritismo que muestran las instituciones hacia los inmigrantes es calificado de injusto respecto a los “propietarios” de territorio al que se incorporan.

Al mismo tiempo, el “desbarajuste total” del sistema que perciben muchos entrevistados les lleva a reclamar el aumento de control del cumplimiento de los requisitos, así como del endurecimiento de la política del acceso a los servicios y prestaciones sociales. Esta visión se basa en la observación del funcionamiento deficiente del sistema que redistribuye los recursos de forma desproporcional y deja margen para el abuso del mismo. Este supuesto está menos presente en el discurso de la población autóctona, ya que ésta tiende a culpabilizar más al sujeto, mientras que los inmigrantes en mayor medida desplazan la responsabilidad hacia las imperfecciones del sistema:

Antes era *horrible lo que tenían.* Eso del sorteo, le podía tocar a una misma persona en dos años. Rumores y también el rumor no a voces, sino *alguien más cercano que te dice* “yo no sé por qué me dicen que me ha vuelto a tocar un piso, si ya tengo un piso.” (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

[...] tienen que indagar un poco más. Siempre lo he dicho, siempre que hay un control de muchas cosas, no afecta a unos y les agrada a otros. Sino *tiene que haber un control.* A ver, el que da toda esa ayuda es él [alcalde]. Él es el que *lo autoriza y al que necesita hay que darlo.* Pero *hay que averiguar más,* averiguar mucho más. Es que si hace falta que hagan pruebas de paternidad, a ver si son tus hijos

de verdad [de las personas que reagrupan]. Si asumes la responsabilidad, pues haz los papeleos correspondientes. Que hagan las cosas no más difíciles de lo que tenemos de cara a todos, pero *a los que dicen que abusan que hagan un control más exhaustivo*, creo yo. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

*Yo veo que se mide todo esto de la ayuda con distinta lupa, o con distinto rasero*. No sé, no entiendo cómo está visto esto. Porque yo *veo un desbarajuste total*. Es un desbarajuste total. Creo que sí, hay un mal manejo de la utilización de esto. Yo he visto casos. Al menos, *partiendo desde la administración misma*. Yo *he visto*, por ejemplo, que a una persona le han dado dos veces la ayuda en un mes. Y pasados tres o cuatro meses, otra vez dos veces en el mismo mes. Y estando en otra vivienda, también igual. “Oye, me han dado esto...”. “¿Así?” digo, “¡Joder!”. Entonces, como ya he visto cuatro, o cinco o, seis veces esto y *por conversaciones me dicen* que también les pasa a otras personas, pues yo digo que *de arriba hay un mal manejo*. Yo pienso eso. (E5: Perú, hombre)

Esto también tienen que controlarlo, sí, de verdad. Porque dar demasiado por una parte, como te he dicho, decir que son muy muy buenos, tampoco. Entonces, aquí *dar demasiado tampoco es bueno*. Pero *controlar un poquito* y ver también lo que tenemos, lo que tenéis aquí y lo que necesitan los de fuera, que se haga un equilibrio. (E12: Moldavia, mujer)

[...] ellos [las instituciones] son los que han puesto esas propuestas. *Ellos son los que ponen las reglas*, ellos son los que ponen a quién doy y a quién no doy y en qué lo inviertes. (E17: Marruecos, mujer)

Pero eso [las condiciones de acceso a las ayudas y sus cuantías] no lo inventé yo, *eso lo puso el gobierno vasco*. Entonces, ahí no hay nada que hacer. (E1: Colombia, hombre)

Así, a pesar del descontento que les provoca el mal funcionamiento del sistema de protección social, también reconocen que en parte es la responsabilidad de las instituciones que de alguna manera lo facilitan. Desde su opinión, una de las razones del abuso de las ayudas sociales es la *falta de control*, que debería de ser aumentado, sobre todo en relación a los colectivos “sospechosos” de defraudar al sistema.

Finalmente, también hay opiniones distintas a las expuestas más arriba, que sostienen que las prestaciones sociales llegan a los que verdaderamente lo necesitan y que el sistema de protección social es imprescindible para mantener el orden social y garantizar la dignidad de las personas. En este sentido, un entrevistado de origen marroquí, que vive en un barrio de alta concentración de personas inmigrantes y que a través de la asociación de ayuda a inmigrantes tiene mucho contacto con la realidad de los marroquíes, -colectivo que más

acusado de abusar de los recursos públicos-, nos aporta su visión de esta cuestión:

Aquí cada vez ponen más trabas, más obstáculos para que la gente consiga ayudas sociales. Antes en el País Vasco, por ejemplo, era suficiente estar aquí un año empadronado para acceder a las ayudas. Ahora son tres años. Imagínate. ¿Eso qué significa? ¿Quién va a aguantar aquí sin trabajo, *sin poder trabajar*? No puedes. Y por eso la gente se va. Yo lo veo como *un ataque a los derechos sociales* de la gente. El objetivo de la Renta Básica es que todo el mundo tenga un nivel mínimo de ingresos que le garantiza responder a las *necesidades mínimas*. Para que *no haya desorden en esta sociedad*. Esa es la idea. En el fondo es esto, para que no haya desorden público. Imagínate, tanta gente sin trabajar, sin tener ingresos, *gente preparada para trabajar y que quiere trabajar*. *Nadie quiere vivir de las ayudas*. El trabajo es dignidad también. Es algo que aporta a tu vida, a tu autoestima, llena tu vida. Pero nadie quiere cobrar la Renta Básica y estar ahí toda la vida. No, la gente se agarra a esto *cuando ya no tiene otra salida*. (E18: Marruecos, hombre)

Asimismo, a diferencia de las evidencias mencionadas anteriormente, considera que nadie viene a “vivir de las ayudas”, sino que se hace uso del sistema sólo en casos de *extrema necesidad*. Además, ve el endurecimiento de las condiciones de acceso a las prestaciones sociales como una *vulneración de derechos* sociales y una amenaza para el orden público, porque asume que para mucha gente que hace uso de ellas no están disponibles las alternativas que mencionan los entrevistados que denuncian el abuso como consecuencia de “no tener ganas de trabajar”. Esta idea es compartida también por estos interlocutores:

No, no hay un mal uso [de las prestaciones sociales]. Yo conozco mucha gente que sí recibe las ayudas, pero cuántos desearían tener un trabajo para no recibirlas... Claro, estar sin trabajo, que te obliga a... y claro, sí o sí, tienes que estar pagando un alquiler. Pero creo que mucha gente sí cobra las ayudas de la RGI u otras ayudas que *hay es porque lo necesita* [...] porque para obtener la RGI hay ciertos requisitos. Entonces, tienen los requisitos y les dan. Porque no están trabajando, pero a medida que van trabajando, se les va cortando la ayuda. [...] son necesarias. Te ayuda hasta el momento en el que tú encuentras un trabajo. (E6: Bolivia, mujer)

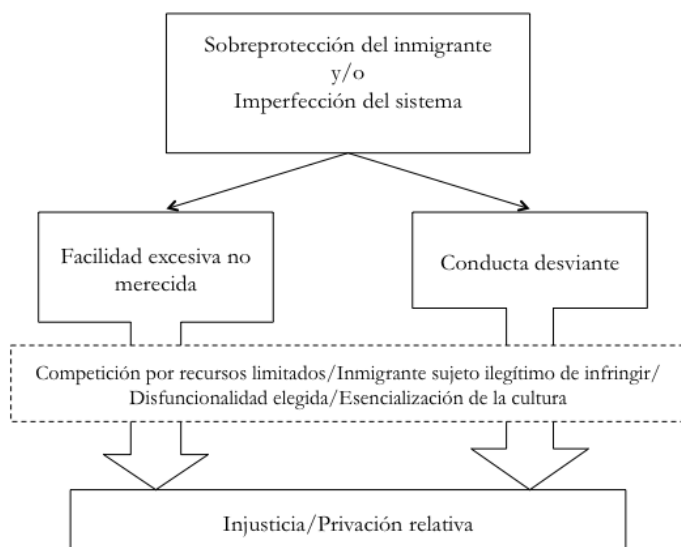
*Es que hay que justificar los gastos, sin ello no te la van a dar*. Hay que presentar papeles, para qué lo necesitas y luego tienes que presentar papeles con los justificantes de qué has hecho con el dinero. *Si no cumples las normas, no puedes cobrar*. Y si cumples, te la van a dar. Si no tienes trabajo, tienes hijos, no puedes pagar el alquiler... (E15: Rumanía gitano, hombre)

Yo creo que las ayudas sociales... el tema de Lanbide y las ayudas sociales es un problema, pero que no pasa por ser inmigrante o no. *Eso de que los inmigrantes reciben más pisos y así, no lo veo yo*. Yo tengo familias de aquí a las que se les niega la

RGI y también a los inmigrantes y... no sé. No es algo que yo perciba... que por mi trabajo tengo que estar también con los servicios sociales pero *no creo que se les beneficie más que a otros.* (E4: Chile, mujer)

Para resumir todo lo expuesto anteriormente, podemos concluir que las personas entrevistadas de diferentes orígenes mantienen una postura bastante reacia respecto al acceso de los inmigrantes a las prestaciones públicas, por un lado, y el uso fraudulento de las mismas, por el otro. Eso sí, este discurso está más presente entre los entrevistados del perfil socioeconómico más bajo y aquellos que más rechazo perciben por parte de la población autóctona.

**Cuadro 15.** Ejes discursivos en el discurso acerca del sistema de protección social



Fuente: Elaboración propia

Así, se identifican varias líneas o nodos discursivos que han surgido al tocar el tema del sistema de protección social vasco, que en el momento de la realización de las entrevistas era uno de los temas más polémicos y de mayor presencia mediática, sobre todo tras una serie de declaraciones públicas generadas a nivel institucional.

En primer lugar, surge la idea de que es muy común el *abuso del sistema* de protección social por parte de la población inmigrante en general y por algunos colectivos en concreto. En este sentido, la *facilidad excesiva no merecida*, así como la *sobreprotección* que, desde el punto de vista de muchos de los entrevistados, reciben algunos colectivos de inmigrantes, supone el primer eje discursivo y da lugar a una valoración negativa. Por un lado, está la desaprobación de un *comportamiento desviante* que puede minar el Estado de Bienestar, amenazando con hacer que el sistema de protección social se vuelva insostenible por la presión que se ejerce desde un segmento de la población. El argumento central reside en la creencia de que aquellos que no han invertido en las arcas públicas no tienen derecho a disfrutar de los recursos creados entre los trabajadores de la sociedad, tanto autóctonos como inmigrantes. Esto genera la percepción de *injusticia y privación relativa*, sentimiento bastante generalizado entre autóctonos e inmigrantes, que hace referencia a una comparación, intergrupala en este caso, con los grupos en una situación parecida a la propia donde el endogrupo se ve privado de algo a lo que cree que tiene derecho. Es a través de este discurso donde se construye a nivel micro, es decir, en relaciones interminoritarias, la *figura del otro* o forastero-forastero, básicamente el colectivo magrebí y gitano, tanto autóctono como rumano, al que se le atribuye una mayor *propensión incrustada en su cultura* de “vivir del cuento” y no mostrar voluntad por trabajar o aportar a la sociedad. Por tanto, el hecho de no coincidir con inmigrantes de los colectivos estigmatizados en los trabajos u observarlos en las actividades ociosas, se interpreta como una *disfuncionalidad elegida*, es decir, se invierte el orden de la causa y la consecuencia, considerando que éstos no trabajan porque perciben una prestación, en vez de percibir una prestación por no tener trabajo. Todo ello da lugar a la culpabilización de los *seres disfuncionales* o anómicos de su propia condición.

En esta misma línea, la *prioridad nacional* forma parte también de una visión ordenada de la sociedad, donde el grupo dominante, -autóctonos-, deberían tener preferencia en el acceso al sistema y recibir mayor atención por parte de las instituciones que, según algunos entrevistados, concentran su esfuerzo en los inmigrantes, dejando desamparados a los autóctonos. La clave de esta lógica reside en una visión del inmigrante como un *sujeto ilegítimo* de llevar a cabo este tipo de actuaciones, exigiéndole una mayor obediencia a las normas de la sociedad, partiendo de su condición del invitado en la misma. Aparte de la *competición por recursos limitados*, que es una de las explicaciones de xenofobia más utilizadas, parece actuar de fondo la idea de que el inmigrante se apropia de forma ilegítima de los bienes que no le corresponden y que pertenecen al grupo dominante. Así, el fraude y/o abuso del sistema por parte de los autóctonos no



evoca tanta desaprobación ya que, por un lado, un inmigrante no se siente del todo legitimado para criticarlos (“tampoco les puedo juzgar mucho”) y, por otro lado, porque supuestamente son “enemigos internos” que abusan de algo que de alguna forma les pertenece o es construido por su comunidad imaginada y, por tanto, son asuntos internos en los que los inmigrantes rara vez intervienen.

Por último, hay una visión de que las prestaciones sociales, además de suponer un gasto, tienen un *efecto negativo* en las personas que las perciben, ya que se considera que les desmotiva a la hora de realizar la búsqueda de empleo activa, propiciando aún más la disfuncionalidad.

#### *5.6.5. La conducta desviante como fuente de preocupación de la población inmigrante*

Siguiendo con la idea del desorden social, en el presente apartado examinaremos cuestiones relacionadas con la percepción de la *conducta desviante* que perciben las personas entrevistadas, más concretamente, la *delincuencia e inseguridad ciudadana*.

En este sentido, podemos afirmar que este ámbito constituye una de las fuentes considerables de la preocupación de las personas inmigrantes, que muchas veces achacan el aumento de la delincuencia a ciertos colectivos procedentes del extranjero. Cabe mencionar que se trata de uno de los estereotipos más comunes que se detecta en el discurso de la población autóctona, que está muy arraigado en su imaginario. Las pruebas de ello son los datos que se recogen en los sondeos de actitudes hacia la inmigración, tanto a nivel nacional como a nivel de la CAPV. Así, tal y como se apuntaba en el capítulo cuarto, en el año 2014, el 41,8% de los y las vascos/as se mostraba de acuerdo con la afirmación de que la presencia de las personas extranjeras genera inseguridad y delincuencia (Ikuspegi, 2014a).

Una visión parecida encontramos en el discurso de las personas inmigrantes, que manifiestan su descontento por el supuesto aumento de la delincuencia protagonizada por otras personas inmigrantes. En este sentido, los entrevistados procedentes de China son los que mayor preocupación en este ámbito transmiten, afirmando que frecuentemente sufren robos y atracos protagonizados por inmigrantes, haciendo especial referencia al colectivo marroquí:

**¿Has tenido alguna experiencia desagradable con los de fuera?** Sí, con los marroquíes. En Zorroza había *un par de marroquíes que entraban a robar* a los bares y eso y un día *la atracaron a mi madre y casi la matan...* Eso pasó hace unos años, dos o tres... Volvía a casa y de repente la agarraron del cuello esos dos marroquíes y empezaron a ahogarla. Le quitaron todo: bolso, móvil... Casi se muere, la agarraron del cuello muy fuerte y ya perdió la conciencia y todo y hasta se meó encima... Creo que la querían violar o algo así... Pero un vecino del segundo lo vio todo y empezó a gritar y entonces la soltaron... [...] Por eso te digo, yo a los marroquíes *no los quiero ni ver después de eso. ¡No los quiero ni ver! Y siempre se escucha eso, que son muy muy violentos y peligrosos.* (E24: China, hombre)

*Robaron una vez también con una pistola o que sea le robaron la caja. Luego también pegaron su marido de mi amiga y yo fui allí a acompañarle a hospital, esta cosa... yo varias veces... yo creo la mayoría de las veces son los marroquíes...* Fue una vez un compañero mío por la noche, que su novia vive en otro sitio, en Bilbao, en otra casa. Y a las dos o las tres de madrugada yo estaba durmiendo y me llama mi amigo: “Oye, me han robado”. Tres chicos con cuchillo, en el cuello. (E25: China, hombre)

Esta percepción de amenaza al bienestar da lugar a actitudes negativas hacia las personas que son vinculadas a los actos de delincuencia y lleva a su estigmatización compartida por la comunidad china. Sin embargo, el colectivo marroquí no es el único que se menciona, ya que hay quienes atribuyen una mayor *propensión a delinquir* también al colectivo rumano y gitano autóctono. Además, en el caso de los gitanos autóctonos se subraya la percepción de una mayor *conflictividad*, lo cual ubica a este colectivo en el último lugar de la escala de simpatías de los entrevistados de origen chino:

*¡Los gitanos muy mal! Los chinos tienen muy mala imagen de ellos. También por el robar. Gitano también roba mucho... entre los chinos... los chinos miran mucho esto. Los chinos también hablamos mucho por negocio, por los robos, por estas cosas... Pero los gitanos igual tienen más mala fama que los de Marruecos. Además, los marroquíes hay mucho... por ejemplo en mi tienda entran a robar y les coges y “vale, vale” y se van. Pero los gitanos son malos, ¡encima igual te pegan! Los chinos, ya sabes, tienen mucha tienda aquí y los gitanos a los chinos... a la gente de aquí o resto de inmigrantes no lo sé, pero entre los chinos no tienen buena fama.* (E25: China, hombre)

De esta última frase del testimonio parece que se trata de una creencia formada a partir de las experiencias propias o de las personas cercanas más que de una actitud adoptada de la población mayoritaria, ya que afirma desconocer los estereotipos de la misma.

Hay más entrevistados que establecen una relación ineludible entre la delincuencia y la inmigración, considerando que los robos se cometen en mayor

medida por personas de fuera que por las autóctonas, lo cual suscita molestias y descontento:

Aquí, por ejemplo, en esta ciudad hay una cosa que *me molesta mucho*. Y es que *hay mucho robo* de bicicletas. Hay mucho robo. Y ya han cogido dos veces a la cuadrilla y *no es gente de aquí*. Es *gente de fuera* que coge las bicicletas y las desmonta y las manda para afuera a otra parte. [...] *A mí ya me han robado tres bicicletas*. (E8: Venezuela, hombre)

La preocupación de la población inmigrante por la delincuencia atribuida a algunos colectivos determinados ya se había detectado en las investigaciones previas. Así, en una de las más recientes, que se publicó bajo la autoría de M<sup>a</sup> Ángeles Cea D'Ancona y Miguel Valles, se registran las evidencias de ello, aportando los testimonios de las personas de diferentes orígenes en los que se pone de manifiesto una serie de estereotipos relacionados con la inmigración y delincuencia (Cea D'Ancona y Valles, 2010).

Siguiendo con la idea del orden de los apartados anteriores, la delincuencia constituye una forma más de *disfunción social*, -término ampliamente empleado por Robert K. Merton-. La *conducta desviante*, como son las agresiones físicas, robos, hurtos, etc., se percibe como una *violación del sistema normativo* de la sociedad, por un lado, y la *amenaza directa* al bienestar de aquellas personas que consideran estar o están afectadas por dicha conducta, por el otro lado. En relación a eso, tal y como hemos adelantado en el apartado dedicado a la política migratoria, podemos detectar una exigencia compartida por muchos entrevistados de un *mayor control y endurecimiento de leyes* para hacer frente a esta situación. Curiosamente, al tratarse de inmigrantes como supuestos actores de la conducta delictiva, se plantean cuestiones relacionadas con la *expulsión* de los delincuentes inmigrantes del país de acogida y un mayor control de entrada para impedir que ingresen personas potencialmente delincuentes:

[...] sí que yo sería partidario de que *si un inmigrante viene aquí a delinquir y esa persona, aunque tenga documentos y está haciendo cosas, no me interesa tenerla aquí*. Pues esta persona pierde sus derechos de tener sus documentos y *se la extradita a su país*. Tal cual. Así de claro. (E8: Venezuela, hombre)

Esta consideración da cuenta de la posición que se les atribuye a las personas inmigrantes en la sociedad de acogida por los propios inmigrantes, según la cual, son sujetos que siempre quedan al margen del cuerpo de la sociedad y cuya permanencia, por tanto, puede ser cuestionada en el momento en el que dejen de ser funcionales o cumplir el rol que les es asignado, más aún si suponen un peligro para el orden social de la sociedad anfitriona. Al igual que ocurre en el discurso acerca del estado de bienestar examinado anteriormente,

al inmigrante se le exige *mayor obediencia* a las normas que a un autóctono, por su condición de invitado que le convierte en un sujeto no legitimado a infringir dichas normas y que, en el caso contrario, implica su expulsión de la sociedad.

En relación a esto, encontramos una visión bastante restrictiva en los testimonios de los entrevistados de origen chino, que califican las leyes del país receptor de “flojitas” y demasiado permisivas, que, desde su punto de vista, no son suficientes para hacer frente a los problemas de seguridad ciudadana y que, por consiguiente, deben ser endurecidas:

[...] *la ley aquí es muy flojita*. Aquí si te pillan robando y es menos de 300 euros, no te pueden hacer nada. Tengo amigos policías y cuentan lo mismo... que los pillan pero luego *no pueden hacer nada y les dejan ir*. Tiene que haber más orden, no sé. [...] Hay muchos atracos en la calle, sobre todo a los chinos. A mis amigos también les atracaron, en Bilbao, cuando volvían del Casco Viejo. Les quitaron el móvil y el dinero y *eran marroquíes*. *Es que aquí la ley es muy muy floja, y eso lo tienen que cambiar, poner las cosas más duras*. (E24: China, hombre)

España yo creo que tiene *una ley muy “baja” [=permisiva]* y luego sinceramente la gente de inmigrantes hay de todo: hay buenos, hay malos. Yo tengo un super y... hay, por ejemplo, rumanos y de Marruecos. *Cuando hay robos, la mayoría son ellos*. [...] Como te he dicho, *la ley aquí en España es muy flojita*... para este tema, es muy flojita. Fue una vez un chico por la calle... yo estaba en el super y pasaba una señora de más de 80 años, tranquilamente y andando como muy lenta. Y tenía una... ¿cómo de llama? Una joya... Sí, una cadena de oro. Y yo justo estaba mirando porque estaba en el super. El chico la cogió así y se ha huido. *En China esta cosa es muy clave [=penalizada]*. ¿Sabes qué es malo? Yo salí de la tienda para buscar la policía... había otro chico de 20 años y pico y fuimos juntos a buscar. En seguida lo cogió la policía, ¿no? *Pero lo malo es que media hora después el mismo chico ¡otra vez ha salido a la calle!* ¡Eso! En China... una vez... tengo una hermana que su marido, mi cuñado, ha robado... ¿y sabes qué? *En China robar es muy malo, si te coge la policía, con un palo le pegaron*. ¿Y sabes cuánto ha robado? No llegaba ni a 80 céntimos. ¿Y sabes cuántos años de cárcel? ¡Siete años! *Así son las leyes*. Por eso digo que a España los que vienen... por ejemplo, los de Marruecos... *en San Francisco los chicos todo el día sin trabajo. Eso se ve muy claro. ¿Y de qué viven? ¡De robar!* Por eso en España la ley es muy flojita. (E25: China, hombre)

Así, se hace una comparación de la respuesta institucional observada en la sociedad de acogida con la de la sociedad de origen, que, según ellos, se caracteriza por una serie de normas más restrictivas de penalización de la conducta delictiva. Por otra parte, atribuyen los problemas de seguridad ciudadana al aumento de la población inmigrante, sobre todo de origen

marroquí, que, desde su punto de vista, ha hecho que sus entornos residenciales se vuelvan más peligrosos y amenazantes:

Antes aquí, en Getxo, por ejemplo, salía del restaurante siempre muy tarde... a la una, a las dos... *esta zona estaba muy buena, pero ahora también hay varios chicos... los jóvenes de Marruecos...* Esos dan mucho miedo. Si los ves por la calle... dos o tres o cuatro, andando por la calle... *¡A mí una vez me fueron a robar a casa! Me robaron la casa y fue muy fuerte. [...]* Tengo un cliente que le entraron a la vez, el mismo día o un día después. Es así. Aquí hay un salón de juego y allí sólo hay chicos de Marruecos o de Rumanía también. *No como antes. Antes, hace seis o siete años... había mucho menos. Ahora más. [...]* Yo antes, por ejemplo, por la noche andando *nunca tenía miedo...* (E25: China, hombre)

**Y en el tema de la seguridad ciudadana, ¿crees que la llegada de más personas de fuera puede quebrar la seguridad ciudadana en las calles?**

Puede, claro. *Porque hace ocho o nueve años, cuando yo iba a Deusto o al Casco Viejo, no se me perdió el móvil. Si se me quedaba el móvil o mi chaqueta en la mesa, ahí estaba. Si volvía y preguntaba por él, allí estaba. Pero ahora ya no. A mi hija le han robado ya como ocho móviles en el Casco Viejo. Del bolso, que lo deja colgado. Y va aumentando cada vez más. La seguridad ciudadana se va a sentir mellada.* (E5: Perú, hombre)

Por otra parte, la conducta delictiva de las personas inmigrantes esconde el riesgo para la imagen colectiva de la inmigración en general y los colectivos que se asocian a dicha conducta en concreto, ya que puede perjudicarla, mientras que la ausencia de la misma se convierte en el “motivo de orgullo”:

Y yo estoy muy contento que *no escuchamos noticias o no vemos en la tele que han robado o han hecho esto, han asaltado un banco o una tienda y que sean negros. Yo veo que todavía no pasan cosas así, y eso es motivo de orgullo para mí.* (E21: Togo, hombre)

[...] si ven en televisión a un marroquí que ha robado algo o algeriano que ha robado algo o rumano... [...] *Puede afectar a toda la gente.* (E16: Marruecos, hombre)

[...] yo conozco a una chica que está haciendo una vida, pero cuando nos cuenta cosas como que “hemos ido a una discoteca y *hemos tenido oportunidad de robar un móvil*”. Yo me pongo la mano en la cabeza y me digo ¿cómo me estás contando estas cosas? [...] Si el día *que te escuchen que eres rumana, van a decir “una más”*. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

A ver, hay gente de clase muy baja que han venido aquí a trabajar para mejorar su situación en Rumanía y luego se han vuelto. Pero también hay gente que ha venido en plan “voy a dar por saco”. Voy a robar, voy a lo que sea, lo sabemos muy bien. Mi marido, mi pareja, al principio, antes de conocernos, yo creo que

él pensaba distinto de los inmigrantes. [...] Y al conocerme... yo soy una chica educadísima, oye, que aquí *no vienen todos a robar* y a prostituirse y a hacer daño. Y engañar y yo qué sé... [...]. Entonces, yo también *estoy en contra* de los rumanos que vienen aquí a hacer daño... a robar y eso. (E11: Rumanía, mujer)

Aquí podemos detectar una línea discursiva que no está presente en la argumentación de la población autóctona y que consiste en una percepción de la inmigración como amenaza a la identidad grupal, puesto que no tienen ninguna categoría en común. En el caso de los diferentes colectivos de inmigrantes, aparte del peligro para el orden, la conducta desviante de otros inmigrantes puede afectar al inmigrante mediante su imagen colectiva o grupal.

Esta visión de determinados colectivos de inmigrantes como potencialmente peligrosos y violentos no sólo se queda en el imaginario, sino que da lugar al comportamiento en base a estos estereotipos. Así, tenemos varios testimonios en los que los entrevistados confiesan en que, ante el supuesto peligro que suponen personas de las procedencias estigmatizadas, toman medidas para evitarlo. Por ejemplo, esta entrevistada marroquí que trabaja en una frutería de Vitoria-Gasteiz, comenta que cierra la caja cuando entra un gitano a la tienda:

Los *gitanos me dan un poco de miedo* cuando vienen, *cierro la caja*, porque *me dijo mi compañera que un día le robaron* y así. Porque ellos vienen y te pueden sacar una navaja y ellos no tienen escrúpulos y si te hacen algo. No todos, pero yo creo que... (E17: Marruecos, mujer)

Otro entrevistado de origen chino que regenta un supermercado también afirma que actúa en función a sus prejuicios de que los marroquíes son más proclives a robar: se fija en la cámara de seguridad. Sin embargo, según sigue, en el caso de los colectivos que no asocia a la delincuencia, no espera este mismo comportamiento:

**Y en cuanto a las personas que vienen de África, ¿qué piensas?** Yo a la gente negra... ésta no roba. Yo creo que no. Yo conozco este barrio, en mi tienda entran 500-400 personas a comparar y hay negros. Los negros... yo, por ejemplo, *cuando entra un marroquí, yo me fijo en la cámara de seguridad, pero un negro yo nunca me fijo*. Ellos por la calle venden cosas pequeñas, pero *los negros no roban*. **¿Y por qué crees que hay tanta diferencia?** ¡*Yo un negro nunca he escuchado robar!* Esa cosa no... [...] Pero *los de Marruecos sólo roban mucho, tampoco todos, pero, digamos, un medio de ellos, de robos... la mayoría son ellos*. (E25: China, hombre)

Aquí podemos observar los tres componentes de una actitud prejuiciada. El individuo recibe la información de que hay colectivos potencialmente más peligrosos que otros, que le entra desde dos fuentes: por un lado, los estereotipos y prejuicios existentes en su entorno y, por otro lado, su

experiencia personal con el objeto de actitud que confirma esta información. A continuación, el estereotipo se da por válido y se utiliza para interpretar la realidad y para categorizar a los individuos en función con el estereotipo. Al tener la actitud un componente comportamental, esta predisposición a la acción bajo determinadas circunstancias resulta en el comportamiento congruente con el estereotipo. Esto una vez más demuestra el poder de resultar en una acción discriminante de un prejuicio, que, de hecho, se observa en los casos arriba citados.

Pero no todas las visiones son tan negativas. Este hombre senegalés que trabaja en una asociación de ayuda a inmigrantes africanos, considera que el nexo entre la inmigración y delincuencia es un mito. En su opinión, los inmigrantes “están intentando sacar lo máximo posible sin hacer violencia”. Incluso en los casos de extrema necesidad no delinquen, ya que antes recurren a la recogida de chatarra o a pedir dinero en la calle:

[...] los propios inmigrantes están en todas las calles de Bilbao recogiendo las chatarras para venderlo en la calle Cortes. Marroquíes, africanos, gitanos. Están buscando en todas las papeleras y basuras hierros o cualquier cosa. Chatarra. Para llevarlo allí, y les pagan por peso y tal. Porque algunos no pueden acceder a la ayuda. Y fíjate, ahí están todas las nacionalidades. Algunos que no tienen medios y *están obligados a hacer esto*. Pero hasta ahora yo *no he oído a algunas personas a matar a gentes en la calle o robarles. Una violencia como la que existe en las películas de Hollywood. Hasta ahora no lo he visto. La gente está intentando sacar lo máximo posible sin hacer violencia. Porque si una persona no come y ve que el único remedio que existe es ir a las basuras y sacar hierros y llevarlo a una empresa que necesita chatarras. [...] Pues esto la gente lo ve y los inmigrantes lo están viviendo. Y otros que no pueden hacer esto. Ves gente en la calle sentados pidiendo dinero. Pero hasta ahora no han querido hacer violencia y sacar el dinero por fuerza. Hasta ahora no lo hemos visto. Pero lo están buscando de otra forma. Para que veas que los inmigrantes cada uno está haciendo algo, está intentando sobrevivir*. Y otros cobrando la ayuda. Porque tiene que haber algo. Si no, donde no queremos llegar, igual podemos llegar ahí. (E22: Senegal, hombre)

En resumen, podemos concluir que la vinculación de la inmigración con la delincuencia y la consideración de que la propensión a la violencia forma parte de la cultura de los colectivos asociados a la misma, es un estereotipo muy extendido entre las personas inmigrantes. En consecuencia, son muchas las voces que reclaman endurecer las normas, lo que se observa, sobre todo, en la visión de la política migratoria que hemos analizado anteriormente.

La crítica al inmigrante que delinque se basa en varios argumentos. Por un lado, la conducta desviante constituye una forma de disfuncionalidad que amenaza el orden social y pone en peligro el bienestar de las personas, con lo

cual crea incertidumbre. Al mismo tiempo, esta consideración se agrava por la propia condición del inmigrante que es un sujeto al que se le exige una mayor obediencia a las normas de la sociedad de acogida, ya que no acaba de formar parte de la misma. Es externo a ella y, por tanto, la conducta delictiva, que es una forma de disfuncionalidad grave, pone en cuestión su derecho a permanecer en el cuerpo de la sociedad. Este mismo razonamiento se observa en el discurso de la población autóctona, que también muestra un alto grado de acuerdo esta lógica.

#### 5.6.6. *Los centros educativos como espacio de encuentro de prejuicios*

Las cuestiones relacionadas con la educación también han sido recurrentes en el discurso de las personas inmigrantes entrevistadas. Nos interesamos por este aspecto porque la creencia de que la presencia del alumnado de origen inmigrante pueda deteriorar la calidad de los servicios educativos es muy extendida en el imaginario de la población autóctona, con lo cual consideramos importante recoger el discurso de los inmigrantes en este sentido.

Así, parece que la sobrerrepresentación percibida de los/as niños/as de origen inmigrante también suscita cierta preocupación entre las personas entrevistadas, que la consideran como algo negativo y potencialmente perjudicial para sus descendientes. En concreto, se considera que los centros educativos con mayor concentración del alumnado de origen extranjero se caracterizan por un *peor servicio* e *infraestructura*, así como presentan una *mayor conflictividad* y *peor ambiente social*, -razonamiento muy presente en el discurso de la población autóctona (Ikuspegi, OBERAXE-CIS)-. En consecuencia, son muchos entrevistados los que se niegan a matricular a sus hijos en los llamados “guetos de inmigrantes”.

Al hablar de la diversidad en los centros educativos, la mayoría de los entrevistados que tienen a sus descendientes matriculados en el sistema educativo vasco, estiman que hay una concentración elevada del alumnado de origen extranjero en sus clases, que, en muchos casos, supone más de la mitad de los alumnos y en otros casos incluso la mayoría. Se trata mayoritariamente de *colegios públicos* y *modelos lingüísticos A o/y B*<sup>32</sup>, que, según los datos estadísticos oficiales, absorben la mayor parte del alumnado inmigrante. Así, en la CAPV en

---

<sup>32</sup> El sistema educativo vasco comprende tres *modelos lingüísticos*: Modelo A, donde la mayor parte de las asignaturas se imparte en la lengua castellana, siendo la única materia en euskara “Lengua Vasca y Literatura”; Modelo B, que es un modelo mixto, en el que las materias se imparten tanto en castellano como en euskara; y, por último, Modelo D, donde la idioma vehicular es euskara, excepto la asignatura “Lengua Castellana y Literatura”.



el año 2013 el 75,2% del alumnado extranjero estaba matriculado en la red pública de enseñanza y tan sólo una cuarta parte (24,8%) en la red concertada. Además, por modelo lingüístico, la población inmigrante ha tendido más a matricular a sus hijos e hijas en el modelo A, aunque con reseñables diferencias, si tenemos en cuenta el territorio histórico, de forma que Araba es el territorio donde se da la *menor preferencia por el modelo en euskera*, D, un 22%, frente al 30% en Bizkaia y 42% en Gipuzkoa, -territorio tradicionalmente caracterizado por un mayor uso del euskera en general- (Ikuspegi, 2014b).

Aquí aportamos los testimonios de las personas entrevistadas respecto a la composición por origen de las clases de sus hijos/as:

**Hablando de centros escolares, ¿en el colegio al que va tu hija hay niños de fuera?** Sí. Hay negros, hay árabes. De Rumanía también. [...] muchísimos. *Abora hay en todas partes.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

*La mayoría* son gitanos, marruecos... El nieto me dijo el otro día que hay muchos colombianos, hay muchos de Bolivia, hay muchos niños así... (E7: Ecuador, mujer)

**¿Y en el colegio donde estudian hay niños de fuera?** Sí. *La mayoría de extranjeros.* **¿Y de dónde son, de qué países?** La mayoría de África. Puedes tener de Senegal, de Mali, de Mauritania, de Gana, de Nigeria, todo. Y de África del Sur también. (E16: Marruecos, hombre)

**¿En su clase hay niños de fuera?** *Todos.* Donde mi hijo *la mayoría es de inmigrantes.* [...] elegí el *modelo de castellano.* La gente aquí normalmente todo euskera, *por eso mi hijos los compañeros que tiene son todos inmigrantes.* Y otro hijo también me dijo “Oye, papá, igual en el futuro dejo el castellano, porque la gente le gusta que estudie euskera”. (E25: China, hombre)

[...] van a un *colegio público.* **¿Y qué tal? ¿Cómo lo ves?** ¡Bah, *muy mal, fatal!* **¿Sí? ¿por qué?** ¡Buah! ¡*Está lleno de extranjeros!* (E9: Rumanía, hombre)

¡Pero *hay mogollón* [de inmigrantes]! Casi diría que *no hay, si digo español, ni un vasco.* ¡No hay! Hay un montón de gitanos, moros, negros y así. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Como podemos observar, se trata de una idea generalizada de que hay mucha diversidad en los centros educativos en los que estudian sus hijos, que en su mayoría son centros públicos. En cambio, esta entrevistada chilena, cuya hija va a un colegio privado de Gipuzkoa, nos comenta que ver niños de origen extranjero en su colegio es más bien una excepción que regla:

**¿En clase de tu hija hay niños de fuera?** *Muy pocos,* hay algunos niños latinoamericanos pero muy pocos. Hay una niña negra, que *cuando la vimos*

*pensamos que era adoptada. Pero resultó que era de la madre de aquí pero de su pareja anterior. (E4: Chile, mujer)*

Este comentario va en la misma línea con lo analizado en el apartado relativo a la percepción de diversidad en el ámbito residencial, donde otra entrevistada latinoamericana, de un perfil parecido, -de ascendencia europea y clase acomodada-, afirmaba que en su barrio no había inmigrantes, y que la única chica negra que vieron un día era turista inglesa. En este sentido, en la opinión de la entrevistada, en este tipos de colegios se espera un tipo concreto de alumno, autóctono y/o de clase media-alta. Por tanto, percibe como algo lógico y positivo el hecho de que haya muy poca diversidad.

En lo que se refiere a la valoración que dan las personas inmigrantes entrevistadas a esta diversidad, -que estiman como alta-, podemos afirmar que ésta es más bien negativa. Así, detectamos una serie de problemas que mencionan nuestros interlocutores. En primer lugar, son muchos los que creen que el hecho de que haya niños/as inmigrantes puede influir negativamente en el aprendizaje de sus descendientes. Esta misma creencia se ha detectado en la *Macro-encuesta a la población extranjera en la CAPV* analizada en el apartado 4.3., donde había un 14,6% de acuerdo y un 12,4% ni de acuerdo ni en desacuerdo con la afirmación de que la presencia de los niños procedentes de grupos minoritarios hace que la calidad de la enseñanza disminuya.

Así también cree este entrevistado rumano que tiene a su hijastro, -hijo de su pareja autóctona del matrimonio anterior-, matriculado en un centro público en el que, según calcula, hay mucha presencia del alumnado inmigrante:

Bueno, la mayoría de ellos [=los alumnos] *son negros*. Los negros que *pasan de la educación* de los niños. Eso para mí... [...] Pero yo creo que en el futuro de la educación del niño *le va afectando*... Porque si ve que de 25 alumnos que tiene en la clase, quince son *negros y moros que no estudian*... Y *yo quiero que el mío estudie*. **¿Crees que puede afectar?** Sí, *le puede afectar*. ¡Garantizado! *Le va a afectar en el futuro*. [...] ¡*Está lleno de extranjeros!* Extranjeros que... bueno, que *viven a su rollo, a su mundo*, mejor dicho. Porque en muchos casos me viene el niño y me cuenta que *ésos no saben hablar*, que *no han hecho los deberes*, que tal y cual. Pues *eso afecta*, porque nosotros en casa estamos apoyando al niño a estudiar, a leer, a hacer sumas y restas. [...] Porque hay muchos que les mandan en el cole y como viene el niño y me dice que no sabe ni leer, y yo digo *¿por qué mi niño tiene que estar en esas clases?* Yo no sé, *deberían estar en otras clases*. Una la de las personas que aprenden y estudian. *Porque él es de aquí, ya no es extranjero*. ¡*Es español! Español, vasco*... no sé cómo llamarlo, *pero es de aquí*. Y *uno de fuera que no se ocupa* de sus niños, *¿qué va a hacer?* Es que *no sé qué va a hacer ese niño en el futuro*... Va a ser un *vagabundo* o va a *ser un trapichero*... No sé a qué va a llegar. El mío también puede

llegar, no lo podemos negar eso, no lo podemos saber. Yo *tengo miedo de que llegue a eso*. (E9: Rumanía, hombre)

En este testimonio se ponen de manifiesto varias lógicas subyacentes a una actitud negativa hacia la diversidad en los colegios. En primer lugar, encontramos la consideración de las personas inmigrantes y, por consiguiente, de sus hijos e hijas como *problemáticos*. Los colectivos cuya presencia le generan mayor preocupación, como hemos podido comprobar en otros apartados, son el colectivo marroquí y el africano que frecuentemente son objeto de rechazo; sobre todo, por parte de los entrevistados rumanos y latinoamericanos. De hecho, son unos de los grupos peor valorados por estos dos colectivos, lo que se ha demostrado en el análisis de datos secundarios realizado en la parte correspondiente de esta investigación.

Por tanto, esta visión refleja los estereotipos que tiene el entrevistado acerca del colectivo marroquí y africano, atribuyéndoles la *falta de ganas de trabajar e integrarse* en la sociedad receptora (“viven a su rollo”), lo que, según él, transmiten a sus hijos e hijas. Así, cree que los niños de dichos orígenes tienen *peor nivel de preparación* debido a las dificultades lingüísticas y el supuesto *abandono por parte de sus padres* (“pasan de la educación de los niños”), que “afecta negativamente” al proceso educativo de los niños autóctonos, ya que “uno de fuera no se ocupa de sus niños”. Aunque se muestre reacio a la presencia de los niños de origen africano, reconoce que “la culpa la tienen los padres”:

Los negros que pasan de la educación de los niños. Eso para mí... **¿A ti no te parece bien que estén en la misma clase unos niños que no saben leer...?**  
No, no me parece bien eso. ...**que no dan valor a la educación...** Sí, porque *la culpa no la tienen los niños. La culpa la tienen los padres*, eso es muy claro para mí. Porque *son unos vagos* que vienen... no sé, *de la puta jungla, vienen de los árboles*. (E9: Rumanía, hombre)

En este caso concreto, utiliza argumentos de corte racista para explicar esta supuesta ausencia de interés por la educación de sus hijos. En este discurso podemos observar la idea de la inferioridad cultural de los inmigrantes africanos, que, según cree, “vienen de los árboles” y, por tanto, no tienen una cultura lo suficientemente desarrollada para valorar la importancia de educación para sus descendientes.

Por otro lado, expresa su desacuerdo con el hecho de que el alumnado inmigrante con dificultades lingüísticas *estudie en las mismas clases* con “niños de aquí”.

Además, el discurso refleja la creencia de que “los de fuera” *no son el entorno adecuado*, porque supuestamente tienen mayor probabilidad de ser “vagabundos” o “trapicheros”, futuro que el entrevistado teme para su hijastro. Por consiguiente, parece que estamos ante la percepción de amenaza para el futuro y bienestar de sus descendientes que supone, en opinión del entrevistado, la presencia del alumnado inmigrante.

Esta misma imagen nos transmite otra entrevistada, de origen marroquí, que al llegar su familia de Madrid, matricularon a su hermana menor en un colegio donde “no había un solo español”, hecho que valora muy negativamente. Al igual que en el caso del entrevistado anteriormente citado, esta joven indica que su hermana “bajó mucho el nivel”, ya que estaba en la misma clase “donde los niños no sabían dividir”. Esta situación la achaca al elevado número de inmigrantes que estima que había en dicho colegio:

Nosotros cuando llegamos aquí a Vitoria, [...] no teníamos colegio. [...] Y a mi hermana pequeña la mandaron a Santa María. [...] Y era un *colegio donde los niños no sabían dividir*. Mi hermana hacía deberes aparte. Los niños no sabían multiplicar y *mi hermana bajó mucho el nivel*. **¿Y por qué? ¿Qué ocurre ahí?** *Porque, por lo visto, es un colegio donde hay muchos inmigrantes*. Niños que vienen y algunos no saben el idioma, y *los mezclan a todos en la misma clase*. Y todos inmigrantes, *no había un solo español*. ¡Todos! Chinos, negros, saharauis, marroquíes... ¡Ninguno español! Y gitanos. *En la clase de mi hermana sólo había eso, no había españoles*. Y yo creo que *ahí comenzamos mal*. (E17: Marruecos, mujer)

De esta forma, la elevada presencia del alumnado inmigrante y la ausencia de alumnos de origen autóctono se interpreta como una *situación patológica* y lleva una connotación sumamente negativa. Esta misma entrevistada, al contar su experiencia en un instituto de Vitoria-Gasteiz, describe el ambiente en términos negativos, subrayando en todo momento que había “una barbaridad” de inmigrantes, lo cual, en su opinión, por un lado, bajaba el nivel de clase y, por otro lado, generaba conflictos entre los alumnos del centro:

Luego, *en el instituto donde estuve yo creo que había dos españoles, no te miento*. ¡Éramos 27 o así y había dos españoles, el resto de todas partes! Y los profesores bajaban muchísimo el nivel, pero muchísimo. Y luego *les aprobaban por la cara*. Había gente que luego sacaba buenas notas, pero tenías que currarte las buenas notas. Pero el aprobado, yo creo que repitieron dos chicas cuando durante el curso parecía que iban a aprobar cuatro. Les *aprobaron por la cara*. Yo creo que hasta por *quitárselos de encima*. Pero es una barbaridad. Yo pienso que aquí lo de los colegios *es impresionante*, ¡pero luego hay varios colegios en los que hay más inmigrantes que españoles! ¡O sea, una barbaridad! Y claro, eso se nota. Ya te he dicho: *peleas*. Luego, *el*

*nivel te lo bajan, unos hacen una cosa y otros hacen otra. A mí no me parece bien, la verdad.* (E17: Marruecos, mujer)

Aún siendo parte de esa diversidad, se indigna por la sobrerrepresentación de inmigrantes en su clase. A pesar de no atribuir toda la responsabilidad al propio alumnado inmigrante, sí establece un vínculo entre la inmigración y esta problemática que detecta en el ámbito educativo.

La formación de “guetos escolares” tampoco es apoyada por otra entrevistada, colombiana de estatus socioeconómico alto, que, igual que en los casos anteriores aunque de forma más sutil, relaciona entre la presencia de alumnado de origen extranjero y la bajada de calidad de los servicios educativos:

Pienso que, si hay niños, *tendrán que escolarizarse, eso está claro. Sean de donde sean.* Lo que creo es que *no se deben hacer colegios...* porque sí que hubo una temporada que *se abrían colegios que parecía que eran guetos*, a los que *sólo iban los niños inmigrantes*, porque en *otros colegios no les querían aceptar o que los padres sacaban a sus niños...* [...] *los padres autóctonos sacaban a sus niños porque había demasiados inmigrantes en ese colegio.* Yo pienso que sí que el *gobierno debería controlar* esas medidas de haber un 50-50 de cada. Que no haya una masividad de inmigrantes respecto a los autóctonos, que sea una cosa equitativa, para que *no se formen guetos y evitar problemas* de, por ejemplo, que *los niveles educativos sean mucho más bajos* que en otros colegios por el tema ese. [...] Eso es lo que yo creo a nivel educativo. Y, *sobre todo, evitar que haya guetos*, claro. Que solamente tales colegios acepten niños inmigrantes y los demás no. [...] Y no se formen guetos, porque al final lo que *interesa es que los niños se integren.* Que todos estos estudios que hay de *cómo les vemos, de cómo nos ven, pase a ser algún día una normalidad.* Que todos los niños estén estudiando y ya está, qué importa dónde sea. *Eso sí, con el compromiso de los padres también.* (E2: Colombia, mujer)

Sin embargo, ubica el peso de la responsabilidad en las autoridades, por un lado, (“gobierno debería controlar”) y la política de algunos colegios “que no aceptan a los inmigrantes”, que lleva a la creación de “guetos” que no favorecen a la integración de los hijos de inmigrantes.

Hablando de la conflictividad fruto de la diversidad en los centros educativos, son muchos los testimonios en los que se destacan ciertos colectivos minoritarios que, según la opinión de estos entrevistados, presentan mayores problemas. Aquí aportamos el relato de una entrevistada ecuatoriana que indica que sus nietos no se relacionan con sus compañeros de *origen marroquí y gitano autóctono*:

[Mi nieto] dice, que se llevan bien [con sus compañeros latinoamericanos]. [...] Y *los de Marruecos son malos.* [...] *con ellos no hay contacto.* No, no, no. *No les gustan a*

mis hijos. Por la actitud de ellos, *porque ellos son muy fuertes. Son como los gitanos*, son muy fuertes. Los chicos sobre todo, pero las chicas también. Las chicas a veces... mis nietas me dicen que en su colegio hay chicas gitanas y *son muy fuertes*, tienen un carácter muy fuerte, *no se saben llevar*. No se saben llevar. No son... y cómo le digo, ellos en una pelea son muy groseros. Son muy groseros, *muy conflictivos*. Y ellos toman mucho, fuman mucho. Muchos fuman eso, porros. Y los de Marruecos también, fuman mucho. Por eso *mis hijos no tienen relación con ellos*. No, no, no, no. Y a mis hijas tampoco les he visto con gitanos ni con marroquíes. Lo que es visto es con colombianas, bolivianos, de Perú. (E7: Ecuador, mujer)

La explicación principal que la entrevistada da al hecho de que sus nietos no se relacionan con niños de dichas procedencias consiste en que éstos últimos “no se saben llevar” y “son muy conflictivos”. Siguiendo con esta idea, otro entrevistado colombiano, que tiene hijos ya mayores, y que, aunque no conoce en primera persona la realidad de los centros con mucha presencia del alumnado procedente de grupos minoritario, sin embargo afirma que los chavales gitanos son protagonistas de la mayor parte de conflictos:

**¿Hay colegios donde la mayoría del alumnado son de fuera?** Sí, dicen que el Samaniego. En el momento en el que uno va pasando, van saliendo montones de niños, pero yo no me fijo en si son negros o son latinos. *Porque ninguno es hijo mío*, qué más me da que sean los que sean. Pero lo que sí he oído es que en ese colegio hay una alta concentración de alumnos hijos de inmigrantes. **¿Y eso podrían generar problemas?** Pues... sí. Porque casi siempre en todos esos colegios *hay bastantes chavales gitanos*. Y entonces, los chavales gitanos son *sumamente conflictivos* desde pequeños, desde pequeños. ¿Y qué? Y pues claro, los latinos... a no dejarse... ahí vienen los *problemas, las peleas* y eso. Ellos tampoco son... los padres les dicen que si a ti te pegan, pues dale también y así. Y ahí vienen los problemas. Roces entre chavales siempre hay. Pero casi siempre *los que inician las cosas son los chavales gitanos*. (E1: Colombia, hombre)

Por un lado reconoce que la diversidad genera conflictos entre los niños de los grupos minoritarios pero, al mismo tiempo, defiende a los niños latinoamericanos afirmando que participan en las peleas porque les provocan.

Cabe señalar que el discurso sobre la problemática de los colegios con mucha presencia de inmigrantes es más frecuente en el caso de Vitoria-Gasteiz, donde hay un mayor porcentaje de la población inmigrante. Un estudio al respecto, recientemente realizado por el Observatorio Vasco de Inmigración Ikuspegi, pone de manifiesto este descontento con el sistema educativo vitoriano, destacando asimismo una serie de colegios, mayoritariamente públicos, con elevados porcentajes del alumnado de origen inmigrante (Ikuspegi, 2014a). En

esta investigación, cuyo trabajo de campo coincidió en el tiempo con el período de la realización de las entrevistas de la presente tesis, se complementa la visión de la población inmigrante residente en Vitoria-Gasteiz, sobre todo la procedente de Latinoamérica y Rumanía, que percibe que hay “colegios para inmigrantes”, donde, según su opinión, se intenta ubicar a los niños y niñas de origen inmigrante y que, en su opinión, genera muchos problemas. La segregación escolar, por tanto, es vista como un problema muy serio, que influye tanto en el nivel formativo de los niños como en su integración en la sociedad de acogida.

Por otra parte, el debate acerca de la *laicidad* es extrapolado también al ámbito educativo, que constituye un espacio público en el que no se admite la manifestación de la religión. En este sentido, esta idea de la educación laica, reforzada por la *islamofobia*, -dimensión analizada en el apartado correspondiente-, da lugar al resentimiento de muchos entrevistados, fundamentalmente de origen latinoamericano y rumano, pero a veces también el africano, por la presencia de los niños de religión musulmana en las aulas:

**¿Y de Marruecos también hay niños de Marruecos?** Sí, muchos. Ese es otro *problema*, que son *musulmanes*. Con la dieta, con tal y cual. (E9: Rumanía, hombre)

[...] Yo creo que el *Estado debe ser laico, sin religión*. Los *colegios* y todo. Pienso que la *religión es una cosa individual*. [...] *si lo mantenemos en ese ámbito, en el privado y personal, todo está bien*. Cuando ya lo queremos *extrapolar* o llevarlo a que los colegios tienen que aceptar o que los colegios tienen que permitir, entonces pienso que ahí ya hay... Por ejemplo, yo hablo de los centros educativos en este caso, que es *lo que más me importa*. *No están para eso*. [...] para mí, la religión se tiene que quedar en el ámbito privado. Y desde ahí *tienes tu espacio para desarrollarla*. *Nadie te está prohibiendo que tengas tu religión*. Pero ya *llevar la religión a ámbitos de instituciones públicas*, como puede ser *un centro educativo, pues pienso que no*. Porque *el centro educativo está para educar en el laicismo*, pienso yo que sería lo fundamental. (E2: Colombia, mujer)

Así, los centros educativos se consideran espacios institucionales en los que a los niños se les tiene que “educar en laicismo”, con lo cual cualquier manifestación o práctica religiosa dentro de este espacio se interpreta como un ataque a los principios de la laicidad y un intento de imponer la religión llevándola a lo público. Como ya comentábamos en el apartado dedicado a cuestiones relacionadas con la religión y su práctica, este debate, en parte, ha sido generado por los medios de comunicación a partir de una serie de acontecimientos polémicos, cuando en varios países europeos, entre ellos

España (por ejemplo, el “asunto de Fátima”<sup>33</sup>), que ya ha sido comentado en el apartado referente a las cuestiones de religión), se prohibía a las alumnas que usaban el *hijab* acudir a los centros educativos.

Si consultamos los datos de sondeos a la población autóctona, hay en torno al 38% de personas que consideran muy o bastante aceptable la *exclusión de una alumna de un colegio* por llevar el velo islámico (Cea D’Ancona y Valles, 2013). Sin embargo, vemos que en el caso de la población inmigrante también existe cierta *problematización de la religión*, que muestran una actitud desfavorable a la diversidad religiosa en los centros educativos.

Esta problematización de la inmigración en el ámbito educativo les lleva a muchos padres inmigrantes a considerar los centros educativos con elevada presencia del alumnado procedente de grupos minoritarios como entornos muy conflictivos y violentos, con servicios de baja calidad, de los se desea *distanciarse*. Así, tenemos testimonios de algunos padres que reconocen que no quieren que sus descendientes vayan a un “colegio de inmigrantes”, lo que incluso da lugar al despliegue de diversas estrategias para evitar estos centros o clases con alto porcentaje del alumnado inmigrante. Así es el caso de esta mujer de Guinea Ecuatorial residente de Vitoria-Gasteiz que matriculó a su hijo en el modelo D, -donde las materias se imparten en euskera-, para garantizar que en su clase no haya niños de fuera:

[...] en el colegio hay muchos moros. **¿Es un colegio público o concertado?** Público. **¿Y hay mucha gente de fuera?** Como a mis hijos les apunté en el modelo D, es muy difícil [que haya niños de fuera], *así que yo estoy tranquila*. Luego en el patio si quieren darse con alguno, no pasa nada. **¿Pero en su clase no hay gente de fuera?** No, habrá uno o dos. Por ejemplo, en la clase de mi hija hay dos, y más mi hija, tres. En las clases de *modelo D*, ya sabes que hay mucho de euskera, muy fuerte. *Y a un árabe que la cría le llegue hablando en euskera pues como que no sé, no sé.* [...] Yo les pregunto, *me preocupo y me dicen que hay dos o tres pero nada más. Yo estoy encantada.* (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Como podemos ver en su relato, ha sido una decisión estratégica. Al haber menos inmigrantes en el modelo de euskera, -hecho que hemos comentado anteriormente-, matricular a su hijo en el modelo en el que predomina el alumnado de origen autóctono le da una *mayor tranquilidad*, puesto que de esta forma considera evitar problemas derivados de la diversidad comentados más arriba. Así es cómo argumenta esta entrevistada su elección:

---

<sup>33</sup> Se hace la referencia al caso de una joven de origen Marroquí a la que en 2002 en Madrid se le negó el acceso al colegio por llevar el velo.



**¿Y elegiste el modelo D por el tema del euskera, para que aprendan euskera, o cómo fue la elección?** La elección es por cómo pienso yo un poco. Yo llevo un cacao en mi cabeza, pero *sé que para la buena educación es mejor mezclarse con la gente de aquí*. Es una opinión mía, *que es mejor integrarte mucho más aquí que decir que eres de fuera*. [...] Yo te digo que pienso que para que las cosas te vayan bien de cara al futuro en Europa *hay que estar más con los de aquí*. Y además con los de aquí *te dan tranquilidad*. Ellos *con la violencia no entienden mucho*, ¿sabes? Para mí, los de aquí antes de hacer algo de pelea o tirar algo o venir a dar un golpe, ellos hablan más. Y yo *para mis hijos prefiero eso*. Y por eso elegí el D, *para que estén más integrados aquí*. Y me gusta más que estén integrados. *Y si el día de mañana su grupo de amigos pueden ser los de aquí, mejor*. A no ser que la generación de los inmigrantes que están ahora de pequeños de cara a mañana cambie; pero *yo de momento, la gente de aquí*. La gente de aquí los hijos avisan a su madre cuando están con un amigo y eso gusta. Pero te juntas con uno de fuera, ya te digo, ya sean negros, moros o gitanos, y yo qué sé, “¿tu madre qué te hace, te molesta? Pues sal y demuéstrole”... yo qué sé, *tenemos otra manera de vivir*. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Mezclarse con los de aquí, según la lógica de la entrevistada, es un garante de una mejor integración y un mejor futuro para su hijo, ya que los niños autóctonos, a diferencia de los procedentes de fuera, “ellos con la violencia no entienden mucho”. Además, entiende que la vía más fácil para el ascenso social para su hijo pasa por tener un círculo de amistades “de aquí”. Esta visión es congruente con la hipótesis que planteamos en la parte teórica de la investigación, donde planteamos que el grupo mayoritario es fuente de poder muy importante, al dominar ciertos recursos estratégicos, mientras que el resto de grupos minoritarios no lo son uno para el otro, debido a su rol subordinado. Sin embargo, la integración a la que aspira esta entrevistada es selectiva, ya que, a pesar de reconocer los beneficios que conlleva, también reconoce que hay aspectos en los que no le gustaría que se integrara:

Mi hijo... tuve ayer también una reunión con la profesora y hablamos de un tema y yo le dije “No *dejamos de ser negros*, pero aun así yo le doy, pienso, a mi hijo de como toda esta mesa una pequeña parte de lo que somos negros”. Yo no quiero que cuando hable con mi hijo me levante la cara o me conteste. No me gusta nada. No quiero vivirlo nunca. *No quiero que mi hijo sea como un niño español, español de aquí, en ese sentido*. Pero en el resto de los ámbitos... Que se adapte con la gente de aquí. Y por eso elegí el modelo D. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Hay más personas que comentan que no quieren que sus hijos estén en los “centros de inmigrantes”. Por ejemplo, esta joven marroquí, vecina de Vitoria-Gasteiz, que vino con sus padres a los tres años, nos comenta que “sacaron” a

su hermana de un colegio “donde sólo había inmigrantes” y la matricularon en un colegio concertado:

[...] Mi hermana el primer día de clase dijo que *sólo había negros y que no iba a ir ahí*. A ver, no es que... *no es racismo, pero yo pienso que donde más diferencias culturales haya, donde más gente de otros países haya, estando como estamos ahora y como estamos educados, más conflictos hay*. Yo también estuve en un instituto, Los Herrán, donde había muchísimos inmigrantes y había peleas a la salida. Y no digo que en un instituto de españoles no pase esto, también pasa. Pero donde hay tantas diferencias, date cuenta de que *son pensamientos ideológicos, filosóficos, políticos la gente cada uno piensa como quiere y mezclados todos juntos había broncas de todo tipo*. Mi hermana *vino que no podía con ese colegio. Sufrió mucho* y tuvo un año horrible. [...] Y eso le pasó también a mi jefa, que cuando llegó y no sabía, la mandaron a Samaniego [=centro calificado por muchos entrevistados como gueto]. *Le decía el hijo que en el colegio no hablan ni euskera ni castellano, allí hablan otro idioma*. Claro, habrá árabes, habrá chinos y habrá de todo. Hablaban de todo. Cada uno lo suyo y no entendía. A mí me parecía curioso y *le dije a mi madre que no le llevara a Samaniego*. Preguntamos y nos dijeron que en el Jesús Obrero [=un centro concertado] se pagaban sólo 200 € de matrícula al año y que se podía pagar a plazos y que la metiéramos en ese colegio. (E17: Marruecos, mujer)

Finalmente, aportamos *visiones más optimistas* acerca de la diversidad escolar. Este discurso se centra en la idea de que entre los niños no hay diferencia, porque son ante todo niños y luego inmigrantes o procedentes de un país concreto. Este hombre rumano, por ejemplo, comenta que no le importa la procedencia de los compañeros de clase de su hija, sino el resultado:

**¿Si pudieras llevarla a un colegio donde hubiera sólo niños de aquí, lo harías?** Sí, por qué no. *Pero me da igual, no es esta problema*. Problema es mi hija sabe o no. *Es que no puedo decirte diferencia entre los niños... que los niños son iguales*. Los de aquí o los de donde es. *El problema no es ellos, es profesora*. Si hay alguien que no sabe hablar, *es problema suyo del colegio*. (E14: Rumanía gitano, hombre)

Estos dos entrevistados, uno gitano rumano y el otro chino, también comentan que sus hijos no tienen problemas con sus compañeros de fuera, porque “entre los niños no hay problema”:

**¿Y en clase tiene amigos de fuera?** De fuera, de aquí. **¿De dónde son sus compañeros?** Hay de Marruecos, de Pakistán. Hay de Bulgaria. **¿Y qué tal?** Bien, bueno, *los niños siempre se llevan bien*. (E15: Rumanía gitano, hombre)

**¿Y de qué países son [los compañeros de clase de tu hijo?]** Uy, hay de todo: Ecuador, Colombia, hay uno de Filipinas y qué más... Hay chicos de aquí. Ahora también hay chicos de aquí ya. Pero la mayoría es de fuera. De

Sudamérica. **¿Qué tal la relación con ellos?** Ah, muy bien. *Entre los niños no hay problema.* (E25: China, hombre)

Para concluir este apartado, en el Cuadro 16 resumimos los nodos discursivos que podemos detectar entre las personas entrevistadas de diferentes orígenes. Así, entre las causas que, según la opinión de la mayor parte de entrevistados, llevan a la excesiva concentración del alumnado procedente de grupos minoritarios encontramos la creencia de que las autoridades *crean centros escolares para inmigrantes*, para tener a estos alumnos potencialmente problemáticos aparte del alumnado autóctono y colegios de prestigio.

Por otra parte, hay quienes mencionan que muchos centros escolares *no aceptan a los alumnos inmigrantes*, lo que hace que se concentren en los pocos centros a los que pueden acceder.

**Cuadro 16.** La visión de la segregación escolar, sus causas y consecuencias



Fuente: Elaboración propia

En tercer lugar, esta situación se achaca al hecho de que *los padres autóctonos evitan* colegios con alta concentración de inmigrantes, lo cual hace que la proporción del alumnado inmigrante aumente.

Por último, en algunos testimonios se menciona la *falta de gestión* por parte de las instituciones que, por un lado, destinan recursos económicos y humanos insuficientes para hacer frente a la creciente complejidad que genera la diversidad y, por otra parte, no redistribuye el alumnado inmigrante de forma adecuada, permitiendo que se concentren en los mismos colegios.

En cuanto a las *consecuencias de la concentración* del alumnado procedente de inmigración o de grupos minoritarios nacionales, podemos concluir que a grandes rasgos, la segregación escolar o “guetos de inmigrantes” es vista como un fenómeno sumamente negativo, ya que, según la idea compartida por muchos, genera serios problemas de *conflictividad* y *perjudica la calidad de la enseñanza*. Al mismo tiempo, se considera que de esta forma se obstaculiza la integración de los niños inmigrantes, impidiendo la interacción con la población autóctona. Además, los centros con alta presencia del alumnado inmigrante o de grupos minoritarios frecuentemente se asocian con *entornos desfavorables*, que pueden tener influencia negativa.

Por último, la diversidad religiosa pone sobre la mesa el debate de la legitimidad de la práctica religiosa en la esfera pública, donde, por un lado, encontramos una visión contraria a la extrapolación de la religión al ámbito educativo que puede minar los fundamentos de laicismo y, por otra parte, el resentimiento por los reclamos de las minorías religiosas de adaptar el sistema a sus necesidades.

Como consecuencias de esta problematización de la diversidad en la esfera educativa, son muchas las personas que muestran su descontento con la situación observada en tales colegios, de los que prefieren *retirar a sus hijos* para posteriormente matricularles en centros donde la mayoría de alumnado es autóctono.

En suma, al igual que ocurre en el caso de la población autóctona, para los inmigrantes la presencia del alumnado procedente de grupos minoritarios constituye un indicador de baja calidad y mayores problemáticas, de las quieren alejar a sus descendientes, para garantizar su movilidad ascendente, “mezclándose” con los autóctonos.

## 5.7. Estereotipos y prejuicios interminoritarios: su contenido y fuentes de formación

### 5.7.1. El contenido de los estereotipos y prejuicio interminoritario

Como hemos comentado en el capítulo de la revisión teórica de esta investigación, la estereotipia forma parte del proceso cognitivo de los individuos. Los estereotipos, por tanto, son esquemas que nos ayudan a explicar la realidad y clasificar el mundo en categorías más simples (McGarty, Yzerbyt y Spears, 2002). Sin embargo, a pesar de ser parte de un proceso normal, su contenido no siempre se corresponde con la realidad. Este fenómeno se debe a una serie de sesgos cognitivos que pueden dar lugar a asociaciones y/o categorizaciones erróneas. Este es el caso muy frecuente cuando hablamos de los estereotipos sobre grupos minoritarios en general e inmigrantes en concreto.

Teniendo en cuenta que los estereotipos forman parte del componente cognitivo de cualquier actitud social, es especialmente relevante su estudio, ya que el contenido de un estereotipo y la actitud suelen ser congruentes.

A lo largo del análisis de las entrevistas ya hemos podido observar algunos de los estereotipos que mantienen las personas inmigrantes acerca de distintos grupos minoritarios. Al igual que en el caso de los autóctonos, éstos en su mayoría son negativos, aunque también encontramos generalizaciones de corte positivo. En este apartado se pretende hacer un resumen de los estereotipos de la población inmigrante, así como acercarnos a sus fuentes.

En primer lugar, vamos a ver qué estereotipos se manejan acerca del *colectivo africano subsahariano*. Así, para referirse a este colectivo son muchos los que utilizan la palabra “negro”, a veces para expresar la negatividad de su actitud hacia este colectivo. En cambio, aquellos que intentan mantener un discurso políticamente correcto, les llaman gente “de color” o “morenitos”. Por último, los propios entrevistados africanos en todos los casos que hemos analizado se autodefinen únicamente como “negros”.

En cuanto a los estereotipos, hemos encontrado imágenes polarizadas de los procedentes de esta región. Por un lado, hay gente que les otorga muy buena valoración, calificándoles de amables, educados, tranquilos y no conflictivos:

Africanos *me gustan mucho*, aunque en mi trabajo también hay muchos que piden [ayudas], pero eso no tiene nada de malo. [...] la gente de color *no cae mal, no es tan problemática*, no es tan... no sé. **No se les asocia a estereotipos negativos.** No, no. Eso es. Salvo por el color de la piel, pero por lo demás *no es gente que dé muchos problemas ni que presente temas de violencia* y cosas así, ¿no? Yo en mi oficina

también veo que son bastante *tranquilos*, vienen muy *respetuosos*... Tienen *otra forma de tratar*, la verdad es que son majos. (E2: Colombia, mujer)

[...] *el negro es más trabajador que el magrebí*, eso sí. (E1: Colombia, hombre)

[...] *tienen un círculo bueno. Se mueven mucho*. Los veo *trabajando* a muchos en puertas de discotecas... (E8: Venezuela, hombre)

[A los africanos] yo les veo *tranquilos*, con la *sonrisa*, están ganando el respeto de la gente de Gernika. Alguna vez alguno que estaba *pidiendo* así. Pero más no he visto. (E12: Moldavia, mujer)

A ver, por ejemplo, en un edificio antiguo que van a derribar cercano al mío, hay muchos *chicos de color*. Y yo no *tengo ningún problema con eso*. (E11: Rumanía, mujer)

Como podemos ver, esta visión es más compartida por las personas de origen *latinoamericano* y algunos  *europeos del este*, que les ven como trabajadores. Al mismo tiempo, se percibe que este colectivo suele ocupar una posición socioeconómica muy baja en la sociedad, argumentando que frecuentemente les ven “pidiendo en supermercados”, dedicándose a la venta emergente o en “trabajos que sean de mucha fuerza”:

[...] cuando veo a *un negro ocupando el mismo sitio que uno de aquí*... es *rarísimo*, ¿no? ¿Conocerás alguno? Yo no. (E3: Argentina, mujer)

Supongo que a los africanos los contratan solamente para la construcción o para unos *trabajos que sean de mucha fuerza*. *Por su juventud y su vigorosidad*. Pero en otros trabajos, muy poco. Hay gente de color que puede estar muy preparada, que están en la hostelería o lo que sea, pero siempre *suelen estar más marginados*. Más marginados que los latinoamericanos. (E5: Perú, hombre)

**¿Y los africanos, al final?** Sí, los negros. Has visto cómo son... Pero sí he visto trabajadores en limpieza. Para mí no importa qué trabajan ellos. Pero estaban trabajando. Esto es importante. (E14: Rumanía gitano, hombre)

[...] Pocos, muy pocos se ven aquí en coches pasando. Si pasan 200 coches, *no vas a ver ninguno negro*. Es que no vas a ver *ninguno negro*. Lamentablemente, *no están al nivel*... (E8: Venezuela, hombre)

Otro colectivo que también comparte una buena imagen de los africanos subsaharianos es el chino, que también les ve como *menos problemáticos*, valorando muy positivamente el hecho de que “*no roban*” y *son trabajadores*. Comentan que es una opinión compartida por toda la comunidad china:

Yo a la gente negra... ésta *no roba*. Yo creo que no. Yo conozco este barrio, en mi tienda entran 500-400 personas a comparar y hay negros. Los negros... yo, por ejemplo, cuando entra un marroquí, yo me fijo en la cámara de seguridad,

pero *un negro yo nunca me fijo*. Ellos por la calle *venden cosas pequeñas*, pero los negros no roban. ¡Yo un negro nunca he escuchado robar! Esa cosa no... A mí África... en China cuando hablan, siempre dicen “negro” porque la mayoría son negros, ¿no? ¡Pero los negros *para mí son muy buenos!* (E25: China, hombre)

[...] los africanos normal, *tampoco he escuchado que creen problemas* o así. No he oído nada malo de ellos en las noticias. (E24: China, hombre)

Estos dos entrevistados rumanos, en cambio, dan una valoración completamente contraria a las anteriores. Así, expresan una visión muy negativa de este colectivo, caracterizándoles como “*vagos*” y sin ganas de “hacer nada para mover ese mundo”. En opinión del primer entrevistado, los inmigrantes de este origen vienen a aprovecharse “del cuento” y los compara con una “invasión de cucarachas” que “vienen a chiparte la sangre”. También recalca que son aptos solamente para trabajos de baja cualificación.

Los negros que *pasan de la educación de los niños*. Porque son unos *vagos* que vienen... no sé, de *la puta jungla, vienen de los árboles*. [...] ellos *no hacen nada para mover ese mundo*. Ellos viven del cuento, *viven a la cuesta de la gente, de la raza blanca*. Éstos *vienen a chuparte la sangre* sólo. Como una *invasión de cucarachas*. No sé, cada uno como lo vea. Esa es mi opinión. Porque yo *no he visto negros trabajando*. Aquí en Vitoria, de cuando estoy yo, no sé si habré visto cinco o seis negros trabajando. Te lo digo, he visto uno *limpiando las calles*, otro *mojando y regando*, dos que son chóferes de camión y poca cosa. Y *yo trabajaba muchas horas, pero pocos negros*... [...] Y ellos no sé *qué aportan a ese mundo*, porque ¡no aportan nada! Sólo viven al cuento, eso es lo que hacen. (E9: Rumanía, hombre)

Yo te digo un ejemplo de donde trabajaba yo antes. Era un chico de África que era un chofer, que era muy majo. La primera vez cuando vino, empezó con bromas y al final le han dicho que *yo voy de europeo, la Unión Europea, donde existe la civilización y tú ¿de dónde eres? Donde hay, ¿cómo se llama?, animales de éstos*... Monos... Sí, *la jungla. Nosotros tenemos una historia, ¿vosotros qué tenéis? Tribus*. ¡Hu hu hul [imita a los monos]. Ya está, nada más. Y dijo que vale, vale, se quedó así... (E13: Rumanía, hombre)

Como podemos ver, para justificar su actitud negativa hacia el colectivo africano aportan argumentos racistas, subrayando de forma explícita la supuesta *inferioridad en términos culturales y raciales* de dicho colectivo. De esta forma, hacen hincapié en su pertenencia a la “civilización europea” (“nosotros tenemos historia”) y “raza blanca”, contraponiéndola al *salvajismo* al que reducen la cultura de los países africanos, que describen utilizando estereotipos racistas clásicos (“monos”, “jungla”, “tribus”, “incivilizados”) y exagerados exponentes del viejo racismo.

Al hilo de lo anterior, otra entrevistada, de origen marroquí, también cree que a los inmigrantes de África subsahariana “les falta un poco de civilización”:

¡Puff, los africanos!, es que esos también piden integración y, por ejemplo, yo te hablo de que cuando vienen a la frutería vienen gritando, de mala manera, hay que ponerse guantes, no se ponen los guantes. No sé qué clase de integración quieren, pero *les falta un poco de civilización*. No a todos, ¡eh! Algunos que han venido a la frutería, hay otros muy educados y todo, pero algunos sí que han venido *altaneros, gritando...* sobre todo mujeres más que hombres. [...] los africanos viven *de muy mala manera*, a gritos, y *no me gusta su forma de ser*. Y luego también *llenos de hijos...* Es que aquí cuanto mayor sea la familia, más dinero ganas de ayuda. Entonces, claro, *se dedican a tener hijos*. (E17: Marruecos, mujer)

Otro estereotipo que tiene esta entrevistada, -que la población autóctona también menciona frecuentemente refiriéndose a la inmigración-, es que “se dedican a tener hijos” para acceder a las *ayudas sociales*, otro estereotipo que ha sido analizando detalladamente en el apartado correspondiente de esta investigación.

Finalmente, aportamos los comentarios de dos mujeres africanas, una procedente de Guinea Ecuatorial y otra de Senegal, que expresan estereotipos mutuos:

[...] los senegaleses decimos que *los guineanos* [tienen la peor fama], como *venden droga* y todo, son más... cuando se dice “guineanos”, es como “¡Of, *sólo vende drogas!*” *RISAS* Decimos “¡*Éste sólo vende drogas!*”. (E23: Senegal, mujer)

[...] los senegaleses para mí *tienen buen rollo*. Tampoco te he comentado mucho de lo que es Senegal, pero *tienen cultura musulmana, pero lo llevan con otro rollo*. Van a los países con la gente de aquí, a enseñarles los bailes y esto está dando un cambio al país. *Ya no son los típicos musulmanes...* (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Si la entrevistada senegalesa califica a los guineanos de *ladrones*, -imagen, según afirma, compartida entre sus compatriotas-, la otra interlocutora expresa una buena imagen del colectivo senegalés, subrayando que “ya nos son típicos musulmanes”.

Asimismo, los estereotipos que tienen las personas entrevistadas acerca de los inmigrantes de África subsahariana varían de muy positivos a muy negativos, aunque con el predominio de los primeros. En este sentido, se destaca la no vinculación a la delincuencia y violencia y amabilidad. Por otro lado, también hay quienes les describen como vagos o incivilizados. Sin embargo, a grandes rasgos suelen ocupar posiciones intermedias en la escala de la simpatía de otros colectivos, lo que también se confirma con los resultados de la *Macro-encuesta a la población extranjera en la CAPV de 2007* (Ikuspegi).



El siguiente colectivo en el que nos vamos a centrar es el *magrebí*. Como muestran los testimonios recabados, se trata de uno de los colectivos que peor valoración reciben por parte de la mayoría de los entrevistados, que expresan su *antipatía* hacia él, vinculándolo fundamentalmente con estereotipos negativos. Así, es muy común la opinión de que el colectivo magrebí, y el marroquí en concreto, se caracterizan por tener muy mala fama en el conjunto de la sociedad.

Para referirse a este colectivo, las formas más utilizadas son “marroquíes”, “magrebíes”, -términos que para muchos son sinónimos-, “moros” y “musulmanes”.

Los estereotipos más frecuentes que se les atribuyen son la delincuencia, la falta de voluntad por trabajar e integrarse, abuso del sistema de protección social y machismo.

El primero de ellos, la *delincuencia*, es un estereotipo también extendido entre la población autóctona, que considera que el colectivo marroquí, junto con el rumano, son los que más delitos cometen (OBERAXE-CIS). Esta misma imagen nos transmiten las personas entrevistadas, para quienes “marroquí” es un sinónimo de “robos”:

Y cuando decimos “de Marruecos” es como que “¡Sólo roban!” *RISAS* **¿Tienen esa fama?** Sí, *tienen mala fama*. (E23: Senegal, mujer)

**Y para los peruanos, ¿qué colectivo crees que tiene la peor imagen?** Nosotros siempre *vemos muy mal a los marroquíes*. Como que están *ligados a la mafia* y a muchas cosas, ¿no? *Ligados a robos, que son timadores* y esas cosas. Eso es lo que yo percibo. (E5: Perú, hombre)

[...] siempre los magrebíes *es sinónimo de que roban* y esto y lo otro. (E1: Colombia, hombre)

Y con los marroquíes muy mal... entre los chinos *tienen muy mala fama*. Es que *roban muchísimo, viven de eso*. En los restaurantes también, entran y se portan muy mal. Hace poco entró uno y empezó a tirar sillas y tal. [...] Hay muchos *atracos en la calle, sobre todo a los chinos*. A mis amigos también les atracaron, en Bilbao, cuando volvían del Casco Viejo. Les quitaron el móvil y el dinero y *eran marroquíes*. (E24: China, hombre)

[...] Robaron una vez también con una pistola o que sea le robaron la caja [a mi amiga]. luego también pegaron su marido y yo fui allí a acompañarle a hospital, esta cosa... Los chinos... yo varias veces... yo creo *la mayoría de las veces son los marroquíes*... **¿Y por qué crees que hay tanta delincuencia entre ellos?** Te digo, hay mucho que sin trabajo. ¿Y de qué van a vivir? No como los chinos...

piden un préstamo y luego, cuando tengas trabajo, devuelves. ¡Así! Pero *ellos o venden drogas, o robar...* [...] cuando la gente no tiene trabajo, siempre tiene que hacer algo para comer: o *pide ayuda o robar*. Es así. (E25: China, hombre)

Como veremos más adelante, la gran parte de estos estereotipos puede ser atribuida a la influencia de los medios de comunicación. Sin embargo, no es así en el caso del colectivo chino, que parece basar sus prejuicios respecto a este colectivo en la experiencia propia o de sus compatriotas. En este sentido, consideran que, al no trabajar, viven de ayudas y de robar. Además, relatan numerosos casos de delincuencia y/o violencia sufrida por los propios entrevistados o sus compatriotas por parte del colectivo marroquí, sobre todo en los comercios y restaurantes, pero también en la calle:

[...] había un par de marroquíes que entraban a *robar* a los bares y eso y un día la atracaron a mi madre y casi la matan. [...] Por eso te digo, yo a los marroquíes *no los quiero ni ver* después de eso. ¡No los quiero ni ver! Y siempre se escucha eso, que son muy muy *violentos y peligrosos*. (E24: China, hombre)

[...] los jóvenes de Marruecos.... Esos *dan mucho miedo*. Si los ves por la calle... dos o tres o cuatro, andando por la calle... ¡A mí una vez me fueron a *robar a casa!* (E25: China, hombre)

Los marroquíes yo creo que también [tienen mala fama]. Sobre todo, los MENAs [=menores extranjeros no acompañados], que la verdad es que vienen muy dañados, sin padres... y muchos de ellos *crean conflictos*, tienen un comportamiento muy... no sé, *provocan conflictos*. (E4: Chile, mujer)

La venta de *droga* es otro estereotipo común que se vincula a este colectivo, incluso por algunos entrevistados marroquíes:

Y luego hay moros que, vamos, ahí *trapichean...* una barbaridad. (E17: Marruecos, mujer)

Ellos [marroquíes] con la *droga*. (E9: Rumanía, hombre)

Siempre hay alguien que te viene y te recuerda esas cosas. [...] “¿Tú eres de Marruecos? Pues el chocolate, el hachís”. Todos esos estereotipos los hay. Y lamentablemente, hay una parte de gente que sigue dedicada a eso. (E8: Venezuela, hombre)

Por otra parte, encontramos el estereotipo de que los marroquíes “*acaban con muchos pisos*” en alquiler. Esto nos comenta un entrevistado colombiano que vive en Vitoria-Gasteiz desde hace diez años y que también vive en pisos de alquiler:

Pues, así un poco a los marroquíes, porque eso *sí es algo que yo lo he visto*. Ellos *cogen un piso y cuando lo entregan, ya está pero vuelto en nada*. Son poco dados a la limpieza

*y entonces, claro, dejan los pisos pero horribles, horribles. Tú coges un piso de alquiler que el que salió de ese piso era un marroquí y el piso está pero... de pintar... En muy malas condiciones. De pintar y de lo que quieras. Porque son poco dados a cuidar las cosas. Y entonces, pues claro, si ya la gente sabe que... a ver, que eso no tiene que ser norma general, porque eso va según la educación de la gente. Pero no todos los marroquíes tienen que ser así. Porque también hay muchos marroquíes que son estudiados y pulidos y educados y lo que quieran. Pero la norma general es esa. Y acaban con muchos pisos.* (E1: Colombia, hombre)

Aunque admite que “no todos los marroquíes tienen que ser así”, concluye que “la norma general es esa”. Intenta no generalizar, -hecho que se palpa en todo su discurso en el que quiere transmitir una imagen tolerante de sí mismo-, sin embargo, acaba afirmando que los marroquíes “son poco dados a la limpieza” y, como consecuencia, no cuidan los pisos en los que viven.

Otro estereotipo recurrente es el del supuesto *abuso del sistema de protección social* por el colectivo marroquí, tema que ha sido objeto de múltiples polémicas. Recordemos que una de ellas, que generó mucho impacto mediático y social tuvo lugar recientemente, cuando el entonces alcalde de Vitoria-Gasteiz, Javier Maroto, acusó públicamente al colectivo magrebí de abusar de las ayudas sociales. Como hemos podido observar en el capítulo correspondiente, estas declaraciones tuvieron consecuencias tangibles para el colectivo en cuestión, una de las que consiste en el endurecimiento del discurso de la población autóctona, lo que ha revivido algunos estereotipos y prejuicios e intensificó la estigmatización del colectivo magrebí. Este mismo discurso lo encontramos en algunos de los testimonios recabados en esta investigación:

[...] veo a mucha *gente vaga* a la que ves en las cafeterías sentados tocándose las narices, que *no están haciendo nada...* Es porque los veo y como nos reconocemos entre nosotros. No digo que todos, pero *muchos están en cafeterías* y eso. Y ese dinero, estoy segura de que si tienen tiempo para estar ahí *malgastando ese dinero* pues no sé. (E17: Marruecos, mujer)

En Vitoria, por ejemplo, hay mucho marroquí. Mucho mucho mucho. [...] Y aquí también sólo ellos están, *se les da la ayuda y por eso no trabajan*. Es que ellos *tienen muchos hijos* y parece que *a base de eso reciben la ayuda*. Les dan la comida, les dan el médico, si tienen hijos pequeñitos, les dan pañales. Les ayudan mucho. Pero yo es que no les he visto trabajar. Ellos no trabajan casi. (E7: Ecuador, mujer)

Pero los de Marruecos... *les gusta hablar de cómo pedir ayuda del Gobierno*. Eso es. En eso hay diferencia. Creo que cada país tiene un costumbre de hablar de un tema concreto. Ellos hablan de ayudas. (E25: China, hombre)

Esta imagen va ligada a la creencia de que son aptos sólo para *trabajos fáciles*, debido a que supuestamente no tienen la costumbre de trabajar, por ser demasiado ociosos:

*No saben trabajar*, y eso que les mandan trabajos fáciles, como pintar bancos y eso. Se llevan parados, fumando y así pasan el tiempo y no trabajan. (E7: Ecuador, mujer)

**¿Y a la gente de Marruecos, en qué contextos los ves más?** Allí, en las construcciones. Sí, he visto trabajar. *Pero hay una diferencia... no soportan trabajo.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

El *desinterés por la integración* es otro estereotipo que comparten algunos entrevistados:

**¿Y con los padres de los niños marroquíes no te relacionas, no tienes ninguna relación?** Ahí es que *tengo un problema gordo*. Había dos niños que los padres eran marroquíes y teníamos muchos problemas con ellos. *No se integraban. [...] Y era gente que hablaba muy mal el español. Y tenían tres hijos. Y molesta, molesta. [...] Y no han querido ni siquiera aprender un idioma para comunicarse bien. Es que no les interesa, a ellos lo único que les interesa es vivir su vida.* (E8: Venezuela, hombre)

En el caso de los procedentes de Marruecos, la imagen de este colectivo se ve perjudicada también por los prejuicios hacia lo árabe y lo musulmán, categorías ambas ligadas a imágenes negativas ampliamente transmitidas por los medios de comunicación (terrorismo, intransigencia, radicalización, etc.). En este sentido, se les califica como “bloqueados un poco por la religión” o que pretenden imponer su religión al resto. También se menciona el machismo y sumisión de las mujeres musulmanas como supuestas características negativas:

**¿Y de Marruecos también hay niños de Marruecos?** Sí, muchos. Ese es otro problema, *que son musulmanes*. Con la dieta, con tal y cual. Es que yo no sé, yo soy pequeño para hablar de esos temas, pero no les veo bien. Venir *trayendo su religión aquí. Imponiéndosela*, mejor dicho. No es que sólo la trae, *te la impone* que son así las cosas. (E9: Rumanía, hombre)

Hay muchos cambios en mucha gente, pero ya te digo que para mí los que están *bloqueados un poco por la religión*, por la cultura y por lo discretos que son, son la gente musulmana. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

A mí todo este *tema de los musulmanes no me gusta*, y las que peor me caen son las mujeres musulmanas, que son las que apoyan esto [la sumisión] y lo transmiten a sus hijos. Eso es lo peor... que vayan con el velo, con la cara tapada en señal de *sumisión...* no lo comparto yo, la verdad. (E2: Colombia, mujer)

En resumen, podemos afirmar que el colectivo marroquí es el colectivo peor valorado por prácticamente todas las personas entrevistadas, incluidos también algunos marroquíes. Como hemos podido observar en los testimonios, los estereotipos que se tienen acerca de este colectivo son generalmente negativos, que, a su vez, coinciden con la mayoría de los que manifiesta la población autóctona.

Otro colectivo del que también se tienen muchos estereotipos, aunque, a diferencia del caso anterior, de corte menos negativo y más neutro, es el *chino*. Al considerarse un colectivo *hermético* y “cerrado”, es frecuentemente objeto de múltiples prejuicios y rumores, bien entre la población autóctona bien entre otros colectivos de inmigrantes.

Así, la característica más común que destacan los entrevistados es el *hermetismo* de los inmigrantes chinos, que viven en una comunidad muy cerrada a la que difícilmente pueden acceder. En la mayoría de los casos, este estereotipo no conlleva una carga negativa, sino tiene el carácter de constatación a ojos de los entrevistados. A esta imagen va ligada una visión de la comunidad china como *poco integrada* en la sociedad vasca:

¡El colectivo chino es súper cerrado! ¡Es súper cerrado! [...] me he dado cuenta de que sí son súper cerrados, *no te dan la oportunidad ni de verles la cara*. Son muy cerrados. *No se abren, son ellos, ellos y su trabajo y nada más*. Hay una china que tiene una tienda en la misma calle donde yo trabajo, que es amiga de mi jefa y eso. Y ella, bueno, *lo intenta, pero aún así yo veo que no*. No sé, es solamente que.... que son muy cerrados y yo creo que *tienen sus objetivos claros y van hacia ello y nada más*. No les interesa, porque la mayoría aquí tienen sus propios negocios. Viven de su negocio y *a lo suyo*. Al final, el mundo chino es así, yo creo que todos los chinos son así. (E17: Marruecos, mujer)

Date cuenta de que [los chinos] son *gente muy ellos*, no es tan así como podemos estar nosotros, los negros, que a un negro le puedes ver en una discoteca tanto de vasco vasco como de pijos pijos. [...] O son muy *ariscos*, no sé, *no tengo una calificación* para esa gente, la verdad. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Es que los chinos *tampoco tienen intención de abrirse*. Viven entre ellos, están entre ellos, y todo muy bien, son educados, aprenden el idioma... (E3: Argentina, mujer)

[...] son bastante *introvertidos*, muy *hacia adentro*, *no se abren*. (E2: Colombia, mujer)

Al mismo tiempo, los chinos son vistos como *muy trabajadores*, que vienen con objetivos claros de trabajar y ahorrar dinero, lo que se valora como algo positivo:

*Suelen ser siempre serios, van a esto, esto y esto. Ya sabes que son muy trabajadores.* (E11: Rumanía, mujer)

Claro, es que los chinos me gustan porque *son gente trabajadora*. Ellos, su economía y ya está. [...] *son muy discretos y no son sociables.* (E5: Perú, hombre)

Al chino sí me veo simpatizando. El chino sí [me cae muy bien]. Ellos sí porque entienden el idioma del uno. Hacen el esfuerzo. *Y trabajan mucho*. Todo eso... hay chinos bien amables, lo veo en todo... en las tiendas... (E7: Ecuador, mujer)

Ellos *trabajan mucho, son muy trabajadores*. Mucho. No los vas a encontrar tonteando por la calle ni en un pintxo pote. No los vas a encontrar. *Todo lo que aborran lo mandan a su país.* (E8: Venezuela, hombre)

La *baja conflictividad* de este colectivo también ha sido mencionada en muchas ocasiones. Así, según los entrevistados, el colectivo chino transmite la imagen de gente poco conflictiva o problemática, que soluciona los conflictos entre ellos y que, por tanto, no molestan a nadie:

Con los chinos *no tenemos nada de conflicto* con ellos. Ellos son más apartados de la vista del mundo. De los conflictos y eso. Si tienen problemas y conflictos, *los solucionan entre ellos.* (E9: Rumanía, hombre)

[...] los chinos son un poco raros en el sentido de que viven su vida, van a su rollo, pero *no hacen daño a nadie*, están con sus cosas. *No son problemáticos ni nada*, a no ser que les hagas algo. (E17: Marruecos, mujer)

Sin embargo, también encontramos estereotipos negativos acerca del colectivo chino, como, por ejemplo, la consideración que los chinos están ligados a la *mafia*:

¿Los chinos? Pues esos son bastante bien. *Es una mafia bien organizada*. Todos trabajan, todos tienen un negocio sentados en su silla y lijándose las uñas. Pues esa es la verdad. (E9: Rumanía, hombre)

[*Los chinos*] *es una mafia*. Esto de los negocios montados es una mafia. ¡*Son una mafia!* (E2: Colombia, mujer)

Así, a grandes rasgos, la comunidad china recibe una valoración neutra. Los estereotipos más comunes que hemos podido identificar hablan del hermetismo de dicho colectivo, poca apertura al resto de la población, así como una baja conflictividad y la orientación al trabajo. No obstante, entre los entrevistados también está presente el estereotipo que vincula al colectivo chino con mafia organizada.

El siguiente colectivo en el que nos centraremos es el *latinoamericano*. Aquí encontramos una multitud de estereotipos, tanto positivos como negativos. En general, este colectivo es considerado como muy abierto al contacto y muy integrado en la sociedad vasca. Prácticamente nadie se ha mostrado muy reacio a los inmigrantes latinoamericanos en concreto, a pesar de tener algunos estereotipos negativos. Entre ellos, encontramos tales calificativos como *maleantes, avariciosos, superficiales, mentirosos*. También se comenta que “ellos tienen mucho libertinaje”, refiriéndose a las mujeres procedentes de América Latina:

Y a mí la opinión de las chicas sudamericanas, que está mal que lo diga, pero luego también tuve experiencias en el trabajo que tengo ahora... como que son *bastante superficiales* y a veces *mienten más de la cuenta*. (E11: Rumanía, mujer)

*No me inspira* yo conocer, no. A mí lo que me parecen *son muy maleantes*. En plan... La mayor parte son mucho de noche, tienen rollos, que si novio, que si papito. Bueno, para mí, yo eso lo llamo... ellos *tienen mucho libertinaje*, ¿sabes? No sé, *no me aportan a mí nada*, no quiero darme yo con... Yo me intentó dar, o intento acercarme, o me esfuerzo por algo que veo que me aporta algo. Ellos para mí *tienen muchos problemas, como el tema de pobreza*, pero les ves aquí vivir y se exceden en mucho. Para mí. O son muy *avariciosos* los que pisan aún que al hermano, no sé. A mí ellos, de verdad, no. No, no. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Otro estereotipo está relacionado con el *tráfico de drogas*, con el que se vincula este colectivo, -aunque en menor medida que el marroquí-.

[...] los latinos [tienen mala fama] por *vender droga* y esas cosas. (E10: Rumanía, mujer)

Y los latinos lo que hacen es... bueno, para mí son gente que *amañan un poco las cosas*. Muchos se dedican al tema de, voy a arriesgarme, *al tema del tráfico de drogas*. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Por último, hay quienes nos habla de la *falta de civismo* de algunos inmigrantes latinoamericanos. Así cree esta entrevistada rumana, que se describe como muy integrada y que está casada con un autóctono:

Luego, los sudamericanos... suelen hacer muchas comidas en familia, con *mucho ruido*. [...] al andar por la playa veo a veces *grupos de sudamericanos*, pero cuando te hablo de grupos me refiero a diez, quince, veinte o más. Y hacen ahí una mesa y barbacoas, pero *en sitios no habilitados*, pero bueno... *Con música* y todo. *Les gusta juntarse ellos entre ellos mismos*. (E11: Rumanía, mujer)

Teniendo en cuenta que la heterogeneidad interna de la categoría latinoamericano, que, igual que en el caso de la población africana, engloba muchos países con grandes diferencias entre sí, no es de sorprender que los

estereotipos varíen en función del colectivo de referencia. Así, esta entrevistada procedente de Guinea Ecuatorial, a pesar de tener un actitud negativa hacia el colectivo latinoamericano en general, sin embargo, destaca a los inmigrantes bolivianos como ‘buena gente’ y “muy *honrados*”.

Y los *bolivianos* son muy buena gente, muy honrados. Para mí. Porque ellos entran dentro de lo que es Latinoamérica, *pero para mí yo no lo veo así*. Para mí, los veo como otro tipo de gente. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Otra entrevistada, de origen moldavo, comenta que, pese a tener mucha relación con bolivianos y ecuatorianos, a los inmigrantes argentinos, básicamente mujeres, les tiene menos simpatía, por ser “*interesadas*” en buscarse pareja autóctona:

Los argentinos me han parecido un poquito de todos, a mí, que hemos conocido, un poquito *se meten debajo de la piel* más, y el rechazo de la gente de aquí por ejemplo por el miedo que no se junte alguna persona con alguna chica de Argentina, que *éstas vienen y se meten*... algo he oído de esta forma. (E12: Moldavia, mujer)

Por otro lado, a los procedentes de Colombia tienden a ser vinculadas con la mafia. Aquí aportamos el comentario de un hombre senegalés que así considera:

Yo los colombianos los veo... ¡uf!... ¡Mafia! (E22: Senegal, hombre)

Entre los inmigrantes latinoamericanos también hay estereotipos mutuos. Así, los estereotipos de los argentinos acerca de los procedentes de otros países latinoamericanos menos desarrollados económicamente, también se mantiene en el país de destino. Esta interlocutora argentina, que atribuye muy poca simpatía a estos colectivos, comenta que le es más difícil relacionarse con un “sudaca” que con el resto de inmigrantes, debido a que les consideran inferiores (“ningún sudaca nos puede enseñar nada”):

*Me es mucho más problema relacionarme con los latinoamericanos*. [...] Nosotros los argentinos somos muy cerrados pero pensamos que el europeo nos va a enseñar y, en cambio, *ningún sudaca nos puede enseñar nada*. (E3: Argentina, mujer)

Algo parecido ocurre en el caso de otra entrevistada, chilena, que comenta que los colectivos peor valorados por sus compatriotas son los ecuatorianos y bolivianos, debido a la posición socioeconómica baja que ocupan en Chile:

Nunca vas a encontrar a un boliviano de estatus alto, nunca se asocian a eso. Si ves a un boliviano o peruano, es que es de clase baja, no tiene estudios. Pero no es porque sean conflictivos o así. (E4: Chile, mujer)



Finalmente, entre los entrevistados chinos el colectivo latinoamericano es muy bien valorado, al considerar a los inmigrantes de este origen muy *trabajadores* y muy *respetuosos*. Además, no lo vinculan a la conflictividad:

Los *latinoamericanos son más trabajadores, buena gente... Son muy respetuosos*. El otro día me contó un conocido que tiene una tienda por allí y que un sudamericano le rompió algo y mi conocido ni se enteró. Y el chico ese se acercó y le dijo que lo pagaba. Son muy respetuosos y educados. Aunque también habrá algunos que roben, o de las mafias esas, *pero no he escuchado nada*. Ya te digo, *los sudamericanos a mí no me parecen mal*. (E24: China, hombre)

Asimismo, hemos detectado diferentes estereotipos acerca del colectivo latinoamericano. Básicamente, los estereotipos que comparten los diferentes colectivos entrevistados coinciden con los que esgrime la población autóctona, sobre todo en lo que tiene que ver con los estereotipos referidos al tráfico de drogas, la falta de civismo y ser más trabajadores que otros colectivos de inmigrantes. Al mismo tiempo, no se establece nexo con la conflictividad o violencia, características más atribuidas al colectivo marroquí y rumano.

Respecto a este último colectivo, de inmigrantes *procedentes de Rumanía*, los estereotipos adquieren carácter más negativo que en el caso del anterior. En general, es un colectivo que evoca muy poca simpatía de la población autóctona, tanto a nivel nacional como a nivel de la CAPV, situándose entre los últimos, junto con Marruecos. Este mismo panorama también se ha detectado en la anteriormente citada *Macro-encuesta a la población extranjera en la CAPV de 2007* (Ikuspegi), donde la categoría “Europeos del Este” recibe puntuaciones bajas por parte de prácticamente todos los colectivos. En este sentido, los estereotipos detectados en el discurso de las personas inmigrantes refuerza esta idea.

Así, el estereotipo más recurrente es la vinculación de los inmigrantes rumanos con la *delincuencia*:

[...] yo conozco a una chica que está haciendo una vida, pero cuando nos cuenta cosas como que “hemos ido a una discoteca y hemos tenido oportunidad de robar un móvil”. Yo me pongo la mano en la cabeza y me digo ¿cómo me estás contando estas cosas? ¡Si estas súper integrada, si no pareces una rumana! Si pasas por... tiene ojos azules y es morena. ¡No pareces, pero mira las cosas que haces! Si el día *que te escuchan que eres rumana, van a decir “una más”*. ¿Entiendes?, ¿dónde va? (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

[...] son *ladrones, roban*. Y roban hasta dentro de tu piso. No solamente roban los coches, pero si consiguen entrar dentro de tu piso, lo roban. Es que lo que es *delincuencia profesional*: ¡puff! (E22: Senegal, hombre)

Por ejemplo, en el Casco Viejo hay un montón y cada vez, cada vez, *me suena a un robo* ahí. Una pena... (E16: Marruecos, hombre)

La gente de Rumanía a mí personalmente es el que menos... menos me gusta. También *roban*, pero menos que... (E25: China, hombre)

Los rumanos *roban mucho*. Siempre he escuchado eso de que hay que andar con mucho cuidado con los rumanos. (E24: China, hombre)

También hay quienes comentan que generan *conflictos de convivencia*, al destrozarse pisos que alquilan y “llevarse todo”:

lo tienen difícil para alquilar pisos aquí. Suelen destrozarlos y llevarse todo. Pero lo que yo sí sé, por lo que me contaron algunas personas que tienen piso aquí, es que luego se van y se lo llevan todo, todo. La caldera, los enchufes, todo. Se quedan tres y cuatro meses sin pagar y cuando entras igual tienes el piso destrozado. (E8: Venezuela, hombre)

Entre los estereotipos positivos, tenemos la consideración de que los rumanos son gente *trabajadora, respetuosa y amable*:

Con rumanos he tenido muy rara, muy poca amistad. Veo que, al menos los que he conocido, *son gente que me ha caído muy bien*. Los rumanos... como *son gente trabajadora*... claro, no he conocido a gente que no trabaje. Y se han portado siempre muy bien. Hemos hablado de política y de todas las cosas, y apreciaban, digamos, mi punto de vista. Siempre ha habido un *mutuo respeto*. (E5: Perú, hombre)

Los rumanos... bueno, hay unas rumanas que vienen a comprar y que *son muy majas*, me parecen *amables*. (E17: Marruecos, mujer)

A pesar de que la mayoría de los entrevistados sabe distinguir entre la población rumana de etnia gitana y la población rumana no gitana, también hay quienes consideran a ambos un grupo homogéneo:

Creo que gitanos y rumanos *son iguales*. (E16: Marruecos, hombre)

[...] los rumanos... esos, que *reciben la renta básica*. Sí, son gitanos, ¿verdad? *No sé distinguirlos*... y que *tienen a gente pidiendo*... Yo veo que la gente, cuando quiere decir un insulto, los menciona. (E3: Argentina, mujer)

Como podemos ver en el último testimonio, “*vivir de las ayudas*” y la *mendicidad* son otros dos estereotipos que se tienen hacia los rumanos ya de etnia gitana. Esta misma imagen también la comparten estas dos entrevistadas:

¡No me gustan a mí! No, no me gustan porque fíjate que igual soy también un poco ignorante y no he tenido oportunidad de conocerlos. Pero es que no... al menos lo que nos enseñan no es bonito, ¿sabes? Es que los rumanos, ¿dónde se

juntan?, ¿dónde van realmente? *Si no coincides que están pidiendo algo en la calle...* (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

Y a los gitanos rumanos les veo *pidiendo en la calle* y demás y diciendo que no tienen prestaciones, cuando aquí hay muchísimas prestaciones. Y les llevo viendo desde que he venido a las mismas personas. Y yo creo que eso es un poco mentira, que *cobran y piden*. Con las manos mal, rotas y cosas así. Y como que *abusan de la enfermedad* o de lo que tengan para beneficiarse. (E17: Marruecos, mujer)

Junto a esto, un mayor *propensión a “vivir en malas condiciones”* y la *marginación* es otra imagen que se tiene respecto al colectivo rumano de etnia gitana:

[...] los rumanos y los gitanos están bastante *marginados*. Cuando te dicen “un rumano” es para hablar algo mal. Prepárate escuchar algo mal. (E19: Marruecos, mujer)

[...] los gitanos rumanos son más dados a vivir en malas condiciones, ¿me entiendes? (E1: Colombia, hombre)

Por último, encontramos testimonios en los que tanto a los rumanos no gitanos como a rumanos de etnia gitana se les achaca la falta de voluntad de integrarse en la sociedad receptora:

Los rumanos y rumanos gitanos *no quieren hacer nada para integrarse*. (E21: Togo, hombre)

Entre estos dos colectivos también hay estereotipos mutuos muy negativos. Así, los rumanos no gitanos se refieren a los rumanos gitanos como “basura de nuestro país”.

Eso [rumanos gitanos] es la *mierda, la basura de nuestro país*, así te lo digo yo. (E9: Rumanía, hombre)

Gitanos no, por favor. Prefiero que me llames racista o lo que sea, aunque no soy racista, pero no. No. Porque son *gente engañosa*. (E11: Rumanía, mujer)

Como hemos podido ver en otros apartados, el colectivo rumano no gitano se siente especialmente resentido por el hecho de que muchas veces se les confunde con los rumanos gitanos, lo que, según ellos, perjudica seriamente su imagen colectiva. Al mismo tiempo, los rumanos gitanos también tienen una imagen muy negativa de los rumanos no gitanos:

**¿A los rumanos [no gitanos] dónde los pondrías [en la escala de simpatías]?** No quiero ser racista, pero no... (E15: Rumanía gitano, hombre)

En conclusión, los estereotipos acerca de los inmigrantes rumanos no gitanos se centran en su supuesta vinculación con la delincuencia (robos) y conflictos

de convivencia, aunque también hay quienes les califican de trabajadores y amables. En cuanto a los rumanos de etnia gitana, se les asocia más con la mendicidad, bajo estatus, marginación social y excesivo uso del sistema de protección social.

Por último, veremos qué estereotipos y prejuicios tienen las personas inmigrantes acerca del colectivo *pakistaní*. Aunque hubo personas que tuvieron dificultades para identificarlo o no habían visto nunca a un inmigrante pakistaní (“No he visto un *paqui* en la vida”), la primera asociación que manifestaban los entrevistados al preguntarles por este colectivo era la de los restaurantes de kebabs y tiendas de electrónica.

Los estereotipos que hay en torno al colectivo pakistaní son mayoritariamente positivos. Así, se destaca que son *simpáticos*, “*tienen buen rolló*”, *trabajadores*, *respetuosos* y *no vinculados a problemas de delincuencia o conflictos sociales*:

[...] a nosotros por lo menos *nos caen muy bien*. *Trabajan, tienen kebabs* y esto, hablan bien, *muy educados*... En China también... Pakistán es muy bueno... yo aquí... hay algunos de Pakistán y me llevo muy bien con ellos. *Hablan con respeto*, todo el mundo trabajando... *No tiene ningún problema de delincuencia*... (E25: China, hombre)

Los paquistaníes por el idioma, porque *son muy simpáticos*. (E19: Marruecos, mujer)

[...] tienen *buen rollo*. En fiestas de Vitoria, cuando vienen a bailar, con nuestros temas y así. Tienen buen rollo. No sé mucho de ellos, pero fíjate que *son gente que me gustaría conocer*. A mí porque me parecen los *chicos atractivos*. Y a mí *me gusta esa cultura* que tienen y esa elegancia. Me gustan mucho esas cosas que ponen. Sus telas me gustan mucho. Fíjate que son gente que sí *me gustaría conocerlos*. Pero no se ha dado mucho la ocasión. (E20: Guinea Ecuatorial, mujer)

[...] el paquistaní está en su tienda y *no tiene problemas con nadie*. (E21: Togo, hombre)

Luego los pakistaníes, también hay muchos paquistaníes. Muchísimos. Con *kebabs, locutorios* y todo eso. También son muy parecidos [a los chinos], aunque yo creo que los paquistaníes *se están integrando más*. He visto muchos casados con españolas. (E17: Marruecos, mujer)

Los de Pakistán no tengo... relación, sólo es comprar y... más o menos *como con los chinos*. Pero de lo que puedes hablar con ellos, no puedes con los chinos. Con los chinos es muy difícil. (E23: Senegal, mujer)

[...] los pakistaníes, acaban de venir hace poco pero están haciendo una cosa... *están montando sus negocios y pagando la Seguridad Social*. (E22: Senegal, hombre)

Como podemos observar, acerca del colectivo pakistaní se tienen estereotipos parecidos a los de los inmigrantes de origen chino (trabajadores, no generan problemas, abren comercios), aunque se describen como más integrados y más simpáticos.

Entre los estereotipos negativos encontramos la creencia de la *falta de higiene en sus restaurantes* de comida rápida, *fundamentalismo religioso, violencia y machismo*:

A ver...los paquistaníes... a ver, cómo te digo yo. De pronto les puse los últimos, ¿sabes por qué? Porque tienen fama y no sólo en Europa, a nivel mundial, de que son muy guarros en las comidas. (E1: Colombia, hombre)

Y en Zalla viven muchos paquistaníes. Y a veces me encuentro con la misma pareja. Y él es como... ella, la pobre no tiene la culpa, pero el es como *muy bruto con ella*. [...] A veces son gestos, empujarla, buscarla con la palabra. *el trato que dan a las mujeres*. (E11: Rumanía, mujer)

**Con los paquistaníes, ¿has tenido algún contacto?** No. Con ninguno. Sólo sé por historia, por la guerra paquistaní que hubo hace poco. Y como te estaba contando, por los *burkas* y todas esas cosas. No me simpatizan. Porque hay mucho *fundamentalismo y mucha religiosidad*. Sobre los paquistaníes y los afganos, son gente que me parece muy *hecha a la violencia*. Viven en un estado violento, y sus políticas... (E5: Perú, hombre)

Curiosamente, el colectivo pakistaní, salvo dos excepciones y a diferencia del marroquí, no se asocia al mundo musulmán tan fuertemente, sino que se ve como algo exótico. Por un lado, al ser un colectivo de reciente asentamiento, todavía no se han creado estereotipos relacionados con la convivencia. Al mismo tiempo, por este mismo motivo (asentamiento reciente) es una población muy masculinizada, por lo que encontramos muy pocos estereotipos que tengan que ver con la mujer, como ocurre, por ejemplo en el caso de los inmigrantes marroquíes.

**Cuadro 17.** Estereotipos que tiene la población inmigrante de cada uno de los colectivos

América Latina		Rumanía		Pakistán	
<b>+</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• No conflictivos</li> <li>• No delincuencia</li> <li>• Trabajadores</li> <li>• Amables/respetuosos</li> <li>• Honrados (bolivianos)</li> <li>• Integrados</li> </ul>	<b>-</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Malcantes, avariciosos, superficiales, mentirosos</li> <li>• Tráfico de droga</li> <li>• Falta de civismo</li> <li>• Mafia (colombianos)</li> </ul>	<b>+</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Amables/respetuosos</li> <li>• Trabajadores</li> </ul>	<b>-</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Delincuencia, timo</li> <li>• Conflictos de convivencia</li> <li>• Mendicidad y la “recogida de chatarra” (rumanos gitanos)</li> <li>• Marginación (rumanos gitanos)</li> <li>• Gente engañosa (rumanos gitanos)</li> <li>• Abuso sistema de protección social</li> </ul>	<b>+</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Respetuosos</li> <li>• Trabajadores</li> <li>• Integrados</li> <li>• Amables/respetuosos</li> <li>• Simpáticos</li> <li>• No conflictivos</li> </ul>	<b>-</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• “Sucios con la comida”</li> <li>• Machistas</li> <li>• Fundamentalismo religioso</li> </ul>
Africanos subsaharianos		Magreb/ Marruecos		China	
<b>+</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• No conflictivos</li> <li>• No delincuencia</li> <li>• Trabajadores</li> <li>• Amables/respetuosos</li> </ul>	<b>-</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Incivilizados</li> <li>• Vagos</li> <li>• “Llenos de niños”</li> <li>• Bajo estatus socioeconómico</li> </ul>	<b>-</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Delincuencia/Violencia</li> <li>• Conflictividad</li> <li>• Imposición de la religión</li> <li>• Venta de droga</li> <li>• Machismo/Sumisión</li> <li>• Poca voluntad por integrarse y trabajar</li> <li>• Abuso del sistema de protección social</li> <li>• “Acaban con muchos pisos”</li> </ul>	<b>+</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Trabajadores</li> <li>• No conflictivos</li> <li>• Discretos</li> </ul>	<b>-</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Hermeticos</li> <li>• Poco integrados</li> <li>• Vinculación con mafia</li> </ul>	

Fuente: Elaboración propia

En el Cuadro 17, se resumen los estereotipos de cada uno de los colectivos analizados que se han detectado en el discurso de las personas inmigrantes. En primer lugar, cabe señalar que prácticamente todos estos estereotipos coinciden con los de la población autóctona. En segundo lugar, podemos destacar dos colectivos sobre los predominan los estereotipos y prejuicios negativos, que son el rumano gitano y el marroquí. En el caso de éste último, no se ha detectado ninguna característica o estereotipo positivo, -fenómeno denominado como *prejuicio sutil*, cuando a un grupo se le niegan emociones y características positivas-. Esto sugiere que se trata de un colectivo caracterizado por la antipatía de una gran parte de la sociedad, al ser también

rechazado por la población autóctona (Ikuspegi; OBERAXE-CIS), y que es un colectivo al que se le niegan las cualidades positivas, estigmatizándolo aún más.

### 5.7.2. *Las fuentes de formación de actitudes prejuiciadas*

Como hemos ido viendo en la parte teórica de presente investigación, las actitudes y los estereotipos se forman a partir de las fuentes externas, es decir, la información que se recibe del mundo exterior. Entre las fuentes más importantes, se suelen destacar el círculo social cercano (familia, amigos, personas que tienen prestigio), los medios de comunicación, la experiencia directa o indirecta con el objeto actitudinal (aprendizaje observacional), entre otras (Allport, 1954; Bandura, 1978).

La mayor parte de autores afirman que el contenido de los estereotipos y, por ende, las actitudes, viene determinado, en primer lugar, por la naturaleza de las relaciones intergrupales (hostiles o de cooperación) que tienen mucha influencia en la dirección de la actitud y de mayor o menor acentuación de las características negativas que se le atribuyen al exogrupo (Sherif y Sherif, 1969). Por otro lado, se menciona el contexto socioeconómico y político, así como la jerarquía social y la posición que ocupa el grupo de pertenencia respecto a los exogrupos (Ashmore, 1970; Tajfel y Turner, 1986).

En el caso de las personas inmigrantes, el modelo de interiorización de las actitudes es más complejo, ya que en este caso intervienen muchas variables, que se combinan e inciden en el contenido y la dirección de los estereotipos que se crean o se revisan.

A lo largo del análisis del discurso hemos podido observar que las actitudes y los estereotipos de las personas inmigrantes hacia otros colectivos minoritarios en gran parte coinciden con los que mantiene la población autóctona. Esta conclusión también es respaldada por algunos estudios previos en los que se llega a la misma conclusión (Shapiro y Neuberg, 2008; Cea D'Ancona y Valles, 2008; Chen, 2010; Cuadrado *et al.*, 2014).

En primer lugar, cabe señalar que entre los colectivos con los que el inmigrante entra en contacto en la sociedad receptora puede haber aquellos con los que ya había habido experiencia previa en el origen y aquellos con los que el primer encuentro se produce en el destino. Suponíamos que en este segundo caso la actitud predominante en la sociedad receptora (norma social dominante), así como las vivencias postmigratorias, tendrían mayor peso y constituirían una de las principales fuentes de formación de actitudes hacia el grupo en cuestión.

En los testimonios que hemos recabado la fuente más común de la información en base a la que se justifica el prejuicio forma parte del contexto de la sociedad de acogida, ya sean experiencias personales con el objeto de actitud (Allport, 1954) o el contacto indirecto (Horowitz, 1936).

La experiencia directa con el objeto de actitud es una de las líneas argumentativas a la que recurren los entrevistados para justificar uno u otro estereotipo. En este sentido, las *vivencias personales negativas* son las que más se mencionan. Al coincidir muchas veces en los mismos segmentos o estratos de la sociedad de acogida, hace que el encuentro con el otro muchas veces se dé en condiciones desfavorables (por ejemplo, precariedad económica, servicios sociales, escuelas “segregadas”). En este caso, parece que la *hipótesis del contacto* formulada por Gordon Allport (1954) no siempre se cumple, ya que se trata del *roce que no crea cariño*:

Hay mucha gente que está relacionada con marroquíes. Y *de esa relación surge la separación. ¿Por qué? Porque llegan a conocerse. Por eso te digo que no sé nada de franceses ni de alemanes, porque no conozco mucho la relación que hay entre ese colectivo. Entonces claro, como los latinoamericanos somos casi de la misma necesidad... del mismo nivel económico y social que los marroquíes, porque es casi parecido, cuando llegan a entrecruzarse y todas estas cosas, ahí se ven las diferencias. Que son tal, que son cual, esto y aquello.* (E5: Perú, hombre)

En todos estos testimonios que aportamos a continuación también se hace referencia a la *experiencia propia negativa* con algún miembro del colectivo estigmatizado, que les sirve para argumentar el prejuicio:

*Yo alquilo habitación y he tenido problemas con un marroquí y con un búlgaro (=rumano). Era gente que vivía y que después no quería pagar. [...] Y tuve encuentros con ellos y la verdad que bueno, que después que vi que algunos rumanos robaban bicicletas, me quedé con mucha rabia de ellos. [...] Y pues claro, me alejo, me alejo de esa gente.* (E8: Venezuela, hombre)

**¿Y a la gente de Marruecos, en qué contextos los ves más?** Allí, en las construcciones. Sí, he visto trabajar. *Pero hay una diferencia... no soportan trabajo.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

Yo tengo de éstos [marroquíes] *en mi trabajo*, muchos. Éstos [marroquíes] *son terribles para mí.* (E2: Colombia, mujer)

Cuando yo estaba *comiendo aquí en el comedor*, me acuerdo de las primeras palabras que aprendieron los moros: amigo, seis meses, padrón, ayuda. Y eso no lo voy a olvidar nunca. Amigo, seis meses, padrón y ayuda. Eso es lo que sabían decirte. Venían de Francia... (E9: Rumanía, hombre)



Estos rumanos, rumanos gitanos [me caen peor], por el *prejuicio por mi trabajo*. (E4: Chile, mujer)

Y, de hecho, también he tenido *muchos problemas con marroquíes* y todos éstos en Andalucía. [...] Lamentablemente, *con todo eso les cogí un poco de manía a los marroquíes*. Lamentablemente... (E8: Venezuela, hombre)

Aunque por lo general se ponga el acento en las experiencias negativas, el *contacto positivo* con un grupo también puede generar estereotipos positivos:

Y con los ecuatorianos, yo *he vivido* un año y medio con una ecuatoriana. Y ella tenía algunos amigos ecuatorianos y *nos llevábamos muy bien*. Son gente que a menudo también viene de muy lejos y viene a trabajar. (E8: Venezuela, hombre)

**A éstos [europeos], ¿les ubicarías más abajo que a los colombianos y argentinos?** Sí, *porque tengo una conocida argentina y me cae bien*. (E23: Senegal, mujer)

Sin embargo, parece que para interpretar una situación concreta y poder generalizar, no es suficiente un suceso puntual con un miembro de cierto colectivo, sino que para decidir si se trata de una excepción o una pauta de un grupo concreto, hace falta que se de una serie de circunstancias. Más concretamente, suele ser una creencia compartida por el endogrupo o bien por el grupo de credibilidad reconocida por el individuo. Si es congruente con la creencia compartida ampliamente, se da por válida (Allport, 1954). Por tanto, lo observado o vivido se contrasta con la actitud predominante en el entorno al que está expuesto el individuo.

Así, por ejemplo, en el caso de la siguiente entrevistada, que, tras llegar de Senegal, estuvo viviendo en el barrio bilbaíno con mayor proporción de población inmigrante, nos confiesa que la imagen negativa del colectivo marroquí se ha creado en el destino, como resultado de la observación (“vienes y ves qué hay”), el contacto con la actitud predominante (“es lo primero que te dicen”) y la reconfirmación o el rechazo del estereotipo, al interpretar la realidad observada a través del prisma del estereotipo:

**Y estas creencias [visión negativa del colectivo marroquí], estas mismas imágenes, ¿también se tienen en Senegal o se crean aquí?**

Yo creo que *se ha creado aquí*. Porque yo cuando vine aquí, vi la calle “Dos de mayo”, que sólo había marroquíes... y cuando pregunté me dijeron “¡Sólo están aquí y roban!”. Y *cuando vienes y te dicen esto*, tú coges tus... ¿sabes? *Y no te acercas a ellos porque roban*, ¿sabes? Como que primero que te dicen... que sólo están aquí y roban y todo, tú dices “Yo no me voy a acercar”, ¿sabes? Y como vienes y es

lo primero que te dicen, tú esto *es lo que vas a creer*. Coges distancia y te lo crees por eso. **Entonces, se crea más bien aquí, escuchando lo que se comenta... también viendo lo qué pasa, ¿no?** Sí, *lo vas viendo...* Yo creo que se ha creado aquí. Cuando vienes y *ves qué hay* en “Dos de mayo”... hay muchísimos, y tú te dices: “¿Pero por qué en las demás calles no hay nada, sólo están aquí?”, ¿sabes? Yo... lo primero que me han dicho es esto y es lo que voy a creer y lo que voy a pensar, ¿sabes? Pero a veces te pueden venir y te ayudan y todo esto... yo cuando vivía allí, cuando tienes algo que pesa, te ayudan y te lo llevan y todo esto, ¿sabes? Cuando vives allí, te ven como amigo, te... no ves ni... que te lastimen ni nada. **Sin embargo, lo que se comenta se tiene en cuenta...** Sí, sí, siempre se tiene en cuenta. (E23: Senegal, mujer)

Si en el caso de esta interlocutora, el estereotipo negativo no resulta ser congruente con el comportamiento real de los miembros del grupo objeto de este estereotipo, en otros casos puede hacerse el recorrido inverso:

[A los marroquíes] No los acepto [en mi piso]! Porque yo *ya he tenido experiencia*. A pesar de que *ya me habían contado todas esas cosas*, yo alquilé a uno y *su comportamiento fue malo*. Entonces, si cuando me llaman y dicen “Oye, has puesto un anuncio de una habitación...” y yo “¿De dónde eres?” y él “De Marruecos”. Y yo “Ah, no, no, no. Es para latinoamericanos” le digo. “Es para latinos”. *Porque sé que voy a tener bronca con ellos*. (E5: Perú, hombre)

Este hombre peruano, que, según afirma, antes de emigrar no conocía el colectivo marroquí, tuvo una experiencia negativa, a pesar de haber tenido contacto con el prejuicio predominante (“me habían contado todas esas cosas”), lo que confirmó ese prejuicio y dio lugar a su interiorización y su uso para “predecir” el comportamiento de los miembros del grupo en cuestión (“no los acepto”, “porque sé que voy a tener bronca con ellos”).

En el proceso de formación de prejuicios y estereotipos, la *observación de la realidad* no es menos relevante que la experiencia directa. Así, la congruencia de lo observado con el estereotipo existente en el entorno hace que éste se dé por confirmado y se utiliza para su argumentación:

*Siempre he escuchado eso de que hay que andar con mucho cuidado con los rumanos*. De hecho, conocía a un chico rumano que se dedicaba sólo a robar, vivía sólo de eso. (E24: China, hombre)

[...] *veo a mucha gente vaga a la que ves en las cafeterías sentados tocándose las narices, que no están haciendo nada...* Es porque los veo y como nos reconocemos entre nosotros. No digo que todos, pero *muchos están en cafeterías* y eso. Y ese dinero, estoy segura de que si tienen tiempo para estar ahí malgastando ese dinero pues no sé. (E17: Marruecos, mujer)

Y nunca he trabajado con gitanos, nunca. Los gitanos no trabajan. (E16: Marruecos, hombre)

Pero aquí *las ayudas creo que les dan a los de Marruecos*. A los marroquíes porque allá en Rekalde *tengo algunas amigas* que son marroquíes y *reciben ayudas*. (E7: Ecuador, mujer)

Por eso te digo que *hay mucho fraude*. [...] Hay *muchos* que no están casados y cobran tanto la mujer y tanto el marido... [...] te hablo de *casos que yo los conozco*. Concretos. No te hablo de lo que *cuentan en la tele o en los periódicos* o la gente que *habla por la calle*. Yo había visto pocos casos, pero *pocos que son reales*. (E9: Rumanía, hombre)

Ahora *hay un debate con el alcalde* que no sé qué quiere hacer con los magrebíes y eso. Porque *hay fraude*. Fraude y robo. La mayoría *mueven algo*, trabajan algo. Pues mira, *la mayoría que yo conozco siempre cada uno mueve algo*. (E9: Rumanía, hombre)

[...] mucha gente ya se han ido. Y los que se quedan *viven de las ayudas* porque, como tienen familia numerosa, piden ayuda. Y con eso vivirán. *Tengo unas amiguitas* y ellos tienen como cinco hijos y *yo creo que viven de eso*, porque la señora trabaja nada más unas horitas. (E7: Ecuador, mujer)

Pues, así un poco a los marroquíes, porque eso *sí es algo que yo lo he visto*. Ellos *cogen un piso y cuando lo entregan, ya está pero vuelto en nada*. *Son poco dados a la limpieza y entonces, claro, dejan los pisos pero horribles, horribles*. Tú *coges un piso de alquiler que el que salió de ese piso era un marroquí y el piso está pero... de pintar...* En muy malas condiciones. De pintar y de lo que quieras. Porque *son poco dados a cuidar las cosas*. Y entonces, pues claro, si ya la gente sabe que... a ver, que eso no tiene que ser norma general, porque eso va según la educación de la gente. *Pero no todos los marroquíes tienen que ser así. Porque también hay muchos marroquíes que son estudiados y pulidos y educados y lo que quieran. Pero la norma general es esa. Y acaban con muchos pisos*. (E1: Colombia, hombre)

La observación del comportamiento de los exogrupos, contrastada con la opinión mayoritaria, permite establecer un vínculo entre la etiqueta y la categoría, generando asimismo un estereotipo en el que luego con mucha probabilidad se basará una actitud prejuiciada.

La actitud predominante, en este sentido, juega un rol muy relevante. La opinión de los demás, “lo que se dice”, también forma parte del *contexto postmigratorio*:

¡Yo un negro nunca he escuchado robar! (E25: China, hombre)

Aquí pues últimamente, *en lo que uno analiza y oye, pues como que ya no están siendo tan bien vistos* (E1: Colombia, hombre)

*Es que se oye, se va diciendo por ahí*. (E17: Marruecos, mujer)

Luego ya *me enteré de más cosas con los marroquíes...* que los marroquíes por el hecho de querer traer aquí a toda su familia el gobierno les da una ayuda por reagrupación familiar. (E11: Rumanía, mujer)

Pero los de Marruecos... les gusta hablar de cómo pedir ayuda del Gobierno. [...] *la gente de aquí quemada por este tema. Yo lo escuchaba mucho también*, a la gente de aquí. (E25: China, hombre)

Y los que *más sufren* son los de África. Porque no sé si te has dado cuenta, *si has ido por esa calle que es mala...* por San Francisco... ¡cómo está de negritos! *Dicen que sufren mucho*, porque en cada piso debe de haber muchos morenitos porque no les quieren alquilar porque son así... no les alquilan ni pisos ni dan trabajo. La calidad de la vida es muy mala. (E7: Ecuador, mujer)

Yo nunca he visto a un gitano en un trabajo normal. Sólo los he visto en el mercadillo, en el mercado. Que los mercadillos sólo hay gitanos. Aquí no les quieren mucho. En Bolueta hay puro gitano. Y no parece que les quieran. (E7: Ecuador, mujer)

En este caso, los *medios de comunicación* se convierten en una de las fuentes más importantes de la información estereotipada, que, además, a la que se atribuye alto grado de credibilidad:

Ayer *leí la noticia* de que aquí en San Sebastián había caído una cuadrilla que vendía drogas, y *eran todos colombianos. Y ahí está*. (E8: Venezuela, hombre)

[...] el año pasado intenté ayudar a un chico que venía de Costa de Marfil y que había llegado a Canarias en patera. Es que me contó toda su historia. Y me quedé... En patera *ya sabes cómo vienen porque lo vemos en la tele* todo esto. (E11: Rumanía, mujer)

Pues... los africanos normal, *tampoco he escuchado que creen problemas o así. No he oído nada malo de ellos en las noticias*. Sólo las noticias de Ceuta y Melilla, pero *no me parece nada mal que hagan eso*. (E24: China, hombre)

Ahora, que *la mayor parte de los que están haciendo mal uso* de las ayudas, *ha salido*, son los marroquíes. Que *han descubierto* el otro día que había un hombre que ha cobrado en un mes con distintas personalidades hasta cuatro o cinco ayudas. Con documentación fraguada y esas cosas. (E5: Perú, hombre)

No sé. Por ejemplo mi marido... No sé... *Tampoco he conocido* ningún argelino. Pero lo que *suele decir toda la gente* es que son muy violentos y muy agresivos. Que yo estoy segura de que tiene que haber gente maja. Pero yo no conozco. Luego también *lee noticias*, pero es que los *periódicos también a veces...*no sé. (E11: Rumanía, mujer)

Como se dice, España es libre, puede venir todo el mundo. *Y yo veo en las noticias* y no sé cómo puede entrar todo el mundo. Si no hay papeles, ¿cómo puede

entrar todo el mundo? No puedes entrar. Y de esto veo más ahora que antes. En la Melilla, *¿has visto cómo saltan la barandilla esa?* Hoy salen 100 hombres, mañana 20... Todos los días así, pues mira. De esto hay muchas. (E14: Rumanía gitano, hombre)

Sin embargo, la influencia de una fuente de información u otra depende del *grado de exposición a esta información*. Así, por ejemplo, la actitud de la población autóctona no tiene el mismo efecto en las personas que tienen mucho contacto con ella que en aquellas cuyo entorno está formado por sus compatriotas o gente de otros países. Es el caso que comentan estos entrevistados:

[...] *a la gente de aquí o resto de inmigrantes no lo sé, pero entre los chinos no tienen buena fama.* (E25: China, hombre)

**En general, ¿dirías que la gente de Rumanía es bien vista aquí?** No lo sé. Depende. *No lo sé si les tratan bien los españoles.* Allí no lo sé, ¿me entiendes? A mí me tratan bien, pero a otras familias no lo sé... *es que no me relaciono con nadie.* (E14: Rumanía gitano, hombre)

Y con los marroquíes muy mal... *entre los chinos tienen muy mala fama. Es que roban muchísimo, viven de eso.* En los restaurantes también, entran y *se portan muy mal.* Hace poco entró uno y empezó a tirar sillas y tal. Es que *los chinos lo hablamos entre nosotros, y por lo que cuentan los demás, lo mismo. Los chinos compartimos mucho la información y hablamos estas cosas...* (E24: China, hombre)

Por último, también encontramos estereotipos y prejuicios de origen *premigratorio*, es decir, aquellos que se formaron antes de la inmigración y que siguen actuando en el destino de esquemas de categorización de los individuos en grupos y la atribución de ciertas características estáticas a estos grupos. Normalmente se trata de grupos con los que ya existían relaciones de largo recorrido:

Es que *en Rumanía también los ven muy mal [a los gitanos rumanos].* (E10: Rumanía, mujer)

Sí, a nosotros por lo menos nos caen muy bien. Trabajan, tienen kebabs y esto, hablan bien, muy educados... *En China también... Pakistán es muy bueno...* yo aquí... hay algunos de Pakistán y me llevo muy bien con ellos. Hablan con respeto, todo el mundo trabajando... No tiene ningún problema de delincuencia... (E25: China, hombre)

[Los marroquíes también tienen] Prejuicios. El argelino es un ladrón. Que no es verdad...**¿Y crees que este prejuicio viene de ahí, de la relación que tenían ya en Marruecos? ¿Tenían esos prejuicios ya en Marruecos o se han creado aquí viendo lo que pasa?** Tiene algo que ver con el conflicto entre Marruecos y Argelia, por el tema del Sahara. Algo hay ahí. *No hemos desarrollado*

*una relación de amistad entre vecinos. No tenemos esto. Entonces, queda el espacio abierto a estos prejuicios. Y se arrastra desde allí y se vuelve a repetir aquí el mismo discurso.* Sí. El conflicto... ya está. (E18: Marruecos, hombre)

Y luego los marroquíes... **¿Tienen la misma imagen que aquí?** Sí, la violencia, la violencia. Es que en (nombre de su país de origen), el árabe, “¡uyy!, violencia”. **¿Están mal vistos?** Sí, sí, sí. La violencia. (E21: Togo, hombre)

**Entonces, ¿hay colectivos más estigmatizados que otros?** Sí. Son de otros países latinoamericanos y una cosa que está, digamos, en el discurso de la gente es que... y también en mucha parte es verdad... *la gente de Latinoamérica va a trabajar a Argentina sin ninguna legalidad.* Entonces, trabajan por mucho menos dinero y viven en condiciones terribles. (E3: Argentina, mujer)

**¿Y en Chile pasa lo mismo? ¿La gente tiene la misma imagen de estas nacionalidades [bolivianos, peruanos, ecuatorianos]? ¿Crees que esta imagen viene de allí?** *Sí, es igual.* Es que en Chile los peruanos y los bolivianos vienen a trabajar en limpieza, cuidados y estas cosas. Suelen ser *trabajos de escalón muy bajo*, de muy bajo estatus... (E4: Chile, mujer)

No obstante, los estereotipos preexistentes también pueden ser modificados o revisados posteriormente, ya que el contexto en el que se produce el reencuentro puede ser muy distinto a aquel el que se habían formado:

**¿Y [los chinos en Colombia] tienen la misma imagen que la que tienen aquí? ¿Hay los mismos estereotipos en Colombia que aquí?** *Yo creo que esos estereotipos se van adaptando según el país donde vayas yendo.* Es como adaptar su comida: que no tiene nada que ver la comida china que se come aquí con la comida china que se come en Colombia. Varía en función de... *Pero el estereotipo igual no.* Ahora como están ingresando en el mercado de un modo más fuerte, ya como, por decirlo de algún modo, empresarios y eso, entonces *el perfil de visión de ese colectivo es distinto.* Porque en Colombia antes la comunidad china era mínima. El típico restaurante chino y cuatro chinos. Y nadie sabe lo qué es un chino porque son cuatro y no se les ve. (E2: Colombia, mujer)

*Al conocer a [nombre de su amiga ecuatoriana, colectivo hacia el que tiene poca simpatía] me ha abierto un poquito la cabeza al respecto porque yo creo que [yo] también tenía los mismos prejuicios que tenía en Argentina.* (E3: Argentina, mujer)

Por tanto, como hemos podido observar en el discurso de las personas entrevistadas, la fase *postmigratoria* de la formación de prejuicios y estereotipos es la que más se menciona. En este sentido, el contacto con las creencias compartidas por el entorno en el que se mueve el inmigrante, suponen una fuente de formación de actitudes prejuiciadas considerable. Más aún cuando esta información que recibe del exterior, ya sea de los medios de comunicación

o de “los que se dice por ahí”, es contrastada y confirmada por la experiencia personal con el objeto de actitud u observación de su comportamiento.

Los esquemas categóricos formados en la fase *premigratoria* de la vida del inmigrante, tienen su peso a la hora de categorizar a los grupos con los que se tenía contacto en el origen (por ejemplo, entre los inmigrantes latinoamericanos, argelinos y marroquíes, rumanos gitanos y rumanos no gitanos).

En resumen, podemos concluir que el contexto y el clima actitudinal de la sociedad receptora es de suma importancia, ya que determina las relaciones interminoritarias y ubica a los grupos minoritarios en el mapa de simpatías y antipatías, creando asimismo grupos socialmente más protegidos y menos protegidos. Al mismo tiempo, los prejuicios y estereotipos imperantes en el seno de la sociedad receptora muchas veces son interiorizados por los inmigrantes, sobre todo cuando éste no tiene una actitud firme hacia el grupo que pretende categorizar. Por tanto, no es de sorprender que la población inmigrante comparta con los autóctonos la mayor parte de los prejuicios y estereotipos.





## CONCLUSIONES

*Si los individuos definen las situaciones como reales,  
son reales en sus consecuencias.*

W.I. Thomas

### Consideraciones finales

Una vez analizado el discurso de la población inmigrante acerca de la diversidad en general, otros grupos minoritarios, así como las relaciones intergrupales con personas inmigrantes de otras procedencias, pasamos a recapitular las cuestiones más importantes que se han detectado en todas las fases del análisis, para a continuación ponerlas en relación en una propuesta de modelo explicativo que abarque todas estas dimensiones.

Como señalábamos al inicio, las actitudes y relaciones interminoritarias en general, y la *hostilidad horizontal* en concreto, a pesar de que ya en 1954 Gordon Allport planteara la posibilidad de la existencia del prejuicio interminoritario, no han suscitado mucho interés académico. Así, los pocos estudios sobre esta cuestión describen el contexto estadounidense y se han desarrollado desde la psicología social.

A nivel estatal, podemos destacar dos estudios principales que han realizado un primer acercamiento a esta realidad, uno que pertenece a investigadores de la Universidad de Almería sobre los estereotipos entrecruzados de los inmigrantes y otro derivado de los proyectos *MEXEES I* y *II* que analizan las actitudes de la población autóctona e inmigrante y en cuyos resultados ya aparecen algunas alusiones al colectivo inmigrante como posible emisor del prejuicio.

Por tanto, debido a esta falta de teoría y datos empíricos acumulados, las actitudes interminoritarias constituyen un campo poco explorado hasta la fecha, al que se pretende hacer una aportación inicial con la presente investigación.

En primer lugar, hemos analizado las *relaciones intergrupales* entre diferentes colectivos de inmigrantes más numerosos que residen en la CAPV. La primera conclusión que podemos extraer del análisis del discurso, es que estas relaciones existen, aunque tienen un carácter muy superficial y de *indiferencia*, tratándose más bien de la coexistencia y mundos separados, que rara vez se cruzan. En este sentido, es mucho más intenso el contacto con la población autóctona, que, además, es buscado por muchos de los entrevistados. A diferencia de otros colectivos minoritarios, los autóctonos son valorados muy altamente y se asocian a la estabilidad, la ausencia de conflictividad y problemas. En definitiva,

confirmamos la hipótesis inicial de que el grupo mayoritario para las minorías constituye una fuente de poder y estatus, mientras que el contacto con los grupos minoritarios no es relevante estratégicamente.

Las relaciones con los procedentes del mismo país también generan bastantes controversias. Los *compatriotas* pueden ser una fuente de conflicto en el caso de aquellos que quieren desvincularse de la imagen colectiva, ya sea por estar ésta devaluada o porque se aspira a una integración o asimilación en la población autóctona, siendo el distanciamiento una estrategia de movilidad social ascendente. Así, en algunos casos se prefiere el contacto con autóctonos o inmigrantes de otros colectivos al de compatriotas.

Aunque también presente en otras procedencias, esta visión es más frecuente en el colectivo rumano donde todas las personas entrevistadas preferían no relacionarse con sus compatriotas. Por perfil social, las personas que se perciben a sí mismas como muy integradas y cuyo círculo de amistades está formado mayormente por las personas autóctonas, no tienen la necesidad de buscar apoyo en su comunidad de origen, siendo su grupo de referencia la población autóctona. La imagen colectiva de estas personas, que atribuyen mucha importancia a la valoración de los autóctonos, se sienten especialmente amenazadas por el comportamiento desviante o negativamente valorado de sus compatriotas, ya que esta imagen negativa puede minar la suya propia.

Cabe destacar también que la *problematización de la inmigración* aumenta cuando se trata de inmigrantes cuya posición en la estructura social es inestable. Así, aquellos que consiguen posicionarse mejor que sus compatriotas u otros colectivos de inmigrantes, utilizan el prejuicio como *instrumento de diferenciación* de éstos, para reforzar su posición favorable, aunque inestable, y marcar la distancia respecto a los que están peor posicionados. Esto va en consonancia con la *Teoría de la Identidad Social* que explica el prejuicio con los procesos grupales, donde la posición del endogrupo y la percepción de la legitimidad de la jerarquía social determinan las estrategias empleadas por el individuo para reforzar su identidad social y el prejuicio que surge como un instrumento empleado para conseguir este objetivo.

En lo que se refiere a los *espacios* en los que más se da el contacto interminoritario, podemos destacar los lugares específicos del uso de inmigrantes, como pueden ser las asociaciones, comercios de productos típicos del extranjero o centros de culto religiosos. Esto implica que aquellos que están más integrados en los círculos sociales de la población autóctona y hacen menos uso de estos espacios específicos de inmigrantes, tengan menos contacto

con ellos, ya que, como ha revelado el análisis, es donde más relación interminoritaria se da.

Por colectivos, se ha detectado que la población autóctona se encuentra en el centro de las relaciones intergrupales, ya que todos los entrevistados afirman tener mucha relación con ella. Con el colectivo latinoamericano también hay mucho contacto desde diferentes colectivos, al considerarlo abierto a la interacción y no presentar barrera idiomática. Con el colectivo magrebí y rumano de etnia gitana, en cambio, prácticamente no hay contacto.

En definitiva, las personas inmigrantes, al darse cuenta de su propia posición y la de los demás grupos presentes en el contexto de la sociedad de acogida, toman una serie de *decisiones estratégicas* respecto a los contactos que les conviene mantener, optando por aquellos que le proporcionen mayores recursos tanto simbólicos (identidad positiva, estatus) como materiales, alejándose, al mismo tiempo, de aquellos que consideran como problemáticos o que les suponen amenaza, sea ésta del tipo que sea. Se trata, por tanto, de estrategias personales de movilidad social.

Siguiendo con la idea de la problematización de la inmigración, podemos hablar de la existencia de una percepción generalizada de la *inmigración como problema*, al vincularla con la conflictos, inseguridad, delincuencia, pobreza y otras formas de *disfuncionalidad social*. Así, la concentración de los inmigrantes en ciertos espacios urbanos o su sobrerrepresentación en los centros de enseñanza despierta cierta preocupación entre los entrevistados, que la juzgan de negativa.

Al discutir las cuestiones relacionadas con el *ámbito educativo* surge un discurso muy reacio a la idea de compartir el aula con niños procedentes de fuera. En este sentido, la sobrerrepresentación del alumnado extranjero en las aulas se interpreta como un indicador de baja calidad de los servicios, por un lado, y de la conflictividad y entornos inadecuados para la socialización, por otro lado. De hecho, las personas inmigrantes, al igual que algunos autóctonos, despliegan diferentes estrategias para distanciarse de centros y/o clases con mucha presencia del alumnado extranjero, matriculando a sus hijos en los modelos lingüísticos o tipos de red educativa que se caracterizan por mayor preferencia entre los autóctonos (modelo D, enseñanza en euskera; centros privados o concertados). Aquí interviene lo que Wieviorka llamaba el *racismo de la caída*, generado por el miedo a una *movilidad social descendente*, que da lugar a la necesidad de distanciarse de los segmentos de la sociedad en situación inferior a los que tiene el riesgo de descender.

La misma dinámica se observa en el *ámbito residencial*, donde se da la preferencia a los entornos residenciales con menor presencia de inmigrantes, de ambiente familiar, mientras que barrios con mucha inmigración se asocian a mayor conflictividad, problemas, tráfico de drogas y entornos de socialización desagradables. En este sentido, al igual que en el caso de la población autóctona, las zonas de mayor concentración de inmigración aparecen en el imaginario de los entrevistados como peligrosas, indeseables para la residencia o incluso el tránsito.

Esta *problematización de la inmigración* se detecta tanto en los segmentos de la población inmigrante más asentada e integrada como entre aquellos que se encuentran en los estratos sociales más bajos. Si en el caso de los primeros, la argumentación se asemeja a la predominante entre la población autóctona, es decir, la inmigración como *problema distante* o derivada del desconocimiento, en el caso de los segundos se identifica una lógica inversa: al coincidir con los segmentos de la población inmigrante considerada como *disfuncional* en los mismos estratos sociales y, por tanto, compartir los espacios con mayor intensidad, genera prejuicios basados en la experiencia propia más que en la actitud predominante en la sociedad. Esos espacios de (des)encuentro constituyen una fuente de estereotipos y prejuicios importante, ya que este contacto muchas veces se da en condiciones precarias (trabajos precarios, viviendas compartidas, instituciones y asociaciones de apoyo a los segmentos de la población en riesgo de exclusión social, etc.). En contradicción con la *Teoría del Contacto Intergupal* planteada por Allport (1954), el contacto intergrupar en estas condiciones no siempre contribuye a la disminución del prejuicio mutuo. Al contrario, la estratificación social y todo lo que conlleva, junto con la involuntariedad de este contacto, al tener que compartir esos espacios por necesidad, hacen que aumente la probabilidad de conflicto y los prejuicios y estereotipos se creen o se confirmen.

Por otra parte, esta visión problemática de la inmigración da lugar a un discurso defensor de un *mayor control de la inmigración* y el condicionamiento de la entrada al país a un vínculo funcional, es decir, permitir al entrada a aquellos que demuestren que vienen a trabajar, estudiar, reagruparse con la familia o de turismo. En este sentido, la idea de la inmigración de manera irregular no recibe mucho apoyo entre las personas entrevistadas, sobre todo aquellas que han entrado al país de forma regular y que han tenido dificultades administrativas en el proceso.

Una mención aparte merece el ámbito de protección social, al ser uno de los que mayor preocupación y percepción de amenaza generan. Con la

intensificación de la crisis económica y el nexo entre inmigración y abuso del sistema de prestaciones públicas que se hace desde los medios de comunicación y algunos discursos políticos, la imagen del inmigrante como acaparador de las ayudas sociales aumenta cada vez más (Cea D’Ancona y Valles, 2013; Ikuspegi, 2014a). Es más, la imagen del inmigrante que supuestamente practica este abuso empieza a tener un origen determinado, más concretamente de un inmigrante magrebí, que se lanza desde algunas instituciones públicas y se da por válida por la sociedad, ya que se trata de un colectivo históricamente estigmatizado y rechazado por la población autóctona. Sin embargo, como se ha revelado en la presente investigación, esta imagen también está muy extendida entre la población inmigrante, incluso entre el propio colectivo magrebí.

A nivel general, se cree que los inmigrantes tienen mayor facilidad de acceder al sistema de protección social que los autóctonos. Se considera, además, que son muchos los que se aprovechan de esta supuesta facilidad y hacen excesivo uso de él o directamente defraudan al sistema. Estas creencias son argumentadas por múltiples ejemplos de conocidos o la interpretación de lo observado en su entorno, a lo que se da mucha credibilidad. Además, se considera que el que accede a estas ayudas lo hace porque no muestra suficiente voluntad por trabajar. Por tanto, se trata de una *disfuncionalidad elegida*, que se contrasta con la experiencia propia. Curiosamente, este estereotipo es más frecuente en el caso de aquellos que también hacen o han hecho uso del sistema de protección social, y, en cierto modo, experimentan o han experimentado dificultades a la hora de acceder al mismo. La argumentación más común se sustenta en el hecho de que su caso es *diferente*, ya que se han visto obligados a recurrir a las prestaciones públicas por una *verdadera necesidad*.

Otro aspecto que cabe destacar es la idea de que la población autóctona *sobreprotege al inmigrante*, poniendo en su mano demasiados servicios y recursos, que, además, según la idea de muchos entrevistados, no se valoran. Según esta visión, la decisión de emigrar, al ser elegido por el propio inmigrante, implica una serie de riesgos y responsabilidades que éste debe de asumir. De esta forma, las dificultades que se experimentan en el destino se consideran como el *precio que se paga* por la oportunidad de construir una vida mejor en el país de destino. Esta lógica da lugar a la creencia de que la responsabilidad por adaptación en la sociedad receptora debe recaer sobre el inmigrante. Esta adaptación también incluye el acoplamiento a las normas de la misma, ya que al que se le da la oportunidad de venir y estar, tiene que agradecerlo al que le acoge.

Al hilo de lo anterior, un elemento que no se ha tenido en consideración al inicio de la investigación y que fue detectado en el proceso, tiene que ver con la *defensa de la prioridad* y posición dominante del grupo mayoritario, -autóctonos-, frente a la posible amenaza que a ésta encarnan algunos segmentos de la población inmigrante. Así, por ejemplo, se defiende la autoridad de la población autóctona de establecer como prioritaria su norma cultural, así como la exigencia de su cumplimiento. Esto se hace más evidente en el discurso acerca de la integración y cuestiones de religión, donde hay una oposición clara de los inmigrantes no musulmanes a los que profesan las prácticas religiosas de los colectivos de inmigrantes de religión musulmana, generando mucho resentimiento de los primeros por la supuesta intención de los segundos de imponer sus normas y valores al conjunto de la sociedad.

La defensa de la *prioridad del autóctono* también se observa en el discurso relacionado con el uso del sistema de protección social de la sociedad de acogida por los inmigrantes, donde es compartida la creencia de la facilidad excesiva para determinados colectivos de inmigrantes en el acceso a estos servicios. En este sentido, el abandono de la población autóctona por las instituciones se interpreta como la otra cara de esta moneda y también genera recelos entre las personas inmigrantes.

En relación a lo anterior, identificamos otra línea discursiva que consiste en la *naturalización* o *esencialización de la cultura*, poniendo en estrecha relación el origen con una mayor predisposición a la disfuncionalidad. Esta línea discursiva se ve muy claramente cuando se habla de la conducta desviante o la falta de voluntad por trabajar o integrarse. De este forma, se considera que se trata de características incrustadas en el cultura de determinados colectivos de inmigrantes, incluso aludiendo a veces a un “gen” de violencia o la costumbre “vivir de las ayudas sociales”. En todo caso, cualquier desviación de lo considerado como norma, se atribuye a las diferencias culturales, sin tener en cuenta factores estructurales, lo que se ajusta a la definición del *racismo cultural* o racismo basado en la consideración de las diferencias culturales como innatas o inmutables e inferiores.

En cuanto a la *forma de la expresión* del rechazo, podemos concluir que el discurso de las personas inmigrantes se caracteriza por una mayor “libertad” de manifestación del prejuicio y menor presencia del discurso políticamente correcto. Aún teniendo presente la (in)deseabilidad social del discurso abiertamente xenófobo y racista, a menudo utilizan formas para expresar el prejuicio. Aquí, entran en juego varias circunstancias. Por un lado, las normas sociales de corrección política y las formas de expresión del rechazo de sus

respectivas sociedades de origen, pero, por otro lado, tiene que ver con el hecho de que el inmigrante se considera más autorizado o legitimado a la hora de evaluar negativamente a otros colectivos, ya que para él no suponen una fuente de poder ni son grupos socialmente protegidos.

Por otra parte, el discurso de la población inmigrante y el de la población autóctona, -que aunque no se ha analizado en esta investigación, es disponible en las encuestas que realiza anualmente el Observatorio Vasco de Inmigración Ikuspegi-, tienen muchos puntos en común, ya que en muchos casos utilizan las mismas lógicas para argumentar el rechazo a determinados colectivos minoritarios, como por ejemplo, la competición por los recursos limitados, la incompatibilidad cultural o amenaza al bienestar y sus diferentes dimensiones. Esto una vez más subraya la relevancia del contexto en el que se da el encuentro interminoritario, sobre todo en lo que a la norma social imperante en la sociedad de acogida se refiere. Sin embargo, hemos podido identificar algunas divergencias entre el discurso de los autóctonos e inmigrantes.

La primera de ellas consiste en la ausencia en el discurso de los inmigrantes de la lógica de *prioridad nacional* basada en la idea de la apropiación territorial. Si en el caso de la población autóctona, el discurso de prioridad se basa consciente o inconscientemente en el mecanismo de la apropiación territorial (por el hecho de ser del lugar), en el caso de los diferentes colectivos de inmigrantes éste se transfiere a otros elementos, culturales o funcionales: se menciona la cercanía cultural, la funcionalidad laboral, la aceptación por parte de la población autóctona o la violación de las normas establecidas por el grupo mayoritario.

Otra diferencia radica en el hecho de que los grupos minoritarios, al formar parte de una categoría común en los ojos de la población autóctona, son a veces fuente de *imagen colectiva* unos para los otros, lo cual puede suponer una amenaza adicional que no está presente en el discurso de los autóctonos. Por tanto, la desviación de la norma por parte de los inmigrantes del origen que sean puede poner en cuestión la imagen grupal de las personas inmigrantes en tanto miembros de dicha categoría común, con la que no siempre se identifican pero sí pueden ser identificados.

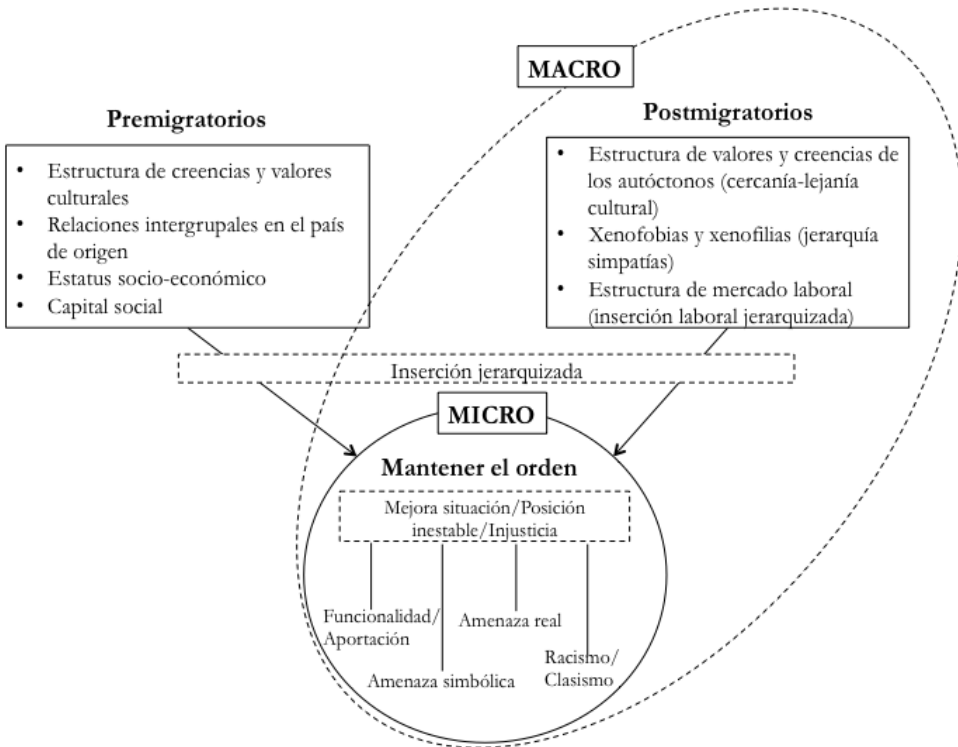
No obstante, no todas las hipótesis respecto a la similitud de las dimensiones discursivas se han confirmado. Así, por ejemplo, suponíamos que en el discurso de los inmigrantes no estaría presente el temor a la *pérdida de la homogeneidad cultural*. Sin embargo, el análisis ha demostrado que esta lógica también es utilizada por las personas inmigrantes, que, al igual que la población autóctona, sienten que la llegada de inmigrantes portadores de una cultura o valores muy diferentes a los de la mayoría puede minar la cohesión y alterar el orden social.

## Propuesta del modelo explicativo del prejuicio interminoritario de la población inmigrante en la CAPV

Finalmente, resumimos todos estos aspectos comentados en el presente apartado en un esquema, que los pone en relación en el contexto de ambos niveles de análisis.

En el esquema diferenciamos entre niveles de análisis y tipos de factores que inciden en la inserción jerarquizada de los diferentes grupos de inmigrantes analizados en el presente estudio, así como las actitudes que desarrollan.

**Cuadro 18.** Factores explicativos del prejuicio interminoritario de la población inmigrante en la CAPV



Fuente: Elaboración propia

Como se ha comentado anteriormente, en este estudio partimos de que en el contexto de la sociedad de acogida las relaciones intergrupales se desarrollan en



dos dimensiones. Por un lado, podemos destacar una visión más general, el *nivel macro*, en el que se toman en cuenta las relaciones entre la población autóctona y la población inmigrante, considerando esta última como un colectivo homogéneo y priorizando las características que diferencian a los inmigrantes de los autóctonos sobre su heterogeneidad interna. Es el enfoque convencional que se suele emplear en el análisis de la alteridad e inmigración. Sin embargo, al hablar de las relaciones interminoritarias, planteamos otro nivel de análisis, -el *nivel micro*, donde se enfatizan las diferencias internas de la población inmigrante, esto es, las diferencias entre los colectivos que la forman, tomando éstos como unidad de análisis. Este enfoque se centra en las distancias multidimensionales (culturales/capital social/clase/aceptación por los autóctonos, etc.) que a veces son incluso más grandes entre los diferentes colectivos de inmigrantes que respecto a la población autóctona.

Sin embargo, este modelo no descarta la importancia de lo que une a estos grupos minoritarios: la condición del inmigrante, de alguien que viene de otro Estado para insertarse a una nueva sociedad. Su condición de minoría, por tanto, es clave porque da lugar a los procesos de alteridad específicos, ya que el encuentro de estos grupos minoritarios se da en el contexto del grupo dominante o mayoritario, -autéctonos-, que, a su vez, al sustentar el poder y recursos estratégicos, determina el contexto en el que se produce el encuentro intergrupala.

Sin menospreciar la relevancia de los factores que denominamos *pre migratorios* que marcan la diferencia desde el origen, el contexto de la sociedad receptora, que formaría parte de los factores *post migratorios*, desempeña un rol destacable en el desarrollo del prejuicio interminoritario. Así, desde el contexto, comprendido como la estructura social, económica, cultural y de preferencias del grupo mayoritario, se determina en parte la *inserción jerarquizada* y desigual de los diferentes colectivos de inmigrantes en el sociedad receptora, en la que pasan a ocupar determinada posición de ventaja o de desventaja. La jerarquía de preferencias de los inmigrantes otorgada por la población autóctona los divide en dos grupos: la inmigración *no preferida* o no deseable y la inmigración *tolerable o preferida*. Los inmigrantes del primer grupo son los que menor simpatía y mayor prejuicio y rechazo evocan, se consideran incompatibles con la sociedad de acogida, ya sea en el sentido cultural, de valores o desde el punto de vista de su disfuncionalidad laboral. Por otro lado, están los inmigrantes a los que se les tolera en mayor medida, y que, aunque también pueden generar ciertas reticencias, sin embargo, son mejor aceptados por la población autóctona.

Al mismo tiempo, la desigualdad de posiciones dentro de la estructura de la sociedad de acogida, que se da en muchos sentidos (socioeconómico/laboral/cultural/lingüístico, etc.), genera la figura del *otro inferior (outsider)*, que hace referencia a aquellos que no encajan en el esquema de una *sociedad ordenada y funcional*. Estas desigualdades de posiciones se reflejan en el discurso de las personas autóctonas, que expresan sus simpatías y antipatías. Cabe destacar que, como se ha mostrado en el análisis, los inmigrantes son plenamente conscientes de esta estructura de creencias y de las posiciones que ocupa cada uno de los grupos, tanto el suyo propio como del resto de colectivos. Así, todos los entrevistados identifican con mucha facilidad tanto a los colectivos del primer grupo, los *outsiders*, como a los del segundo, -preferidos-. Esta ubicación desventajosa de determinados grupos minoritarios en el imaginario de los autóctonos es utilizada por los inmigrantes para respaldar sus prejuicios hacia estos mismos grupos, que así quedan más legitimados y, por otra parte, realizan una comparación hacia abajo con los *outsiders* para subrayar su posición superior a éstos.

Así, la percepción negativa del otro, tiene que ver con la concepción del *orden social* que se intenta conservar tanto desde la población autóctona (mantener posición dominante) desde arriba como desde la población inmigrante desde abajo (evitar la movilidad descendente). En este último caso encontramos cuatro lógicas en las que descansa el prejuicio interminoritario. Por un lado, está la idea de la *funcionalidad* y la *aportación*, que, como se ha comentado anteriormente, se detecta en prácticamente todos los ámbitos actitudinales analizados de forma transversal y tiene que ver con la idea de una sociedad ideal a la que todos tienen que aportar, y los inmigrantes en mayor medida, debido a que su permanencia está sujeta a un vínculo funcional. Por tanto, la disfuncionalidad genera la percepción de amenaza, generando el rechazo al *otro disfuncional* que rompe los esquemas establecidos dentro de la sociedad, ya sea mediante la conducta desviante (amenaza real: delincuencia/fraude al sistema de protección social), el aumento de la pobreza (clasismo), la ausencia de voluntad por integrarse, cuestionamiento de los valores compartidos por los autóctonos y algunos segmentos de la población inmigrante (amenaza simbólica: laicismo; igualdad de género) o “parasitismo social”. Todas estas formas de disfuncionalidad, que se interpretan como la amenaza al orden suscitan preocupación y, como consecuencia, el prejuicio hacia sus supuestos actores: los *seres anómicos*.

Sin embargo, el desarrollo del prejuicio no sigue el mismo procedimiento en todos los colectivos de inmigrantes, sino que viene determinado por una serie

de factores. Así, puesto que las actitudes en gran medida son resultado del proceso de socialización a lo largo del transcurso de la vida del individuo, dependen en primer lugar del contexto social y cultural. Sin embargo, el proceso de socialización del inmigrante que se incorpora a una sociedad puede ser dividido en dos etapas: la *premigratoria* y la *postmigratoria*. Aunque es fundamentalmente en la primera etapa donde tiene lugar la formación de la mayor parte de las actitudes sociales hacia los fenómenos al alcance del individuo, no obstante, este proceso continúa también en la etapa postmigratoria, cuando el inmigrante se asienta en la sociedad receptora y queda expuesto a sus normas, estructura social, actitudes, sistema sociopolítico, etc.

Así, entre los factores *premigratorios*, en primer lugar podemos destacar la *estructura de creencias* de la sociedad de origen del inmigrante, ya que forma parte de su “mochila” cultural que, aparte de las categorías preestablecidas –o estereotipos-, contiene también los esquemas cognitivos de creencias que se emplean para procesar, categorizar e interpretar la información que se recibe del mundo exterior. Estas estructuras de creencias varían de una sociedad a otra y dependen, a su vez, del contexto sociocultural y político de la misma, así como de su sistema de valores culturales, que guardan una relación muy estrecha con algunos tipos de actitud prejuiciada. Esas diferencias en los valores culturales compartidos por el grupo de pertenencia del individuo pueden resultar relevantes, según algunos planteamientos teóricos descritos en la primera parte de esta investigación (*Teoría de la Orientación hacia la Dominancia*, por ejemplo).

Otro factor que se ha mostrado relevante son las *relaciones intergrupales con los grupos* objeto de actitud en la fase premigratoria, ya que dan cuenta del clima intergrupar y determinan el contenido y la intensidad del prejuicio. En este sentido, los prejuicios y estereotipos hacia los colectivos con los que había un contacto intenso o respecto a los que ya existía una actitud firme en la sociedad de origen, se siguen aplicando en relación a estos colectivos también en el destino.

Por otra parte, el *estatus socioeconómico* del inmigrante dentro de la sociedad de origen también actúa como predictor del prejuicio intergrupar, ya que puede tener cierta relación con el racismo clasista. Su influencia se observa mejor en el caso de los inmigrantes que en origen pertenecían a la clase acomodada y que muestran mayor rechazo hacia los inmigrantes de bajo estatus socioeconómico y una mayor tendencia al distanciamiento de ellos tanto físicamente como a nivel identitario.

El último factor que podríamos incluir en este grupo es el *capital social* del inmigrante, ya que en gran medida está relacionado con el tipo de su inserción socioeconómica en la sociedad de acogida, así como el tipo del discurso hacia la inmigración y las formas de la expresión del prejuicio. Es aquello que algunos inmigrantes denominan como “herramientas” que, por lo general, aluden al nivel formativo. En este sentido, los inmigrantes que desde el origen disponen de mayor capital social, aunque no siempre, tienen mayor probabilidad de insertarse en los segmentos de la sociedad de acogida de estatus más elevado y mayor integración sociolaboral que aquellos caracterizados por capital social limitado.

Todos estos factores que componen el trasfondo sociocultural del inmigrante, a su vez, influyen en la ubicación que éste tendrá en la sociedad de acogida. Sin embargo, los factores que mayor relevancia tienen a la hora de explicar el surgimiento del prejuicio interminoritario son los que tienen que ver con la etapa *postmigratoria* de la vida del inmigrante, que hemos comentado anteriormente y que tienen que ver con el contexto en el que se desarrolla el prejuicio. Este contexto en el que se inserta el inmigrante viene definido por una *estructura de creencias y valores* concreta, que determinará su cercanía o lejanía cultural respecto a este sistema de valores, el contenido de actitudes y estereotipos de la sociedad de acogida, que se expresa mediante *xenofobias* y *xenofilias* hacia los diferentes grupos de inmigrantes y, por último, la *estructura socioeconómica y política* de la sociedad receptora.

Como se ha revelado en el análisis, la mayor parte de los estereotipos mutuos que mantiene la población inmigrante coinciden con los de los autóctonos. Esto sugiere que el *contexto actitudinal* del grupo mayoritario supone una fuente de prejuicios y estereotipos considerable. Esta conclusión respalda las múltiples alusiones que hacen las personas entrevistadas a lo que “se dice y se oye” o bien a las imágenes transmitidas en los medios de comunicación. Retomando la expresión de Horowitz, para formar una actitud no hace falta el contacto directo con el objeto de esa actitud, sino que basta con el contacto con la actitud predominante hacia éste. Por tanto, el contacto con la actitud predominante, que se genera desde la población autóctona y se trasmite al resto de la sociedad cumple un rol de una pauta legítima con la que se contrasta lo observado o directamente se toma como base para interpretar lo observado y elaborar una actitud hacia aquellos grupos con los que el primer acercamiento se produce en el contexto de la sociedad de acogida o hacia los que no se tenía una actitud fija.

Para recapitular y respondiendo a las hipótesis que se plantean al inicio de la investigación, se ha comprobado que los inmigrantes por lo general no se autoperciben como un colectivo o grupo, sino más bien enfocan su discurso desde las diferencias que les caracterizan. Así, se ha detectado que algunos de colectivos de inmigrantes incluso se ven culturalmente más cercanos a la población autóctona que respecto al resto de grupos minoritarios, como es el caso de la población latinoamericana o incluso la rumana no gitana, que a veces en su discurso se autodefine como pertenecientes a la civilización europea, construyendo asimismo un nosotros común con los autóctonos frente al otro que no se incluye en dicha categoría.

Al mismo tiempo, dentro de cada colectivo que tomamos como unidad de análisis también se observa mucha heterogeneidad que da lugar a un discurso diferenciador. Así ocurre en el caso de los procedentes de América Latina, donde se manifiestan muchas distancias tanto culturales como de clase y estatus, lo que se refleja en las actitudes intergrupales entre los originarios de estos países (el binomio indígena-europeo en el caso de los inmigrantes latinoamericanos o gitano-no gitano en el caso de los procedentes de Rumanía).

De esta forma, tal y como hemos planteado al inicio de esta investigación, en la interacción entre los diferentes grupos de inmigrantes también se dan los procesos de alteridad. Así, a lo largo del discurso analizado aparecen las alusiones a la figura del otro, es decir, del colectivo que ocupa una posición más desventajosa en relación al grupo de pertenencia, lo que, a su vez, da lugar a las comparaciones hacia abajo o comparaciones descendentes que a veces se utilizan para reafirmar la imagen grupal del endogrupo y, además, distanciarse de ese otro. Como hemos podido observar en el discurso de las personas inmigrantes, la población de origen magrebí y la rumana de etnia gitana son dos colectivos que son mencionados como los peor posicionados en el orden de preferencias de las personas entrevistadas y que suscitan mayor rechazo. Estos dos colectivos, aunque el primero en mayor medida que el segundo, constituyen esa figura del otro en la relación que se da a nivel micro o interminoritario, de los que se prefiere distanciarse física y simbólicamente y sobre los que se manejan imágenes distorsionadas y estereotipos negativos. En algunos casos, el prejuicio acerca de estos dos colectivos es fruto de la experiencia directa, aunque por lo general se forman mediante el contacto con la actitud predominante en la sociedad, que se apropia y se emplea para categorizar e interpretar la realidad.

Al hilo de lo anterior, una de las hipótesis planteaba que la relación entre los grupos minoritarios se diferenciaría de la que se da a nivel macro o entre la mayoría y minorías en cuanto a la necesidad de acercamiento mutuo y la distribución del poder. Efectivamente, el análisis ha revelado que, por lo general, los diferentes colectivos de inmigrantes coexisten de forma independiente, sin considerar los unos a los otros como fuente de estatus o poder, al carecer del mismo. Al mismo tiempo, el grupo mayoritario es visto como propietario de recursos de la sociedad de acogida y constituye la figura central de las relaciones intergrupales, siendo deseada la relación con él como fuente de movilidad ascendente. El acercamiento a otros grupos minoritarios, por tanto, no es considerado necesario ni tampoco deseable; más bien, lo contrario: se asocia a mayores problemas y estatus bajo. Sin embargo, al carecer del poder y de la legitimidad de oponerse a los grupos sin respaldo de la mayoría, sólo se suman a la norma social ya existente en la sociedad, lo que ha sido demostrado por lo ocurrido en la capital vasca, Vitoria-Gasteiz, donde algunas asociaciones de inmigrantes apoyaron el discurso promovido desde la institución que acusaba a otro colectivo más débil del abuso del sistema de protección social vasco. Esta misma lógica se observa en el discurso de las personas entrevistadas en la presente investigación, que se sienten más legitimadas a la hora de expresar prejuicio hacia colectivos desprotegidos socialmente o aquellos hacia los que la norma del grupo minoritario no desaprueba el discurso estigmatizador.

Otra hipótesis que planteamos al inicio referida a los factores que inciden en las actitudes interminoritarias, se ha detectado el discurso que menciona las actitudes preexistentes en la sociedad como fuente de actitudes, sobre todo acerca de los grupos con los que el primer contacto relevante se ha producido en contexto de la sociedad de acogida. Así, la argumentación de una gran parte de los prejuicios y estereotipos que mantienen los entrevistados se basan en la información a la que han estado expuestos en la sociedad receptora. En este sentido, el clima actitudinal del grupo mayoritario determina la imagen de los grupos minoritarios, ya sea mediante los medios de comunicación o en la interacción directa, mientras que el grado de exposición y de consideración del grupo mayoritario como grupo de referencia influyen en una mayor o menor apropiación de las actitudes de éste. Esto se ha podido observar, por ejemplo, en el caso de las personas que se sienten muy integradas y/o identificadas con el grupo mayoritario, o bien aquellas que tienen familiares autóctonos (por ejemplo, marido o mujer), que muestran una actitud más reacia hacia otros colectivos minoritarios y, al mismo tiempo, recurren en mayor medida a los argumentos empleados por la población autóctona, hecho que también se ha

confirmado en el análisis de datos secundarios, donde el perfil de persona más reacia y con mayores niveles de amenaza percibida se define en primer lugar por el grado de apoyo por parte de los autóctonos.

Por otro lado, las creencias previas a la inmigración también ocupan un lugar importante en el imaginario de las personas inmigrantes, que manifiestan actitudes formadas en la fase previa a la emigración y que, en cierto modo, influyen en la interpretación de la realidad en el nuevo contexto, ofreciendo esquemas cognitivos y categorías ya preestablecidas.

En cuanto a las hipótesis referentes a las dimensiones actitudinales, se ha comprobado que tanto el contenido como el razonamiento de los prejuicios mantenidos por las personas inmigrantes coincide en gran parte con los predominantes en la sociedad receptora, sobre todo los derivados de la competencia por los mismos recursos limitados. Sin embargo, hay elementos que diferencian el discurso hacia la inmigración de los inmigrantes al de los autóctonos. Así, por ejemplo, el análisis ha revelado que uno de los razonamientos en los que se basa el prejuicio tiene su origen, por un lado, en la amenaza a la imagen grupal, -al ser muchas veces identificados como pertenecientes de la misma categoría (inmigrante)-, y, por otro lado, en la necesidad de reafirmación de la posición inestable del endogrupo, donde el prejuicio sirve de instrumento para marcar la distancia respecto a los colectivos peor posicionados.

Respecto a la ausencia del discurso basado en el sueño de la pureza o la homogeneidad cultural, inicialmente se esperaba que esta dimensión no estaría presente entre las personas inmigrantes. Sin embargo, tal y como se ha comentado anteriormente, los inmigrantes también utilizan este razonamiento para argumentar prejuicios hacia otros colectivos, aunque en clave de defensa del orden social de la población autóctona, que consideran el único legítimo y que no puede ser cuestionado por las normas culturales de otras minorías.

Todo ello apoya la hipótesis central de la presente investigación de que los inmigrantes no son objetos pasivos del prejuicio sino que también pueden ser sus emisores hacia otras minorías peor posicionadas, debido a una serie de factores que acabamos de exponer en el modelo explicativo. El objeto del prejuicio interminoritario suelen constituir aquellos grupos o colectivos que son estigmatizados desde el grupo mayoritario (y, por tanto, socialmente desprotegidos) o bien que mayor amenaza económica o simbólica suponen para el endogrupo.

Este supuesto es muy importante ya que las relaciones interminoritarias forman parte creciente de la sociedad receptora más amplia. Además, el hecho de que el *otro negativo* construido desde la población autóctona y desde la mayoría de los colectivos de inmigrantes coincide, hace que éste esté estigmatizado y rechazado desde ambos colectivos. Por tanto, es importante que la población inmigrante también sea considerada como objeto de intervención a la hora de sensibilizar a la población en temas de diversidad cultural y convivencia, ya que, como se ha mostrado en la presente investigación, también mantienen prejuicios y estereotipos negativos respecto a otros colectivos de inmigrantes.



## BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D., y Sanford, R. (1950). *The authoritarian personality*. New York: Harper & Row.
- Aierdi, X., Basabe, N., Blanco, C., y Oleaga J. A. (2007). *Población latinoamericana en la CAPV 2007*. Bilbao: Ikuspegi.
- Ajzen I. (1991). The theory of planned behavior. *Organization Behavior and Human Decision Process*, 50, 179–211.
- Ajzen, I. y Fishbein, M. (1977). Attitude-behavior relations: A theoretical analysis and review of empirical research. *Psychological Bulletin*, 84, 888-918.
- Ajzen, I., y Fishbein, M. (1980). *Understanding Attitudes and Predicting Social Behavior*. Englewood-Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- a de las migraciones. *Papers*, 96/2, 375-387.
- Alkorta, E., Aierdi, X., Oleaga J.A., Moreno, G., Arteta, T., Gómez A., y Eguía A. (2007a). *Población asiática en la CAPV 2007*. Bilbao: Ikuspegi.
- Alkorta, E., Aierdi, X., Oleaga J.A., Moreno, G., Arteta, T., Gómez A., y Eguía A. (2007b). *Población europea en la CAPV 2007*. Bilbao: Ikuspegi.
- Allport, G. (1935). Attitudes. En C. Murchison (Ed.), *Handbook of social psychology* (pp. 798-884). Worcester: Clark University Press.
- Allport, G. (1950). Prejudice: a problem in psychological and social causation. *Journal of Social Issues, Supplement Series*, 4, 2-23.
- Allport, G. (1962). *La naturaleza del prejuicio*. Buenos Aires: Eudeba.
- Altemeyer, B. (1981). *Right-Wing Authoritarianism*. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Álvarez Gálvez, J. (2010). Inmigración e imágenes mediáticas: análisis cualitativo de la autopercepción de los inmigrantes. *Mediaciones Sociales*, 6, 93-119.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Appadurai, A. (2007). *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*. Barcelona: Tusquets.
- Arango, J. (1985). Las “leyes de las migraciones” de E.G. Ravenstein, cien años después. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 32, 7-26.
- Armentia, I. (2011, 24 de noviembre). El presidente de la asociación dominicana que apoya la plataforma ‘Ayudas más justas’ es afiliado del PP. *Cadena SER* [en línea]. Disponible en: [http://cadenaser.com/emisora/2014/11/24/ser\\_vitoria/1416834179\\_607528.html](http://cadenaser.com/emisora/2014/11/24/ser_vitoria/1416834179_607528.html)
- Arriola, J., Gómez Gil, C., y Andrés Uriarte, X. (2008). *El impacto económico de la inmigración extracomunitaria en la Comunidad Autónoma del País Vasco*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.
- Ashmore, R. D., y Del Boca, F. K. (1979). Sex stereotypes and implicit personality theory: Toward a cognitive social psychological conceptualization. *Sex Roles*, 5, 219-248.
- Azurmendi, M. (2005). Diez tesis sobre el multiculturalismo. *La ilustración liberal*, 25, 97-111.
- Baker, M. (1981). *The New Racism*. London: Junction Books.
- Bandura, A. (1974). Teoría del Aprendizaje Social. En J.R. Torregrosa, *Teoría e investigación en la psicología social actual* (pp. 1-33). Madrid: Instituto de la Opinión Pública.
- Bandura, A. (1978). The self-esteem in reciprocal determination. *American Psychologist*, 33, 344-58.
- Bandura, A., y Walters, R. (1963). *Social learning theory and personality development*. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Banton, M. (1998). *Racial Theories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bañon, A. (1996). *Racismo, discurso periodístico y didáctica de la lengua*. Almería: Universidad de Almería.
- Baquero, A., y Muñoz, M. (2012, 5 de enero). La muerte de un senegalés desata un conflicto de convivencia en el Besòs. *El Periódico* [en línea]. Disponible en: <http://www.elperiodico.com/es/noticias/barcelona/muerte-senegales-desata-conflicto-convivencia-besos-1304082>

- Baron, R. A., y Byrne, D. (1977). *Social psychology: Understanding human interaction*. Boston: Allyn & Bacon.
- Bauman, Z. (2001). *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal.
- Bauman, Z. (2006). *Confianza y temor en la ciudad: vivir con extranjeros*. Barcelona: Arcadia.
- Bayona, J. (2007). La segregación residencial de la población extranjera en Barcelona: ¿una segregación fragmentada?, *Scripta Nova*, [en línea], 11, 235. Disponible en: <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-235.htm> [2015, 1 de octubre]
- Beck, U. (2000). *La democracia y sus enemigos*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U. (2002). *Libertad o capitalismo. Conversaciones con Johannes Willms*, Barcelona: Paidós.
- Berger, P. L., (Ed). (1999). *Los límites de la cohesión social. Conflictos y mediación en las sociedades pluralistas*. Informe de la Fundación Bertelsmann al Club de Roma. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Blau, P. (1977). *Inequality and Heterogeneity*. New York: The Free Press.
- Blumer, H. (1958). Race prejudice as a sense of group position, *Pacific Sociological Review*, 1, 3-7.
- Bobo, L. (1988). Group conflict, prejudice, and the paradox of contemporary racial attitudes. En P. Katz & D. Taylor (Eds.), *Eliminating racism: Profiles in controversy* (pp. 85–114). New York: Plenum Press.
- Bobo, L., y Hutchings, V. (1996). Perceptions of racial group competition: Extending Blumer's theory of group position to a multiracial social context. *American Sociological Review*, 61, 951-972.
- Bourdieu, P., y Wacquant, L.J.D. (1992). *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*. París: Seuil.
- Breckler, S. (1984). Empirical validation of affect, behavior, and cognition as distinct components of attitude. *Journal of Personality and Social Psychology*, 47(6), 1191-1205.
- Briceño, Y. (2004). Inmigración, exclusión y construcción de la alteridad. La figura del inmigrante en el contexto español. En D. Mato (coord.), *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización* (pp. 201-219). Caracas: FACES: Universidad Central de Venezuela.

- Brown, R. (1995). *Prejudice. Its social psychology*. Oxford: Blackwell.
- Brym, R. (1986). Social stratification: class and ethnic dimensions. *Current Sociology*, 34, 74, 73-100.
- Cachón, L. (2009). *La "España inmigrante": marco discriminatorio, mercado de trabajo y políticas de integración*. Barcelona: Anthropos.
- Cacioppo, J. T., Petty, R. E., y Geen, T. R. (1989). Attitude structure and function: From the tripartite to the homeostasis model of attitudes. En A. R. Pratkanis, S. J. Breckler, y A. G. Greenwald (Eds.), *Attitude structure and function* (pp. 275-310). Hillsdale, N.J.: Erlbaum.
- Campbell, D. T. (1967). Stereotypes and the perception of group differences. *American Psychologist*, 22, 817-829.
- Carmichael, S., y Hamilton, C. V. (1967). *Black power: The politics of liberation in America*. New York: Vintage Books.
- Castles, S. (2000). *Ethnicity and Globalization: From Migrant Worker to Transnational Citizen*. London: Sage.
- Castles, S., y Miller, M. J. (2004). *La era de la migración Movimientos internacionales de población en el mundo moderno. Colección América Latina y el Nuevo Orden Mundial*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Cea D'Ancona, M. A. (2004). *La activación de la xenofobia en España. ¿Qué miden las encuestas?*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas/Siglo XXI. Colección Monografías, n° 210.
- (2009a). Filias y fobias ante la imagen poliédrica cambiante de la inmigración: Claves en la comprensión del racismo y la xenofobia. *Revista del Ministerio de Trabajo e Inmigración*, 80, 39-60.
- (2009b). La compleja detección del racismo y la xenofobia a través de encuesta: Un paso adelante en su medición. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 125, 13-45.
- Cea D'Ancona, M. A., y Valles, M. (2008). *Evolución del racismo y la xenofobia en España*. [Informe 2008]. Madrid: OBERAXE. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- (2009). *Evolución del Racismo y la Xenofobia en España*. [Informe 2009]. Madrid: OBERAXE. Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- (2010). *Xenofobias y xenofilias en clave biográfica: relatos entrelazados de autóctonos y foráneos*. Madrid: Siglo XXI.

- (2011). *Evolución del Racismo y la Xenofobia en España*. [Informe 2011]. Madrid: OBERAXE. Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- (2013). *Evolución del racismo y la xenofobia en España* [Informe 2013]. Madrid: OBERAXE. Ministerio de Empleo y Seguridad Social.
- (2014). *Evolución del racismo, la xenofobia y otras formas conexas de intolerancia en España*. [Informe-encuesta 2014]. Madrid: OBERAXE. Ministerio de Empleo y Seguridad Social.
- Cea D'Ancona, M. A., Valles, M., y Eserverri, C. (2013). *Inmigración: filias y fobias en tiempos de crisis*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Cebolla, H., y González, A. (2008). *La inmigración en España (2000-2007). De la gestión a la integración de los inmigrantes*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Chebel, A. (1998). *Los racismos cotidianos*. Barcelona: Bellaterra.
- Checa, J. C., y Arjona, A. (2007). Factores explicativos de la segregación residencial de los inmigrantes en Almería. *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, 65(48), 173-200.
- Chen, C. (2010). Minority on minority discrimination: Impact of majority social norm perception [Technical report]. Carnegie Mellon University.
- Coates, R. I. (2003, agosto). *Hey, Purrity Gurr! Black Stereotyping: Social Relations among African American and West Indian College Students*. Ponencia presentada en el encuentro anual de la American Sociological Association, Atlanta Hilton Hotel, Atlanta, GA. [en línea] Disponible en: de [http://www.allacademic.com/meta/p106648\\_index.html](http://www.allacademic.com/meta/p106648_index.html) [2014, 26 de abril]
- Crandall, C. S., Eshleman, A., y O'Brien, L. T. (2002). Social norms and the expression of prejudice: The struggle for internalization. *Journal for Personality and Social Psychology*, 82, 359-378.
- Crocker, I., Blaine, B., y Luhtanen, R. (1993). Prejudice, intergroup behavior and self-esteem: Enhancement and protection motives. En M. A. Hogg, y D. Abrams (Eds.), *Group motivation: Social psychological perspectives* (pp. 52-67). Hemel Hempstead, England: Harvester Wheatsheaf.
- Cuadrado, I., López-Rodríguez, L., y Navas, M. (2015, en prensa). La perspectiva de la minoría: estereotipos y emociones entre grupos inmigrantes. *Anales de Psicología*.

- Cummings, S., y Lambert, T. (1997). Anti-Hispanic and Anti-Asian sentiments among African Americans. *Social Science Quarterly*, 78(2), 338-353.
- Cunningham, G. B. (2005). The importance of a common in-group identity in ethnically diverse groups. *Group Dynamics: Theory, Research, and Practice*, 9(4), 251-260.
- Devine, P. G. (1989). Stereotypes and prejudice: Their automatic and controlled components. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56, 5-18.
- Díaz-Polanco, H. (1981). Etnia, clase y cuestión nacional. *Cuadernos Políticos*, 30, 53-65.
- Díez Nicolás, J. (2005). *Las dos caras de la inmigración*. Documentos del Observatorio Permanente de la Inmigración, no 3. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Diéz, T., Muñoz, J. (2014, 5 de noviembre). Una agresión racista termina de envenenar el clima en Gasteiz. *Noticias de Navarra*. Disponible en: <http://www.noticiasdenavarra.com/2014/11/05/sociedad/euskadi/un-a-agresion-racista-termina-de-envenenar-el-clima-en-gasteiz> [octubre 2, 2015]
- Dillon, W.R., y Kumar, A. (1985). Attitude organization and the attitude-behavior relation: A critique of Bagozzi and Burnkrant's reanalysis of Fishbein and Ajzen. *Journal of Personality and Social Psychology*, 49(1), 33-46.
- Dollard, J., Doob, L., Miller, N., Mowrer, O., y Sears, R. (1939). *Frustration and aggression*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.
- Dyer, J., Vedlitz, A., y Worchel, S. (1989). Social distance among racial and ethnic groups in Texas: Some demographic correlates. *Social Science Quarterly*, 70(3), 607-616.
- Eagly, A. H., y Chaiken S. (1998). Attitude Structure and Function. En D.T. Gilbert, T. S. Fiske, y G. Lindzey (Eds.), *Handbook of Social Psychology* (pp. 269-322). New York: McGraw-Hill.
- Ehrlich, H. J. (1973). *The social psychology of prejudice*. New York: Wiley.

- Elias, N. (2003). Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, 104, 219-251.
- Encuesta a la Población Inmigrante Extranjera (EPIE). (2010). Departamento de Empleo y Asuntos Sociales del Gobierno Vasco.
- Enzensberger, H. M. (1992). *La gran migración*. Barcelona: Anagrama.
- Erikson, T. H. (1993). *Ethnicity and nationalism: Anthropological perspectives*. Boulder, CO: Pluto.
- Etxeberría, F., y Elosegui, K. (2010). Integración del alumnado inmigrante: obstáculos y propuestas. *Revista Española de Educación Comparada*, 16, 235-263.
- European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia. (2006). *Muslims in the European Union. Discrimination and Islamophobia*. Viena: EUMC.
- Festinger, L. (1954). A theory of social comparison processes. *Human relations*, 7, 2, 117-140.
- Fernández, J. (2005). La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica, *Cuadernos De Trabajo Social*, 18, 7-31.
- Fishbein, M., y Ajzen, I. (1975). *Belief, attitude, intention and behavior. An introduction to theory and research*. Reading Mass: Addison-Wesley.
- Fishman, J., Gertner, M., Lowy, E. y Milan, W. (1985). *The rise and fall of the ethnic revival: Perspectives on language and ethnicity*. Berlin: Mouton.
- Fiske, S. (1980). Attention and weight in person perception: The impact of negative and extreme behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 38, 889-906.
- Fiske, S. (2000). Stereotyping, prejudice, and discrimination at the seam between the centuries: Evolution, culture, mind, and brain. *European Journal of Social Psychology*, 30, 299-322.
- Fiske, S., Cuddy, A., Glick, P., y Xu, J. (2002). A model of (often mixed) stereotype content: Competence and warmth respectively follow from perceived status and competition. *Journal of Personality and Social Psychology*, 82, 878-902.

- Frey, D., y Rosch, M. (1984). Information seeking after decisions: The role of novelty of information and decision reversibility. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 10, 91-98.
- Fuentes, R. (2014). Menores Extranjeros No Acompañados (MENA). *Azarbe: Revista Internacional de Trabajo Social y Bienestar*, 3, 105-111.
- Gaertner, S. L., y Dovidio, J. F. (1986). The aversive form of racism. En J. F. Dovidio y S.L. Gaertner (Eds.). *Prejudice, discrimination and racism* (pp. 35-59). San Diego: Academic Press.
- Gaertner, S. L., Dovidio, J. F., y Bachman, B. A. (1996). Revisiting the contact hypothesis: The induction of a common ingroup identity. *International Journal of Intercultural Relations*, 20(3-4), 271-290.
- Gaertner, S. L., Rust, M. C., Dovidio, J. F., Bachman, B. A., y Anastasio, P. A. (1994). The contact hypothesis: The role of a common ingroup identity on reducing intergroup bias. *Small Group Research*, 25(2), 224-249.
- Geisser, V. (2003). *La nouvelle islamophobie*. Paris: Éditions La Découverte.
- Giddens, A. (1989). *Sociología*. Madrid: Alianza.
- Giddens, A. (1993). *Sociology*. Oxford: Polity Press.
- Giménez, C. (1996). La integración de los inmigrantes y la interculturalidad. *Arbor*, 607, 119-149.
- Goffman E. (1963). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Goldberg, M. E., y Gorn, G. J. (1974). Children's reactions to television advertising: An experimental approach. *Journal of Consumer Research*, 1, 69-75.
- Greenwald, A. G. (1968). On defining attitudes and attitude theory. En A.G. Greenwald, T.C. Brock, y T. M. Ostrom (Eds.), *Psychological foundations of attitudes*. (pp. 361-388). New York: Academic Press.
- Hamilton, D. L., y Sherman, J. W. (1994). Stereotypes. En R. S. Wyer, Jr., y T. K. Srull (Eds.), *Handbook of social cognition* (pp. 1-68). Mahwah: L. Erlbaum.
- Hilgard, E. R. (1980). The trilogy of mind: Cognition, affection and conation. *Journal of the History of Genetic Psychology*, 112, 227-235.
- Hilton, J. L., y Von Hippel, W. (1996). Stereotypes. *Annual Review of Psychology*, 47, 237-271.



- Homans, G. (1977). *El grupo humano*, Buenos Aires: Eudeba.
- Horowitz, E. L. (1936). The development of attitude toward the Negro. *Archives of Psychology*, 194, 2-48.
- Horowitz, D. L. (1985). *Ethnic groups in conflict*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Huddy, L. (2004). Contrasting Theoretical Approaches to Intergroup Relations. *Political Psychology*, 25, 6, 947-967.
- Huici, C. (1999). Estereotipos. En J. F. Morales, y C. Huici (Coords.), *Psicología Social* (pp. 73-84). Madrid: McGraw-Hill.
- Huntington, S. P. (1997). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós.
- Hyman, H. (1942). The psychology of status. *Archives of Psychology*, 269, 5-91.
- Ikuspegi. (2009). *Barómetro 2009. Percepciones y actitudes hacia la población extranjera*. Bilbao: Ikuspegi.
- Ikuspegi. (2013). *Barómetro 2013. Percepciones y actitudes hacia la población extranjera*. Bilbao: Ikuspegi.
- Ikuspegi. (2014a). *Barómetro 2014. Percepciones y actitudes hacia la población extranjera*. Bilbao: Ikuspegi.
- Ikuspegi. (2014b). *Estudio diagnóstico sobre el fenómeno migratorio en Vitoria-Gasteiz*. Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz.
- INE. Instituto Nacional de Estadística. <http://www.ine.es>
- Insko, C. A. y Schopler, J. (1967). Triadic consistency: A statement of affective-cognitive-conative consistency. *Psychological Review*, 74, 361-376.
- Izaola, A. (2012). *Miradas entrecruzadas: Análisis de la distancia social entre la población inmigrante y autóctona a partir de una Escala de Otredad*. (Tesis doctoral). Universidad del País Vasco. Leioa.
- Izaola, A., y Zubero, I. (2015). La cuestión del otro: forasteros, extranjeros, extraños y monstruos, *Papers*, 100, 1, 105-129.
- Jary, D., y Jary, J. (1991). *Collins Dictionary of Sociology*. Glasgow: Harper Collins Publishers.
- Jones, J. M. (1972). *Prejudice and racism*. Reading, MA: Addison Wesley

Publishers.

- Jost, J. T., y Banaji, M. R. (1994). The role of stereotyping in system justification and the production of false consciousness. *British Journal of Social Psychology*, 33, 1–27.
- Jost, J. T., Banaji, M. R., y Nosek, B. A. (2004). A decade of system justification theory: Accumulated evidence of conscious and unconscious bolstering of the status quo. *Political Psychology*, 25, 881–919.
- Katz, D., y Braly, K. W. (1933). Racial stereotypes of one hundred college students. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 28, 280-290.
- Katz, D. (1960). The Functional Approach to the Study of Attitudes. *Public Opinion Quarterly*, 24(2), 163-204.
- Katz, D., y Braly, K. W. (1935). Racial prejudice and racial stereotypes. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 30, 175-193.
- Kinder, D. R., y Sears, D. O. (1981). Prejudice and politics: Symbolic racism versus racial threats to the good life. *Journal of Personality and Social Psychology*, 40, 414-431.
- Kuehn, R. A. (2009). No solo turistas y jubilados. Acerca de la (invisible) presencia de inmigrantes de Europa occidental en España. En D. S. Reher y M. Requena, *Las múltiples caras de la inmigración en España* (pp. 21-75). Madrid: Alianza Editorial.
- Kymlicka, W. (1995). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Lamo de Espinosa, E. (1995). Fronteras culturales. En E. Lamo de Espinosa, (Ed.), *Culturas, Estados y ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa* (pp. 13-79). Madrid: Alianza.
- Lamo de Espinosa, E. (1996). *Sociedades de cultura, sociedades de ciencia*. Oviedo: Nobel.
- Laparra, M., Obradors, Pérez, B., Pérez Yruela, M., Renes, V., Sarasa, S., Subirats, J., y Trujillo, M. (2007). Una propuesta de consenso sobre el concepto de exclusión. Implicaciones metodológicas. *Revista Española del Tercer Sector*, 5, 15-57.
- LaPiere, R. T. (1934). Attitudes and actions. *Social Forces*, 13, 230-237.
- Lavía, C. (2009). Inmigración extranjera en Bilbao: una aproximación a la medida de la segregación residencial. *Zerbitzuan: Revista de servicios sociales*,

45, 83-98.

- Leonardo, J., Martín, S., y Moya, G. (2014). Observatorio Urbano de Barrios de Bilbao. Un análisis desde la perspectiva de género [Informe 2014]. [en línea] Deusto Innovación Social. Disponible en: [http://www.bilbao.net/cs/Satellite?blobcol=urldata&blobheader=application%2Fpdf&blobheadername1=Content-disposition&blobheadername2=pragma&blobheadervalue1=attachment%3B+filename%3Dinforme\\_2014\\_2.pdf&blobheadervalue2=public&blobkey=id&blobtable=MungoBlobs&blobwhere=1274009235600&ssbinary=true](http://www.bilbao.net/cs/Satellite?blobcol=urldata&blobheader=application%2Fpdf&blobheadername1=Content-disposition&blobheadername2=pragma&blobheadervalue1=attachment%3B+filename%3Dinforme_2014_2.pdf&blobheadervalue2=public&blobkey=id&blobtable=MungoBlobs&blobwhere=1274009235600&ssbinary=true) [2015, 4 de octubre]
- Lewis W. A. (1954). Economic Development with Unlimited Supplies of Labour. *Manchester School of Economic and Social Studies*, 22, 139–91.
- Lippmann, W. (1922). *Public opinion*. New York: Harcourt, Brace and Co.
- Mahía, R. (2010). La irrupción de España en el panorama de las migraciones internacionales. por qué llegaron, por qué siguen llegando y por qué lo seguirán haciendo. *Información Comercial Española. Revista de Economía*, 855, 5-22.
- Marsal. J. F. (1969). *Hacer la América. Autobiografía de un inmigrante español en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial del Instituto Torcuato Di Tella.
- McClain, P. (2006). Racial Intergroup Relations in a Set of Cities: A Twenty-Year Perspective. *The Journal of Politics*, 68, 4, 757–770.
- McConahay, J. B. (1983). Modern racism and modern discrimination: the effects of race, racial attitudes and context on simulated hiring decisions. *Personality and Social Psychological Bulletin*, 9, 551-558.
- McConahay, J.B. (1986). Modern racism, ambivalence, and the modern racism scale. En J.F. Dovidio, y S.L. Gaertner (Eds.). *Prejudice, Discrimination and Racism* (pp. 91-126). Orlando: Academic Press.
- McGarty, C., Spears, R., y Yzerbyt, V. Y. (2002). Stereotypes are selective, variable and contested explanations. En C. McGarty, V. Y. Yzerbyt, y R. Spears (Eds.), *Stereotypes as explanations: The formation of meaningful beliefs about social groups* (pp. 186-199). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- McGuire, W. J. (1968). Personality and attitude change: An information-processing theory. En: A. G. Greenwald, T.C. Brock, y T.M. Ostrom

- (Eds.), *Psychological foundations of attitudes* (pp. 171-196). New York: Academic Press.
- McGuire, W. J. (1969). Attitude and attitude change. En G. Lindzey y E. Aronson (Eds.), *Handbook of social psychology* (pp. 136-314). Reading, MA: Addison-Wesley.
- Marden, C.F., y Meyer, G. (1978). *Minorities in American society*. New York: Van Nostrand.
- Merton, R. K. (1968). *Teoría y estructuras sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Merton, R. K., y Kitt, A. S. (1950). Contributions to the Theory of Reference Group Behavior. En R. K. Merton y P. F. Lazarsfeld (Eds.), *Continuities in Social Research: Studies in the Scope and Method of The American Soldier* (pp. 40-105). Glencoe, Ill.: Free Press.
- Metroscopia. (2011). *La comunidad musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión 2011*. Madrid: Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Millar M., y Millar K. (1996). The effects of direct and indirect experience on affective and cognitive responses and the attitude-behavior relation. *Journal of Experimental Social Psychology*, 32, 561-79.
- Ministerio de Empleo y Seguridad Social. (2014). Trabajadores extranjeros afiliados a la Seguridad Social en alta laboral. Anuario de estadísticas del Ministerio. Disponible en: <http://www.empleo.gob.es/es/estadisticas/anuarios/2014/index.htm> [2014, 2 de octubre]
- Molero, F., Navas, M., y Morales, J.F. (2001). Inmigración, prejuicio y exclusión social: reflexiones en torno a algunos datos de la realidad española. *Revista Internacional de Psicología y Terapia Psicológica*, 1, 1, 11-32.
- Morales, J. F., Moya, M., Gaviria, E. y Cuadrado, I. (2007). *Psicología social* (3a. ed.). Madrid: Mc Graw-Hill.
- Morales, F., Paez, D., Kornblit, A., y Asún, D. (2002). *Psicología Social*. (1ª, ed). Buenos Aires: Prentice Hall.
- Moreno, G., Aierdi, X., Oleaga J. A., Alkorta, E., Arteta, T., Gómez A., y Eguía A. (2007). *Población africana en la CAPV 2007*. Bilbao: Ikuspegi.
- Moscovici, S. (1996). *Psicología de las minorías activas*. Madrid: Morata.

- Murphy, G., y Likert, R. (1938). *Public opinion and the individual*. New York: Harpers.
- Myrdal, G. (1944). *An American dilemma: The negro problem and modern democracy*. New York: Harper and Row.
- Nielsson, G.P. (1989). Sobre los conceptos de Etnicidad, Nación y Estado. Sociología del nacionalismo. En A. Pérez-Agote (Ed.), *Sociología del nacionalismo* (pp. 208-215). Vitoria: Gobierno Vasco.
- Nier, J. A., Gaertner, S. L., Dovidio, J. F., Banker, B. S., Ward, C. M., y Rust, M. C. (2001). Changing interracial evaluations and behavior: The effects of a common group identity. *Group Processes y Intergroup Relations*, 4(4), 299-316.
- Noëlle-Neumann, E. (1995). *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*. Barcelona: Paidós.
- Nuño, N. (2014, 24 de noviembre). La recogida de firmas para endurecer la RGI, desde enero. *El Correo*, [en línea]. Disponible en: <http://www.elcorreo.com/alava/sociedad/201411/24/recogida-firmas-para-endurecer-20141124104548.html>
- Ogbu, J. U. (1993). Etnografía escolar: una aproximación a nivel múltiple. En A. Díaz de Rada, H.M. Velasco, y F.J. García Castaño (Eds.), *Lecturas de antropología para educadores* (pp. 145-174). Madrid: Trotta.
- Okeowo, A. (2011, 19 de agosto). Crown Heights, Twenty Years After the Riots. *The New Yorker* [en línea]. Disponible en: <http://www.newyorker.com/news/news-desk/crown-heights-twenty-years-after-the-riots>
- Oliver, M., y Johnson, J. (1984). Inter-ethnic conflict in an urban ghetto: The case of Blacks and Latinos in Los Angeles. *Research in Social Movements, Conflict, and Change*, 6, 57-94.
- Olmo, J. M. (2009). *Historia del racismo en España*. Córdoba: Almuzara.
- Oskamp, S. (1977). *Attitudes and opinions*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Oskamp, S. (2000). Multiple paths to reducing prejudice and discrimination. En S. Oskamp (Ed.), *Reducing prejudice and discrimination* (pp. 1-10). Mahwah, New Jersey: Erlbaum.
- Park, R. (1928). Human Migration and the Marginal Man American. *Journal of Sociology*, 33, 6, 881-893.

- Park, R. E. (1967). The city: Suggestions for investigation of human behavior in the city. En R. E. Park, E. W. Burgess, y R. McKenzie. *The city* (pp.1-46). Chicago: University of Chicago Press.
- Parsons, T. (1951). *The social system*. Glencoe: Free Press.
- Pastor Ramos, G. (1978). *Conducta interpersonal. Ensayo de Psicología Social sistemática*. Salamanca: Universidad Pontifica.
- Pérez-Agote, A., Tejerina, B., y Barañano, M. (2010). *Barrios multiculturales. Relaciones interétnicas en los barrios de San Francisco (Bilbao) y Embajadores/Lavapiés (Madrid)*. Madrid: Trotta.
- Pettigrew, T. F., y Meertens, R. W. (1995). Subtle and blatant prejudice in Western Europe. *European Journal of Social Psychology*, 25, 57-75.
- Petty, R. E., y Cacioppo, J. T. (1982). *Attitudes and persuasion*. Dubuque, IA: William C. Brown.
- Portes, A. (2012). *Sociología económica de las migraciones internacionales*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Portes, A., y Böröcz, J. (1989). Contemporary immigration: theoretical perspectives on its determinants and modes of incorporation, *International Migration Review*, 13, 3, 606-630.
- Portes, A., y Jensen, L. (1987). What's an Ethnic Enclave? The Case for Conceptual Clarity. *American Sociological Review*, 52, 6, 768-771.
- Portes, A., y Zhou, M. (1993). The new generation second generation: segmented assimilation and its variants among post-1965 immigrant youth. *The Annual of the American Academy of Political and Social Sciences*, 530, 74-96.
- Pratto, F., Sidanius, J., Stallworth, L. M., y Malle, B. F. (1994). Social Dominance Orientation: A personality variable predicting social and political attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67(4), 741-763.
- Ratcliffe, P. (2013). "Ethnic group", the state and the politics of representation. *Journal of Intercultural Studies*, 34(4), 303-320.
- Reher, D. S., y Requena, M. (Eds.). (2009). *Las múltiples caras de la inmigración en España*. Madrid: Alianza Editorial.
- Requena, M., Salazar, L., y Radl, J. (2013). *Estratificación social*. Madrid: McGraw Hill.

- Riesco, A. (2003). Enclaves y economías étnicas desde la perspectiva de las relaciones salariales. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 21(2), 103-125.
- Rosenberg, M. J., y Hovland, C. I. (1960). Cognitive, affective and behavioral components of attitudes. En C. I. Hovland, y M. J. Rosenberg (Eds.), *Attitude organization and change: an analysis of consistency among attitude components* (pp. 1-14). New Haven, CT: Yale University Press.
- Sachdev, I., y Bourhis, R. Y. (1991). Power and status differentials in minority and majority group relations. *European Journal of Social Psychology*, 21, 1-24.
- Sagrera, M. (1998). *Los racismos en las Américas. Una interpretación histórica*. Madrid: IEPALA.
- Santamaría, E. (1993). (Re) presentación de una presencia. La inmigración a través de la Prensa diaria. *Revista Archipiélago*, 12, 65-72.
- Sartori, G. (2001). *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus.
- Schultz, P. W., y Oskamp, S. (1996). Effort as a moderator of the attitude-behaviour relationship: General environmental concern and recycling. *Social Psychology Quarterly*, 59(4), 375-383.
- Schütz, A. (1974). El forastero. En A. Schütz (Ed.), *Estudios sobre teoría social* (pp. 95-107). Buenos Aires: Amorrortu.
- Secord, P. F., y Backman, C. W. (1974). *Social Psychology*. New York: McGraw-Hill.
- Seton-Watson, H. (1977). *Nations and States: an Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Londres: Methuen.
- Shapiro, J. R., y Neuberg, S. L. (2008). When do the stigmatized stigmatize? The ironic effects of being accountable to (perceived) majority group prejudice-expression norms. *Journal of Personality and Social Psychology*, 95, 877-898.
- Shelton, J.N. (2000). A reconceptualization of how we study issues of racial prejudice. *Personality and Social Psychology Review*, 4, 374-390.
- Sherif, M. (1936). *The psychology of social norms*. Nueva York: Harper.
- Sherif, M. (1966). *In common predicament: Social psychology of intergroup conflict and cooperation*. Boston: Houghton Mifflin.

- Sherif, M. (1967). *Group Conflict and Cooperation: Their Social Psychology*. London: Routledge & Kegan-Paul.
- Sherif, M., y Cantril, H. (1946). The psychology of “attitudes”: Part II. *Psychological Review*, 53, 1-24.
- Sherif, M., y Sherif, C. (1953). *Groups in harmony and tension*. New York: Harper.
- Simmel, G. (1977). *Sociología: Estudios sobre las formas de socialización*. Tomo 2. Madrid: Revista de Occidente.
- Smith, A. (1986). *The ethnic origins of nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Solé, C., Parellá, S., Alarcón, A., Bergalli, V., y Gilbert, F. (2000). El impacto de la inmigración en la sociedad receptora, *REIS*, 90, 131-157.
- Steele, C. M., y Aronson, J. (1995). Stereotype vulnerability and the intellectual test performance of African-Americans. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 797-811.
- Stephan, W., y Stephan, C. (1985). Intergroup anxiety. *Journal of Social Issues*, 41, 157-175.
- Stephan, W., y Stephan, C. (2000). An integrated threat theory of prejudice. En S. Oskamp (Ed.), *Reducing prejudice and discrimination* (pp. 23-46). New Jersey: Laurence Erlbaum.
- Taguieff, P. (1988). *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: La Découverte.
- Taguieff, P. (1995). Las metamorfosis ideológicas del racismo y la crisis del antirracismo. En J. Alvite (Ed.), *Racismo, antirracismo e inmigración* (pp. 143-204). Donostia: Tercera Prensa-Gakoa.
- Tajfel, H. (1969). Cognitive aspects of prejudice. *Journal of Social Issues*, 25, 79-97.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tajfel, H., y Turner, J. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. En W. G. Austin, S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (pp. 33-47). Monterey, CA: Brooks/Cole.
- Tezanos, J. F. (1999). (Ed.). *Tendencias en desigualdad y exclusión social. Tercer foro sobre tendencias sociales*. Madrid: Sistema.
- Tezanos, J. F., y Tezanos S. (2003). Inmigración y exclusión social. *Papeles de*



*Economía Española*, 98, 225-238.

- Thomas, W. I., y Znaniecki, F. (1918). *The polish peasant in Europe and America*. Boston: Badger.
- Thierry, D., y Pérez Iruela, M. (2008). *Percepciones y actitudes hacia el islam y los musulmanes en España. Avance de resultados*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Thurstone, L. L. (1931). Measurement of social attitudes. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, (26), 249-269.
- Todaro, M. P. (1969). A Model of Labor Migration and Urban Unemployment in Less Developed Countries. *American Economic Review*, 59(1), 138-148.
- Torregrosa, J. R. (1974). *Teoría e investigación en la Psicología Social actual*. Madrid: Instituto de la Opinión Pública.
- Turner, J. C., Brown, R. J., y Tajfel, H. (1979). Social comparison and group interest in ingroup favouritism. *European Journal of Social Psychology*, 9, 187-204.
- Urteaga, E. (2010). Los modelos de integración en Europa. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 26, 2, 17-30.
- Van Dijk, T. (1987). *Communicating Racism. Ethnic Prejudice in Thought and Talk*. Newbury Park, CA: Sage.
- Van Dijk, T. (1998). El discurso y la reproducción del racismo. *Lenguaje en Contexto*, 1, 130-180.
- Vega, L. E. (2003). *Interethnic group tensions: Latinos prejudice and negative stereotypes toward african americans*. (Tesis doctoral). Loma Linda University. Graduate School.
- Vorauer, J., Hunter, A., Main, K., y Roy, S. (2000). Meta-stereotype activation: evidence from indirect measures for specific evaluative concerns experienced by members of dominant groups in intergroup interaction. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, (4), 690-707.
- Walker, I., y Pettigrew, T. F. (1984). Relative privation theory: an overview and conceptual critique. *British Journal of Social Psychology*, 23, 301-310.
- Weiner, M. (1996). Determinants of immigrant integration: an international comparative analysis. En N. Carmon (comp.), *Immigration and integration in post-industrial societies: theoretical analysis and policy-related research* (pp. 46-62). Basingstoke: Macmillan Press, Ltd.

- Weitzer, R. (1997). Racial prejudice among Korean merchants in African American neighborhoods. *The Sociological Quarterly*, 38(4), 587-606.
- Wieviorka, M. (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós.
- Wieviorka, M. (2009). *El racismo: una introducción*. Barcelona: Gedisa
- Wills, T. A. (1981). Downward comparison principles in social psychology. *Psychological bulletin*, 90(2), 245.
- Ybarra, O.J., y Stephan, W.G. (1994). Amenaza percibida como predictor de prejuicios y estereotipos. Reacciones de los americanos a los inmigrantes mejicanos. *Boletín de Psicología*, 42, 39-54.
- Zhou, M. (1997). Segmented assimilation: issues, controversies, and recent research on the new second generation. *International Migration Review*, 31, 975-1008.

## **ANEXOS**

### **ANEXO I: GUIÓN DE LAS ENTREVISTAS**

#### **Bloque I: Introducción**

1. Auto-presentación de la persona entrevistada.
2. Experiencia migratoria.
3. Trayectorias residenciales.

#### **Bloque II: Volumen de inmigración y políticas migratorias**

1. Percepción del volumen de la inmigración.
2. Valoración del hecho migratorio.
3. Inmigración en el país de origen.
4. Política migratoria de la sociedad de acogida.

#### **Bloque III: Relaciones intergrupales y percepción del contexto social**

1. Círculo de amistades y relaciones sociales.
2. Percepción de las preferencias de la población autóctona.
3. Valoración de otros colectivos de inmigrantes. Simpatías y antipatías.
4. Autoposicionamiento respecto a los compatriotas y otros colectivos de inmigrantes.

#### **Bloque IV: Aspectos culturales y competencia por recursos**

1. Integración propia y de otros colectivos minoritarios.
2. Cultura y religión.
3. Amenaza simbólica.
4. Centros educativos.
5. Sistema de protección social.

## **ANEXO II: DOCUMENTO DE CONSENTIMIENTO INFORMADO**

### **DOCUMENTO CONSENTIMIENTO INFORMADO**

#### **Identificación investigadora principal:**

Yulia Shershneva

Departamento de Sociología II

Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

Barrio Sarriena, s/n, 48940. Leioa, Bizkaia, España

Móvil: 634 093 446

E-mail: yulia.shershneva@ehu.eus

#### **Identificación del proyecto:**

**Título:** Actitudes de la población inmigrante extranjera en la CAPV

**Financiación:** Gobierno Vasco, beca-predocctoral (FPI)

**Descripción del proyecto:** El objetivo es analizar las actitudes existentes de las personas inmigrantes residentes en la Comunidad Autónoma del País Vasco con respecto a otros colectivos de inmigrantes.

**Duración:** Enero 2012-Diciembre 2015

**Lugar de realización:** CAPV

**Método:** Cualitativo, análisis de entrevistas en profundidad

#### **Descripción del procedimiento**

Se realizará una entrevista en profundidad. Si Ud. quiere leer la transcripción de la entrevista o tiene alguna duda sobre el procedimiento, no dude en contactar con la investigadora principal en la dirección que consta en este documento.

#### **Derechos del participante**

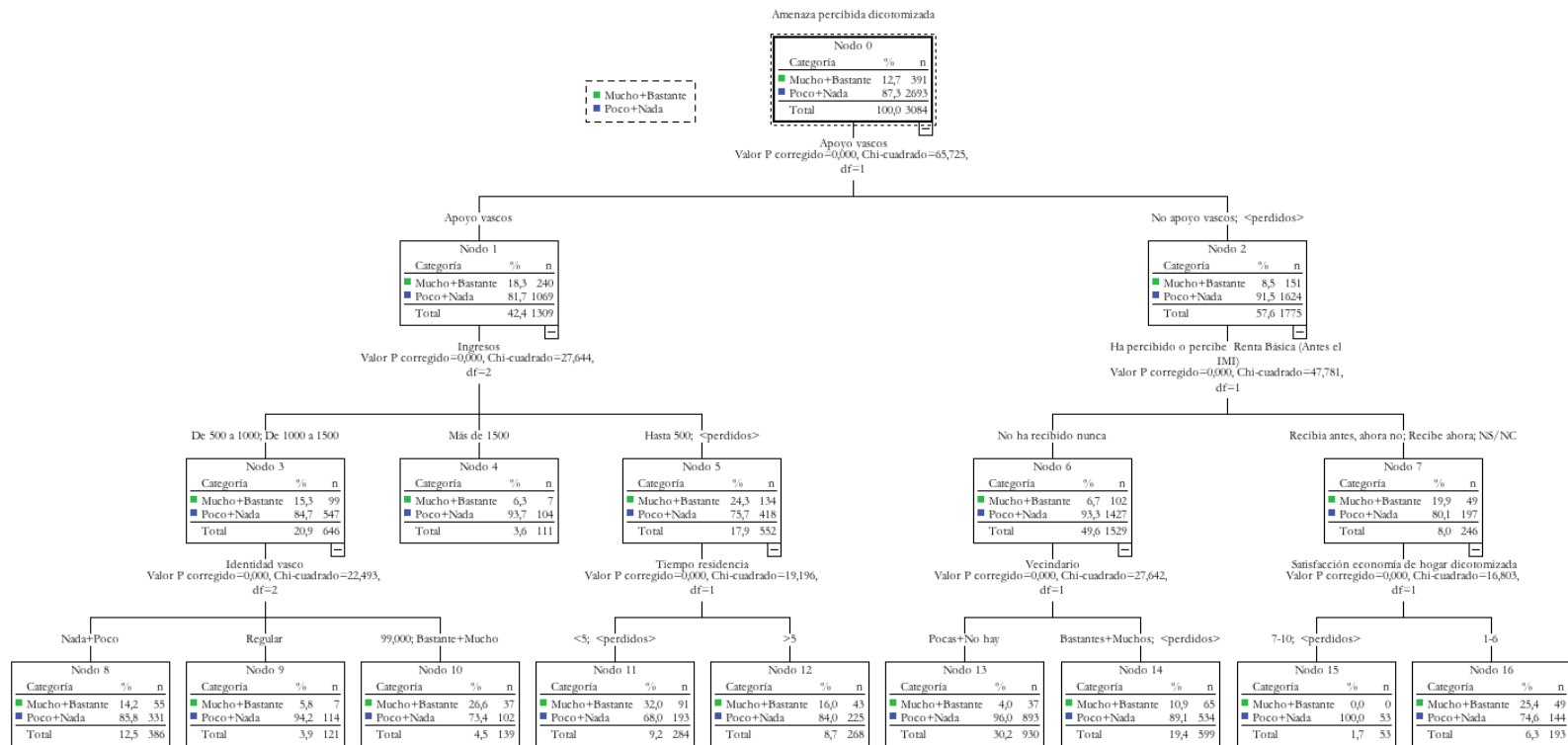
##### **Cláusula de voluntariedad**

Su participación en este estudio es voluntaria y puede revocar el consentimiento dado en cualquier momento, sin dar explicaciones y sin que ello suponga ningún perjuicio para Ud.

##### **Derecho de revocación del consentimiento y sus efectos**



# ANEXO III: ÁRBOL DE SEGMENTACIÓN DE AMENAZA PERCIBIDA



Fuente: Elaboración propia