



ESPAÑA  
Instituto Español de Cooperación  
Internacional de Acción Cultural  
Madrid

# Los otros y nosotros

Imágenes del *inmigrante* en  
Ciutat Vella de Barcelona

Mikel Aramburu Otazu



MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y FORMACIÓN PROFESIONAL  
BIBLIOTECA DE EDUCACIÓN

23 NOV. 2019

**ENTRADA  
DONATIVO**



13118

R. 5208 1037 w



**PÁTINA**  
Escuela Superior de Conservación y  
Restauración de Bienes Culturales de  
Madrid

# Los otros y nosotros

## Imágenes del inmigrante en Ciutat Vella de Barcelona

Mikel Aramburu Otazu



MINISTERIO  
DE EDUCACIÓN,  
CULTURA Y DEPORTE

DIRECCIÓN GENERAL  
DE BELLAS ARTES  
Y BIENES CULTURALES

SUBDIRECCIÓN GENERAL  
DE MUSEOS ESTATALES

ESQUELA SUPERIOR DE  
CONSERVACION  
RESTAURACION  
BIENES CULTURALES  
MUSEOS ESTATALES  
COMUNIDAD DE MADRID

**BIBLIOMEC**



112753



12820234



MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CULTURA Y DEPORTE  
SECRETARÍA DE ESTADO DE CULTURA

Edita:

© SECRETARÍA GENERAL TÉCNICA

Subdirección General de Información y Publicaciones

N.I.P.O.: 176-02-106-X

I.S.B.N.: 84-369-3586-1

Depósito Legal: M-21.561-2002

Imprime: Artegraf, S.A.



MINISTERIO  
DE EDUCACIÓN,  
CULTURA Y DEPORTE

*Ministra de Educación, Cultura y Deporte*  
**Pilar del Castillo**

*Secretario de Estado de Cultura*  
**Luis Alberto de Cuenca**

*Director General de Bellas Artes y Bienes Culturales*  
**Joaquín Puig de la Bellacasa**

ESCUELA SUPERIOR DE  
CONSERVACION  
RESTAURACION  
DE BIENES CULTURALES  
BIBLIOTECA  
CONSEJERÍA DE EDUCACIÓN  
Comunidad de Madrid

COORDINACIÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BELLAS ARTES Y BIENES CULTURALES

SUBDIRECCIÓN GENERAL DE MUSEOS ESTATALES

MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA (Sede Juan de Herrera)

Emilia Aglio Mayor

Ascensión Barañano Cid

Noeli Isábal Barrabés

Diseño de cubierta

Agustina Fernández Palomino

Mercedes Pérez García

El Premio de Investigación Cultural «Marqués de Lozoya», convocado por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte y organizado por el Museo Nacional de Antropología, viene a reconocer por segundo año consecutivo la gran significación que actualmente atribuyen los estudios antropológicos al tema de la interculturalidad. Si el pasado año obtenía el máximo galardón un trabajo sobre la inmigración islámica en Valencia, la edición de 2001 concede de nuevo el primer premio a una investigación sobre la misma cuestión y similar enfoque metodológico: *Los otros y nosotros. Imágenes del inmigrante en Ciutat Vella de Barcelona*.

Su autor, D. Mikel Aramburu Otazu, a quien deseo felicitar por este galardón, nos ayuda a comprender algunas de las claves culturales más importantes que encierra el encuentro contemporáneo de culturas diferentes. Este complejo y delicado fenómeno cultural, puesto de relieve por Aramburu en uno de los barrios más tradicionales de Barcelona, adquiere voz propia en una obra en la que las palabras de los sujetos que son objeto de estudio resultan decisivas para desvelar aquellas claves.

El discurso de los informantes pone de manifiesto la convivencia entre una heterogénea población autóctona del barrio y los desarraigados inmigrantes extracomunitarios, lo que subraya la actualidad de este estudio, dentro de la línea de trabajos sobre los fenómenos socioculturales asociados a la inmigración.

Pilar del Castillo  
Ministra de Educación, Cultura y Deporte



## **Jurado del Premio de Investigación Cultural «Marqués de Lozoya». 2001**

Presidente:

Ilmo. Sr. D. Joaquín Puig de la Bellacasa Alberola. Director General de Bellas Artes y Bienes Culturales. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

Vocales:

D. Jesús Arpal Poblador. Catedrático de Sociología. Universidad del País Vasco.

Dña. Concepción García-Hoz Rosales. Conservadora del Museo Nacional de Antropología.

D. Joan Lacomba Vázquez. Profesor titular del Departamento de Trabajo Social. Universidad de Valencia.

Dña. María Mariné Isidro. Directora del Museo de Ávila.

D. Joan Prat i Carós. Catedrático de Antropología Social. Universidad Rovira i Virgili de Tarragona.

Dña. Rubí Sanz Gamo. Directora del Museo de Albacete.

Secretario:

D. Gabriel del Río Martínez. Administrador del Museo Nacional de Antropología.



# Índice

Prólogo.....	13
Resumen/Abstract.....	23
Nota biográfica .....	24
Introducción .....	25
I. Tácticas racialistas y estrategias diferencialistas en la construcción del <i>inmigrante</i> como categoría degradante	45
1. La racialización en el lenguaje cotidiano.....	47
2. La degradación como atributo cultural.....	51
3. Culturalización y desculturalización de los conflictos vecinales.....	57
4. Táctica y estrategia.....	63
II. <i>Nosotros</i> y los <i>otros</i> . Comunidades simbólicas .....	71
1. Un mundo aparte o «problemáticos no eran, pero sí la sensación de gueto».....	72
2. El imaginario de dominio territorial .....	79
3. La pérdida de sociabilidad comunitaria.....	81
4. El muro retórico .....	91
5. La externalidad del <i>inmigrante</i> respecto a la comunidad de trabajadores.....	94
6. La comunidad alternativa de trabajadores-inmigrantes	105
7. La comunidad de trabajadores-inmigrantes ignorada: la visión <i>inmigrante</i> .....	111

III. El campo vecinal .....	129
1. La huida de la población autóctona y sus interpretaciones.....	130
2. La instrumentalización del <i>inmigrante</i> .....	136
3. La controversia vecinal sobre la degradación .....	140
4. Metges, nº 19 y nº 21.....	144
5. Jaume Giralt, nº 4 .....	149
6. Apuntes sobre el hacinamiento .....	158
IV. El campo escolar.....	175
1. La huida escolar y sus interpretaciones .....	177
2. Paradojas de las trayectorias escolares de familias de clases populares .....	185
3. Paradojas de las estrategias escolares y residenciales de familias de clase media .....	188
4. El papel de los medios de comunicación y de las políticas educativas .....	193
5. Espacios de contestación de las representaciones degradantes .....	198
6. «El problema son las becas» .....	208
V. El campo comercial .....	221
1. ¿Comercio étnico?.....	221
2. Comerciantes contra comerciantes .....	226
3. Argumentos culturales y culturalistas.....	229
4. Privilegios administrativos .....	232
5. Comercios de inmigrantes y libertad de horarios.....	240
6. Las clases populares ante los comercios de inmigrantes .....	243
Conclusiones .....	259
Bibliografía.....	269
Índice de informantes entrevistados en profundidad.....	275
Obras publicadas del Premio de Investigación Cultural «Marqués de Lozoya» .....	281



## Prólogo

Estos *otros*, a los que se refiere Mikel Aramburu en la investigación merecedora del Premio de Investigación Cultural «Marqués de Lozoya» del año 2001, son los inmigrantes llegados al distrito de Ciutat Vella de Barcelona.

En primera instancia, pueden ser definidos como nacidos fuera de la ciudad –o de Cataluña o de España–; también pueden ser analizados como población incorporada al distrito en determinados períodos de tiempo y procedente de diversas áreas exteriores; se les puede contabilizar como fuerza de trabajo, potencial de consumo o demandantes de servicios –salud, educación, vivienda, asistencia social...–. Pero su identificación como *otros* no descansa en esos factores poblacionales, económicos o políticos. Arranca de una configuración de un *nosotros*, activada precisamente ante la presencia actual de esos inmigrantes en la vida cotidiana del distrito; una cierta identidad colectiva, más o menos delimitada y estructurada –los supuestamente autóctonos del barrio–, que se tiene que redefinir ante las transformaciones del espacio de vida sobre el que se asienta –transformaciones demográficas, económicas, del hábitat, del barrio– que, en este caso, se fijan particularmente en la detección, aquí y ahora, de unos ciertos venidos de fuera. Personas, grupos que llaman la atención por diferentes acus y a los que se intenta *englobar* como claramente distintos.

Dos razones básicas guían esta construcción identificadora, porque, al hacer de estos recién venidos un agregado global y claramente diferenciado, subrayamos la existencia de un colectivo que también se presenta como global, e incluso unitario: los vecinos que nos distinguimos por ser anteriores e interiores, frente a esos *otros* que son posteriores y exteriores a *nosotros*. Y eso se consigue a pesar de que Ciutat Vella tiene una larga tradición de migraciones y de que los perfiles y la homogeneidad de su vecindario vienen sufriendo sucesivos desplazamientos. Y también obe-

dece a que al actualizar esta distinción, subrayando su carácter foráneo —de fuera de nuestros territorios de referencia—, atribuímos al espacio así delimitado el carácter reforzador de la comunidad que está dentro y su distinción con respecto a los que están fuera: el distrito, delimitación administrativa, se presenta y representa como barrio o barrios, subrayando su identidad estable, su cohesión comunitaria.

Precisamente en la movilidad física y espiritual de las aglomeraciones urbanas, construir una unidad de hábitat, un lugar social de vida en común resaltando su permanencia espacio-temporal, se convierte en una tarea difícil; especialmente ante la movilización mercantil y especulativa del suelo urbano y de la vivienda y ante las alteraciones del estatus que plantea un hábitat *degenerado* o en proceso de *regeneración*. La sucesión de poblaciones, actividades y estilos de vida, afectando a una concepción de comunidad y a la práctica cotidiana —incluso cuando se producen como regeneradoras de los barrios—, pretende ser ordenada afirmando la identidad interior e identificando un actor exterior.

Para elaborar esta distinción hay que formular señas, indicios, rasgos en los que ir estableciendo esas agregaciones separadoras. Pero, a fin de que estas identificaciones tengan eficacia práctica, hay que situarlas en esferas de la experiencia que interesan o significan mucho para la vida cotidiana; lugares sociales por los que pasamos y nos sostenemos cada día y en los que nos encontramos con un orden institucional —el trabajo, la escuela, el centro de salud, la calle, la casa...—.

Un procedimiento básico que empleamos los humanos para llevar adelante estas operaciones es discurrir, es decir, elaborar ideas, imágenes mentales sobre lo que presenciamos —representaciones— y hacer discursos, organizar las imágenes mentales para que tengan un orden y sean comunicables. Con ello damos sentido o significado a las experiencias —y esto nos orienta en nuestro comportamiento— y, al mismo tiempo, creamos solidaridades con los que están implicados en esa experiencia al compartir esas representaciones, al intercambiar esos discursos. Reforzamos identidad y reconstruimos comunidad —potenciamos un *nosotros*—.

A ese discurrir y hacerse imágenes de los *otros* para afrontar los cambios —incluida la inmigración renovada o alternativa—, en un área urbana en crisis —Ciutat Vella en la actualidad—, ha dirigido

el antropólogo Mikel Aramburu su atención en esta investigación premiada y que ahora se edita por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Se trata de una atención seria: metodológicamente bien formalizada y con intención crítica, para que los tópicos, los lugares comunes sobre las razones que intervienen en la identificación de los inmigrantes puedan ser analizadas y comprendidas a partir de los propios discursos de los experimentadores de esa presencia. Con ello, se puede conocer mejor el fenómeno y situar más verosímilmente la práctica ciudadana —de esas personas, de las asociaciones y de los organismos que intervienen en ese espacio de vida social—.

Se plantean, entonces, dos cuestiones metodológicas correctamente asumidas en este estudio antropológico: entrevistar a personas y recoger sus discursos fielmente, para ver cómo discurren para distinguir, identificar y englobar a esas otras personas, los inmigrantes, hasta definirles como un colectivo relativamente extraño a una supuesta comunidad, de la cual los entrevistados se consideran miembros *nativos* —como vecinos antiguos o recientes, pero distintos de los inmigrantes—. Los elementos comunes —los tópicos y estereotipos— y los peculiares de su posición social o ideológica permiten reconstruir y analizar el discurso colectivo, con el que se afronta el proceso de confrontación de crisis del vecindario, percibida específicamente en las relaciones con esos otros cohabitantes —¿vecinos?— en el mismo espacio urbano. Sabemos, con este trabajo, cómo piensan/hablan los vecinos *receptores* de la inmigración y, sobre todo, sobre qué razones construyen esa secuencia de diferenciación, esa detección de los colectivos de inmigrantes a partir de su propia experiencia vital.

La segunda cuestión o decisión metodológica permite ir más allá de las formas o los contenidos de esos discursos: los discursos se registran en una situación vital y socialmente significativa. Un contexto datado y explicitado, no sólo en lo que tiene de unidad de administración —el distrito— que plantea datos e intervenciones político-institucionales, sino también en lo que plantea de espacio vital; un *mundo de vida* —un «barrio» en la definición común— que se mueve entre las permanencias de la ciudad histórica, la memoria activa de sus miembros reconocidos y la actualidad de sus problemas sociales —degradación, déficits de asistencia, actuaciones alteradoras, poblaciones *otras*—.

De ahí que el método etnográfico desarrollado en la investigación, además de recoger y analizar los discursos de los entrevistados, haya tomado en consideración las determinaciones estructurales de ese espacio social concreto: población, vivienda, equipamientos y servicios; lógicas del mercado inmobiliario, políticas urbanísticas regeneradoras, movimientos vecinales. Y ello, porque constituyen referencias fundamentales en las razones de su discurso; pero también porque nos llevan a cómo viven esas situaciones *impuestas* o *sobrevenidas* en la sociedad; y para esto, nada mejor que la observación directa, el estudioso vivenciando en su persona y observando como sujeto ese mundo, en su concreción.

La observación, sea del antropólogo en su trabajo de campo, del ciudadano que se implica o de saber ver y escuchar, siguiendo el proceso vivo pero con un esfuerzo reflexivo –¿objetivador?–, puede dar no sólo un conocimiento científico interesante; puede proporcionar, sobre todo con la buena exposición o comunicación del mismo, una reflexión ética para una práctica social, sin perder su carácter de observatorio. Esto ocurre tanto si se trata de una investigación antropológica, la que ahora se edita en este libro, como si nos referimos a una investigación cinematográfica, que es el caso de la de José Luis Guerín –*En construcción*–, que precisamente se difundió públicamente en las fechas en que se producía la resolución del concurso convocado por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte y organizado por el Museo Nacional de Antropología.

Si en los aledaños de Sant Pau, en el Raval, la construcción de un nuevo edificio permitía un conocimiento serio a través del *método* cinematográfico –documental con argumento filmado en situaciones reales y respetando la temporalidad del proceso– y lograba hacernos presente las personas –sus palabras y miradas, gestos y acciones– y la física urbana del barrio; en las inmediaciones del Pou de la Figuera, en otro lugar simbólico –el barrio de Sant Pere en la misma Ciutat Vella–, la visita del antropólogo Mikel Aramburu –tal como se relata en este libro– a una de las casas de vecinos, en una de las áreas expresivas de los problemas del barrio, demuestra que la investigación científica puede hacer que los discursos se encuentren con la evidencia de situaciones sociales vitales, ganando en responsabilidad ética.

Conviene recordar, y la investigación también lo recoge, que nuestros discursos comunes no se producen sólo desde la interacción presencial o la experiencia personal, sino que se configuran, en parte, en confrontación con el discurso de los medios de comunicación, cuya eficacia práctica es indudable, aunque no determinante. El tratamiento de la prensa, radio y televisión del fenómeno migratorio en distintos niveles de lo local, y en concreto en el distrito de Ciutat Vella, contribuye —con las distintas recepciones que los ciudadanos tienen de estos medios— a una visualización de las diferencias entre nativos e inmigrantes y a una formulación de los problemas, que plantea su coincidencia en un espacio de vida con preocupantes tendencias simplificadoras o sensacionalistas. La conversación común en la que se resuelven estos mensajes, el discurso de los entrevistados en esta investigación, aclara la incidencia de estas representaciones mediáticas.

Es cierto que el desarrollo del Ensanche barcelonés y las políticas urbanísticas y de vivienda de fines del siglo XIX y, sobre todo, del XX fueron especializando el distrito —y muy particularmente el Raval— como receptor de inmigrantes y «zona de vicio». La investigación pone claramente de relieve la pérdida de población y las regresiones socioeconómicas; para los años sesenta, el desarrollo de las nuevas periferias urbanas, que absorben la población trabajadora, marcará la *degeneración* del barrio.

Sin embargo, con todos los problemas característicos de estos procesos —envejecimiento, pérdida de rentas, paro, deterioro de viviendas, pérdida de actividad mercantil, insalubridad, inseguridad...— y a pesar de la *emigración* de nativos del barrio hacia otras áreas residenciales y laborales, los inmigrantes identificados como extranjeros no sobrepasan en la actualidad el 20% en el distrito; y, al mismo tiempo, las políticas de regeneración urbana —desde los nuevos equipamientos culturales a las actuaciones saneadoras o revitalizadoras— han contribuido a un acentuamiento de la heterogeneidad del barrio. En algunos casos, atrayendo actividades y a grupos que no sólo deambulan por la calle, sino que pasan a ser vecinos situados dentro del perfil de las clases medias profesionales. De todos modos, en los viejos y en los nuevos residentes, que tienden a presentarse como nativos o miembros plenos de la comunidad-barrio —por permanencia residencial o por sus referencias a pertenecer a una ciudadanía barcelonesa o catalana—, se

siguen explicitando detecciones de esos *otros* venidos al barrio y que básicamente arrancan de una condición de extranjeros, pero que se reformulan en términos étnico-culturales.

Tres son los ejes que guían los discursos recogidos y analizados, con una buena traslación y explotación, en este estudio:

A) Los discursos tienden a identificar en rasgos culturales las diferencias; lo cual permite reconocer a algunos inmigrados –lo que genéricamente tiende a definirse como *emigrantes-problema* en la sociedad españolista actual– como *extraños*: extranjeros, pero con costumbres, valores, creencias y conocimientos sobre los que elaborar una identificación colectiva *extrañadora*. Aunque las desigualdades socioeconómicas puedan ser relevantes y la degradación del hábitat sea ostensiblemente correlativa a la discriminación económica, la distinción entre *nosotros* y los *otros* se establece, sobre todo, en términos culturales; incluso evitando las identificaciones físicas *racistas* –lo cual no excluye fondos *racialistas*–.

Incluso las condiciones de trabajo, por ejemplo, de los pakistanés, reconocidos como laboriosos, se imputan a una cultura peculiar que les lleva a hacer jornadas incesantes, más que a las dificultades para rentabilizar sus negocios o a la explotación humana generada por el irregular mercado de trabajo. Lo cultural –desde las creencias a los estilos personales– explica diferencias y extrañezas, que deberían ser corregidas por los colectivos que las sustentan si quieren vivir entre nosotros; por ejemplo, la forma de estar en la calle de los iberoamericanos inmigrantes es rechazable, a pesar de las proximidades lingüísticas y de estilo personal, como propia de una cultura que no es la de aquí.

B) Los *nativos* se sitúan y definen, y desde ahí elaboran sus discursos sobre los *otros*, fundamentalmente por su anterioridad –nacidos o residentes desde antes– reforzada por su identidad espacial: los que somos de este lugar frente a los que vienen de fuera –*extralugareños*–.

De ahí que la presencia al mismo tiempo y en el mismo espacio se plantea como una concurrencia, aunque se base en simplificaciones imprecisas de límites espacio-temporales y de la condición de inmigrante –los andaluces o los «castellanos», que eran la referencia en los años cincuenta o sesenta, ya no lo son–. Son alteradores simbólicos e ideológicos, o tal vez precipitadores, de las

alteraciones del barrio: plantean los *malentendidos* de la convivencia de culturas –el debatido multiculturalismo–, que parecen cuestionar la comunidad del barrio y tienden a fijarse en los radicalmente extranjeros –de culturas o países lejanos–.

No suele negarse el derecho de los extranjeros a inmigrar, pero siempre que se adapten a los valores/normas de los *nativos*; ellos son los modelos normativos, los constructores simbólicos del barrio y su cultura es la *normal*.

En este sentido, la visualización de los inmigrantes como colectivos distinguibles por su cultura está sobrerrepresentada en los discursos, precisamente al detectarlos como comunidades: como *otros* estructurados colectivamente; a pesar de las distintas referencias étnico-culturales de los inmigrados, que posibilitan estereotipos diversos en la práctica relacional del vecindario –magrebíes, orientales, sudamericanos...–, se tiende a construir un genérico *inmigrantes* globalizador, correlativo a un *nativos*. Y ello, sin reparar en lo que esos colectivos de inmigrantes tienen de solidaridades recreadas para la subsistencia o de actividades sustitutorias de los déficits funcionales del barrio o de la ciudad –comercio, asistencia doméstica, mano de obra barata...–.

Esta distinción se construye especialmente al observar la penetración de los *otros* en espacios significativos de la identidad del barrio. El contraste se apoya en una cultura propia del lugar, que se practica en la calle, el comercio, los servicios educativos y asistenciales, en la casa y en la vivienda, y las anomalías de unas culturas que deben adaptarse o integrarse a la del barrio, en lo que tiene de concreción de una sociedad que se considera legítimamente establecida; es como entrar en casa ajena o no respetar las normas de convivencia: cuestión de estilos y formas culturales.

C) Esta presencia de los *otros* se va percibiendo como intrusiva, sobre todo, en aquellos ámbitos en donde la reproducción estructural del barrio está en crisis: el acceso y la renovación urbana, el comercio de la zona, la obtención de ayudas y prestaciones sociales. Llega a representarse a los inmigrantes como una competencia desleal, porque se convierten en sujetos preferentes o cada vez más significativos de esas actividades y esos servicios; hasta el punto de atribuir esta competencia desleal a sus peculiares culturas de origen, que les facilitan vivir de esa manera.

La escuela es el espacio más expresivo de esta confrontación cultural y en donde se fija más claramente la suspicacia hacia cualquier equiparación de la cultura de *nosotros* con la de los *otros*. Ahí es en donde se representa y se debe resolver la jerarquía de las culturas, con cierta conciencia de que no debe alterarse esa jerarquía ordenadora para que la escuela cumpla su función social reproductora —con expectativas de formación, de curriculum progresivo, ampliador de la reproducción—. En este espacio de la escolarización obligatoria se libra una de las confrontaciones más características a nivel local —el mercado de trabajo, fuera del pequeño comercio, excede estos límites—. Y en él, personas, que en sus entrevistas discurren con criterios de tolerancia sobre los inmigrantes, ven puestas a prueba la consistencia práctica de sus discursos.

La vivienda será, por otra parte, el espacio de la cohabitación inmediata, en donde las segregaciones socioeconómicas —acceso a rentas, propiedad o ayudas— se encuentran con las resoluciones vivenciales; ahí los estilos de habitar y convivir se convierten en clave de distinción.

Junto a estas tres interesantes aportaciones de la investigación, habría que destacar una de carácter teórico y metodológico: las representaciones, las ideas y los discursos, que los entrevistados se hacen sobre la situación y los actores —la inmigración y los inmigrantes—, son un universo de referencia y consecuencias prácticas en las relaciones y las actividades sociales, especialmente en las reivindicaciones o gestiones colectivas tanto de las asociaciones vecinales o gremiales como de las políticas o intervenciones institucionales. Pero no determinan ni tampoco impiden que en la vida cotidiana las relaciones interpersonales con sujetos próximos —aunque sean inmigrantes— puedan establecer vínculos, aceptaciones, reciprocidades, valoraciones de las personas que no se corresponden con los estereotipos formulados por los mismos entrevistados; al descender de las representaciones colectivas a la relación presencial con uno de esos *otros* inmigrantes, pueden establecerse excepciones al modelo, singularizaciones subjetivas, reconocimientos personales que, afortunadamente, ponen en su sitio el valor teórico y práctico del estudio de las representaciones colectivas, de las ideas que nos hacemos de los *otros*, sin que se deduzca mecánicamente que esos modelos de referencia son estrictamente los que determinan la práctica cotidiana y personalizada.

Las representaciones del espacio de vida urbana tienen que ver con las experiencias inmediatas de los sujetos, especialmente en materias de vivienda y actividades de intercambio –simbólico, asistencial y mercantil– en su espacio cotidiano, y lo que ese espacio tiene que ver con estructuras más englobantes –la ciudad en general, el mercado, la política...–; tienen que ver con los discursos vehiculados por los medios de comunicación, e incluso con acciones deliberadas de presentación y representación de esa colectividad que, en cuanto desarrollan modos vivaces y reflexivos de conocimiento, pueden contribuir a la reelaboración crítica de esas representaciones estereotipadoras de *nosotros* y los *otros*. Si el programa *Escenes del Raval*, expuesto al público en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona (1998), en su dimensión participativa de los vecinos y en su dimensión icónica y documental, es una buena muestra de cómo se puede incidir, desde un centro cultural enclavado en el barrio, en las correspondencias entre representaciones y presencias, la investigación antropológica de Aramburu es una buena muestra de cómo los científicos sociales pueden contribuir a un mejor conocimiento de esos universos locales. Es de esperar que este conocimiento, al publicarse y difundirse, pueda orientar a *proprios* y *extraños*, a personas e instituciones.

Jesús Arpal Poblador  
Catedrático de Sociología  
Universidad del País Vasco



## Resumen

Este trabajo es una etnografía sobre el papel que juega el *inmigrante* extracomunitario en la identidad y las relaciones sociales de los vecinos autóctonos del distrito de Ciutat Vella de Barcelona. Partiendo de la heterogeneidad de este vecindario autóctono –tanto por lo que respecta a la clase social como a la procedencia–, el trabajo explora cómo los diferentes sectores sociales del barrio atribuyen significados al inmigrante extranjero –y a sí mismos a través de éste– en una serie de *campos*: el de las identidades comunitarias, el de las relaciones en áreas residenciales, en las actitudes hacia las escuelas del barrio y, por último, en relación a la dinámica comercial. Sin perder de vista la complejidad etnográfica, se presta especial atención a los criterios de clasificación utilizados en la construcción de las identidades sociales, especialmente los de raza, nación, clase y cultura.

## Abstract

This work is an ethnography on the role that the extracomunitarian *immigrant* play in the identity and the social relationship of the autochthonous neighbors in the Ciutat Vella district of Barcelona. Starting from the heterogeneity of this autochthon neighborhood –both in social class and geographical origin– the work explores how different social sectors of the district attribute meanings to the immigrant –and to themselves through him or her– in several *fields*: the communitarian identities, the relationship in residential areas, in the attitudes to the neighborhood schools and, lastly, in relation to commercial dynamics. Without losing sight of ethnographic complexity,

special attention is paid to the classification criteria used in the building of social identities, especially those of race, nation, class and culture.

## Nota biográfica

Mikel Aramburu Otazu es doctor en antropología social y cultural por la Universidad Autónoma de Barcelona y master en antropología social por la Universidade Estadual de Campinas (U.N.I.C.A.M.P.) de Brasil. Ha realizado trabajo de campo en comunidades *caboclas* del norte de Brasil y sobre inmigración extranjera en diferentes municipios de Cataluña. Ha ganado el accesit del «XIII Premio Rogeli Duocastella de Investigación en Ciencias Sociales».

Actualmente trabaja como investigador en la Asociación para el Estudio y la Promoción del Desarrollo Comunitario.

## Introducción

La reciente incorporación de inmigrantes extracomunitarios a la sociedad española ha devenido rápidamente un tema público candente. La observación de Joseph, según la cual el *inmigrante* se ha convertido en un personaje público antes mismo de que se haya configurado como actor político (1997: 178), todavía es más relevante en nuestro país, teniendo en cuenta que la alarma social que suscita el fenómeno migratorio contrasta con su relativa insignificancia numérica<sup>1</sup>. La conversión del *inmigrante* en tema público debe localizarse, en primer lugar, dentro de los discursos socialmente dominantes, es decir, los que emanan de agentes con capacidad de influencia sobre la opinión pública: instancias políticas, mediáticas y académicas. Pero también, y en relación dialéctica con los anteriores, el *inmigrante* aparece, como mostraré en el caso del distrito de Ciutat Vella de Barcelona, en primera línea del discurso popular, pues los *inmigrantes* también son un tema habitual de las conversaciones cotidianas y de los foros públicos populares, tales como asambleas, revistas o actos vecinales.

A partir de los sucesos de Terrasa y El Ejido se ha disparado la alarma del auge del racismo. La concentración de inmigrantes, se dice con harta frecuencia, trae consigo problemas de convivencia y genera la huida de los autóctonos y, por tanto, el gueto<sup>2</sup>. Se ha creado en el discurso público y en la conciencia colectiva una cierta naturalización de lo inevitable del racismo y la sensación de que, en los lugares con alta presencia inmigrante, una chispa está siempre a punto de hacer estallar la convivencia.

Entretanto, la cuestión está altamente politizada o ideologizada, pero existen muy pocos estudios de cómo es la convivencia en casos concretos y cómo ve la gente a los *inmigrantes* en contextos específicos. Aparte de la difusión de encuestas de opinión que periódicamente informan del mayor o menor grado de racismo

existente en diferentes colectivos sociales, hay pocos estudios en España, que aporten la información cualitativa necesaria para tener una aproximación al tema con la complejidad que requiere. Una notable excepción es el estudio del Colectivo I.O.E.: *Discursos de los españoles sobre los extranjeros* (1995), donde, a través de equipos de discusión de diferentes grupos sociales y regiones, se identifican una serie de actitudes características. Sin embargo, todavía faltan estudios centrados en poblaciones específicas, etnografías que nos den cuenta de las vicisitudes de la convivencia y de las actitudes de la gente en barrios étnicamente heterogéneos<sup>3</sup>.

En este trabajo analizaré, utilizando el método etnográfico, cómo diferentes segmentos sociales de Ciutat Vella –un barrio popular donde vive el 5% de la población de Barcelona, pero que alberga al 73% de los pakistaníes, al 61% de los filipinos, al 52% de los marroquíes y al 38% de los dominicanos de la ciudad<sup>4</sup>– construyen al *inmigrante* y cuál es la influencia que le atribuyen sobre el entorno. Si en el campo social de Ciutat Vella, como posiblemente en otros muchos lugares, predominan las representaciones de los inmigrantes como agentes degradantes del entorno y ante cuya presencia la gente huye, el análisis de la compleja expresión y contestación en el seno de diversos ámbitos urbanos de estas representaciones dominantes revela una rica polifonía, llena de matices, ambivalencias y contrapuntos que desautorizan conclusiones precipitadas.

*Inmigrante* es un término procedente de la demografía y designa a quien ha venido a vivir a un sitio procedente de otro. Por tanto, la perspectiva desde la que se categoriza a ese ser móvil es la del lugar de llegada. Es significativo que, como señala Delgado (1997: 13), se use este nombre, *inmigrante*, un participio de presente que debería designar a quien se está desplazando y no a quien ya lo ha hecho y al cual habría que referirse mediante un participio pasado, *inmigrado/a*. Esta distorsión nominal se torna grotesca cuando hablamos de inmigrantes de segunda o tercera generación, es decir, de individuos a quienes identificamos por el desplazamiento de sus padres o abuelos décadas atrás: «están aquí pero son de fuera». En el propio nombre, por tanto, está incorporada la exterioridad que se les atribuye. Pero esta condición exterior no se suprime con la simple sustitución de, como se viene proponiendo desde sectores antirracistas, *inmigrantes* por *inmigrados/as* –o cualquiera de los

neologismos y *eufemismos* que proliferan últimamente—, porque lo relevante es que, cualquiera que sea el nombre utilizado, constituyen una categoría sociopolítica específica en la ciudad. Y ello, a pesar de que, como indica Vidal, «sin un flujo inmigratorio constante posiblemente ninguna ciudad hubiese sobrevivido y todavía menos crecido» (1997: 19).

Además, el término *inmigrante* sólo se aplica a un grupo reducido de inmigrantes, principalmente a quienes han venido a trabajar en empleos precarios o despreciados. Y no son siempre los mismos individuos o colectivos los que son definidos como *inmigrantes*. Así, mientras que todavía en los años 80 hablar de *inmigrantes* en Cataluña remitía a personas procedentes de Andalucía, Extremadura, Galicia, etc., sólo una década después éstas habían dejado de ser consideradas, en buena medida, como tales inmigrantes. Hoy en día hablar de *inmigrantes* remite automáticamente a personas procedentes de países extracomunitarios pobres.

El papel del Estado es clave en el proceso de constitución del inmigrante como categoría social destacada. El Estado marca al *inmigrante* como un sujeto jurídico distintivo a través de dos mecanismos: uno estructural y otro coyuntural. Por una parte, la ciudadanía nacional marca por sí misma la exclusión o inclusión de las personas con respecto a una comunidad de derechos compartidos, que es el Estado-nación —y que se define no sólo jurídicamente sino también por el mito de la cultura compartida—. Por otra parte, la gestión concreta de la extranjería —a través de leyes y reglamentos— amplía o restringe el acceso de los extranjeros a determinados derechos<sup>5</sup>.

Aparte —o a partir— de que el Estado crea al *inmigrante* como categoría jurídica específica con derechos restringidos, éste también funciona como una categoría social: es el inmigrante genérico o arquetípico, al que llamaré *inmigrante*, en cursiva, para distinguirlo de los inmigrantes de carne y hueso. En Ciutat Vella, los *inmigrantes* constituyen una categoría social destacada, un sujeto sobre el que se construyen predicados y cuya homogeneidad sobresale por encima del reconocimiento, también existente, de su heterogeneidad. En Ciutat Vella se les llama «gente de fuera», «*gent de fora*», o «extranjeros» y también se les denomina a través de la yuxtaposición de varias categorías étnico-raciales como «negros», «moros», «pakistaníes», etc. Este

proceso de categorización social —cómo se construye, qué significados se le atribuyen y con qué efectos opera socialmente— de los inmigrantes extranjeros en una zona urbana específica es el objeto central de este trabajo.

¿Qué es lo que define al inmigrante como categoría social? Las ciencias sociales han oscilado entre atribuir la relevancia social del *inmigrante* a su diferencia o a su desigualdad. Esta tensión se evidenció en las ciencias sociales en torno a su constitución como categoría étnica o como categoría racial, debate que en cierta manera ha resurgido con la polémica sobre el llamado «nuevo racismo».

Después de la Segunda Guerra Mundial muchos autores sustituyeron la *raza* por la *etnia* como criterio de categorización socio-cultural<sup>6</sup>. La etnicidad pone el acento en el contenido cultural —ya sea religioso, lingüístico, etc.— del grupo identificado como tal<sup>7</sup>. Sin embargo, se han formulado una serie de críticas a la aplicación de categorías étnicas a determinados grupos y condiciones sociales. La *etnia* se utilizaba frecuentemente para caracterizar a grupos que se habían constituido en condiciones opresivas, como el colonialismo, la esclavitud y la exclusión sistemática, lo que de alguna manera tendía a dulcificar la influencia de estos procesos en la propia constitución de los grupos. Además, resultaba problemático diferenciar entre marcadores culturales y biológicos, dado que con frecuencia los colectivos étnicos eran los mismos que antes habían sido raciales, y cuando los marcadores eran culturales, éstos resultaban muchas veces naturalizados y funcionaban como lo habían hecho antes los rasgos fenotípicos. Por todo ello, el marcador pasó a ser secundario y el análisis pasó a poner el énfasis en los modelos de categorización social, entre los que el racismo era uno distintivo.

Si socialmente la *raza* ha adquirido una aplicación laxa a través de la denuncia del *racismo* —designando normalmente una actitud hostil hacia el *otro diferente* en cuya identificación la raza, la nación, la clase y la etnia muchas veces se confunden—, las ciencias sociales han tratado de acotar el campo propio de la *raza* y del *racismo*. En los años 80 y 90 una corriente de la sociología<sup>8</sup> propone una vuelta a los análisis centrados en la *raza*, donde el concepto de *racialización* ha tenido un papel central, ya que, a diferencia de los estudios de *race relations*, no se toman las razas como dadas sino que,

al modo que operaban las perspectivas relacionales de la etnicidad, se atiende a su constante proceso de construcción. Según estos autores, lo que hace a la *raza* distinta de otras categorías cognitivas de clasificación social es que aquella parece tener una esencia, que forma parte del orden natural de las cosas, independientemente de cuál sea el contenido o criterio de clasificación: biológico, cultural, territorial, etc.<sup>9</sup> Desde esta perspectiva el racismo es «camaleónico», en expresión de Goldberg (1993: 107), o «polimórfico», según Balibar (1991: 81), pudiendo adoptar diferentes criterios según sean más o menos asimilables dentro de la *episteme* predominante —o sea, más fácilmente entendido como propio del orden natural de las cosas— en diferentes coyunturas espacio-temporales<sup>10</sup>. Así, en un determinado momento histórico o contexto social, el criterio puede ser biologista, mientras que en otros puede ser culturalista, territorial, clasista, etc.

En las últimas dos décadas se ha postulado la existencia de un «nuevo racismo» en Europa, en referencia a la animadversión hacia los inmigrantes extracomunitarios, manifestada en una argumentación que no apela explícitamente a diferencias biológicas ni a juicios jerárquicos de superioridad e inferioridad, sino a diferencias culturales irreconciliables. Estas expresiones excluyentes fueron incluidas dentro del racismo —en lugar de la etnicidad—, porque en el «nuevo racismo» la *cultura* operaba con los mismos efectos excluyentes y apelaba al mismo anclaje en la naturaleza de ciertos grupos, con que había operado el viejo racismo biológico. De esta manera, como indica Balibar, «la cultura puede funcionar también como una naturaleza, especialmente como una forma de encerrar *a priori* a los individuos y a los grupos en una genealogía, una determinación de origen inmutable e intangible», lo que le permite hablar de un «racismo sin razas» (1991: 38-40; Goldberg, 1993: 210; Solomos, 1995: 36; Guillaumin, 1994: 6-8; Taguieff, 1990).

Otros autores han rechazado, sin embargo, identificar esta retórica diferencialista y excluyente como racismo, ya sea porque prefieren restringir la aplicación de éste último a la vinculación entre herencia biológica y capacidad intelectual (Lévi-Strauss, 1988; San Román, 1996: 174), ya sea porque lo definitorio del racismo es la naturalización de la relación jerárquica. Lo segundo es la perspectiva de Stolcke (1995), quien, al igual que los auto-

res anteriormente citados, señala que la retórica dominante sobre los inmigrantes en Europa, más que inferiorizar al *otro*, lo que hace es exaltar su diferencia irreductible. Rechaza aplicar el término *racismo* a este tipo de argumento que denomina «fundamentalismo cultural». El elemento diferenciador de ambos discursos es si se concibe al *otro* como un ser naturalmente inferior o como un extraño (1995: 13). Para Stolcke el racismo propiamente dicho se basa en una clasificación jerárquica de los seres humanos:

La doctrina racista se basa en una clasificación asimétrica que genera nociones que degradan al «otro» y con las cuales el «otro» no podría degradar al «yo». El reconocimiento mutuo es imposible precisamente porque el defecto «racial» no se comparte con el «yo»... Por el contrario, el «fundamentalismo cultural» asume una serie de nociones simétricas... El «otro» cultural, el inmigrante en tanto que foráneo, extraño, y como tal un potencialmente enemigo que amenaza «nuestra» singularidad e integridad natural y cultural es construido a partir de una característica que es compartida con el yo (Stolcke, 1995: 20).

Este tipo de diferencialismo cultural se apoya en la proyección de homogeneidad sobre el *otro*, a partir del repertorio cultural identitario que proporciona la idea de nación (Stolcke, 1995: 25), pero, a diferencia del viejo racismo, el «fundamentalismo cultural» le ofrece al *diferente* una salida para su incorporación: la asimilación cultural.

Uno de los ejes analíticos del trabajo será ver si la definición social del inmigrante se ajusta mejor a una categoría racial o étnica o culturalmente diferente. La polémica existente a este respecto no sólo ilustra la falta de consenso en las ciencias sociales sobre la demarcación de la *raza*<sup>11</sup>, sino que hace necesario, como propone Solomos, abandonar la noción de una racialización uniforme a lo largo de diferentes sociedades y formaciones históricas (1995: 39). Para Stolcke, en la agenda de la investigación del discurso sobre los inmigrantes, en vez de partir del proceso de racialización habría que analizar lo que, siguiendo a Gupta y Ferguson (1992), denomina la «producción de diferencias». En todo caso, parece necesario ir a contextos específicos y dejar en suspenso conceptos de partida, ya se trate de «racialización» o «producción de diferencias», para retomarlos una vez analizado el material.

Me propongo trazar los *límites del racismo* en un caso concreto, es decir, por un lado, demarcar el ámbito de la raza –y del racismo– y distinguirlo de otras formas de categorización social –etnia, cultura, clase, nación, etc.–; y, por otro, identificar otras actitudes hacia los inmigrantes que no sean discriminatorias o excluyentes. Nuestro campo de estudio será el de las relaciones urbanas en torno a temas como el de las *comunidades inmigrantes*, los *vecinos inmigrantes*, los *alumnos inmigrantes* o los *comercios inmigrantes*. Es en estas temáticas donde analizaré la formación del *inmigrante* como categoría social.

En el capítulo 1 abordaré las diferentes representaciones del inmigrante genérico –en particular lo relativo a su supuesta influencia en la degradación del entorno–, que siguen líneas racialistas o bien diferencialistas culturales. Mostraré cómo las clases populares suelen recurrir a las primeras mientras que la clase media suele echar mano de las segundas. La perspectiva que adoptaré para demarcar el ámbito propio de las representaciones racialistas será circunscribir éstas a la constitución del *otro*, según un patrón esencialista que implica directa y explícitamente su inferiorización y degradación, sea cual sea el criterio de identificación. Me parece que la esencialización de la relación jerárquica, que justifica o alienta actos discriminatorios, es lo fundamental del significado histórico de la *raza* y de su vigencia al lado de otros criterios discriminatorios, entre los que la *cultura* juega un papel creciente. Pero la *raza* y la *cultura* no agotan las actitudes discriminatorias y excluyentes, ni éstas últimas son las únicas caracterizaciones del inmigrante que rigen en el campo social. La enorme complejidad es lo más reseñable.

Precisamente para mostrar la complejidad y multiplicidad de representaciones sobre –y relaciones con– los inmigrantes creo útil centrarme en una serie de ámbitos temáticos o «campos», en el sentido de Bourdieu<sup>12</sup>. El concepto de «campo» hace referencia a configuraciones relativamente autónomas de relaciones entre, por un lado, posiciones sociales y, por otro, las representaciones de éstas. Cada «campo» tiene sus propias reglas de juego, en las que los actores ocupan posiciones y desarrollan prácticas e interpretaciones distintivas, según cuál sea el «campo» considerado; es decir, en nuestro caso una misma persona puede tener una actitud diferente, en función de la posición que ocupe en el seno de

cada «campo» respecto al vecino, al alumno o al comerciante inmigrante.

Así, en el capítulo 2 analizaré el papel del *inmigrante* en la constitución de *comunidades simbólicas*, es decir, de identidades comunitarias que se construyen, estableciendo fronteras, variables, entre *nosotros* y los *otros*. En los capítulos posteriores mostraré cómo se constituyen el *vecino inmigrante* –capítulo 3–, el *alumno inmigrante* –capítulo 4– y el *comerciante inmigrante* –capítulo 5–. El contenido de estos capítulos es el efecto, múltiple y complejo en cualquier caso, que los autóctonos del distrito atribuyen a la presencia de inmigrantes sobre «nuestra comunidad», «nuestro vecindario», «nuestras escuelas», «nuestros comercios»... Pero los «campos» son sólo relativamente autónomos. No sólo es posible encontrar diferencias sino también semejanzas y vínculos estructurales y funcionales entre diferentes «campos».

La complejidad va más allá de las diferentes posturas que los individuos adoptan en el seno de diferentes «campos», ya que, además, ésta también se reproduce en cada individuo. Las actitudes de los diferentes individuos –ya sean alterófilas o alterófobas– no tienen por qué ser coherentes ni con sus comportamientos ni con sus postulados genéricos. En este sentido, el análisis no puede reducirse a establecer correspondencias entre las posiciones discursivas y determinadas condiciones sociales dentro de cada «campo». Podemos suscribir en buena medida la concepción foucaultiana de la subjetividad<sup>13</sup>, según la cual, como indica Henrietta Moore,

Las prácticas discursivas generan sujetos, y los individuos adoptan una variedad de sujetos dentro de diferentes discursos. Entre otras cosas, esto quiere decir que un sujeto no puede ser equiparado a un individuo. Los individuos son sujetos múltiplemente constituidos y ellos pueden adoptar, como de hecho hacen, múltiples subjetividades dentro de un abanico de discursos y prácticas sociales (Moore, 1994: 141).

Pero no es menos cierto, como Moore también indica, que ciertos individuos –que comparten determinadas condiciones sociales– «invierten» en unos discursos en vez de en otros, no sólo por razones materiales o de interés económico sino también por motivaciones de orden emocional y simbólico, y que la relación

entre los diferentes discursos está mediada por relaciones jerárquicas. En ellas unos discursos son dominantes y otros subalternos, como expresión de las relaciones de poder entre las posiciones sociales que ocupan los agentes del discurso (1994: 149). De esta forma podemos arrojar luz sobre la complejidad etnográfica y entender no sólo *cómo* la gente caracteriza al inmigrante, sino también *por qué* le caracteriza de ese modo.

El trabajo de campo se realizó en periodos alternos entre 1996 y 1999. Sin embargo, fue en 1997 y 1998 cuando me dediqué de manera más intensa a realizar la investigación de campo. La información presente en este trabajo está, por tanto, referida a esta época: la segunda mitad de los años noventa.

Una beca de dos años de la Fundació Jaume Bofill me permitió realizar la tesis doctoral sobre este tema<sup>14</sup>. Sin embargo, el origen de mi interés por el tema fue extracadémico, ya que vino dado a partir de mi participación en el Proyecto Xenofilia, un programa para promover la inclusión social de la población inmigrada del distrito de Ciutat Vella, que entre 1993 y 1998 desarrollaron conjuntamente cinco O.N.G. de Barcelona<sup>15</sup>. Según trabajaba en el proyecto, me fue interesando profundizar en lo que la gente autóctona del distrito pensaba de la inmigración. Mi participación en el Proyecto Xenofilia fue como colaborador —especialmente en el tema de vivienda— y como encargado de dos estudios. El primero sobre las condiciones de alojamiento de la población inmigrada (1997) y el otro, realizado con Jordi Pascual (1999), sobre la actitud de los padres hacia las escuelas del barrio. En el capítulo 4 reproduzco y reinterpreto parte del material de este último trabajo. El resto de los capítulos está basado en información original de la investigación para mi tesis doctoral.

Confesar estos orígenes innobles, según el estigma académico, es pertinente no sólo para informar del marco en que surgió mi interés por el tema de investigación, sino también porque aquellos pueden motivar ciertas dudas metodológicas, ya que mi participación en el proyecto corrió paralela a la realización de la investigación. ¿De qué manera pudo influir una en la otra? La cuestión es especialmente relevante para el control de lo que se llama el «contexto» de las entrevistas<sup>16</sup>; es decir, para evaluar si las personas entrevistadas respondían a un interlocutor a quien ellas identificaban como antirracista, en cuyo caso la interpretación de

su discurso requeriría tenerlo muy en cuenta. Pero éste no es el caso toda vez que pude mantener dos agendas bastante separadas: una en el proyecto –destinado a los inmigrantes– y otra en la tesis –cuyo objeto de estudio eran los autóctonos–, lo cual no fue difícil dado el tamaño del distrito. Por lo tanto, mi participación en el Proyecto Xenofilia es un dato más bien irrelevante para el análisis del contexto de las entrevistas y del trabajo de campo, y, en todo caso, es revelador de algunas pautas ideológicas del autor. Mi participación en el proyecto también me dio acceso a mucha información relevante para el tema tratado, a la que, sin embargo, apenas hago referencia explícita ya que no se consiguió en un contexto de investigación.

A mitad del trabajo de campo un acontecimiento desafortunado casi da al traste con toda la empresa: en un robo en mi casa se llevaron una cartera de piel con los diarios de campo dentro. Los diarios contenían reflexiones y anotaciones de observaciones y conversaciones informales mantenidas cotidianamente. Aunque con posterioridad puede continuar con el registro de campo, el material final quedó más dependiente de las entrevistas de lo que me hubiera gustado.

Las entrevistas en profundidad han sido una de las principales técnicas de obtención de información. Se trataba de entrevistas con un guión flexible, en las que daba a la persona entrevistada un amplio margen de maniobra para abordar las cuestiones planteadas y los temas propuestos. Al ser el tema de análisis la construcción del *inmigrante*, una cuestión fundamental era ver hasta qué punto éste constituía una categoría socialmente relevante, para lo que se procedía de un modo indirecto. En vez de hacer preguntas sobre el inmigrante, se formulaban cuestiones sobre una serie de temas generales –el pasado y el presente del barrio, la vivienda, la escuela, los comercios, etc.–, donde el *inmigrante* surgía con facilidad como un sujeto socialmente relevante, aunque múltiplemente caracterizado. De esta manera, se accedía al papel que jugaba el inmigrante como categoría social en las representaciones populares sobre dichos «campos». En las entrevistas grabadas, de entre una y dos horas de duración, se intentaba explotar las contradicciones detectadas y se pedía ilustrar las consideraciones abstractas con ejemplos concretos, a fin de generar el máximo de elementos de análisis.

Con las entrevistas he querido llegar a cuatro tipos de población: nacidos en Cataluña, inmigrados de otras zonas del Estado, inmigrados extracomunitarios y nuevos vecinos de rentas relativamente altas. Esta clasificación obedecía a una mezcla de criterios sociológicos, renta, instrucción y origen migratorio, que previsiblemente, como de hecho así ha sido, iban a mantener posturas específicas sobre la temática tratada. No obstante, esta clasificación inicial no siempre corresponde a la clasificación *nativa*, sobre todo en lo que respecta a la diferenciación entre autóctonos catalanes e inmigrados españoles, de diferentes clases sociales, cuya agrupación simbólica sobresale por encima de las diferenciaciones que también existen.

Veinte entrevistas fueron realizadas con veinticuatro personas *autóctonas* —«de aquí», según el término nativo más habitual— de las clases populares del distrito; mayoritariamente mujeres, de mediana edad y ancianas; quienes, aunque caracterizadas como «de aquí», proceden en muchas ocasiones de otros puntos de España. Este grupo presenta una divisoria significativa —no tanto desde el punto de vista *nativo* como desde el analítico—. Por una parte, se trata de «gente del barrio de toda la vida» —*gent del barri de tota la vida*—, ya sea por su nacimiento, «hija del barrio» —*filla del barri*— o inmigración; y, por otra, de inmigradas españolas recientes, sobre todo mujeres separadas y empobrecidas que han recalado en Ciutat Vella, procedentes de diversos puntos del Área Metropolitana de Barcelona.

Ocho entrevistas fueron realizadas con nuevos vecinos autóctonos con formación media o superior y renta relativamente alta, que han venido a vivir al barrio en el contexto de las reformas urbanísticas y que proceden casi siempre de otros distritos de Barcelona. Este grupo no tiene una denominación nativa particular, aunque no pasa inadvertido, y obedece a lo que en la sociología urbana se conoce como proceso de *gentrification*<sup>17</sup>.

Once entrevistas fueron realizadas con *inmigrantes* extranjeros o, según el término nativo, «de fuera»: inmigrados adultos de primera generación, mayoritariamente hombres jóvenes o de mediana edad, con diferentes grados de instrucción pero con niveles de renta más bien similares. Procedían de varios países: Marruecos, Argelia, Senegal, Pakistán, El Salvador, República Dominicana y Ghana. Pese a que en otros estudios he explorado más a fondo

que aquí el discurso inmigrante (Aramburu, 1999; 2000), remarcaré que en el presente trabajo este asunto se aborda como un mero contrapunto de cuestiones generales. Debido a que los inmigrantes aparecen principalmente como objeto del discurso autóctono, puede dar la impresión de que el análisis es unilateral; y seguramente lo es, pero por una cuestión de método. No se debería, por tanto, deducir de ello que los inmigrantes no tienen representaciones, también discriminatorias o excluyentes, en el mismo o mayor grado que los autóctonos.

No todas las personas entrevistadas se encuadran fácilmente en una de las anteriores categorías, que no son en absoluto homogéneas, pero sí significativas y relevantes de la composición sociológica y/o simbólica del distrito. Algunos entrevistados son verdaderas *anomalías clasificatorias*, por decirlo así, ya que tienen un pie en más de uno de estos grupos, caracterizándose también sus planteamientos por su proximidad ora con los de un grupo ora con los de otro.

Para contactar con las personas entrevistadas he recurrido a los usuarios de la Escola d'Adults del Casc Antic, del Casal d'Avis—centro de jubilados— del Carrer La Cera en el Raval, así como a padres y madres de cuatro escuelas de primaria. Además, he entrevistado a algunas personas fuera de estos ámbitos, que por una u otra razón parecían interesantes para el análisis del tema estudiado. El trabajo ha contado con la ayuda de muchas personas que me han facilitado el acceso a estos ámbitos<sup>18</sup>.

El texto descansa en gran parte sobre el análisis de las entrevistas<sup>19</sup>, recurriéndose para ello con frecuencia a reproducir fragmentos, lo que no sólo *da voz* a los informantes sino que también permite al lector un contacto más directo con el material y, por tanto, la posibilidad de interpretarlo de manera diferente a como lo hace el autor. A lo largo del texto sólo ocasionalmente hago alusión a las características sociodemográficas de los informantes, especialmente cuando resulta necesario para comprender la transcendencia de la cita. Como esto es imposible de hacer cada vez que se cita una entrevista, se adjunta un anexo con un índice de informantes entrevistados, donde se recoge sus principales características sociodemográficas —edad, trayectoria migratoria, situación laboral y familiar, y ubicación y tenencia residencial—. En el texto se identifica a las personas entrevistadas con un nombre ficticio para así preservar su anonimato.

Además de estas entrevistas se realizaron otras con representantes de sectores específicos: tres técnicos municipales, cuatro delegados de asociaciones de comerciantes y otros cuatro de asociaciones vecinales, además de ocho directores de centros escolares. En estas entrevistas, con un guión temático más circunscrito, me limité a anotar los aspectos más significativos de las declaraciones, con lo que su análisis narrativo resulta más limitado.

Otra técnica usada con bastante profusión ha sido el análisis documental: documentos oficiales –informes, actas de consejos y reuniones municipales, publicaciones oficiales, expedientes de expropiación, etc.–, prensa escrita –medios de gran circulación y revistas vecinales– y visionado de programas de televisión, además de la consulta de otros estudios que abordan diferentes facetas del barrio.

Por último, propia del trabajo de campo etnográfico, la observación participante, favorecida por mi residencia en el barrio del Raval, me ha facilitado el acceso a distintas informaciones a través de situaciones tales como la participación en conversaciones informales, reuniones de entidades, actos públicos diversos, y, además, la observación más o menos casual de significativos acontecimientos cotidianos.

Debo señalar también que son más las traducciones de los textos y las citas originales en otros idiomas –catalán, francés e inglés–.

Han sido varias las personas con las que he podido discutir el material, y a quienes estoy muy agradecido. Verena Stolcke, como directora de mi tesis doctoral, fue una lectora rigurosa de los textos. Natja Monnet, Valeria Bergalli y Jordi Pascual, con quienes coincidí en el trabajo de campo, han discutido conmigo la interpretación de nuestro material. También agradezco los comentarios y las lecturas que del trabajo o de alguna de sus partes han hecho Dolores Juliano, Manuel Delgado, Mercè Tatjer, Teun Van Dijk, Horacio Capel y Mercedes Arroyo.

Mercè Zegrí, mi compañera, ha revisado y comentado el texto. Su apoyo material, emocional e intelectual ha sido fundamental para poder acabar el trabajo.

Mi más profundo agradecimiento a todas las personas que me han dedicado su tiempo y se han prestado, unas consciente y otras inconscientemente, a ser investigadas. Quisiera además pedirles

disculpas por convertirlas en objeto de estudio y someterlas a un análisis a veces inclemente. Dedico este trabajo a todos ellos y ellas.

Finalmente, quisiera concluir con unas breves consideraciones sobre Ciutat Vella como unidad territorial de análisis.

Desde comienzos del siglo XX, Ciutat Vella, la antigua ciudad medieval, se fue especializando en la recepción de población foránea toda vez que la tendencia de los grupos autóctonos era trasladarse al Ensanche –al Eixample–. El casco viejo se fue convirtiendo en un barrio popular marcado fuertemente por la inmigración de fuera de Cataluña.

A partir de los años 50, con la construcción de las periferias, muchos de estos habitantes inmigrados a Ciutat Vella también fueron abandonando el barrio, de manera que éste experimentó un fuerte proceso de decaimiento demográfico, económico y social. En los últimos 40 años, sin dejar nunca de recibir nueva inmigración, el barrio perdió dos tercios de su población, especialmente la gente más activa en términos productivos y reproductivos. Actualmente por cada menor de 14 años hay tres mayores de 65. La *desobrerización*, ocurrida tanto por causas demográficas como económicas, hizo que la población marginal –prostitutas, toxicómanos, etc.– apareciera a los ojos de muchos barceloneses como la única gente que habitaba el barrio, alimentando así aún más la leyenda del Barrio Chino. A mediados de los 80, en plena crisis urbana, el precio de su vivienda era la mitad que la media de Barcelona y su tasa de paro casi duplicaba la de la ciudad.

Este contexto forma el telón de fondo sobre el que se asienta la población inmigrada, que comenzó a llegar de manera significativa a partir de la segunda mitad de los años 80. Así, en 1986 la población extranjera empadronada –extracomunitaria en su inmensa mayoría– era el 1,6% de la población del distrito; porcentaje que subía al 3,2% en 1991, al 7,5% en 1996 y al 16,7% en el 2000.

El otro fenómeno que marca la evolución reciente del distrito es el importante proceso de reformas urbanísticas, que desde finales de los 80 viene acometiendo el Ayuntamiento de Barcelona. Las principales características de las reformas urbanísticas han sido la renovación urbana, es decir, la expropiación y el derribo de

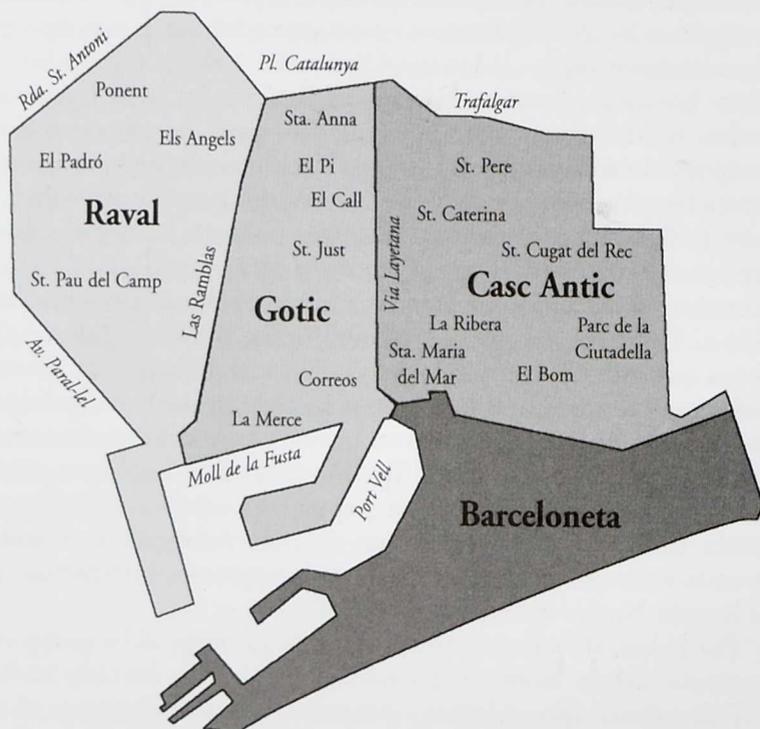
edificios en las partes centrales más degradadas; la rehabilitación de viviendas; la mejora de las infraestructuras y los servicios; y la atracción de nuevas actividades económicas y nuevos residentes de rentas relativamente altas<sup>20</sup>. Como consecuencia de las reformas, en 1996 el precio por metro cuadrado de la vivienda de segunda mano del distrito ya era el 67% de la media de Barcelona, en el caso de compra, y el 90%, en el caso de alquiler. En 2000 estos porcentajes suben al 80% y 93%, respectivamente.

Ciutat Vella, con 83.000 personas censadas, constituye una unidad de análisis demasiado grande y diversa como para permitir el tipo de comprensión profunda del territorio, que ha caracterizado tradicionalmente el quehacer etnográfico: el conocimiento de la mayor parte de los actores que intervienen en el territorio y su compleja interrelación. No obstante, a pesar de que el análisis etnográfico ha dejado de tener como único referente este tipo de consideración micro (Marcus; Cushman, 1982), el estudio se centra básicamente en los barrios del Raval y de Santa Caterina. Ambos barrios se encuentran separados, pero cuentan con una composición sociológica similar –población autóctona envejecida y popular, altos porcentajes relativos de inmigración extranjera y bajos índices relativos de *gentrification*– y apenas he notado diferencias entre ellos en el tratamiento del tema analizado. Ocasionalmente, se hacen observaciones respecto a otros barrios, sobre todo al Gòtic sur –también bastante similar a los anteriores–, de forma que muchas veces me tomo la licencia de hablar de Ciutat Vella como un conjunto más homogéneo de lo que es en realidad. Los barrios que de alguna manera quedan fuera del estudio son el Gòtic norte, la parte oriental del Raval norte y la Ribera –más comerciales y turísticos y menos populares–, además de la Barceloneta, un barrio popular pero con un ciclo demográfico diferente –más joven y sin tanta presencia de inmigrantes extranjeros– al de los tres barrios anteriormente citados.

Por tanto, las referencias económicas a Ciutat Vella como un conjunto deben leerse como tales para los tres barrios, arriba mencionados, que además tampoco son homogéneos. Los caracteriza una gran diversidad interna, no sólo sociológica sino también territorial, subdividiéndose casi *ad infinitum* en múltiples barrios, calles y zonas que han mantenido una conciencia bastante singular de su identidad, a pesar de sus innegables seme-

janzas históricas, urbanísticas y sociológicas. No obstante, el distrito, que fue creado como unidad administrativa a partir de la descentralización municipal de 1986, ha generado una arena política propia y ha visto cómo se desarrollaba, sobre todo desde el mundo asociativo vecinal, un *ciutatvellismo*, una conciencia creciente de las semejanzas entre los diferentes barrios de la ciudad antigua y de su singularidad dentro de la estructura social y urbana de Barcelona. Por ello, Ciutat Vella coincide, al menos en parte, como unidad de análisis y lugar de identificación simbólica de sus habitantes.

Mapa 1. Barrios de Ciutat Vella



Fuente: Elaboración propia

## Notas

<sup>1</sup>En 1998 el porcentaje de extranjeros que había en España era del 1,8% –un 41% de los cuales procedía de la Unión Europea–. En Cataluña el porcentaje de extranjeros representaba el 2,9% –de los que un 25% era de la Unión Europea–. En el conjunto de la Unión Europea este porcentaje era del 6%. Con posterioridad, el número de extranjeros ha crecido notablemente, aunque todavía constituye un porcentaje muy inferior a la media europea.

<sup>2</sup>Con ocasión de los sucesos acaecidos en el verano de 1999 en Terrasa, el Parlament de Catalunya hizo una «Declaració institucional sobre la violència racista i xenòfoba» que constaba de una serie de puntos. TV3, sin embargo, que se hizo eco de la declaración en las noticias de la tarde, se limitó a ilustrarla con las imágenes del entonces Presidente del Parlamento, Joan Raventós, leyendo una frase que no estaba ni al comienzo ni al final de la declaración y que decía que el Parlament «insta a las diferentes administraciones implicadas en la promoción y la aplicación de políticas concretas que eviten la formación de guetos» (*Declaració adoptada pel Ple del Parlament en sessió tinguda el dia 28 de juliol de 1999*). Después de todo lo dicho y hecho en Terrasa, la televisión seleccionaba el miedo al gueto como el único mensaje institucional del Parlament sobre lo ocurrido, sugiriendo, o dando margen para interpretarlo así, que los sucesos de Terrasa se debían a que se había creado un gueto de inmigrantes.

<sup>3</sup>Cole ha señalado que la carencia de estudios de caso sobre la actitud –especialmente de la clase trabajadora– hacia los inmigrantes es extensible a Europa en general (1996: 202). En Cataluña se han realizado recientemente algunos estudios de este tipo, como el trabajo inédito de Monet (1997) sobre el Casc Antic de Barcelona.

<sup>4</sup>Sobre las causas de la segregación de la población inmigrante en Ciutat Vella, véase Aramburu (2000a: cap., 3; 2000b).

<sup>5</sup>En el caso español la Ley de Extranjería de 1985 ha marcado una época en lo que respecta a la restricción de derechos de los extranjeros, marco legal restrictivo que se vio brevemente alterado con la ley 4/2000 –que al tiempo que ampliaba los derechos de los extranjeros instituía un proceso de regularización permanente– y que poco después sería restaurado en sus principales líneas restrictivas por la ley 8/2000, actualmente en vigor.

<sup>6</sup>Véase Rex 1986: 18-19; Stolcke, 1992: 94; Harrison, 1995: 48; 1999: 613.

<sup>7</sup>Dentro del campo de los estudios de etnicidad, las concepciones primordialistas, que definían los grupos étnicos según una serie de rasgos culturales que les eran distintivos, fueron cediendo terreno, sobre todo a partir del influyente trabajo de Barth (1976), a las perspectivas relacionales que ponían el énfasis en

el carácter arbitrario y situacional de la categorización y de la identidad étnica (Rex, 1986: 26 y ss; 1997: 271). En vez de tomar los grupos étnicos como realidades preexistentes, esta perspectiva situacional pone el énfasis en el constante proceso de creación relacional de categorías étnicas o, como algunos proponen, de «etnización» (Rudder, 1995: 42-47) y en su instrumentalización política en contextos específicos. Sin embargo, como señala Eriksen, la perspectiva situacional, aunque ha sido la más influyente en antropología, no lo ha sido ciertamente en la sociedad en general (1997: 38).

<sup>8</sup>Esta tendencia se ha producido sobre todo en los Estados Unidos (Harrison, 1995: 48), pero también en Europa: en el Reino Unido a través del Centre for Contemporary Cultural Studies de Birmingham (Solomos, 1995: 26) y en Francia a través de los trabajos de Colette Guillaumin (1985; 1994).

<sup>9</sup>Goldberg señala:

La raza sirve para naturalizar a los grupos que ella identifica. Presenta como naturales formas de ser en el mundo y las estructuras institucionales en y a través de las cuales formas de ser se expresan. La raza establece y racionaliza el orden de las diferencias como una ley de la naturaleza (1993: 82).

<sup>10</sup>Para algunos autores, racialismo no equivale necesariamente a racismo. El discurso racializado deriva hacia el racismo, cuando tiene como efecto la exclusión del grupo racializado del usufructo de un bien común, ya sea un espacio territorial o un derecho jurídico, económico o político accesible al resto de la sociedad. A menudo los grupos racializados desarrollan discursos racialistas para reivindicar su inclusión, lo que hace que, al menos en primera instancia, no se pueda caracterizar su discurso como racista. Según esta perspectiva, es el uso que se hace del discurso racializado el que determinará si es racista: cuando naturaliza una diferencia que justifica o fundamenta desigualdades sociales (Goldberg, 1993: 211).

<sup>11</sup>Como señala Harrison:

A pesar de que hay unos mínimos de comprensión compartidos, no existe un consenso teórico, metodológico o político entre las diferentes subdisciplinas sobre cómo interpretar y explicar las realidades sociales que constituyen la raza. Como consecuencia, los antropólogos suelen disentir sobre si en una situación dada la raza y el racismo son en realidad operativos (1998: 610).

<sup>12</sup>Sobre el concepto de «campo», véase especialmente Bourdieu, 1988, cap. 2; 1989, cap. 3.

<sup>13</sup>Foucault sintetiza así el proceso de constitución de subjetividades:

Es una forma de poder que hace a los individuos sujetos. Esta forma de poder se aplica a la vida cotidiana inmediata que categoriza al individuo, le marca con su propia identidad, le impone una ley de verdad que él debe reconocer y que otros han de reconocer en él. Hay dos sentidos de la palabra sujeto: sujeto a alguien a través del control y de la dependencia, y atado a su propia identidad a

través de la conciencia o del autoconocimiento. Ambos significados sugieren una forma de poder que sojuzga y sujeta (1983: 212; véase también, 1988).

<sup>14</sup>Aramburu, 2000a.

<sup>15</sup>Las O.N.G. eran Sodepau, Entrepobles, Cooperació, Món-3 y Desenvolupament Comunitari. Los principales ámbitos de trabajo eran la vivienda, la mediación intercultural, los medios de comunicación y una red de intercambio de conocimientos y habilidades.

<sup>16</sup>El contexto es el conjunto estructurado de las propiedades de una situación social que son pertinentes para la producción, interpretación y funciones del discurso. El contexto influye en el discurso a través del «modelo del contexto», es decir, de cómo los participantes de un evento comunicativo ven, interpretan y representan mentalmente las propiedades de la situación social que son relevantes para ellos (Van Dijk, 1999, cap. 22).

<sup>17</sup>El concepto de *gentrification* se aplica a veces de manera abusiva –del inglés *gentry*, aristocracia– para designar la llegada de gente de clase media a barrios degradados, promovida por programas de reformas urbanísticas. Muchas veces estas personas de rentas relativamente altas son jóvenes profesionales en situaciones económicas no siempre holgadas. Al fin y al cabo, vivir en estos barrios –aún– representa una alternativa residencial barata.

<sup>18</sup>Mi agradecimiento para Noemi Ayora, Alex Rodríguez, Susana Maguich, Quimet Colom, Redouan Idahten, Marta Navarro, Paco Calvo, Jordi Llobet, Mik Doktama, Dani Alonso y para mi hermana Lourdes Aramburu.

<sup>19</sup>En ocasiones también he utilizado alguna entrevista que me han facilitado otros estudiosos, con los que he colaborado, como Jordi Pascual o Natja Monet, además de alguna de las entrevistas que realizó Claudio Zulián con ocasión de la exposición del C.C.C.B. *Escenes del Raval*, celebrada en el primer semestre de 1998. Tales entrevistas fueron difundidas en la página web de esta exposición (<http://www.cccb.es>).

<sup>20</sup>Véase el monográfico sobre las reformas de Ciutat Vella en *Barcelona Societat*, nº 9, 2000. Para un balance crítico del proceso de reforma, véase Aramburu, 2000b.



# I

## Tácticas racialistas y estrategias diferencialistas en la construcción del *inmigrante* como una categoría degradante

Una tarde que caminaba por el Raval central con Paco, quien en su papel de activista vecinal oficiaba voluntariamente de asistente de investigación, paseando por la calle Cadena, llegamos a una esquina donde había una pareja de policías uniformados que estaban interrogando a los que parecían ser dos *yonkis*. Uno de éstos tenía francamente muy mal aspecto: encorvado y con la cara totalmente morada, que parecía a punto de estallar, podía mantenerse en pie lo justo. El otro estaba más fresco. Con una lata de Coca-cola en la mano, parecía ejercer de portavoz de su compañero ante los policías. Al vernos llegar nos miró y exclamó: «¡Hombre, Don Francisco!» Y vino raudo a estrechar la mano de Paco. Paco es funcionario de prisiones y los dos habían coincidido, aunque ocupando diferentes roles, en una prisión del Vallés.

Parecía un encuentro de viejos amigos. Se preguntaron mutuamente cómo les iba y en qué andaban ahora. Paco explicó que había cambiado de prisión. Y el otro explicó que al salir de la cárcel había ido a un centro de desintoxicación y que ahora ya no estaba «*enganchado*». En esto, el otro compañero, al que la policía ya había dejado, se acercó también hacia nosotros dando tumbos y, sin poder articular palabra, estrechó la mano de Paco, pues también se conocían. «Éste no lo ha podido dejar, no vea como está, Don Francisco, hecho polvo». El chaval siguió expli-

cando sus andanzas: se había casado con una gitana del Raval y ahora pasaba mucho tiempo en el barrio. «Tengo tol barrio lleno de primos», decía riéndose.

Una vez se pusieron al día de sus respectivas situaciones, la conversación iba llegando a su fin, pero el chaval estaba picado por la curiosidad y preguntó: «¿Y qué les trae por estas calles?» Paco le explicó que estábamos visitando la zona afectada por las expropiaciones urbanísticas. Entonces, él se sintió obligado a dar su opinión sobre el barrio: «No vea, Don Francisco, ¡cómo está el Barrio Chino!» Y, señalando los residuos de todo tipo que se esparcían por la esquina donde nos encontrábamos, añadió: «Está tó lleno mierda, tó lleno moros... Es una pena». Se hizo una pausa larga y, al ver que no entrábamos a comentar los *males* del Barrio Chino, nos despedimos. Una vez agotado el tema de conversación, había querido, como quien comenta el tiempo que hace, entablar una conversación normal y *normalizada*<sup>21</sup>.

En Ciutat Vella no es difícil encontrar gente que diga cosas tales como «los inmigrantes han estropeado el barrio —«*els immigrants han fet mal bé el barri*—, «la degradación la ha traído la gente de fuera», etc. Pero este tipo de aseveraciones taxativas y explícitas no me parecen lo más característico de la gente de Ciutat Vella. La constitución del *inmigrante* como categoría degradante es recurrente, pero no suele expresarse tan abiertamente.

La persistencia de representaciones denigrantes y la desautorización y deslegitimación del racismo como modo de manifestarlas hace que aquéllas encuentren serios problemas de verbalización, lo que da lugar a diferentes soluciones expresivas. Las representaciones degradantes de los inmigrantes se salen por los poros, podríamos decir, pero se canalizan bien a través de asociaciones, que más que afirmar sugieren e insinúan atribuciones racialistas, o mediante argumentaciones que al apelar a «su cultura» pueden ser más fácilmente percibidas como no-racistas.

A su vez, estas diferentes formulaciones no son aleatorias, no son simplemente diferentes posibilidades que están ahí para ser usadas, sino que determinadas condiciones sociales son más proclives a unas que a otras. La primera solución expresiva, que llamaremos retórica, suele ser una táctica propia de la clase trabajadora. La segunda, que llamaremos culturalista, suele ser propia de clases medias instruidas o de actores sociales con cierta posición

de poder en un «campo dado». A esta distinción también podemos aplicar la diferenciación que Michael de Certeau (1981) establece entre «táctica» y «estrategia», y que retomaré al final del capítulo.

## 1. La racialización en el lenguaje cotidiano

Eulàlia, una madre soltera del Raval, hablando de la inadecuación del espacio público de su barrio para los niños, comenta el caso del parque recién estrenado de Sant Pau, donde «no se puede llevar a los hijos» —«*no s'hi pot portar els fills*»— a pesar, dice, de que han puesto un parque infantil y está flanqueado por dos comisarías —la de la Guardia Civil en la calle Sant Pau y la de la Policía Nacional en el Nou de la Rambla—. No dice por qué no se puede ir al parque, pero inmediatamente añade: «Está tomado por los pakistaníes. Le llaman la plaza de los pakistaníes, y está todo lleno de cagadas de perros y jeringuillas por el suelo»<sup>22</sup>. Esta yuxtaposición retórica de pakistaníes, cagadas de perros y jeringuillas por el suelo, para ilustrar cómo los nuevos equipamientos públicos no se pueden usar, consigue el efecto de construir a los «pakistaníes» como una categoría degradante.

Eulàlia no nos dice en ningún momento que la presencia de pakistaníes sea una cosa mala a pesar de que «toman» el parque, pero su yuxtaposición al lado de elementos degradantes como las jeringuillas y las cagadas de perros —que en sí mismos nada tienen que ver con los pakistaníes, pues éstos normalmente ni se pinchan ni tienen perros— consigue tal efecto. La yuxtaposición de la inofensiva presencia de pakistaníes al lado de elementos degradantes es un recurso retórico con efecto racista, pues les atribuye el deterioro del espacio público.

Efectivamente, la forma más recurrente de racializar al inmigrante, asignándole atributos degradantes, consiste en yuxtaponerle al lado de otras categorías a las que se asigna un efecto convergente sobre la degradación del entorno. De esta manera, por su efecto convergente sobre la acción, se hacen permutables entre sí a pesar de sus diferencias. Aquí la expresión racista no sigue una argumentación semánticamente transparente; su poder de persuasión descansa en el uso de figuras retóricas. Veamos otros ejemplos.

Rosana, explicando su breve experiencia de residencia en la calle de La Cera, utiliza también la yuxtaposición con el mismo efecto.

Bueno, yo ya sabía donde me metía, y dudé mucho por esta razón, ¿no? Yo aquí, ¿aguantaré? No soy nada especial para estas cosas, pero te quiero decir por las inconveniencias que pueda tener a la larga, de que te moleste la gente. Allí vas andando por la calle y, bueno... moros, los que quieras, con sus atuendos típicos; colgaos más que colgaos; prostitutas, bueno... Yo he visto allí... Llegué a tener una visión muy distinta de Barcelona. Antes, yo vivía en Gran Vía con Urgell, ¿no?, y bajas allí y de repente te cambia la perspectiva de la ciudad, o sea, es como si bajaras a los infiernos o algo así, es como si te dieras cuenta de la otra cara del asunto, ¿no? No tiene nada que ver con Plaza Cataluña para arriba. Nada que ver. Son dos mundos tan distintos que.. son dos mundos que están en el mismo pero nada que ver una cosa con otra.

La yuxtaposición de «moros», «prostitutas» y «colgaos» formando «un mundo» aparte, no varios, tiene el efecto de hacer jugar a los «moros» una función en la construcción de ese barrio como «una bajada a los infiernos»: «Allí, sólo te encontrabas una persona normal de vez en cuando».

Carmina, otra joven soltera de clase media que al igual que Rosana vive una experiencia de *gentrification* en un barrio degradado, en su caso el de Santa Caterina, define en términos muy parecidos la experiencia de vivir en un barrio así:

Yo no soy miedosa. Pero yo lo que veo... en general... Es que es el Tercer Mundo, aquí, en Barcelona. Es así; es una realidad, no nos engañemos. Es verdad. E Impacta mucho. Es que te das cuenta, cuando vas por la calle, aunque no quieras perder el sentido crítico, ¿no? Eso no lo pierdas... Y a mí ya no me impacta tanto como cuando vine. Posiblemente una se busca mecanismos para aguantarlo. Es otro mundo. Sólo hay que salir aquí a la calle o abrir la ventana y sentir el tufo. Es la otra realidad..., no la otra realidad, es la realidad, vaya, la que no queremos ver<sup>23</sup>.

El uso del término «Tercer Mundo» —«*Tercer Món*»— sirve para evocar tanto las personas procedentes del ámbito así llamado como las condiciones de vida consideradas «tercermundistas», es decir, la pobreza extrema, patologías sociales, condiciones urba-

nísticas deficientes, etc. Esto hace que en realidad no sepamos quién o qué produce el «tufo» —la «pudor»— procedente del «Tercer Mundo», pero la asociación ya está insinuada. Algo parecido es lo que hace Blanca al explicar por qué decidió escolarizar a su hija fuera de Ciutat Vella. Su argumento es que el alumnado de las escuelas del barrio es muy «tercermundista». Al preguntarle si con ello se refiere a su procedencia del «Tercer Mundo», ella responde: «No es que vengan del Tercer Mundo. Es que son unos «gamberros» —«destroyers»—. Y, a modo de ilustración, añade: «Sólo hace falta ir a la salida del Milà i Fontanals —una escuela pública del Raval—. Una vez fui y me quedé impactada: «hay de todas las razas y de todos los roces». El tercermundismo acaba cubriendo la yuxtaposición de raza y roce —fricción, conflicto—, con el efecto de asociar la violencia con la diversidad racial.

El territorio se convierte también en una metonimia que en sí mismo agrupa a lo más indigno de la población. Y es que el espacio también es frecuentemente racializado, de la misma manera que las categorías raciales resultan habitualmente territorializadas (Goldberg, 1993: 185). Así como Ciutat Vella en su conjunto puede significar para la Barcelona burguesa un espacio indigno, dentro de este territorio hay zonas que están especialmente estigmatizadas. Las «calles estrechas» simbolizan a la «mala gente». Los vecinos que viven en calles de seis metros de anchura estigmatizan a los que viven en calles de cuatro menos de ancho. En estos callejones, los más insalubres y densamente poblados, los de peor calidad edificatoria, con pisos pequeños donde no entra ni el sol ni el aire, se han sucedido a lo largo del siglo XX los sectores más desfavorecidos de Ciutat Vella y han ido a parar una buena parte de los inmigrantes extracomunitarios. Estas zonas se identifican con la pobreza indigna, con categorías patologizadas como prostitutas, ladrones, enfermos mentales, drogadictos y las familias autóctonas más pobres a las que se han unido las inmigradas. Es fácil establecer una asociación de contigüidad —sintagmática—: compartir un mismo espacio implica compartir una misma condición social y una misma identidad degradante.

Manuel, que vive en la calle Princesa —la arteria del Casc Antic—, hace los siguientes comentarios sobre el próximo y denso barrio de Santa Caterina:

... porque claro, no sólo árabes, ha habido *yonkis*. Hasta hace poco era un barrio muy marginal, ahora ya no hay tanto *yonki* pero hasta hace poco ha habido muchos *yonkis*. Esas casetas que usaban los *yonkis*, pues eran pisos maltrechos, pero al desplazarse los *yonkis*, porque hay menos, pues los han absorbido los dominicanos esas casas. Todas las casas marginales de los *yonkis* las han absorbido los dominicanos. Ya es un barrio muy castigado en este sentido: de árabes, *yonkis* y ahora dominicanos.

Árabes, *yonkis* y dominicanos han «castigado» conjuntamente el barrio, a pesar de que lo único que se nos dice es que se han sucedido en las mismas casas. De esta imagen degradante de un espacio y de los sujetos sociales que lo ocupan surge una estrategia de evitación. Paqui, que vive en la calle Avinyó, una de las calles anchas del Gòtic sur, dice que nunca va a las calles de detrás de su casa:

Paqui: A mí no se me ha perdido nada por ahí. Yo no voy por ahí para nada. A mí esas calles no me gustan. Y vivo por allí, pero no me gustan, no me gusta por la gente.

P: ¿Y qué gente hay en esas calles?

Paqui: Muy má. Extranjeros. Muy má. Extranjeros y sin extranjeros: peleones, borrachos, de tó había.

Rosa, que antes de trasladarse a unos pisos sociales vivía en un callejón estrecho, dice sobre las callejuelas del barrio de Santa Caterina:

Ahora ya no me meto nunca por la calle Carders, ya voy por la calle Princesa, pero, hasta me he asustado. No son marroquí, ¿eh? No sé de qué raza son esta gente —las dominicanas—. No lo sé. No son marroquí ni son negros. No sé qué raza es ésta... Hay muchos por este barrio. El caso es que durante la semana no los ves. Deben estar trabajando y el fin de semana se reúnen aquí. Pero ponen las radios de los coches a toda pastilla, y luego hay enfrentamientos entre bandas de ellos. Hubo una temporada que estaba todo el día ahí la policía... Claro, esto deteriora mucho el barrio... Entre las bandas de drogadictos que se nos han metido por las calles estrechas y todo esto... Hará muchos años que no me meto por ahí, pero muchos, ¿eh? No me meto para nada por ahí.

Territorios enteros resultan estigmatizados como peligrosos e insalubres, no tanto para quien vive en ellos sino para quienes

—no— pasan por ellos; los que viven son más bien responsables por la degradación, y los inmigrantes convergen en este efecto degradante con otras categorías indignas. Del resultado de ello surgen estrategias segregacionistas. Pero esta segregación funciona sobre todo como un desmarque simbólico y no necesariamente se traduce en una estrategia de evitación en las prácticas cotidianas<sup>24</sup>.

A falta de una argumentación que explique por qué los *inmigrantes*, en sus diversas subcategorías —pakistanés, moros, dominicanos—, deterioran el ambiente, al asociarlos retóricamente a otros dominios —la drogadicción, la prostitución, la violencia, la suciedad— se consigue el efecto de convertirlos en otra categoría degradante. Términos como «tercermundismo» o «gueto» tienen también este valor trópico porque, al ser términos ambiguos y polisémicos, las realidades designadas por ellos se hacen intercambiables entre sí y adquieren una equivalencia funcional. Con la yuxtaposición lo que se nos dice es que los inmigrantes —identificados por nacionalidades— son como los *yonkis*, los borrachos y las prostitutas porque tienen un mismo efecto sobre el espacio-gueto. A pesar de la disimilitud entre estas categorías —y las gentes que las ocupan—, al yuxtaponerlas, se establece entre ellas lo que Saussure llamaba una «asociación paradigmática», asociando cosas diversas entre sí a través de una equivalencia de funciones<sup>25</sup>.

Hasta aquí hemos visto cómo, cuando se habla del barrio, el atributo degradante, que con frecuencia adquiere la categoría *inmigrante*, viene de su valor simbólico, es decir, de su valor relacional al ser asociado a otras categorías degradantes con las que se compara. Pero ésta, que he llamado racialización popular del inmigrante, no es la única manera de hacer de la degradación un atributo constitutivo del *inmigrante*.

## 2. La degradación como atributo cultural

Otra forma de resolver las tensiones, observadas al comienzo, entre las expresiones racialistas y la desautorización moral e ideológica del racismo consiste en imputar las supuestas características degradantes de los inmigrantes a sus «costumbres». Veamos varios ejemplos de cómo ocurre esto.

Algunas entidades vecinales sostienen que el Ayuntamiento utiliza a los inmigrantes para degradar el barrio y provocar que la gente se vaya para así dejar paso libre a la especulación –véase capítulo 3–. Al pedirle a Miquel, de la asociación vecinal Plataforma del Raval, que explique de qué manera los inmigrantes degradan el barrio, da una serie de ejemplos:

¿Sabes como lavan la ropa los pakistaníes? Con un chorro de manguera. Curioso. Un chorro de manguera, que gasta mucho agua, y como es agua de depósito está jodiendo al otro, al vecino. Pero ellos ya lo han hecho. Claro, el tipo de costumbres, igual que nosotros también tenemos... Hay separación por la lengua y por la forma de vivir. Y por el tipo de comida. Cogen los filipinos y si sale un día de sol tienden la colada: calamares y sepias tendidas al sol. Cogen los calameres y las sepias crudas y las tienden al sol... Y eso hace un tufo que tumba. Los chinos: el pescado, cogen y lo tiran contra la pared. Cuando se desengancha y cae ya está comestible. Claro, pero si tú vives arriba o abajo...<sup>26</sup>.

Jaume, de la Associació de Veïns Pro Rehabilitació del Casc Antic, proporciona un ejemplo calcado al anterior al argumentar que la gente del barrio se va debido a la degradación introducida por la inmigración. En su caso, su perspectiva asociativa es de oposición radical a la renovación urbana y de defensa de la identidad medieval de la trama urbana del barrio de Santa Caterina: «Quien pierde las raíces, pierde la memoria; y quien pierde la memoria, pierde la identidad» –«*Qui perd les arrels, perd la memòria; i qui perd la memòria, perd la identitat*»–.

Comentaba un comerciante que había unos, me parece que dijo pakistaníes, que no habían visto en su vida un lavabo, un water, y cuando meaban salían al balcón y meaban desde el balcón. Claro, eso crea conflicto. Y seguro que lo hacen con toda la buena voluntad, seguro que no lo hacen con mala intención, pero... O también cocinar. Cuando cocinan hacen... muy grandes con aceite hirviendo. Se hace una capa de humo de aceite quemado, y en el piso de arriba en verano tienen que tener las ventanas cerradas porque les sube el tufo. Son cosas que dices: «No es que vayan a hacer mal a nadie». Es que son situaciones incómodas y difíciles. Son cosas sencillas pero... Aquí muchos derribos y poco personal social. ¿Cuántos asistentes sociales hay? Un barrio como

éste tendría que tener una plantilla potente de asistentes sociales que hablen con la gente, que un poco pues enseñen a la gente las formas de convivencia, las costumbres de aquí un poco, las más elementales, las más elementales para nosotros, que se conozcan y ya está. Cada uno con sus costumbres pero sin chocar con las de los otros.

Había también un caso muy curioso: una familia africana, con toda la buena intención, sin ganas de hacer mal ni nada, lavaban la ropa en el suelo, en el suelo, en el piso, siguiendo su costumbre, como si estuviesen en África en una cabaña o al aire libre. Y era gente muy limpia pero su manera de lavar la ropa era esta, de siempre. Claro, vivir en la ciudad de Barcelona es muy diferente de allá. Entonces, ¿qué pasaba?, que se filtraba el agua al piso de abajo. Y estas personas no hacían mal a la gente ni nada. Son cosas que parecen tontas pero en un sitio donde hay tantas culturas acabadas de llegar, pues hace falta un trabajo social muy serio, y no se puede hacer con cinco asistentes sociales para veinte mil habitantes donde hay un buen número de gente recién llegada. No puede ser. Pero que no digan que la solución de la degradación es tirar las casas. No. La solución de la degradación son recursos humanos<sup>27</sup>.

El tercer caso es el de Helena, vecina de toda la vida que lleva un centro de jubilados –*casal d'avis*– en el barrio del Raval. En colaboración con la Plataforma del Raval, el *casal* desarrolla una intensa actividad de recuperación de fiestas y tradiciones populares, como los juegos florales, la fiesta de Santa Eulàlia, del Carme, etc., a la vez que se muestra reacia a la nueva inmigración.

Pero incluso en la escuela de Els Angels todavía hacen sus necesidades en el suelo. Y no hay manera de que lo hagan en el water. Les cuesta. Son costumbres. Claro, es muy difícil que una persona que ha vivido tantos años en unas costumbres pues que lo haga... claro, eso también... –es comprensible, parece querer decir–<sup>28</sup>.

Finalmente está el presidente de la Asociación de Comerciantes de una calle del Raval. En este caso el fragmento procede de una mesa redonda<sup>29</sup>, donde los comerciantes inmigrantes fueron los protagonistas ausentes. Este comerciante, en lo que es la tónica generalizada de los tenderos –*botiguers*–, lanza cargas de profundidad contra los comercios inmigrantes –véase capítulo 5–. No obstante, sus intervenciones eran contrarrestadas por la mayo-

ría de los contertulios, quienes estaban a favor de «abrirse al futuro», cuyo paisaje también incluía a los comercios de inmigrantes. Ya en la recta final del debate, hablando del problema de los residuos urbanos y cuando el moderador intentaba concluir, el comerciante interrumpió para decir:

Aquí quiero hacer un inciso porque, por ejemplo, para los pakistaníes cuantas más cajas sacan a la calle más prestigio es para ellos, porque quiere decir que han vendido más. Ellos hacen pilas de cajas expresamente para que sus vecinos vean que han vendido mucho. Es una costumbre suya<sup>30</sup>.

Estos fragmentos son reveladores no tanto de su verdad empírica, es decir, del grado de relación con los hechos que puedan tener estas imputaciones y que, por tanto, por el momento dejamos en suspenso, como de su verdad discursiva; de cómo se construyen y se validan socialmente las supuestas conductas degradantes de los inmigrantes, apelando a la *cultura*.

A diferencia de lo que denominábamos *racionalismo popular*, éstos no sólo dicen explícitamente que los inmigrantes degradan el barrio sino que dicen por qué lo degradan. Estas narraciones tienen en común que imputan la degradación del entorno a las «costumbres» de los inmigrantes. Este tipo de planteamiento merece un análisis especial.

En primer lugar, llama la atención que lo que se describe no son conductas individuales. No es algún filipino, algún chino o algún pakistaní, quien se comporta así; son «los chinos», «los filipinos», «los pakistaníes». Por tanto, son sujetos colectivos identificados normalmente por nacionalidades, y las costumbres referidas son nada menos que costumbres culturales nacionales; quienes expresan estas ideas se arrogan, por consiguiente, un conocimiento etnográfico nada despreciable, pues logran identificar el origen de esas costumbres en sus países de origen y no en culturas regionales, de clase, etc. Cualquier otro factor causante, ya sea psicológico o social, de ese tipo de conductas queda excluido del discurso: las conductas degradantes son «costumbres» culturales ancladas y territorializadas en sus países de origen, en consecuencia, externas a nosotros y a «nuestras costumbres». Las conductas degradantes no tienen su génesis en el entorno o con-

diciones de vida inmediatas, sino en las lejanas tierras donde se forjaron «sus culturas».

En segundo lugar es destacable que se trata de un discurso, que pretende estar exento de juicios morales. En ningún momento estas conductas son descalificadas por malas, bárbaras o inferiores, como tampoco son producto de la mala fe de quien así se comporta: «Seguro que lo hacen con toda la buena voluntad» —*«Segur que ho fan amb tota la bona voluntat»*—. Son usos y costumbres propios que están más allá de la responsabilidad individual y que, como costumbres culturales que son, parecen ser legítimas y comprensibles en sí mismas: «Son costumbres; como nosotros también las tenemos» —*«Són costums; com nosaltres també tenim»*—.

Pero debajo de este relativismo cultural formal, de esta aparente neutralidad valorativa, subyace una identificación degradante, pues las conductas referidas son conductas cargadas de valor negativo no sólo por molestas o inadecuadas sino porque deterioran, malogran, empeoran el entorno. Las costumbres culturales mencionadas consisten en cosas tales como cagarse en el suelo, mear por la ventana, lavar la ropa a golpe de manguera o sobre el piso, poner el pescado a secar junto a la colada, apilar ostensiblemente basura en la calle... Es más, a esto se podría añadir que la mayor parte de las consideraciones populares sobre el contenido de las *culturas* de los inmigrantes se agota normalmente en este tipo de contenidos degradantes. No es sólo que aquí las formulaciones de la degradación estén culturalizadas, sino que, en buena medida, los predicados sobre la cultura —de los inmigrantes— toman por objeto casi exclusivo este tipo de conductas degradantes; virtualmente los únicos atributos culturales que se reconoce a las «otras culturas». Por eso, a pesar del aparente relativismo cultural —son costumbres, cada cual tiene las suyas, en sí mismas no son ni buenas ni malas, etc.—, bajo la aparente igualdad formal de la diferencia se encuentra, a poca profundidad, la jerarquía.

Nos movemos pues a caballo entre la categorización racial propiamente dicha, explícitamente jerárquica, y lo que Verena Stolcke denomina «fundamentalismo cultural» (1995): una nueva retórica de exclusión que recurre a la inconmensurabilidad de las culturas sin estipular un ordenamiento de inferioridad y supe-

rioridad. Formalmente, nos encontramos dentro de la expresividad propia del «fundamentalismo cultural», pero las imputaciones jerárquicas implícitas son demasiado evidentes como para concluir que hemos entrado en un terreno semántico enteramente diferente del racismo, aunque su desplazamiento retórico sea evidente.

Esta estrategia culturalista sirve para justificar la discriminación social: «Son costumbres pero, claro, si estás viviendo arriba o abajo... Son costumbres buenas para África pero no para la ciudad de Barcelona». El efecto de tales representaciones es fundamentar la imposibilidad de compartir el espacio debido a la incompatibilidad cultural. La degradación que producen los inmigrantes, dice Jaume, se podría paliar con más asistentes sociales que les eduquen y enseñen cuáles son las conductas apropiadas para una ciudad como Barcelona. No parece pues que la degradación inherente a la cultura de los inmigrantes sea inmutable, se puede corregir, lo que concede al *otro* una posibilidad de *regeneración* por la vía de la asimilación. Pero debe ser una tarea ardua, a tenor del comentario de Helena sobre los niños que hacen sus necesidades en el suelo de la escuela porque, claro, «es muy difícil para una persona que lleva tantos años con unas costumbres hacerlo de otra manera...» Si los niños tienen tan arraigadas las costumbres degradantes que traen de sus países de origen, podemos imaginarnos las pocas posibilidades de cambio que, realmente, se concede a los adultos.

La idea de que «nuestra cultura» tiene unos valores cívicos que las «otras culturas» no tienen está muy extendida y constituye una línea divisoria fundamental, que hace pensar que, a pesar de la retórica culturalista, todavía no estamos en un terreno muy alejado del propiamente racista, porque respecto a esta divisoria, a este criterio de civilidad, de urbanidad, se constituye la diferencia entre «nuestra cultura» y las «otras culturas».

En cualquier caso, todo esto muestra cómo la *cultura* se ha convertido en un motivo ideológico y discursivo en ascenso y cómo se utiliza para justificar la exclusión, mediante la idea de que la diferencia cultural genera tensiones y dificulta la convivencia; idea que encuentra uno de sus terrenos privilegiados de expresión en la explicación y repercusión de los conflictos.

### 3. Culturalización y desculturalización de los conflictos vecinales

Los conflictos vecinales suelen ser buenos ejemplos de cómo se generan interpretaciones diferentes, apelando o no al poder explicativo de la cultura según quienes sean sus protagonistas. Para ver cómo funciona esta culturalización y desculturalización de los conflictos vecinales, me valdré de una comparación entre dos de ellos que, a pesar de sus semejanzas, han tenido unas lecturas totalmente diferentes: mientras un conflicto se ha *inter-culturalizado* el otro no se ha conceptualizado de la misma manera.

Durante los últimos años en la calle Carders y alrededores, en el barrio de Santa Caterina, ha fijado su residencia un buen número de dominicanas. Mayoritariamente son mujeres jóvenes que trabajan en el servicio doméstico. Algunas de ellas habían vivido en casa de los empleadores y, al hacer unos ahorros, fueron alquilado pisos en la parte vieja que ahora comparten con otras dominicanas recién llegadas: amigas, hermanas, sobrinas, primas.... También se ha producido una intensificación de la reagrupación familiar, así que han ido viniendo compañeros e hijos. Al igual que ocurre en el caso del colectivo filipino, y a diferencia de lo que ocurre en el marroquí y el pakistaní, no es infrecuente que en un núcleo doméstico convivan familias nucleares con personas sin relación de parentesco. En la calle algunos dominicanos han abierto tiendas y bares, y durante los fines de semana, cuando las trabajadoras tienen el día libre, hacen un gran uso del espacio de la calle, predominando un ambiente joven y femenino. Es lo que Monet llama la «metamorfosis de la calle Carders» (1997: 69). Los coches estacionados en la calle ponen salsa y merengue a toda pastilla, y las chicas disfrutan del día libre hablando y riendo en corros, tomando cerveza en los bares y exteriorizando su alegría. Todas estas actividades sociales elevan los decibelios en el ambiente.

En contraste, el perfil mayoritario de la población autóctona, que vive en la calle Carders y adyacentes, es el de personas mayores, más mujeres que hombres, y que por lo general no aprecian el merengue y soportan mal el ruido de la música y las conversaciones que suben de la calle. Muchas de estas ancianas se han quejado a la guardia urbana y a las asociaciones de vecinos, que a su vez han presionado al Ayuntamiento y a las asociaciones domini-

canas para que hagan algo al respecto. Las vecinas alguna vez han demostrado su enfado tirando baldes de agua y otras cosas a los corros de dominicanas. Recientemente, el Ayuntamiento ha puesto unos pilotes en la calle, para que no estacionen los coches y así evitar que pongan música en la calle, con lo cual parece que la tensión se ha calmado un poco.

El otro caso a considerar se da en la zona de Correos, un barrio tasquero con abundancia de bares donde sirven tapas. La afluencia de público a estos bares ha tenido altibajos a lo largo del tiempo pero en los últimos años, a medida que se iba recuperando la imagen del Gòtic sur, han abierto bares de copas y la zona ha ido ganando el favor de los jóvenes hasta convertirse en un espacio de moda. Los viernes y sábados cientos, posiblemente miles, de jóvenes universitarios y de enseñanzas medias van a tomar copas por las calles Escudillers, Avinyó y Mercè, donde los precios son todavía asequibles al lado de las nuevas zonas de diversión del Maremagnum y de la Villa Olímpica. Los viernes y sábados por la noche auténticas riadas de jóvenes llenan las calles de esta zona, produciendo un espectáculo inusual en una ciudad como Barcelona, donde la *marcha* no se suele traducir en un uso festivo y público de la calle. Sea por esto, sea porque la ebriedad de los jóvenes desembocaba a veces en peleas, rotura de vidrios, derrumbe de contenedores, etc., la zona pronto se llenó de policía. Corpulentos agentes de la Guardia Urbana patrullaban las calles con aire intimidante y, disuadiendo con su presencia, vigilaban para que nadie se pasara. La población de la zona, mayoritariamente mujeres ancianas, había presionado para poner más «vigilancia». La muchedumbre de jóvenes y adolescentes borrachos obviamente no era silenciosa y su comportamiento ambiental en la zona donde se divertían, a veces, dejaba mucho que desear. El día después las calles aparecían con vómitos, orina y cristales rotos. Y según comentaban algunas vecinas, su «invasión» a veces traspasaba los límites de la calle, adentrándose en los portales para satisfacer sus necesidades sexuales. En los últimos tiempos la afluencia de gente que baja a divertirse a la zona ha disminuido, sea por la presencia policial, sea porque el capricho de la moda ha llevado a los jóvenes a nuevos centros de diversión.

Así descritos, comparando ambos fenómenos, resalta la similitud. Se trata de conflictos en torno al uso del espacio público, de

la calle. En ambos se *enfrentan* una población joven, que usa la calle para divertirse, y una población en gran parte envejecida, que ve alterado su descanso y tranquilidad. Ambas posturas son, o me parecen, perfectamente legítimas, pero entran en colisión.

Aparte de la diferencia de nacionalidad y fenotipo de los protagonistas en uno y otro conflicto, hay otras diferencias. Mientras las dominicanas se divertían en el barrio donde vivían, en *su* barrio, los estudiantes *bajaban* a divertirse a un barrio donde no vivían, aunque durante unas horas lo hacían *suyo*. Seguramente por eso, y también posiblemente por la menor edad de estos últimos, la conducta de los estudiantes era más depredadora del entorno, por así decirlo. Pero hablando con vecinas agraviadas en uno y otro barrio, en ambos se quejaban con igual intensidad, y no noté que las de la calle Carders percibieran como un atenuante el hecho de que las chicas dominicanas fueran residentes con derecho a divertirse después de una dura semana laboral.

Sobre las causas, que impelían a ambos grupos a ocupar la calle los fines de semana, también se pueden establecer semejanzas y diferencias. La semejanza entre ambos es la dificultad de usar la vivienda como espacio de diversión, aunque por motivos diferentes: los unos porque, seguramente, viven con sus padres; las otras, porque viven en pisos pequeños<sup>31</sup>. Pero la diferencia fundamental entre ambos casos estriba en su diferente lectura y transcendencia.

Mientras que el conflicto de la zona de Correos se veía como un conflicto intergeneracional en torno al uso de espacios públicos, el de la calle Carders se veía como un conflicto intercultural, que hundía sus raíces en la concepción y el uso de la calle propios de la cultura dominicana, diferente de la «de aquí». Un conflicto era generacional y carente de *cultura* y el otro enfrentaba culturas nacionales más que generacionales. Fruto de este diferente enfoque, la transcendencia de uno y otro conflicto fue muy dispar. Mientras que el primero se diluyó, a pesar de su mayor violencia e intensidad, en la multiplicidad de conflictos de este tipo —enfrentando a residentes y usuarios de la calle— que han proliferado últimamente en Barcelona<sup>32</sup>, el de la calle Carders alcanzó mucha mayor repercusión mediática.

En una edición del programa *Domini Públic* de TV3, dedicado a las culturas de los inmigrantes extranjeros en Cataluña, se planteó una pregunta a los telespectadores formulada más o

menos en los siguientes términos: ¿los inmigrantes que se asientan en Cataluña deben abandonar sus costumbres culturales o pueden conservarlas? Para dar material de reflexión el programa ilustró y centró el debate en dos «costumbres» culturales. Una era la ablación del clítoris y la otra las costumbres vociferantes y juerguistas de las dominicanas en la calle Carders. Con estos ejemplos no fue extraño que la encuesta televisiva diera una clara mayoría a los partidarios de que los inmigrantes abandonaran sus costumbres y se asimilaran a las nuestras. Aunque la estrella del programa fue la ablación del clítoris —preguntando insistentemente a las invitadas gambianas, si habían practicado a sus hijas la ablación del clítoris en Cataluña—, el programa se abrió con el tema de los dominicanos en la calle Carders. Se emitió un reportaje, en el que se hacían preguntas a vecinos autóctonos y dominicanos, coincidiendo ambos en que poner la música alta, juntarse en la calle y hablar alto eran costumbres que traían de la República Dominicana y que chocaban con las costumbres «de aquí».

Un reportaje de la edición de Cataluña de *El País*, titulado: «Los dominicanos, incomprensidos en Ciutat Vella» (20-VII, 1998), incidía en la misma línea:

Los dominicanos están habituados a relacionarse en la vía pública, a hablar alto y claro, y a escuchar la música al límite del potenciómetro. Son el reverso de la moneda de las costumbres autóctonas y los conflictos no son infrecuentes.

Sin embargo, no se suele advertir, y no lo hacen ni los medios de comunicación ni los vecinos del barrio —dominicanos y autóctonos—, que las dominicanas de la calle Carders son jóvenes<sup>33</sup>. El otro término de la comparación, las costumbres «de aquí», súbitamente más emparentadas con Suiza que con el «espacio mediterráneo» en que nos ubicamos en otros momentos, también es confuso porque se olvida que el *aquí* de la calle Carders, con un tercio de población anciana, debe ser muy distinto con el *aquí* de otros barrios jóvenes.

No pretendo con esto menospreciar las diferencias culturales que efectivamente existen en el uso del espacio, del tiempo libre, de la sociabilidad, de la expresividad, entre diferentes regiones y países. Intento advertir que la interculturalidad social —por

ejemplo, generacional— posiblemente tenga una fuerza explicativa del conflicto vecinal tanto o más importante que la interculturalidad nacional; y que mientras la primera —a pesar de ser algo más próximo y familiar— pasa totalmente desapercibida, la segunda se pone en primer plano con un enorme poder de persuasión<sup>34</sup>. El alcance social de esta interpretación va más allá de buscar la explicación más adecuada a un conflicto vecinal. Si el potencial conflictivo de las dominicanas deviene de su cultura nacional y no de sus circunstancias como jóvenes trabajadoras, que se divierten durante el fin de semana, y el de las vecinas, que se quejan, deviene de su cultura autóctona —no sabemos si catalana, española o europea, en cualquier caso «de aquí»— y no de su edad, su conflicto se disocia de otros muchos semejantes, en que las disputas intergeneracionales son normales y «naturales» —siempre han ocurrido y siempre ocurrirán—, mientras que el conflicto de las dominicanas se inscribe en otro orden de cosas, el de la incompatibilidad entre conductas culturales nacionales: es «la cultura de allí» —aunque ahora esté *aquí*— que es incompatible con «la cultura de aquí».

A primera vista, parece que las dominicanas son para la gente autóctona de la calle Carders lo que los estudiantes son para los vecinos de la zona de Avinyó y Correos. Si en la calle Carders las dominicanas concentran una buena parte de las quejas vecinales, no es menos cierto que, si preguntamos por el barrio a los vecinos de la zona de Correos, los jóvenes que bajan a divertirse los fines de semana concentrarán con seguridad la mayor parte de sus quejas<sup>35</sup>.

Vale la pena subrayar, por lo demás, que en la calle Carders se observa incluso una resignificación de los —ahora— «trabajadores y honrados marroquís»: «Yo no era racista hasta que llegaron las dominicanas», es una frase que he podido escuchar un par de ocasiones. También los dominicanos interpretan como racismo las quejas de la calle Carders. No ocurre lo mismo en la zona de Correos.

¿Hay diferencias en el tratamiento que los vecinos de uno y otro barrio dan a «dominicanas» y «jóvenes»? Es difícil saberlo porque la gente interpreta lo que experimenta en su entorno inmediato y los dos barrios, aunque próximos, forman un espacio discontinuo dividido por la Vía Layetana, que hace difícil que haya personas con experiencia en los dos territorios. Pero, quizá, atendiendo a las narraciones de unos y otros, podamos extraer

alguna diferencia en la construcción de un problema vecinal, que en sus características objetivas parece muy similar. Atender de nuevo a la retórica puede mostrarnos aspectos que de otra forma resultan difíciles de capturar, más allá de la banalidad de acusar de «racismo» a los que se quejan del ruido por el hecho de que quienes lo producen sean dominicanas.

Rosa es una mujer que vive en los alledaños de la calle Carders. Su descripción quejosa de las dominicanas arranca de una comparación de la animación que había antes y lo mal que está el barrio ahora.

Toda la calle Carders estaba llena. Además, aquello que el ambiente de la calle... Parecía un pueblo. Antes era más animado. Había cada tertulia en la calle. Era divino. Pero si ahora pasas por la calle... Yo, según la hora no paso, porque me parece que estoy en el extranjero. No hay nadie español. Tú pasas un sábado por la tarde o un domingo por la tarde, y no puedes pasar. Además es gente que en la calle montan los coches con la música a toda pastilla... ¿No has pasado nunca? Yo, los últimos sábados que he pasado... Ahora ya no me meto nunca, ya voy por la calle Princesa, pero, hasta me he asustado. No son marroquíes, ¿eh? No se qué raza es ésta. Son unos así medio bajitos, medio gorditos... Hay muchos por este barrio. El caso es que durante la semana no los ves. Deben estar trabajando y el fin de semana se reúnen aquí. Pero ponen la radio de los coches a toda pastilla, y luego hay enfrentamientos entre bandas de ellos...

Carmen vive en la zona de Correos, y explica así sus quejas contra los jóvenes:

... lo que son los viernes y sábados hay muchos chicos, muchas chicas jovencitas, bebiendo, tiraos por ahí por el suelo, rompiendo, subiéndose por todos los coches, haciendo... los carros de la basura p'arriba, p'abajo. Eso es... no va más. Y chicas jovencitas de 14, 15, 16 años... La cosa es que no son del barrio. Vienen de otros barrios aquí a divertirse, a pasárselo bien, que yo no sé si se lo pasan bien porque de esta manera no creo que puedan pasárselo bien, creo yo. Muchísimo escándalo, tenemos que tener los balcones cerrados y todo... Es una lástima. Chicas jovencitas y chicos por ahí. Yo no sé lo que hacen los padres con ellos. Claro que todos habrán hecho igual, pero yo no cuento lo de antes, cuento lo de ahora. Antes no me fijaba yo en eso porque no había esas cosas. Habría, pero escondidos, pero no por las

calles como están ahora, tiraos por los portales y todo, chillando a todo tren. Y chavalas jovencitas, por toda la calle. Chicas jóvenes, monísimas, chicas majísimas, jovencitas. Yo no lo entiendo.

Los dos fragmentos describen un comportamiento molesto muy parecido. Pero la construcción narrativa de los protagonistas es diferente. Rosa de Carders describe seres de otra «raza», extraños—su «animación» no tiene nada que ver con la que había en el barrio antes— y amenazantes, porque forman «bandas» que se enfrentan—aunque las bandas desaparecen durante la semana porque están trabajando—. Por el contrario, Carmen de Correos en vez de ruptura nos describe continuidad—antes pasaba lo mismo, aunque no tan descarado— y su descripción de los protagonistas está dominada por la familiaridad y hasta la simpatía, a pesar de la reprobación. Mientras que la primera reprueba no sólo el comportamiento sino también quién lo protagoniza, la segunda reprueba el comportamiento pero no a los protagonistas. Las dominicanas son una categoría exterior, mientras que la juventud es una categoría interior.

Pero hay otra diferencia interesante. Rosa describe sujetos masculinizados, mientras que los de Carmen están feminizados. Así, las mujeres dominicanas, que en su inmensa mayoría forman la población dominicana de la calle Carders, aquí son «estos bajitos y gorditos», una figura racializada y masculinizada que permite conectar más fácilmente con el imaginario de *guerra de bandas* que con el de empleadas del hogar. Por otro lado, las «chicas, jovencitas, monísimas», la masa de estudiantes, aparecen como menores descarriadas, faltas de control paterno. La masculinización de las dominicanas sirve en este caso para construir una sensación de amenaza y miedo, mientras que la feminización de la juventud sirve para construir una sensación de proximidad, candor y ausencia de peligro y potencial amenazante. Los dos grupos son investidos de diferentes subjetividades a pesar de mostrar un comportamiento parecido.

#### 4. Táctica y estrategia

Hemos visto cómo para atribuir la degradación del barrio a los inmigrantes se recurría a dos procedimientos diferentes. En el

lenguaje popular es frecuente que estas atribuciones se hagan mediante asociaciones retóricas más que a través de formulaciones semánticamente explícitas o argumentales. He denominado «racialistas» a estas asociaciones, porque el efecto degradante aparece como un atributo inherente al enunciado, de tal manera que, por su disposición al lado de otros elementos del discurso, su sola mención —«inmigrantes», «moros», «dominicanos»...— invoca la degradación. El segundo procedimiento analizado recurre a la «cultura» como un argumento que explica las atribuciones degradantes. En el análisis de estas diferentes conceptualizaciones del inmigrante, atribuyéndole efectos degradantes, me parece provechoso recuperar la distinción establecida por Michel de Certeau entre táctica y estrategia como formas diferentes de organizar la vida cotidiana<sup>36</sup>.

Según M. de Certeau, la «estrategia», un concepto procedente del ámbito militar, implica una visión global del campo y una actuación desde una cierta posición de poder. En función de ese *locus* de poder y de esa visión global, el agente organiza y planifica su acción. Por el contrario, la «táctica» es el arte de los débiles. Los poderes del Estado y del mercado son tan complejos y omnipresentes, que oscurecen su «campo de visión». La táctica es propia de quien se ve obligado a jugar en un terreno impuesto, ya que no puede planificar sus acciones a largo plazo ni prever los movimientos de los otros. Toma ventaja de las oportunidades que se le presentan y depende de ellas, sin base para poder hacer acopio de sus ganancias ni poder fortificar su propia posición. Mientras que las estrategias son maniobras dirigidas a conseguir o consolidar una posición de dominio, la táctica busca la supervivencia.

No es difícil ver cómo la retórica racialista y los argumentos culturalistas emergen de condiciones sociales diferentes. El discurso culturalista procede del ámbito mediático-ilustrado o está sostenido por personas que hablan desde una posición adquirida en el campo asociativo de Ciutat Vella: asociaciones de vecinos y comerciantes; entidades cuyos líderes son gente de clase media más que popular; hombres más que mujeres; de lengua catalana más que castellana. La racialización retórica, en cambio, tiene su campo propio de expresión entre las mujeres inmigradas, peninsulares, de clases populares. Igual que, como hemos señalado arriba, no se puede establecer una diferenciación abrupta y radical

entre ambas construcciones discursivas, tampoco podemos hacerlo entre las condiciones sociales que las sostienen. Sin embargo, parece claro que el diferencialismo culturalista se mueve en el campo de la estrategia, mientras que la racialización retórica forma parte de las tácticas de los sectores populares.

La estrategia culturalista se adopta desde posiciones con cierto grado de poder e influencia, de una posición social desde la cual planifican una ordenación narrativa de los acontecimientos. Su visión del «campo» es doble. Por una parte, utilizan el poder persuasivo de la «degradación de los inmigrantes» para alcanzar mejor sus intereses dentro de la relación de fuerzas existente en el distrito: pedir sanciones contra la competencia de los comercios inmigrantes —capítulo 5—; reivindicar una aceleración de las expropiaciones urbanísticas o paralizarlas según sea el interés de cada uno —véase capítulo 3—; conseguir apoyo para las ceremonias de revitalización de la cultura tradicional catalana; revalorizar la propiedad, etc. Por otra parte, su visión del «campo» se manifiesta también en el reconocimiento de lo desacreditado de los planteamientos racistas y en el conocimiento del poder explicativo y persuasivo, que ha alcanzado el término *cultura*. Ellos mismos están implicados en prácticas y discursos de «recuperación cultural» o de «defensa» de la identidad catalana. Atribuir la degradación a la diferencia cultural es una forma eficaz de neutralizar posibles críticas y hacer que la dimensión excluyente de su discurso no aparezca como tal.

El campo de batalla en que operan las tácticas racialistas, presentes en la retórica popular, es otro muy distinto. En primer lugar, y a diferencia de cómo la concibe M. de Certeau, la táctica no es necesariamente una «resistencia» al orden establecido, porque a veces no cuestiona las premisas del orden socioeconómico y más que a un acto de liberación puede llevar a más jerarquía, desigualdad y segregación (Schepper-Hughes, 1992: 172; Caldeira, 1992: 23). La táctica juega en un campo cuyas reglas de juego vienen definidas por el *enemigo*. En la lucha por la supervivencia, las tácticas racialistas son maniobras de desmarque de las categorías de las que hay que distinguirse. Hunden sus raíces en la distinción entre la pobreza digna y la pobreza indigna (Monreal, 1996) y marcan la frontera entre, por una parte, un *yo honrado y trabajador* y, por otra, *la mala gente*. Es la gente que está en el

límite y que desde fuera es confundida con «la chusma» —«*púrria*»—, la que se niega simbólicamente a compartir un mismo espacio, pues ello implica compartir una misma condición degradante. La racialización del *otro* tiene como objetivo principal salvar al *yo*. Son estas tácticas de «distinción» (Bourdieu, 1988) impuestas por un sistema que continuamente crea diferencias y desigualdades económicas y simbólicas, que informan, según mi criterio, del discurso racializador que impone identidades jerárquicas al *otro* pero también al *yo*.

Pero la *raza* y la *cultura* no son las únicas nociones esgrimidas con efectos excluyentes para la población inmigrada. Como veremos, la *clase* y la *nación* son otros importantes criterios de clasificación que entran en juego. No obstante, y lo que es más importante, todas estas representaciones discriminatorias y excluyentes también resultan contestadas en el seno de las clases populares, formando así una compleja cacofonía que mostraré en los próximos capítulos.

## Notas

<sup>21</sup>En fecha más reciente –1999– en BTV –la televisión local de Barcelona– emitieron un reportaje de la Televisión de Ciutat Vella –de la Associació de Veïns del Casc Antic–, donde un antiguo toxicómano oficiaba de cicerone por el distrito, también culpando «a la gente que ha venido de fuera» de los males del barrio.

<sup>22</sup>Éstas son las palabras originales de Eulàlia: «Està tomat pels pakistanis. Li diuen la plaça dels pakistanis, i està tot ple de cagades de gosos i de xeringues pel terra».

<sup>23</sup>El texto en catalán de estas palabras de Carmina es el siguiente:

Jo no soc poruga. Pero jo lo que veig... en general... És que és el Tercer Món, aquí, dintre de Barcelona. És així; és una realitat, no ens enganyem. És veritat. I impacta molt. És que si et dones compte, quan tu vas pel carrer, encara que no vulguis perdre el sentit crític, no? Vull dir, això no ho perdís... I a mi ja no m'impacta tant com quan vaig venir. Possiblement una es busca mecanismes per aguantar-lo. És un altre món. Només cal sortir aquí al carrer o obrir la finestra i sentir la pudor. És l'altra realitat..., no l'altra realitat, és la realitat, vaja, la que no volem veure.

<sup>24</sup>Así, a lo largo de la entrevista, Paqui nos ofrece anécdotas que muestran cómo efectivamente suele ir a donde dice no ir nunca –por ejemplo, una escuela de adultos en el medio del barrio de callejas estrechas–. Igualmente, Rosa ilustra la resignificación del espacio a través de la experiencia de su hija mayor, de quien dice que «no pasa ni de día ni de noche por la calle Carders –la calle de las dominicanas–. Una calle por la que ha pasado toda la vida, ahora la tiene pánico». Sin embargo cuando entrevisté a su hija, Lucía, ésta señalaba: «Tengo el mismo miedo aquí que, ya te digo, ir a Sants de noche. El mismito». Y sobre la presencia de dominicanas en la calle Carders señala: «Me parece estupenda. Eso no creo que moleste a nadie».

<sup>25</sup>Tal como señala Fernández:

Las asociaciones paradigmáticas se basan en la equivalencia de funciones –la capacidad de ocupar la misma estructura en la cadena de la experiencia–. Objetos, acciones y acontecimientos muy diversos y que no guardan relación causal entre sí, si ocupan la misma estructura en la experiencia resultan asociados por dicha estructura (Fernández, 1986: 44).

<sup>26</sup>El discurso en catalán de Miquel es el siguiente:

Saps com renten la roba els pakistanis? Amb un cop de manguera. Curiós. Un cop de manguera, que gasta molta aigua, i com és aigua

de dipòsit està fotent a l'altre, al veï. Però ells estan servits. Clar, el tipus de costums, així com nosaltres també tenim... Hi ha separació per la llengua i per la forma de viure. I pel tipus de menjar. Agafen els filipins i si surt un dia de sol penjen la colada: calamars i sipies penjades al sol. Agafen els calamars i les sipies crues i les penjen al sol perquè es sequin i les mosques vagin picant... I quan allò està ben sec pel sol... I això fot una pudor que espaordera. Els xinos: el peix, agafen i el tiren contra les rajoles. Quan es desenganxa de les rajoles i cau ja està comestible. Clar, però si tu estas vivint amunt o abaix o a l'altre...

<sup>27</sup>Las palabras originales de esta cita son las siguientes:

Comentava una comerciant que havia uns, sembla que va dir pakistanesos, que no havien vist mai en sa vida un lavabo, un water, i quan pixaven sortien al balcó i pixaven des del balcó. Clar, això crea conflicte. I segur que ho fan amb tota la bona voluntat, segur que no en posen cap mala intenció, però... O bé cuinar. Quan cuinen fan... molt grans amb oli bollit. Es crea una ma de fum d'oli cremat i al pis de sobre a l'estiu han de tenir les finestres tancades per que els hi puja la pudor. Són coses que dius: «No és que vagin a fer mal a l'altre». És que són situacions incòmodes, i difícils. Són coses senzilles però... Aquí molts enderrocs i poc personal social, no? Quants assistents socials hi ha? Un barri com aquest hauria de tenir una plantilla potent d'assistents socials que parlin amb la gent, que una mica doncs ensenyin a la gent les formes de convivència, els costums d'aquí una mica, els més elementals, més elementals per nosaltres: que es coneguin i ja està. Cadascú amb els seus costums però sense xocar amb els altres.

Havia també un cas molt curiós: una família africana, amb tota la bona intenció, sense gana de fer mal ni res, rentaven la roba a terra, a terra, en el pis, seguint el seu costum, com si estiguessin a l'Àfrica en una cabana o a l'aire lliure. I era gent molt neta però la seva manera de rentar la roba era aquesta, de sempre. Clar, viure a la ciutat de Barcelona és molt diferent que allà. Llavors, què passava?, que filtrava l'aigua en el pis de sota. I aquestes persones no feien mal a la gent ni res. Són coses que semblen tontes, però en un lloc on hi ha tantes cultures arribades de nou, doncs cal un treball social molt seriós, i no es pot fer amb cinc assistents socials per vint mil habitants on hi ha un bon número d'aquets habitants nousinguts. No pot ser. Però que no diguin que la solució de la degradació ve per tirar les cases a terra. No, la solució de la degradació ve per recursos humans.

<sup>28</sup>El texto catalán de las palabras de Helena es el siguiente: «Però inclús al col·legi dels Angels encara fan les seves necessitats a terra. I no hi ha manera que ho facin en el water. Els hi costa. Són costums. Clar, és molt difícil una persona que ha viscut tants anys amb unes costums pues fer-lo... clar, això també».

<sup>29</sup>La mesa redonda se desarrolló en el marco de la exposición *Escenes del Raval*, del Centre de Cultura Contemporània de Barcelona en marzo de 1998.

<sup>30</sup>La cita original de este presidente de la Asociación de Comerciantes es la siguiente: «Amb això vull fer un incís perquè per exemple els paquistanís, quantes més caixes treuen al carrer, més prestigi és per ells, perquè vol dir que han venut més. Ells apilen caixes –al carrer– expressament perquè els seus veïns vegin que han venut molt. És un costum d'ells».

<sup>31</sup>Se produciría en ambos casos una versión de lo que Martínez Veiga denomina «aglomeración compensatoria» (1997: 137). Con este término interpreta la concentración de mujeres inmigrantes en espacios públicos como un efecto de la imposibilidad de usar la vivienda, ya que la mayoría trabajan como internas en casa de los empleadores. Aunque en el Casc Antic de Barcelona esto último era más excepcional durante la época del trabajo de campo, creo que los fenómenos descritos son igualmente «compensatorios».

<sup>32</sup>Véase sobre estos conflictos el artículo de opinión de Joan Subirats: «El debate sobre los espacios públicos». *El País*, 20-1, 1999.

<sup>33</sup>Si nos queremos ir a la República Dominicana para encontrar la explicación, conviene resaltar que la mitad de la población de ese país tiene menos de 20 años, y que eso debe condicionar fuertemente la relación de fuerzas que determina el uso de cualquier espacio público. Habría que preguntarse hasta qué punto una dominicana de 70 u 80 años se identificaría con una cultura nacional así definida.

<sup>34</sup>Sobre la tendencia a la reificación territorial del uso del término cultura, véase Gupta y Ferguson (1992). Véase también el suplemento de *Current Anthropology*, 40, 1999 –con texto de Brumann y comentarios de Abu Lughod, Cerroni, D'Andrade, Gingrich, Hannerz y Wimmer–, que incluye una discusión reciente sobre el concepto de cultura y el papel de la clase, la profesión, el género y la edad.

<sup>35</sup>En las actas del Consejo de Seguridad y Prevención del Distrito, los vecinos de la zona llevaban las quejas a este respecto y pedían soluciones.

<sup>36</sup>Véase M. de Certeau, 1981, especialmente el capítulo 3.



## II

### *Nosotros y los otros.* **Comunidades simbólicas**

Una importante dimensión que los vecinos autóctonos atribuyen al *inmigrante* es la influencia, que ejercen los inmigrantes o las comunidades inmigrantes sobre «nuestra comunidad». Para captar esta visión, en vez de analizar los contenidos o características estructurales específicas de las diferentes *comunidades*, debemos centrarnos en la formación de identidades y clasificaciones comunitarias.

Fue Anthony Cohen quien, siguiendo a Barth (1969), se distanció de manera más influyente en *The Symbolic Construction of Community* (1985) de las concepciones funcionalistas de la «comunidad» y señaló la necesidad de explorarla como una construcción simbólica, es decir, como un repertorio de significados y un referente identitario que funciona independientemente de su base estructural:

La comunidad existe en la mente de sus miembros, y no debería confundirse con aserciones geográficas o sociográficas. Por extensión, la distintividad de las comunidades y, por tanto, la realidad de sus límites, yace igualmente en la mente, en los significados que la gente les asigna, no en sus formas estructurales (1985: 98).

La construcción simbólica de comunidades, señala Cohen, funciona de manera que éstas toman forma e identidad a partir de sus límites exteriores; es decir, la gente define su comunidad distanciándose de aquello que ella no es. Cohen estudia la formación de la comunidad desde el punto de vista de sus

«miembros». No obstante, en la medida en que toda identidad es contrastante, también es pertinente aproximarnos a la formación de identidades comunitarias a través del discurso sobre el *otro*. La gente identifica y define otras comunidades por oposición a sí misma y construye su comunidad simbólica, a partir de la identificación de *otros* que funcionan como sus límites externos.

En las entrevistas con la población autóctona de Ciutat Vella el inmigrante genérico, el *inmigrante*, suele jugar el papel de ese *otro* y, en general, un papel importante en el modo de ordenar el mundo social en comunidades de adscripción de los sujetos sociales. En este capítulo recorreré las posiciones de los diferentes sectores sociales identificados. Comenzaré por los nuevos vecinos de clase media, quienes suelen ver al *inmigrante* como un sujeto –radicalmente– comunitario, en contraste con el *individuo libre* que ellos creen ser. Por su parte, las clases populares del distrito, especialmente los vecinos y las vecinas de «toda la vida» suelen considerarse a sí mismos, formando una comunidad, a la cual definen según diferentes criterios –nacional, de conocimiento interpersonal y confianza mutua, de clase trabajadora...–, pero con el referente común del *inmigrante* como límite externo y amenazante de la misma, es decir, como sujeto extra-comunitario. No obstante, también existen otras identidades comunitarias alternativas, como la de *trabajadores-inmigrantes*, con la que se identifican algunos inmigrados españoles y en la que incluyen a los inmigrantes extranjeros, abriendo así una fractura de clase en la comunidad nativa. Finalmente, abordaré el parecer de los inmigrados extranjeros entrevistados sobre la *comunidad autóctona*.

### 1. Un mundo aparte o «problemáticos no eran, pero sí la sensación de gueto»

En Ciutat Vella la imagen de los inmigrantes enclaustrados en comunidades cerradas, sin voluntad de entablar relación con el resto de la sociedad y con el objetivo prioritario de preservar *sus* culturas, es propia de los entrevistados más jóvenes, que poseen mayor grado de instrucción y poder adquisitivo y que se han instalado en el distrito recientemente. En esta imagen del *inmigrante* como sujeto comunitario es donde más se prodiga el

término «gueto» para designar este tipo de atrincheramiento comunitario.

Se trata de un planteamiento que tiene una doble vertiente. Por un lado, la comunidad de inmigrantes —cerrada, hermética, atrincherada— se representa desde una posición de aparente neutralidad valorativa o apareciendo incluso como un elemento, que confiere al barrio uno de sus atractivos. Pero, por otro lado, las comunidades de inmigrantes aparecen como una amenaza de dominio territorial y hostilidad hacia el *out-group*. No se trata de dos discursos diferentes sino de dimensiones diferentes de un mismo discurso, que presupone la tendencia intrínseca de los inmigrantes a enclaustrarse en sus comunidades de base territorial. En esta sección analizaré la primera vertiente, exoticista diríamos, y en la próxima la dimensión amenazante.

Manuel: Los dominicanos supongo que estarán deseando conseguir el dinero para volver a su país y no intentan introducirse para nada aquí. Ellos intentan volver a su país porque lo echan de menos. Y está claro porque aquí lo único que intentan es imitar lo que tienen en su país y no intentan introducirse para nada aquí. Ellos, supongo, es normal, como allí están viviendo todo el día en la calle con un clima estupendo, pues es lógico que echen de menos su tierra a tope.

La tendencia ineludible de los inmigrados, ejemplificados aquí por los dominicanos del barrio de Santa Caterina, a reproducir la cultura de origen en la sociedad de acogida se plantea como una especie de pulsión de los grupos de inmigrantes: sólo se relacionan entre ellos, sólo compran en sus tiendas, etc.

Manuel: Los inmigrantes, como tú ya sabes, cuando estás fuera de tu país intentas encontrar los productos típicos que estás acostumbrado a comer. Entonces ningún inmigrante compra en tiendas españolas porque no es su comida. Ahora mismo, como son mayoría, están poniendo tiendas de su alimentación, típicas de su alimentación. Claro, un dominicano no está acostumbrado a comer producto español y, entonces, si son tres habitantes entonces sí que intentarán comprar productos pero como ahora son mayoría, porque predominan, intentan poner tiendas de ellos mismos porque es más fácil, como pasa en la calle Hospital, que hay dos o tres carnicerías africanas, de árabes. ¿Por qué?, porque ya predominan entre ellos y ya ellos se van haciendo un...

Pero es que es normal. Yo también iría a comprar los productos que estoy acostumbrado. Entonces ahí pasa lo mismo. Entonces es eso lo que está predominando, un ambiente diferente al ambiente de aquí. Totalmente diferente. Bueno, y aquí no estamos hablando de si es mejor o peor. Estamos hablando de lo que está ocurriendo.

Manuel no hace juicios de valor sino que se limita a describir hechos —no es ni mejor ni peor, simplemente es así—, un proceso de enclaustramiento natural, que fundamenta en su propia propensión a actuar de la misma manera —«yo también iría a comprar los productos que estoy acostumbrado», si fuese inmigrante—.

En parecido sentido se expresa Josep, un padre de familia de clase media alta, al explicar la decisión de sacar a su hijo de una escuela pública del barrio para llevarle a una privada. Josep identifica así el problema —no problemático— de compartir escuela con hijos/as de inmigrantes:

Problemáticos no eran, pero sí la sensación de gueto... No participan —en la escuela— y, además, los árabes con los árabes, los filipinos con los filipinos y los dominicanos con los dominicanos. Tal vez los dominicanos por la cuestión de la lengua se integraban más, pero... son bastante cerrados todos, todos, se cierran y no participan ni en la escuela ni en la calle ni... No, en la comunidad de aquí no participan. Ellos van con sus guetos, sus grupos, su salsa... ¡Hombre!, gueto, quizá la palabra es un poco despectiva, como si no quisieran integrarse, pero supongo que no es eso, sino que, claro, para estar un poco mejor tienen que estar... —en comunidad—<sup>37</sup>.

Manuel y Josep constatan la existencia de varias comunidades: *ellos* están atrincherados en sus comunidades pero *nosotros* también tenemos la «comunidad de aquí». En este sentido es «natural» y comprensible que el inmigrante se comporte como nosotros haríamos en su lugar.

Sin embargo, hay otra forma más recurrente de conceptualizar la pulsión comunitaria del inmigrante: contraponiéndola al *individuo* que nosotros somos. Esto se puede observar en la respuesta de Rosana, una periodista recién instalada en el barrio del Raval, ante la ambigua pregunta sobre su relación con «extranjeros».

Están completamente en sus guetos. Viven en guetos. Sólo se relacionan entre ellos. Tú la relación que puedes tener con ellos... Te quiero decir... porque depende. Si son ingleses o son americanos es distinto. Yo tengo muchos amigos, la mayor parte de mis amigos son extranjeros, de hecho; o sea que depende de que... Si te referes a los árabes, a los pakistaníes, a los indios, esta gente sólo se relacionan entre ellos. Realmente creo que se relacionan entre ellos, que tienen pocos contactos. A no ser que sean universitarios, que estén haciendo estudios en algún sitio, sí que se relacionan con más gente. Pero si sencillamente trabajan o se están buscando la vida sólo se relacionan entre ellos, sin molestar a nadie además. No me parece que molesten a nadie para nada... Allí en la calle de La Cera todo eran árabes, contra los que no tengo nada, todo lo contrario. Tengo una amiga que es conocida y todo. Pero las carnicerías, todo escrito en árabe. Todas las tiendas de pakistaníes, de hindúes, muy bien, me encanta, o sea, no tengo ningún inconveniente, pero te quiero decir que es un mundo muy aparte.

Rosana imagina al inmigrante extranjero en su «gueto», formando un mundo aparte, en contraste con el extranjero europeo, con el cual se identifica porque se comporta como un *individuo*, es decir, como una persona que escoge *libremente* sus relaciones interpersonales sin estar sometido a los límites que imponen los lazos comunitarios. Aquí, el *individuo*, libre de restricciones comunitarias, se contrapone al «gueto» de inmigrantes, aunque éste aparezca exento de un juicio negativo explícito.

Este tono de neutralidad valorativa —«no son problemáticos», «no es ni mejor ni peor», «a mí no me molesta», «no tengo ningún inconveniente»— del mundo muy aparte que forman los inmigrantes, a veces se reviste incluso de un tono positivo, resaltando el atractivo urbano que suponen estos mundos tan apartados, a veces representados con detalles exoticiastas<sup>38</sup>. Pero sobre todo su similitud con ciudades europeas de prestigio es lo que confiere atractivo urbano a las comunidades de inmigrantes, como pone de manifiesto Rosana al llamar al Raval «el Pequeño Londres de Barcelona». Esta misma asociación seduce a Carmina al hablar del futuro del Casc Antic:

Este barrio será como Londres y otras capitales. ¿Qué ha pasado? Se han creado zonas... los barrios donde están los pakistaníes, el Chinatown. Yo me lo imagino más así. Y que en todo caso marchará... como ya está pasando, y más dentro de veinte años, si

continúan con la vivienda social —*son guetos, guetos totales*—, o sea, marchará la gente que ha estado toda la vida aquí<sup>39</sup>.

La imagen del gueto de inmigrantes como comunidad atrincherada también comporta un sentido de alteridad cultural radical, representación en la que coinciden algunas entrevistadas, de nuevo en términos valorativos neutros o incluso positivos, como es el caso de la propia Carmina hablando de los marroquíes en la escuela pública Cervantes, donde ella trabajó un año como maestra interina: «Tienen esa mirada que nosotros ya la hemos perdido... Son como más humanos, más..., se están integrando en un sistema donde los códigos de todo tipo son superdiferentes, es otro mundo»<sup>40</sup>. Otras entrevistadas jóvenes, como Lucía, coinciden en atribuciones semejantes de diferencia radical:

A lo mejor por ejemplo yo veo un inmigrante y me lo quedo mirando pero no por nada, sino porque me encanta ver la forma en que se visten, la forma en que hablan, porque todo es muy diferente a nosotros. Incluso su forma de pensar es diferente a la nuestra. Pero no, no tengo prejuicios.

Entretanto, el imaginario del gueto como diferencia, aislamiento y hermetismo cultural y social, que domina las representaciones de los profesionales liberales de clase media sobre los inmigrantes del barrio, se usa también para referirse, aunque con un tono marcadamente más desaprobador y crítico, a otros grupos sociales, como el vecindario popular autóctono o las elites.

Josep, en su búsqueda de alumnos problemáticos que expliquen la decisión de sacar a su hijo de una escuela pública para llevarlo a una privada, también los encuentra en las «familias del barrio de toda la vida» —*famílies del barri de tota la vida*—, cuya problemática atribuye a su aislamiento social: «Es curioso, porque es gente que sólo vive en el barrio. Salir a la Plaza de Catalunya es ir a otro sitio, a otra ciudad. Sí, “ir a Barcelona”, ¿no? Y allá están desde siempre»<sup>41</sup>. Y para alteridad radical la que Carmina encuentra en sus vecinos autóctonos de escalera y que se manifiesta en las diferentes formas de encarar los problemas de la finca: «Eso es otra galaxia. Yo la sensación que tengo es que es otra galaxia y que tu hablas un idioma que ellos no entienden»<sup>42</sup>.

Por otra parte, no es raro que estas personas de clase media también proyecten la imagen del gueto sobre las clases altas, como muestran los comentarios de Rosana sobre el mundo aparte que también forman los *pijos*:

Yo conozco gente, *pijos*, por ejemplo, que hace 20 años que no han pasado de Plaza Cataluña para abajo. Evidentemente. Porque para ellos «¿a qué voy a ir allí?» A nada, pero a nada ¡eh! Esto un montón de gente, te lo juro, que no conocen ni el Gótico, porque les da miedo pasearse por allí. Pero eso un montón de gente. No te puedes hacer idea, un montón; *que viven en su universo, pero en su universo muy restringido; igual que los otros...* Yo a veces les he dicho: «Os voy a llevar un día de excursión por la otra parte de Barcelona». Realmente sería como llevarlos a Londres o... sería una excursión superinteresante para ellos, se quedarían alucinados de lo que tienen en su ciudad y que no conocen por prejuicios idiotas que tienen. Sería una excursión interesantísima.

Aquí se hace explícita la equivalencia del mundo restringido de los *pijos* con el mundo restringido de un sujeto indeterminado, que puede referirse tanto a las clases bajas autóctonas como a los inmigrantes del Raval.

En sentido semejante se expresa Amalia, una madre de clase media que lleva a su hijo a una escuela privada del Raval, porque tiene una opinión negativa de las escuelas públicas del barrio —que no duda en caracterizar como «guetos»—, aunque tampoco concede muchas posibilidades a su hijo de acceder a escuelas de prestigio: «A ciertos sitios no llegará porque son guetos, igual que éstos» —*A certs llocs no arribarà perquè són guetos igual que aquests*».

Para estas informantes, la élite y la subclase marginal son mundos igualmente cerrados, guetizados. Esto nos muestra la versatilidad de la imagen del gueto como crítica para dirigir a grupos sociales: el enclaustramiento y el hermetismo comunitarios, como antimodelos de lo que se considera la conducta correcta: el movimiento y la amplitud de miras del individuo moderno, libre de prejuicios y abierto a relacionarse con todo el mundo. El gueto se emplea como un recurso de oposición entre clases o fragmentos de clase a través del idioma de la diferencia cultural y del atrincheramiento comunitario.

Esta versatilidad de aplicaciones, desaprobadoras del gueto, nos debe hacer desconfiar de las descripciones de los guetos de inmigrantes como hechos desprovistos de juicios de valor y nos indica que, bajo la aparente neutralidad valorativa con que determinada clase media –progre– describe y crea el gueto de inmigrantes, se encuentra el estigma: el *yo* universalista en oposición al *otro* particularista, es decir, el individuo libre en contraste con el sujeto atrincherado, guetizado, en su comunidad.

A medida que se *desciende* en la escala social, el estigma del «gueto» de *inmigrantes* se torna más explícito. Es lo ocurrido en la entrevista con Irene, en la que habla de una hindú que tiene una tienda en las Ramblas y cuyo marido, «harto del problema de la inmigración», se ha vuelto a la India:

...o sea, que ahora los primeros hindús que vinieron se vuelven a su tierra, porque aquí ya no están bien. Y además que tienen problemas de: «Es que no puede ser, que ha venido una inmigración, ha venido esta gentuza, con esta gentuza mi marido ha tenido muchos problemas, ya no quiere estar». Y tu estás hablando con una hindú. Bueno no es que sea hindú, es catalana pero de raza hindú, pero ella es catalana. Y te quedas que dices: «Bueno, si vosotros –inmigrantes– tenéis problemas entre vosotros, nosotros –autóctonos–, ¿qué?»

Mira, sólo quiero decirte una cosa. Cuando hicimos aquella fiesta, que tu estuviste, filipina, fue la mar de bien, un éxito. ¡Hagamos la pluriculturalidad! Vienen árabes, pakistanfes y ellos. ¿Tu sabes lo que eran tres guetos?; o sea, nosotros queremos ser internacionales, o sea, ¡venga!, hacer confraternización... tal y que cual. Y ellos: uno aquí, otro aquí y el otro allá. ¿Piensas que dijeron: «¡Vamos a hacer algo, que somos inmigrantes, vamos a ayudarnos como inmigrantes!» Estuvieron desde las nueve de la mañana hasta la una de la noche y no vimos nada. Mi marido me decía: «¿Para eso montamos cosas?, ¿para eso es que estás luchando por lo intercultural y todo el rollo?»<sup>43</sup>

Para identificar a la inmigración con «gentuza», atribuye dicha representación a una hindú, que aunque es definida como catalana, funciona en el discurso como una inmigrante que impugna a otros inmigrantes –«si entre *vosotros* no os entendéis», ¿cómo se puede esperar de *nosotros* que os entendamos?–. Después ilustra esta oposición nosotros/vosotros con la alusión a la fiesta intercultural en la que cada colectivo nacional, a

excepción del autóctono, permanecía atrincherado. «Nosotros», universalistas, hacemos la «confreternización» —«*germanor*»—, y «ellos», comunitarios, permanecen cada uno en su gueto.

## 2. El imaginario de dominio territorial

Las descripciones, valorativamente neutras, de la conservación de la cultura y del cierre comunitario de los inmigrantes derivan a veces hacia una imagen de predominio y usurpación territorial, como queda patente en los casos de Manuel y Rosana.

P: Pero, para ti, el hecho de que haya gente de otros países, ¿cambia las relaciones en el barrio?

Manuel: ... totalmente, porque predominan. Es que ellos... al predominar su ambiente, me pasaría a mí también que... Eso es por ley natural, cuando tú vas a un país en donde tú eres mayoría, plasmas tu cultura. Cuando eres minoría, intentas introducirte en esa cultura. Entonces en el barrio éste, va predominando tan exageradamente la cultura exterior que tú ya no te puedes introducir en esa cultura. Te puedes introducir perfectamente, pero, ¿para qué te vas a introducir en un ambiente extraño?; que te puedes perfectamente introducir, pero ya no te llama introducirte. Claro, ya no es tu... No sé. Yo ya no puedo meterme... Aparte sería hasta inconscientemente rechazado. Yo me puedo meter en los baretos, en los bares que tienen los dominicanos y todos éstos, sí, pero es que ellos son 60 y yo me estoy tomando una cerveza y soy yo sólo y ellos son 60 personas; es decir, el extraño soy yo. Entonces, ellos no se tienen que esforzar en hablar mi idioma ni en comprenderme a mí. Soy yo el que me tengo que... Entonces, ¿para qué me tengo que esforzar yo?, cuando es más fácil lo otro. Es que es lógico. Entonces, lo que está pasando allí en Santa Caterina es eso: predominan los dominicanos. Entonces, al predominar los dominicanos, pues ya es otro ambiente diferente.

Rosana:... porque realmente era una invasión. De árabes concretamente, era una invasión total. Es que aquello parecía una calle de Marruecos. Te lo digo muy en serio, ¡eh! Ibas andando por allí y estabas más en Marruecos... Los olores y todo, a veces olías más a almizcle que... Es que olías a cosas que no son de aquí. Especies y, claro, muchas tiendas, restaurantes con una comida que *invade* no sé cuantos metros a la redonda realmente los olores y todo, y visualmente no era de España nada, ¿no?

Supongo que a la gente del barrio eso sí que le debe chocar, la gente que ha vivido allí toda la vida. Supongo que es normal que les choque.

Esta fraseología hiperbólica de predominio demográfico y territorial, de personas y olores que invaden las calles, de vestuarios y tiendas que ocupan el paisaje urbano, de alusiones a procesos descritos en términos que evocan estrategias militares —«los dominicanos o filipinos o moros o pakistanís... que *ocupan*, *avanzan* o *toman* manzanas, calles y barrios»—, se encuentra bastante extendida entre todas las clases sociales. Además, la percepción del predominio territorial está estrechamente ligada a un imaginario de hostilidad y de tensiones del todo *naturales*, como dejan entrever Manuel y Rosana —«sería hasta inconscientemente rechazado»; «es normal que les choque»—.

Para los vecinos y vecinas «de toda la vida» la imagen de cerrazón y preservación cultural a ultranza adquiere una connotación todavía más amenazadora o potencialmente hostil<sup>44</sup>. Por ejemplo, Julia y Doris atribuyen a la comunidad de inmigrantes la pretensión de dominar el territorio en el que los nativos se tornan amenazados. En ambos casos la estructura argumental es muy similar: los inmigrantes pueden ser excelentes vecinos o compañeros de escuela, pero cuando son muchos, o así percibidos, resultan amenazantes:

Julia: No, yo con eso no tengo.... A mí me es igual sí, si vienen aquí al colegio chavales de otros lugares a mí no me dice nada, a mí no. Yo nunca me arredraré porque vea que viene, sin querer ofender, por ejemplo un gitano o un moro, a mí me es igual. ¡Eh! Yo no tengo.. yo no les hago ni de más ni de menos. Yo no he sido nunca racista; lo que ya no me parece tan bien es que vengan, por ejemplo, de fuera y se quieran hacer los amos en cuatro días, porque cuando dicen que hay sitios que son guetos... de momento hay barrios que sólo son de ellos y todo eso. Bueno, si les dejan ir allá y el Ayuntamiento está conforme, pues yo... yo no tengo ningún pero, pero después que no vayan contra otra persona si va por allá, ¡eh!, porque, ¡hombre! A mí me parece que la calle, la calle es para todos. ¡Hombre!, yo creo que todo el mundo tiene derecho a mirar pues si vienen a Barcelona a ver si hay una vida mejor. Ahora, yo lo que no me parece bien es, por ejemplo, que vengan de fuera y en dos días se quieran hacer los amos de todo<sup>45</sup>.

Doris: Este curso han venido dos familias árabes nuevas, familias muy majas, pero que les da igual meterse en un cuarto de piso –en un piso muy pequeño–. En el colegio también hay una familia negra. A la larga puede ser que pase aquí lo que pasa en el Raval... El problema no es una familia árabe, tengo una delante de casa y ningún problema, pero en el Born hay escaleras enteras y entonces se ven los dueños de la calle... No me molesta. Si fueran cien, entonces harían piña y nosotros seríamos los extraños.

Entramos, por tanto, en otra dimensión: aquí la comunidad inmigrante territorializada, el gueto, deja de ser un fenómeno inofensivo o exótico y pasa a convertirse en una amenaza. Se reclama que la calle sea «para todos», porque se interpreta la presencia inmigrante como una apropiación comunitaria, se hacen los «amos» del espacio público.

Pero al pasar de las clases medias liberales a las clases populares de Ciutat Vella, lo que más destaca es que el énfasis no se pone tanto en el *inmigrante* como encarnación de la comunidad cerrada sino como figura externa a la comunidad nativa, tornándose así un sujeto extracomunitario. Su identidad no viene definida por su oposición al individuo libre sino por su externalidad, amenazante, respecto a la comunidad autóctona, «de aquí». Esta macrorrepresentación dominante se articula a través de un conjunto de representaciones temáticas: el inmigrante como principal agente causante de la pérdida de sociabilidad comunitaria en el barrio; el inmigrante quedando al margen de la comunidad de relaciones interpersonales, el inmigrado deteriorando la comunidad autóctona definida como comunidad de trabajadores... Todos estos aspectos los iremos viendo en las próximas secciones. No obstante, veremos asimismo cómo estas representaciones también cuentan con notables disidencias entre las clases populares autóctonas.

### 3. La pérdida de sociabilidad comunitaria

Uno de los lugares comunes sobre Ciutat Vella es que ésta se caracteriza dentro de Barcelona por la pervivencia de una intensa sociabilidad vecinal. Sus características urbanísticas, con calles estrechas y sin la incidencia que en otras partes de la ciudad tiene

el tráfico automovilístico sobre la dinámica callejera, favorecerían relaciones interpersonales fluidas, y el carácter popular de sus habitantes les haría más proclives a relaciones de confianza y reciprocidad, prácticas que se habrían perdido en otras partes de la ciudad.

Esta diferenciación entre Ciutat Vella y la Barcelona burguesa suele ser especialmente resaltada por los nuevos vecinos de clase media, para quienes la pervivencia de esta sociabilidad comunitaria constituye uno de los atractivos más destacados del barrio. No obstante, este tipo de elogios comunitarios no se traduce necesariamente en estrategias de integración vecinal, como veremos en el capítulo 4 en relación al campo escolar. Aun así, se encuentra generalizada en este sector de la población esta idealización comunitaria de los barrios de Ciutat Vella, especialmente en oposición a su antagonista clásico: la Barcelona burguesa del Eixample<sup>46</sup>.

Sin embargo, entre las clases populares de Ciutat Vella, y especialmente entre los vecinos «de toda la vida», toma forma un discurso bien diferente que precisamente destaca la crisis de ese modelo de sociabilidad comunitaria. Donde los nuevos vecinos de clase media ven pervivencia, los vecinos y vecinas de toda la vida ven crisis, cuando no desaparición, de la comunidad. Es frecuente que estos sectores populares identifiquen a la inmigración extranjera con la fuerza que irrumpe y acaba con el carácter comunitario del vecindario.

En una entrevista realizada en el marco de la exposición *Escenes del Raval*, Alberto, un hombre de 63 años que creció en el Raval y se trasladó al Eixample en los años 70, cuenta que salió del Raval debido al aumento de la peligrosidad en la calle. Su esposa, dice, cogió miedo, y se fueron, al igual que muchos otros.

Muchas familias del barrio se fueron porque estos años no era el barrio que yo conocía de pequeño, que conoces a la señora Carmeta, a la señora Ramona, al señor Pepito. El barrio sufrió una transformación.

Fueron unos años muy tristes, pero te diré una cosa: yo ahora vivo en la calle Villarroel –Eixample– y el otro día yo salía de casa y, al cerrar la puerta, oí que en el piso de arriba llamaba un señor y decía: «Ábreme que soy un vecino de la escalera». Yo miré porque desde el rellano de la escalera veo al señor que estaba llamando a la puerta. Y cuando se gira digo, ¡hombre!, si este señor no es

vecino ni es nada. Y cuando baja le digo: «Oiga usted, ¿por qué llama a la puerta diciendo que es un vecino? Ni es vecino ni es nada». Y él me contesta: «Yo soy un caballero». Y yo le contesté con una palabrota. Yo tengo una voz grave y si grito se me oye. Curiosamente, era el mediodía, no salió nadie de la escalera de ningún piso a ver qué pasaba en la escalera, o sea, todo el mundo se cierra y aquí no ha pasado nada. Eso, cuando yo era joven, tanto en la calle La Cendra como en la calle Requessens y la calle Princep –calles del Raval–, si un vecino tenía un problema la gente acudía a su problema... Quiero decir que en aquella época si había un problema, la gente acudía, y hoy te pasa cualquier cosa en la calle y todo el mundo tiene prisa... Ha cambiado horrores. Y ahora el Raval tengo la impresión de que está mucho más cambiado de lo que estaba, y no tengo nada contra chinos, contra negros, contra pakistanís, contra nadie, pero el Raval está cambiadísimo: todo el mundo se cierra, nadie quiere saber nada, nadie participa, es otra historia, es otro mundo<sup>47</sup>.

Alberto utiliza dos ejes para narrar el cambio en las prácticas comunitarias: un eje temporal principal, entre un *antes* y un *ahora*, y otro espacial más ambiguo que opone el Raval al Eixample. Su referencia a las prácticas comunitarias corresponde al Raval de *antes*. Sin embargo, si señala la crisis comunitaria –junto al aumento de la peligrosidad– de los años 70 como causa principal del éxodo de su familia y de muchas otras, concluye su narración aludiendo a chinos, negros, etc., responsables retóricos de la transformación del Raval actual en un mundo atomizado donde cada uno se cierra en su casa sin querer saber nada del vecino. Alberto no explica cómo opera la correlación entre la venida de «negros», «pakistanís», etc., y el hecho de que la gente se repliegue, pero la relación causa-efecto está algo más que insinuada. En la narración de Alberto, la «comunidad» del Raval tiene dos fechas críticas: la primera en los años 70, coincidiendo con el aumento de la inseguridad; la segunda en los años 90, coincidiendo con la presencia de inmigrantes extranjeros. De alguna manera, la comunidad que había desaparecido en los 70 resucita en los 90, pero sólo para verse perturbada por la presencia de inmigrantes. Aunque Alberto avisa que no tiene nada contra negros, chinos, etc., éstos funcionan como un elemento narrativo que actualiza un acontecimiento preexistente: la pérdida de sociabilidad comunitaria.

Una de las imágenes, que se evocan con más frecuencia para narrar la pérdida de sociabilidad vecinal, es el cambio del paisaje humano en un espacio público en el que «ya no se conoce a nadie». «Te asomas a la ventana y no conoces a nadie: parece que estás en Pakistán, en la India o en Marruecos...», es una de las frases recurrentes. El inmigrante aparece en el discurso con la función de desfamiliarizar un entorno, antaño familiar y conocido.

Manoli: El barrio éste era muy familiar. La gente te conocía, te saludaban por la calle, ibas a comprar a las tiendas de la calle y era... no sé... todo el mundo te conocía, sabían ya lo que querías, los gustos tuyos. Y eso ha cambiado mucho. Ahora no hay, no hay aquel ambiente de gente. Primero que no conoces a nadie ya... ¿Tú sabes la cantidad de moros que hay? Moros, filipinos, de todo... Todo esto está minado, ¿eh? Sí, sí. Está minao. No conoces a nadie... El barrio tenía que estar como estaba antes. Todo eran catalanes, catalanes, catalanes; que daba gusto tratar con las personas. A mí me gustaba como estaba antes. Estamos invadidos. Sales a la calle y no conoces a nadie.

Sra. María: El barrio se ve feo, la verdad. Yo que sé, aquí han hecho muchas cosas: aquí han metido a gente de todos los sitios y... está muy mal, está muy mal el barrio. La gente que ha venido ha empeorao mucho el barrio, porque el barrio antes era... yo que sé, otra cosa. Éramos todos aquí como, no sé... los vecinos aquí todos nos conocíamos y, en fin, era otra cosa. Pero ahora lo que ha venío aquí... lo que ha venido ahora aquí...

No es sólo que ya no conozca a nadie sino que la Sra. María, que perdió a su hijo de una sobredosis en los tiempos duros de la heroína, ve el entorno desfamiliarizado en sentido negativo: empeorado, degradado. Otra forma de ligar la presencia de inmigrantes con la ruptura de la comunidad se expresa en representaciones sobre la *muerte* del *barrio*. El barrio ha dejado de ser *barrio* ante la llegada de inmigrantes, que quedan así al margen de la caracterización del barrio popular con el que muchos se identifican.

Rosa: El barrio está muy deteriorado. El barrio ha mejorado mucho pero se ha degradado la gente. No es el barrio éste que conoces tú ahora. Había mucha gente. Ahora hay mucha gente extranjera. Antes no. Digamos, como ahora que hay mucho marroquí, mucho negro, mucha gente extranjera, antes no había. Era más barrio. Era más barrio. El barrio cuando yo vine al barrio, era muy bonito. Tú salías a la plaza San Agustín, conocías a toda

la gente y todo el mundo te hablaba, ahora no. Se ha degradado la gente, porque, mira, antes había gente extranjera, había marroquí, yo... tengo una cantidad de amigos, me llevo..., o sea, que no tengo nada de racista ni mucho menos. Pero era otra cosa, por ejemplo, tú antes ibas por la calle Carders y, bueno, todas las tiendas estaban abiertas, había muchísimas. Ahora no hay ninguna. Antes todo eran tiendas, todo, todo, todo. Era una pasada. Ahora ya no hay tanto, ya te digo, al haber tanta inmigración ya no hay tanto, pero cuando era el barrio que era la gente de aquí, tú veías los domingos por la mañana la gente salir, se compraba su pastelito, su botellita de champan, su pollo asado. Mucha tradición así... Además, aquello que el ambiente en la calle... parecía un pueblo... Ahora, por la calle Carders, yo, según la hora, no paso, porque me parece que estoy en el extranjero. No hay nadie español..., o sea, que el barrio se ha deteriorado mucho, mucho.

La re-animación y la re-vitalización comercial de la calle Carders, en las que tanto tienen que ver los inmigrantes dominicanos, pasan desapercibidas para Rosa o al menos lo que allá se produce no es merecedor de tales calificativos.

El mismo tipo de definición restrictiva del barrio introduce Manuel, a quien antes hemos situado entre los nuevos vecinos de clase media. Pero Manuel, un hombre soltero de 40 años que llegó con 14 a Barcelona, aunque sólo vive en el Casc Antic desde 1992, está *integrado* a las clases populares del barrio a través de la relación con la familia de su compañera de piso, de su costumbre de ir a comprar al mercado de Santa Caterina e ir a tomar cañas por los bares del barrio a la salida del trabajo. En el momento de la entrevista Manuel trataba de encontrar un piso de compra porque pagaba un alquiler caro en la calle Princesa, pero buscaba una vivienda en otro barrio: en un barrio que fuera *barrio*. Para Manuel en el Casc Antic se estaba produciendo un proceso de sustitución: la «gente del barrio» se iba o envejecía y era sustituida por una inmigración extranjera y una nueva inmigración de «yupis» de carácter elitista. Entre los inmigrantes extranjeros y los nuevos habitantes de rentas altas el barrio se estaba haciendo «cosmopolita» en detrimento del barrio «popular», al que veía abocado a desaparecer.

Yo no me quedaré a vivir allí porque no me convencen ninguna de las condiciones que ofrecen, y no me convencen por eso,

porque no es barrio; y es porque no existe gente del barrio y al no existir gente del barrio, pues... En la calle Carders o en la calle Princesa, es que allí no existen ni vecinos. ¿Qué vecinos son? Unos acaban de venir hace 10 años, otros hace 5. Y la mínima mayoría que son nativos son el 5%. No existe la agrupación vecinal como puede existir en otros barrios; no, porque no hay una cultura vecinal. Si en una escalera de diez vecinos, dos acaban de comprar el piso, otros dos que estén de inmigrantes y otros dos que sean nativos... Total, esos, ¿para qué se van a unir? Cada uno a lo suyo y ya está. No es lo mismo en una escalera que llevan 15 años. Pero como son de aquí o son de inmigrantes, ¿qué se van a unir allí? «Si quieres pintar la escalera pintala tú, porque yo mañana me voy, ¡a mí qué me interesa!» A nivel de tenderos pues pasará lo mismo. Un árabe o un pakistani: «No me interesa las luces de la calle en Navidad, ¿pa qué? A mí me interesa mi negocio. A mí, a nivel del barrio me tiene sin cuidado». Supongo que funcionará así, porque no has nacido con esa idea... Aquel barrio es muy cosmopolita pero, bueno, para ser tan cosmopolita prefiero vivir en un barrio del terreno que no aquello, porque es que vas a tomar algo y parece como si fueses *guiiri*.

Las tiendas que «no son tiendas», el barrio que «no es barrio» o los vecinos que «no son vecinos» tienen su corolario en la gente que no es *gente*; es lo que se desprende del uso que algunas entrevistadas hacen de este término. Por ejemplo, Lucía señala que: «Al Ayuntamiento se le ha ido la mano con este barrio; porque en este barrio hay mucha gente viviendo, pero mucha. Creo que no tenía que haber dejado este extremo de tanta dejadez del barrio, ¡vamos!» Pero poco después se muestra optimista con respecto al futuro del barrio, señalando que mucha gente vendrá a vivir aquí porque las reformas urbanísticas «están beneficiando a que se repueble esta zona, ¡vamos!, que toda esa zona estaba muy apagada».

La Sra. María hace el mismo tipo de operación con relación a la *juventud*. Comentando las reformas urbanísticas, señala que son positivas porque atraen a gente joven:

«¡Que venga gente joven para que no sea el barrio todo viejo! A mí eso sí que me gustaría porque la gente joven ya le da otra vida también, si no, no se ve nada más que mayores, que aquí estamos todos mayores».

Advertida de que la población inmigrada, de la que ella se queja con insistencia, está rejuveneciendo el barrio, comenta:

...los que hay jóvenes son todo extranjeros. Aquí jóvenes no hay ninguno, ninguno, ninguno. Yo creo que si empezara a contar, yo creo que no hay ninguno, de jóvenes. Los únicos jóvenes que hay son éstos, y éstos mira que bien estamos, con los jóvenes, que tendríamos que estar contentas porque habría juventud y estamos asustados de ellos –risas–; o sea, que mira la diferencia.

Términos como «barrio», «gente», «juventud», «tiendas», «animación», se usan con un significado restringido, de manera que los inmigrantes extranjeros aparecen como sujetos externos a este tipo de categorías, por otra parte, tan próximas y familiares.

Algunas interpretaciones de la crisis de las fiestas populares, muchas de las cuales se han dejado de celebrar, también atribuyen al inmigrante la pérdida de la sociabilidad comunitaria que ellas representaban. A pesar de situar el declive de las fiestas en los años 60, Llorenç, presidente de una asociación de jubilados del Raval, muy activa en la revitalización del folklore tradicional del barrio, se expresa así:

Llorenç: Lo cojonudo de aquella época era... por ejemplo, esta calle, pues toda la calle se conocía, uno porque su hija cortejaba al hijo de otro... y de aquí venía la amistad. Y después estaban las fiestas de los barrios; a ver quién podía hacerlo mejor que los otros. Ahora se han perdido las tradiciones de las fiestas de calle, que todo el vecindario hacía eso. Y nosotros luchamos para ver si vuelve, para hacer revivir.

P: ¿Y por qué esa pérdida de ambiente vecinal?

Llorenç: ... tal vez porque ha venido más gente extranjera, tal vez sea eso<sup>48</sup>.

Lucía es mucho más joven que Llorenç, está en la trentena, y tiene una opinión más ambivalente de los inmigrados extranjeros, aunque igualmente les responsabiliza de la pérdida de las fiestas populares, en su caso, del Casc Antic:

Antes se celebraban las tradiciones en este barrio mucho, las de Sant Jordi, las de... Ahora se celebran menos porque, evidentemente, a toda esta gente –inmigrantes– no les puedes explicar lo que es Sant Jordi. Les costará unos años adaptarse a nuestras tradi-

ciones. Yo recuerdo que de pequeña las asociaciones de vecinos... había pasacalles, había fiesta de barrio, había Sant Jordi. Yo me acuerdo de celebrar San Pedro, en este barrio se celebraba muchísimo a San Pedro y ahora pues... Sin embargo ahora veo que se ha perdido mucho. Pero es por eso, porque ahora hay mucho inmigrante y es difícil explicarle las tradiciones de aquí en dos días.

Tanto Llorenç como Lucía inscriben el auge de las fiestas en sus respectivas trayectorias biográficas: Llorenç se refiere a los años 40 y 50; Lucía a los años 70. Llorenç evoca una época en que las fiestas de calle eran promovidas por agrupaciones de vecinos, constituidas especialmente para organizar las fiestas. Eran los «bombilleros» como les llamaban despectivamente las asociaciones de vecinos reivindicativas que surgieron en la Transición. En los últimos años se ha producido una revitalización de las fiestas populares dentro de una tendencia general<sup>49</sup>, que también se ha manifestado en Ciutat Vella. El papel de las asociaciones de comerciantes y de vecinos en la organización de fiestas ha sido fundamental, así como el papel de la Administración –municipal y autonómica– en su subvención, lo cual las ha impregnado de política partidaria e institucional. Lucía nos habla de una época más reciente, de las fiestas promovidas por el nuevo movimiento vecinal que surgió en oposición a los planes urbanísticos en el Casc Antic a finales de los 70, movimiento en el que su madre era una activa militante. En este caso, las divisiones internas de la asociación de vecinos debilitó el movimiento y su poder de convocatoria.

En cualquier caso, tanto Llorenç, que también culpa a la juventud autóctona del desinterés por las tradiciones populares, como Lucía, para quien la organización de fiestas populares se resiente del debilitamiento del movimiento vecinal, introducen otros factores, aparte de la aparición en escena de los inmigrantes, para dar cuenta del declive de las fiestas populares de barrio.

Aunque el *inmigrante* ocupa un lugar prominente en la construcción y explicación popular del retroceso de la sociabilidad comunitaria, los informantes nos dan también otros motivos y señalan otros procesos que han contribuido a ese retroceso, señalando que la pérdida de relaciones de sociabilidad ocurre entre los mismos vecinos que antes se relacionaban con fluidez y asiduidad.

Los cambios en la sociabilidad vecinal responden a transformaciones más amplias y profundas<sup>50</sup> cuyas causas, diversas y complejas, pasan desapercibidas o quedan en un segundo plano. Sólo la televisión gana un poder explicativo notorio en las explicaciones populares de la pérdida de sociabilidad comunitaria.

Algunos rasgos específicos de Ciutat Vella, como son los elevados índices de envejecimiento de la población y de sustitución demográfica, pueden reforzar aún más lo que sin duda parece ser una tendencia general de la cultura contemporánea.

Envejecer en casas carentes de equipamientos mínimos, especialmente de ascensores, reduce la movilidad de muchas personas que quedan aisladas en sus casas y así *desaparecen* del paisaje. La sustitución de población también puede contribuir a deshacer redes sociales establecidas, y sobre este punto quisiera extenderme, porque si los inmigrantes extranjeros parecen ser el nuevo elemento que altera la comunidad, fundada sobre la base del conocimiento interpersonal y la confianza mutua, en realidad ni el índice de sustitución actual es mayor del que fue en el pasado<sup>51</sup>, ni la inmigración extranjera es el único aporte demográfico que se ha incorporado al distrito en época reciente.

Llama la atención en particular que el único aporte migratorio percibido sea la inmigración extranjera y no el de nuevos vecinos de clase media ni el de inmigrantes autóctonos empobrecidos, lo que nos indica su diferente consideración en términos de quienes son más o menos deseables como vecinos. Sin embargo, no parece que los nuevos vecinos de clase media tengan una gran participación comunitaria —en fiestas populares, en redes sociales y lazos de reciprocidad con vecinos de otros estratos sociales, etc.—, a pesar de sus elogios comunitarios. El caso de Manuel parece ser más bien excepcional.

Tampoco parece que la población autóctona, incorporada recientemente al distrito y siguiendo una trayectoria de empobrecimiento, sienta el barrio como *su comunidad*. Al menos, de las personas autóctonas entrevistadas que han llegado al barrio en los últimos 10 años y que comparten una situación económica precaria, la mayoría confiesa que sus amistades viven fuera del barrio o, simplemente, dicen no tener amistades. Además, estas mujeres empobrecidas no interpretan el vecindario como una comunidad —y mucho menos desde una posición añorante—,

sino, en marcado contraste con las «vecinas de toda la vida», a través de un extremo individualismo y de la manifestación recurrente de desconfianza hacia el entorno que se manifiesta en alusiones al cotilleo y al chismorreó y, en general, al entorno social como potencial agresor.

Si las «vecinas de toda la vida» presentaban el retroceso de la sociabilidad comunitaria como una pérdida, las inmigradas autóctonas, empobrecidas, defienden una sociabilidad individualista y atomizada como tipo de comportamiento normativo. Así, Alba señala que no tiene amigos en el barrio, que los tiene «retiraos», algo que presenta como una elección: «... porque, normalmente hoy en día, hay mucho *chafardeo*. Y a mí no me gusta *chafardear* nada. Ya no quiero saber nada de nadie. Sólo del mundo en que vivo yo...».

En términos semejantes se expresa Mari:

Yo soy una persona que no me gusta meterme en la casa de nadie y en la mía tampoco. Ni el granjero, que me viene a dejar los huevos, le deajo entrar para adentro... Según dice el presidente de la escalera, los mejores vecinos somos nosotros, porque nosotros vamos a lo nuestro, no nos metemos con nadie ni que se nos metan con nosotros. No me gusta molestar ni que me molesten tampoco... Lo mío es mío y ya está, nadie me ha dado nada y lo que tengo me lo he ganado y ya está. Yo soy así. Yo no pido nada a nadie ni exijo nada a nadie, gracias a Dios. Y esa es mi ley y nada más.

Y María manifiesta el mismo tipo de desconfianza hacia el entorno social:

Yo no soy partidaria de meterme en la vida ajena, ni estar pendiente de lo que habla fulano ni lo que habla mengano. Yo estoy pendiente de mi vida de hoy y de siempre. No me ha gustado el chismorreó ni estar pendiente de las conversaciones de otras personas... Yo no doy firma –apoyo a campañas– pa la droga, ni doy firma pa la sida. A mí que no me pidan firma pa todo esto que no doy. Ni pa mi padre. Yo no doy firma a nadie, porque yo cuando quise la firma pa hacerme el seguro social, –cuando era empleada doméstica–, me vi muy difícil de que me dieran la firma.

Evidentemente, el retroceso de la sociabilidad comunitaria también comporta el anonimato, elemento que puede ser apreciado en ciertas situaciones sociales. En este sector de población el

modelo de sociabilidad ideal parece ser «cada uno en su casa y que nadie se meta conmigo», un modelo bien diferente del de los lazos de confianza y reciprocidad vecinales que añoraban los vecinos de toda la vida y que todavía seduce, como un elemento exótico, a los nuevos vecinos de clase media.

El lamento por el retroceso de la sociabilidad comunitaria es, por tanto, un discurso propio de las «vecinas de toda la vida», y en él la edad también parece jugar un papel importante<sup>52</sup>.

En la nostalgia de la comunidad perdida los inmigrantes extranjeros sirven para explicar de manera simple y económica un proceso social complejo, cuyas características pueden resultar más intangibles o para las cuales no hay una estructura narrativa tan definida como la que dramatiza la llegada de inmigrantes extranjeros —y no la de inmigrantes españoles empobrecidos o de rentas altas ni la incidencia de otros cambios biográficos, sociales, familiares y económicos—: «los inmigrantes han venido y han acabado con nuestra comunidad».

Un indicio que puede apoyar esta interpretación es que la gente persiste en ver a los y las inmigrantes como una categoría exterior, a pesar de que en el día a día se establecen relaciones vecinales con ellos y ellas, interpretando como una pérdida lo que puede ser una reestructuración de la sociabilidad comunitaria.

#### 4. El muro retórico

Son varias las personas entrevistadas, que se muestran reacias a entablar relaciones interpersonales con personas inmigradas y que hacen de esta reluctancia una conducta normativa, sin que por ello debamos deducir, no obstante, que eso se plasma necesariamente en las conductas cotidianas.

Este rechazo puede ser explícitamente hostil, como en el caso de Mari: «Yo no me relaciono con gente... sobre todo ni con moros ni con chilenos, ni... Es que nunca me han gustado ni me gustarán..., porque desconfío de ellos: son muy malos y muy traicioneros». Pero lo más común es que la renuencia a entablar relaciones interpersonales no se exprese con hostilidad, sino como una opción desprovista de animadversión: no es que se cuestione

su derecho a venir y a vivir en el barrio, sino simplemente se expresan reparos a compartir relaciones interpersonales. Con los inmigrantes el modelo discursivo de sociabilidad que prevalece es el de «cada uno en su casa», como ilustra la Sra. María:

Yo digo que si son buena gente, ¿qué más da? Todos somos personas y tenemos derecho a vivir. Yo digo eso. Todo el mundo tiene derecho a vivir. Yo por eso no me importa. Yo le digo la verdad: a mí no me importa que estén aquí. Ellos en su casa que estén como quieran, como yo estoy en la mía. Cada uno en la suya y ya está.

Paquí se expresa en los mismos términos en referencia a un conjunto de calles contiguas a la suya, en la que viven bastantes inmigrantes:

Hay gente que era de antes, gente antigua, y gente que ha venido nueva. Ha venido moro con española, negro con española, gitano con... Yo con esa gente... No es que no les hable... Si a mí me dicen, yo les digo, pero...<sup>53</sup>.

Francisca, una mujer que se mudó recientemente del Gòtic sur al Eixample, expresa su renuencia a tratar con inmigrantes a través del uso del espacio (Aramburu; Pascual, 1999):

Te voy a decir una cosa: Yo es que... la inmigración casi toda está de aquí para aquí, en el Raval. Y yo con la inmigración no me relaciono... Para comprar voy al mercado –de Sant Antoni– y del mercao a casa –hacia el Eixample–. No tengo amistades ni nada por aquí, no... Te diré una cosa, pienso que, no sé, que hay, yo que sé, no sé si para bien o para mal... no sé. Desde luego, pienso y parece que –en el Raval– hay más extranjeros que españoles, ¡eh! Y claro, dentro de esta gente, hay mucha buena pero también hay mucha gente mala.

Una predisposición igualmente reacia a mantener relaciones con personas extranjeras muestra Manoli, aunque su declaración está llena de contrapuntos:

Manoli: El futuro es una mezcla de razas. Ahora, mi mentalidad está en el siglo pasado como quien dice, pero me adapto bastante, porque yo, mira, estas personas de aquí al lado –la familia fili-

pina de su rellano— son muy agradables y han venido a vivir y no tenían para dormir y yo... Mira lo que he llegado a hacer: llegaron aquí y no tenían para dormir. Me he ido a la tienda, he comprado dos colchones nuevos, dos camas, las he estrenado yo, lógico porque ¡no le iba a dar las nuevas! Y he cogido y sí, se las he dado. Y este chico de aquí al lado le quitó el dormitorio a la niña, se compró uno nuevo, y se lo dio porque vio que no tenía nada, que estaban sin muebles y sin nada. Eso hemos hecho. Eso aparte de no querer amistad con ellos, ¿no?, de que se metan en tu casa. Esto es otra cosa. A mí lo que no me gusta es que se metan. A mí me pican a la puerta y me piden un favor y lo que tenga se lo doy; lo que no me gusta es pues lo que tenía antes con las personas que vivían... convivíamos juntas, comíamos y todo. No, yo eso con estas personas no lo haré. Ayudarles lo que sea, pero —lo otro— no lo haré.

P: ¿Usted no siente curiosidad?

Manoli: No, no, no me importa tampoco lo que hay ahí... Y son unas personas que cada vez que hacen una fiesta te traen todo lo que hacen, ¡eh!, porque cumplió la hija 18 años y vino y nos trajo cena china. Me gustará o no me gustará yo la cogí porque, claro, no vas a hacerle un desprecio de decirle que no, ¿no? Pero son así, son detallistas y además te los encuentras y, si ves que estás cargada con bolsas, cogen las bolsas y te las suben... Pero cada uno en su casa. Sí, sí.

Esta última narración es especialmente significativa, porque si Manoli, al igual que otras entrevistadas, manifiesta una clara desgana a relacionarse y a trabar amistad con inmigrantes —personificados en la familia filipina del rellano—, las anécdotas que cuenta indican que en el día a día participa de una relación de vecindad con esa familia filipina. A pesar de todos los reparos manifiestos, se está produciendo un intercambio de favores, atenciones y presentes y una sociabilidad propiamente comunitaria, aunque no sea del tipo idealizado que supuestamente ella tenía anteriormente con los vecinos; relaciones interpersonales intensas que de cualquier manera y como ella admitía arriba se han perdido entre «los mismos vecinos». Por tanto, a pesar de marcar la distancia se cuelan en su relato elementos de lo cotidiano que apuntan a algo diferente de lo que manifiesta explícitamente, y esto nos lleva a considerar un fenómeno muy generalizado: la relativa independencia que guardan las representaciones sobre los inmigrantes como categoría social respecto a las relaciones con inmigrantes de carne y hueso.

Por tanto, no debemos tomar al pie de la letra este tipo de declaraciones excluyentes; si no, veamos el caso de Mari, quien de manera tan taxativa se expresaba arriba y que es la entrevistada que manifiesta mayor hostilidad hacia inmigrantes, además de, travestís, prostitutas, gitanos y, en general, «personas más bajas que yo». Pero Mari comparte el piso con un chico marroquí: «Es buena persona, ¿sabes?, pero de 100 sacarás 1. La mayoría no son así»; es decir, el hecho de que el «moro» que más conoce no se adapte a los estereotipos que tiene de «los moros» —«los moros son muy traicioneros: no te pegarán por delante, te pegarán por detrás», es uno de ellos—, no ayuda a desestabilizar el estereotipo sino que se incorpora a su esquema cognitivo como una excepción. Este tipo de paradojas son abundantes.

Igualmente, Francisca, a pesar de utilizar la inmigración para estigmatizar al Raval, donde, por otra parte, está la escuela de su hijo pequeño y la zona de sociabilidad de su otro hijo adolescente, sólo se da cuenta de lo malo que es el barrio cuando se va a vivir al Eixample: «Si no me hubiera cambiado, no me hubiera enterado, pero ahora no me cambiaría de aquí para allí por nada». Por consiguiente, no parece que las representaciones sean las que expliquen la acción —en este caso el cambio residencial—, sino más bien una elaboración posterior, una táctica retórica de *distinción*.

En cualquier caso, el inmigrante genérico, el *inmigrante*, se construye como una categoría externa a «nuestra comunidad», definida en este caso como una comunidad de familiaridad, confianza y relaciones interpersonales: el inmigrante es el sujeto que marca el límite simbólico externo de dicha comunidad.

Otros criterios de definición de la comunidad darán origen a otros tipos de exclusión simbólica de la misma. Particularmente importante es la construcción del *inmigrante* como una categoría externa e inferior a la comunidad de obreros/trabajadores.

## 5. La externalidad del *inmigrante* respecto a la comunidad de trabajadores

Forma parte de la conciencia colectiva de los vecinos de Ciutat Vella la certeza de ocupar un lugar específico en la geografía

social de Barcelona: el barrio popular de trabajadores en contraposición a la burguesía del Eixample. Y, en efecto, la historia contemporánea de los movimientos populares de Barcelona se ubica muy particularmente en este espacio urbano, que se fue especializando progresivamente como zona de residencia de las clases laboriosas que pronto se convertirían en «clases peligrosas». La clase trabajadora del movimiento sindical y las revueltas populares, el proletariado que hizo de Barcelona la internacionalmente célebre *Rosa de Fuego*, la ciudad revolucionaria de la Huelga General de 1855, de los disturbios de 1870, de los motines de 1898, de las huelgas generales de 1901 y 1902, de la Semana Trágica y de la *revolución social* durante la Guerra Civil, tuvieron en el centro histórico su palco de expresión privilegiado, alentando con ello el éxodo de la burguesía (López, 1993: 200). Lejano ya en el tiempo, este pasado revolucionario ha tenido el reconocimiento oficial de la Administración Municipal, que ha bautizado nuevos espacios creados por las reformas urbanísticas con nombres gloriosos de la izquierda revolucionaria: «Plaza Salvador Seguí», «Plaza George Orwell», «Sala de Actos Federica Montseny»...

No obstante, no es esta tradición combativa del barrio revolucionario lo que aparece en el primer plano de la conciencia colectiva de clase ni lo que estructura la oposición con la Barcelona burguesa.

Si la conciencia de clase de las personas puede haberse generado en el ámbito del trabajo, la conciencia de barrio de clase trabajadora no ha tenido en la arena laboral su campo de expresión privilegiada. Los movimientos vecinales —alineados inequívocamente con posiciones de izquierda—, que irrumpieron con fuerza en los años 70 contra los planes urbanísticos de expulsión de los vecinos y que propusieron planes de reforma alternativos, hicieron que los movimientos populares y la conciencia de clase del barrio se desarrollaran en el ámbito urbanístico y de la vivienda más que en la arena laboral propiamente dicha. Se formó algo más similar a lo que John Rex denomina «*housing class*», donde el conflicto se manifiesta en torno a la vivienda como medio de reproducción (1988: 86), y donde la conciencia de *clase para sí* se articula a través de la resistencia a la especulación inmobiliaria

(Harvey, 1989: 120 y ss.). En los 90, sin embargo, toda esta tradición se encontraba bastante desdibujada. La Administración Municipal había asumido lo fundamental de los planes populares, particularmente, el derecho de los vecinos expropiados a permanecer en el barrio, y había integrado a las asociaciones vecinales más representativas en órganos de gestión, como el A.R.I. –Área de Rehabilitación Integral–.

Pero por encima de todo, la conciencia de *clase para sí* de los ciutatvellís, en oposición a la Barcelona burguesa, se manifiesta en el rechazo del estigma de barrio marginal, lleno de delincuentes, putas y camellos. En otro lugar (1999) he descrito cómo se encuentra plenamente desarrollada una conciencia de dignidad de clase trabajadora, construida a base de desmentir y distanciarse del estigma de la peligrosidad y la marginalidad. En este marco el *inmigrante* es conceptualizado como un agente de marginalidad, formando una subclase, que perturba el sentido del barrio como una comunidad *digna* de trabajadores, al introducir pobreza y conductas degradantes extrañas al carácter obrero del barrio. Aquí mostraré cómo se introduce la pobreza congénita del inmigrante como una novedad que altera y degrada una armónica comunidad de trabajadores.

Podemos seguir esta irrupción a través del siguiente relato de Irene sobre el fin de la comunidad en el Raval. Irene plantea varios momentos de ruptura de la comunidad de iguales. En un primer momento se rompe la comunidad originaria igualitaria debido a un mayor individualismo y complejidad socioeconómica, que genera procesos de ascensión social selectivos.

Cuando la gente ya pudo tener, ganar más, ya pudo tener la segunda casita, el coche, se fue desintegrando eso que te decía antes –una comunidad fraterna de confianza mutua–, porque, claro, el primero que compraba el coche era el rico, claro. Entonces el otro también quería comprar coche porque no quería ser menos que aquel, entonces comenzaron las envidias y los odios entre vecinos. Entonces, eso de querer más, querer más, que es humano, es humano, pero eso creo que ha ayudado a desintegrar un poco esta confianza que te decía antes, eso de que a la señora Pepita le fiabas porque sabías que el sábado o el día uno te venía a pagar. Entonces, relativamente, de morirse de hambre no se moría nadie. Pero antes nadie comía bistec a la plancha y ahora

todos comen bistec a la plancha. Antes nadie comía pollo y ahora todos comen pollo. Pero las diferencias de la gente han aumentado en el sentido de que..., o sea, hay gente que ha subido mucho porque... bueno, por estudios, la gente está más preparada, también hay más cualificación del personal. Entonces eso ha hecho que el poder adquisitivo también haya ido aumentando. Entonces hay más diferencias. Entonces estas diferencias se superan haciendo otras cosas, o sea, que la sociedad, para mi, también se ha embrutecido<sup>54</sup>.

Como comerciante, Irene ilustra esta desintegración con la pérdida de relaciones de confianza que se manifestaban en la práctica de fiar la compra, una de las instituciones comunitarias en declive. Sin embargo, en otro momento de la entrevista la comunidad se rompe debido a la irrupción de la marginalidad asociada a inmigrantes extranjeros. Irene describe una espiral de desintegración de la comunidad fraterna de iguales, que rememora de niña hasta incidir en las sucesivas migraciones, la última la peor.

Yo iba con mi padre y tal.. y llegabas allá y te decían: «Mira, la hija de Ricardo». «Mira la fulana», o sea, esa confianza... Y tiendas... todas las plantas bajas eran tiendas, o sea, cristaleros, panaderos, carpinteros, carboneros, todo tipo de artesanía. Después pequeños talleres, fábricas de cartón, de papel. Después, ya vino que por los ruidos ya no podían estar dentro de la ciudad, que tenían que irse fuera, y entonces comienza a desintegrarse la cuestión asociativa, social, industrial... Entonces esta inmigración que vino del resto de España, que era mano de obra barata y que trabajaba en esos sitios, también se fueron yendo... Entonces se va esta gente y comienza a venir otro tipo de inmigración. Comienzan a venir los sudamericanos... Vienen los refugiados políticos. Todos estos vienen aquí y entonces se meten en las casas de la primera inmigración que había salido, castellana por llamarle algo, porque, ya te digo, los hijos catalanes, casados con catalanes y tal, o sea, la integración era total. Entonces viene esta inmigración –sudamericana– por cuestiones políticas, porque la mayoría de los que conocimos nosotros venían por cuestiones políticas. Todos éramos de izquierdas, todos estábamos contra Franco, o sea, todos hablábamos el mismo lenguaje. Claro, al venir esta gente, nosotros la recibimos muy bien porque nos sentíamos identificados con lo que habían pasado nuestros padres. Les recibimos con los brazos abiertos. No hay problema de integración social en el barrio. También

son artesanos, son obreros manuales, o sea, ... Entonces vienen los negros. Comienzan a venir filipinos, comienzan a venir chinos, ya la cosa empieza a.... mezclarse. Comienzan a venir los árabes. Los primeros árabes, también, pobres, se morían de hambre allá abajo, al fin y al cabo eran de Marruecos, habían sido colonias nuestras, tenían que venir aquí. No venían muchos... No te los mirabas muy mal. Hoy, de doce años para aquí la cosa ya..., o sea, nosotros siempre decimos que por el Raval siempre ha pasado toda clase de inmigración, y el barrio siempre lo ha aceptado bien. Pero ahora es cuando peor está..., porque esta degradación que tenemos ahora yo no la había visto nunca. Claro, date cuenta que si tú estás viviendo en un bloque donde todos más o menos te conoces, aunque tuvieses las envidias de que tú tienes coche y yo no y todo eso, pero todos nos conocíamos. Sabíamos quienes éramos. Entonces comienza a venir gente extraña... Entonces... en el Raval ha entrado una cantidad de gente que no la queremos, que no la queremos, perdona. De acuerdo que yo he trabajado en algunos proyectos —de semanas interculturales—, pero no la queremos<sup>55</sup>.

Esta larga transcripción presenta dos momentos de ruptura de la comunidad: primero la división del trabajo capitalista genera desigualdades y estrategias de *distinción* que evidencian, a través del consumo, la diferenciación social existente en el barrio y que debilitan las relaciones de confianza. Es la primera ruptura de la comunidad. Sin embargo, como ocurría en el caso de Alberto que veíamos arriba, la comunidad pervive pero sólo para que sea rota de nuevo, ahora por la inmigración que degrada el vecindario. Esto es compatible con la caracterización del barrio como receptor de inmigrantes. Pero la inmigración extranjera actual es distinta de las anteriores: es tan mala que acaba rompiendo la tradicional receptividad del barrio.

En varias entrevistas los inmigrantes extranjeros se conciben como una subclase extraña a la comunidad de trabajadores que es el barrio. En esta visión, las categorías marginales tradicionales —toxicómanos, prostitutas, mendigos, parados de larga duración, perturbados psíquicos, delincuentes, etc.— brillan por su ausencia y los inmigrantes aparecen degradando un barrio con una homogénea dignidad obrera. Para atribuir a los *inmigrantes* la marginalidad que degrada el barrio, éste tiene que representarse desprovisto de todo elemento marginal, pobre y desviado. Dado que

aquí pobreza y marginalidad son categorías intercambiables, el mismo esfuerzo se pone en descaracterizar al barrio como marginal que como pobre.

A pesar de que la pobreza severa de Barcelona se localiza de una manera muy importante en Ciutat Vella<sup>56</sup>, las gentes de este distrito no se sienten cómodas con este retrato de miseria y precariedad<sup>57</sup>. Son bastantes los informantes entrevistados que insisten en negar la existencia de pobreza severa en el barrio. Esto es particularmente claro entre quienes exponen una historia personal y social, dominada por la idea de progreso materializado en el aumento del poder adquisitivo y en el acceso generalizado a modernos medios de transporte y comunicación –coches, motos, televisiones, etc.–. Y también es patente entre quienes piensan que la pobreza está resuelta por la red asistencial existente, por lo que se suele incidir en que sobre el barrio pesa más el estigma de la pobreza que su existencia real<sup>58</sup>. Eso permite alegar que la pobreza viene «de fuera», como afirman Helena y Llorenç:

LLorenç: Aquí la pobreza... Es que es muy difícil de explicar. Yo creo que aquí la pobreza no está como se dice y se ha dicho.

P: Ahora?

LLorenç: Ahora y antes; lo que pasa es que aquí siempre ha ido a refugiarse la gente que no tiene dinero. Y después con la excusa de que es el Barrio Chino todo el mundo ha venido, que ha hecho mal, a refugiarse aquí, porque aquí no ha estado nunca de esta manera, porque aquí todos hemos vivido un torneo y el que no ha tenido un negocio...

Helena: Yo he vivido una época en que en mi casa, claro, éramos muy excursionistas y no teníamos para un coche pero bueno, fuimos mejorando: primero la tele, como todos, después el coche, y como yo pues todos más o menos... Ahora, no tenías los manjares de marisco. Ya te digo. ¿Pobreza? Yo no he visto pobreza. Pobre, pobre...

LLorenç: El barrio no tiene pobreza. No tiene. La pobreza ha venido de fuera, se ha metido aquí y no es de aquí tampoco. Los inmigrantes, éstos lo han estropeado<sup>59</sup>.

Sin embargo, atribuir a los inmigrantes el protagonismo de la pobreza es algo que no parece ajustado a las evidencias, que, para el momento del trabajo de campo al menos, están lejos de sustentar la ecuación pobreza=inmigración<sup>60</sup>. Sin embargo, Helena y

Llorenç no son los únicos entrevistados que sostienen dicha ecuación. Otras personas coinciden en atribuir a los inmigrantes la introducción de la pobreza en un barrio obrero o que, como en el caso de Lucía, establecen una diferencia radical entre un «barrio obrero» y un «barrio de inmigrantes».

Ha bajado bastante el nivel del barrio, o sea, ha bajado el nivel de vida de la gente que vive en él. Siempre ha sido un barrio de obreros, evidentemente, pero bueno... Quizás el recuerdo que yo tengo de pequeña son obreros con su trabajo y bien... El barrio era un barrio de gente obrera y ahora es un barrio más de inmigrantes; sobre todo lo que hay ahora en el barrio... si te das una vuelta ahora, lo que más ves son inmigrantes. Pero no creo que haya cambiado a mejor ni a peor. Simplemente ha cambiado.

Antes era un barrio «obrero» y ahora es «inmigrante». Estas categorías se postulan como condiciones sociales diferentes, a pesar de que el Casc Antic ha tenido durante muchas décadas más de la mitad de su población nacida fuera de Cataluña; condición inmigrante de la que participan los propios padres de Lucía. Cuando Lucía habla de inmigrantes se refiere a los inmigrantes extranjeros, a quienes atribuye un significado diferente al de los inmigrantes españoles. A éstos, en contraste con los primeros, les identifica por su condición obrera o trabajadora. Aunque Lucía subraya que no se trata de una transición de «mejor» a «peor», más adelante identifica la pobreza material con la pobreza cultural, introduciendo un matiz jerárquico al señalar que «los inmigrantes bajan mucho el nivel cultural del barrio».

Los trabajadores que había eran trabajadores..., pero sin ser de un nivel tan bajo como el que hay ahora. Los inmigrantes que han venido aparte del problema que tienen de nivel cultural de que son inmigrantes porque ya no estaban bien en su país, por eso han venido a éste, o sea, que allí no tenían mucha cultura ni mucho de esto, o sea, encima vienen de un sitio que la cultura... aún es peor para ellos porque no entienden nada... Entonces claro, se ha bajado mucho el nivel cultural del barrio.

Jaume construye el cambio de vecindario de una manera semejante, mostrando la incorporación de los anteriores inmigrantes...

Cuando se fue la burguesía, a principios de siglo, hubo un proceso degradante, degenerando el tejido urbano y, al degradarse el tejido urbano, pues ha hecho que venga gente... que ciertas migraciones hayan ido a parar a las zonas más degradadas, porque son migraciones con pocos recursos económicos. ¿Qué se ha mezclado? Se ha mezclado pues la gente de toda la vida, gente más bien sencilla, de toda la vida, pero con cultura, del país, y gente que por ciertas circunstancias han tenido que migrar y, por tanto, pues, con un bajo nivel económico, se han incorporado en este tejido. Pero, bueno, eso ha ido conviviendo. Ha habido un cierto equilibrio entre la gente de toda la vida y la gente que ha ido viniendo de otras partes del Estado. La gente que ha ido viniendo se ha incorporado en un sistema consolidado, diríamos, que es el de toda la vida<sup>61</sup>.

... En contraste con el carácter problemático y marginal de los actuales inmigrantes extranjeros...

El problema no es que sean inmigrantes o no. El problema es el miedo de la gente por el hecho de que son inmigrantes que vienen aquí a ganarse el pan porque son de clase muy baja... No es por el hecho, diríamos, de que vengas de aquí o vengas de allá, es por el tipo de población que tiene unos problemas debido a su nivel económico, como podría ser gente de aquí mismo. Entonces, no sé, si hay disputas, peleas o lo que sea, crea malestar. Y a veces hay gente de esta que se ven tan atrapados que se ganan la vida quitando monederos<sup>62</sup>.

Según estas interpretaciones, la inmigración anterior se «adaptó», mientras que los inmigrantes extranjeros traen una pobreza extrema con las consiguientes conductas indeseadas que ello comporta. Aparentemente el problema no es que «sean de aquí o de allá», sino el grado de pobreza extrema de los últimos.

Entretanto, la inmigración española es incorporada en la comunidad nativa, fundiéndose con ella a través de la integración socio-económica. Habida cuenta de que no faltan testimonios que acreditan los procesos de exclusión y rechazo que sufrían los inmigrantes españoles en épocas pasadas<sup>63</sup>, debemos ver en lo anterior una resignificación, una reinterpretación retrospectiva, de éstos últimos, que han dejado de ser considerados como tales inmigrantes.

En la resignificación del inmigrante español, éste pierde toda connotación de diferencia social y cultural y se diluye en la comu-

nidad autóctona. Como decía Jaume: «La gente que ha ido viniendo –la inmigración estatal–, se ha ido incorporando a un sistema consolidado, el de toda la vida». Este parecer es compartido por otros entrevistados «catalanes-catalanes», catalanohablantes nacidos en Cataluña, que establecen una identidad social común con los inmigrantes españoles, basada en la semejanza socioeconómica y cultural que sobresale por encima de las diferencias y desigualdades<sup>64</sup>.

Después de oírles decir a Helena y Llorenç que la pobreza en el barrio la han traído los inmigrantes extranjeros, les pregunto si los inmigrantes españoles no venían también con necesidades.

Llorenç: No, no.

Helena: Bueno, esta gente era, es, trabajadora. Sí, sí.

Llorenç: Es gente que se ha espabilado. Yo llevo toda mi vida aquí y vivo en un piso de alquiler. Y sin embargo yo conozco muchas personas que han venido, como yo, de Andalucía... y en cinco años se compran piso y tienen coche. Y dices: ¿Cómo puede ser? Es gente que ha prosperado... Aquí han pensado como fieras, primero. Y después la comida... un puchero para todos Y los de aquí no pensamos así.

Helena: Pero, mira, toda esta gente que decías antes –inmigrantes españoles– es gente trabajadora. Mira, ahora estamos diciendo aquí en el barrio... no es que seamos racistas, pero es que llegaremos a ser unos racistas.

Llorenç: Sí, sí.

Helena: Mira: los pakistaníes. Estan cogiendo todas las tiendas. No pagan impuestos.

Llorenç: Cinco años, creo que son.

Helena: Y en cambio tú, quieres poner un negocio... ¡Puf! No puedes –por impuestos y trámites–. ¿Cómo no podemos ser racistas? La mayoría son pakistaníes, es como una secta que le llamo yo –risas–. Son familias, porque no se como va eso, pero se ve que cuando se les acaba el contrato, entonces lo coge otra familia... no sé como va eso, este asunto. O cierran esta tienda y abren otra un poco más arriba. No sé cómo va la cosa, pero es eso<sup>65</sup>.

Aparece aquí un marcado contraste entre la prosperidad legítima de los inmigrantes andaluces a fuerza de sacrificio y trabajo duro y la prosperidad ilegítima de los tenderos pakistaníes a base de trampear con la normativa. Explorando más estos contrastes entre inmigrantes extranjeros y andaluces, sobresale una con-

fluencia entre la integración económica —una racionalidad de progreso personal basada en el trabajo duro y el consumo *responsable*— y la asimilación cultural.

Helena: Mira, desde el momento en que no se cambian la vestimenta es que no se integran. Les cuesta, ¡eh! Les cuesta.

Llorenç: Me parece difícil que cambien porque... ya comienza a acabar por la misma vestimenta. Entre ellos hablan cada uno su idioma. Yo no les obligo a hablar ni el catalán ni el castellano, no les obligo para nada. Pero al menos, si vienen aquí, saliendo de su casa, en una casa extraña, por lo menos lo que tienes que hacer es adaptarte, saber que aquí hay problemas para poder vivir.

Helena: Y si no, no se integran porque forman sus grupitos.

P: Los andaluces también?

Helena: No hombre, yo no digo que tengan su casa de Andalucía o su casa de...

Llorenç: ... lo que tienen y tenemos. Tienen y tenemos. Claro, gana el Barça —palmas—: ¡Viva el Barça! ¡Oye!, que no me lo toquen. ¡Cuidado! Y a los andaluces les pasa lo mismo. Los andaluces se han acomodado a nosotros. En cambio, han sabido sacar provecho, que prefieren comerse una barrita de pan en tres trozos, que les queda un duro para comprarse una nevera o un televisor o tener un piso en propiedad... Pero cuando comienza a pagar el piso en propiedad, entonces, ¡oye!, media docena de sardinas y media libra de rosellona para hacer un plato de sopa. Se apretaban el cinturón para comer, todo para su vivienda. Pero pencaban, pencaba todo *quisquí*<sup>66</sup>.

Las virtudes del trabajo duro, del razonamiento práctico, de saber progresar ahorrando y sacrificándose son propias de los andaluces en comparación con los extranjeros. La adquisición de estas virtudes se presenta además como una asimilación a los símbolos y valores catalanes, como una *catalanización*. Pero estas virtudes, no obstante, pasan a un segundo plano en el relato de Llorenç y Helena, cuando en vez de con los inmigrantes extranjeros, es con los catalanes con quien se compara a los inmigrantes andaluces, hasta llegar a cuestionar el derecho a emigrar de estos últimos, y eso a pesar de que el propio Llorenç vino de Murcia a los cinco años con sus padres inmigrantes.

Llorenç: Yo les admiro —a los andaluces— pero: «¿Por qué no hacéis eso —trabajar duramente— en vuestra tierra y no en otro sitio?»

Helena: Unos amigos de mis suegros fueron a trabajar a Suiza, y allí cuando decían: «Catalán, palante»; o sea, sabían que eran cumplidores. Los otros –andaluces–, llegaba el viernes... sabían que el día que cobraban, entre el vinillo y tal... sabían que no volvían al trabajo. En cambio, cuando decían: «Catalán, padentro». Es que ya no les preguntaban nada más.

Llorenç: Es que es otra formación. Cuando dicen: «Los catalanes son avaros», no es que sean avaros. Piensan en el mañana, son prácticos. Pero, claro, eso ya va cambiando también... Ahora bien, los andaluces yo les admiro de verdad, lo único que les critico, cuando he tenido conversaciones con ellos... «pero, oye, has venido a Barcelona, ¿quién te ha traído? Franco te explicó que el trabajo estaba aquí... has venido aquí, porque allí había cuatro señoritos que te explotaban. Haberlos explotado tú a ellos. Igual que habeis hecho piña para hacer huelga, si no vas a trabajar a la Seat porque habeis pedido el convenio y no os lo han dado, ¿por qué no haceis lo mismo allá abajo?» Yo, a esta gente por un lado les admito, lo que quiero es que también, cuando vienen de otros lados, que no me obliguen a hablar castellano como ellos quieren<sup>67</sup>.

Aquí queda claro hasta qué punto la disolución de los inmigrantes estatales en la comunidad autóctona –catalana y trabajadora– se trata de una resignificación, que cobra sentido cuando se compara con el extranjero y que queda desdibujada cuando se compara con el catalán. En todo caso el referente nacional funciona de una manera flexible, como un metalenguaje para definir las virtudes como trabajadores y como consumidores, la racionalidad del progreso social y la propia legitimidad de su presencia.

La integración de la inmigración estatal forma parte del repertorio ideológico de los *catalanes-catalanes*, es decir, de los catalanohablantes nacidos en Cataluña. La capacidad de Ciutat Vella para absorber inmigrantes es un símbolo de apertura al que no renuncian los actuales líderes vecinales<sup>68</sup>. Pero la disolución del inmigrante ibérico en la comunidad nativa ocurre como una acomodación a «nosotros» –«se han acomodado a nosotros»–, una adaptación a un sistema consolidado. No es que las sucesivas corrientes migratorias hayan conformado el barrio junto con la población originaria, sino que las primeras se han adaptado a la segunda. Esto les concede a los primeros un certificado de *integración* que legitima su presencia y su inclusión en el grupo de

«nosotros», al menos en contraste con el inmigrante extranjero. En contra de lo que, por ejemplo, anuncia el catalán híbrido y mestizo que se habla en el barrio, la formulación ideológica de la *integración* se concibe como una asimilación unilateral, en la que se hurtan las aportaciones realizadas por quienes vienen de fuera a quienes ya están aquí y sólo se resalta su absorción en la comunidad preexistente.

En contraste con esta posición, varias personas entrevistadas que han inmigrado a Barcelona desde otras partes del Estado, especialmente de Andalucía, se alejan de los referentes nacionales al reconocerse como *trabajadores-inmigrantes* en la experiencia de los inmigrantes extranjeros. Este reconocimiento abre unas posibilidades nuevas al concebir una identidad compartida —de trabajador-inmigrante—, formulada a veces en oposición a «los catalanes», identificados como profesionales y jefes y, por tanto, externos a la comunidad/clase trabajadora.

## 6. La comunidad alternativa de trabajadores-inmigrantes

Veámos arriba cómo Manoli, inmigrada de Andalucía, evocaba el Raval de antaño como una comunidad homogénea de catalanes, comunidad catalana a la que le gustaría regresar. Hace esto, reduciendo al mínimo la variedad de orígenes que siempre ha tenido el vecindario del Raval. Además, se distancia del «carácter» andaluz, al enfatizar que no le gustan «esos que berrean y dan palmas». Otra inmigrada de Andalucía, Paqui, presenta algunas similitudes con Manoli: «En mi calle hay muchos catalanes. Todos son maravillosos, todos son maravillosos. Yo me trato mejor con los catalanes. Me trato también con las andaluzas porque no las desprecio, pero yo con los catalanes». Y explica así sus recelos a tener trato con andaluzas: «Hay un poco de andaluzas que son muy folloneras, que son peleantas. Hay muchas». Entretanto, en medio de esta declaración de principios, introduce unas cuantas anécdotas sobre sus primeros años en Barcelona, evocando conflictos lingüísticos, de clase y de identidad nacional, aspectos que sobresalen en el siguiente relato sobre su experiencia de trabajo en el depósito de cadáveres del Hospital Clínic:

Yo trabajaba en los peores sitios, ¿eh!, en los depósitos; ¡que echaban una peste allí los muertos a podrío! No como ahora, que eso ya es gloria, me dan ganas de dormir allí y tó, pero antes... Y me dice una catalana: «Si no tienes estómago, no vengas de tu pueblo a trabajar aquí». «Míre, yo ya me estoy cansando de las andaluzas, de los catalanes y con tó. Yo me voy a cagar en la madre que la parió a usted y a todos la raza de ustedes. Pero yo, ¿qué te estoy diciendo a tí?» Es verdad. «¿Yo qué te estoy diciendo a tí? ¿Yo te estoy diciendo a tí ná? ¿A mí no me han dado este trabajo? Yo cumplo con mi deber. Yo tengo que cumplir con el que... —bate el puño en la palma de la mano—, con el que me paga. Si contigo yo no tengo nada que ver, mujer. ¿Te he faltado el respeto yo a tí?, ¿por qué aquí tenéis esa cosas con las andaluzas? Mira, ¿tú que eres?, ¿inglesa, americana o francesa? Tú eres española, como yo. Pero que manía tienen que tú eres..., ¿pero tú de dónde eres?» Así le dije.

Me eché de llorar y tó porque yo me encorajé, ¿eh?, ya me puse nerviosa. «Pero ¿qué tenéis con las andaluzas? Si tú no me quieres en este trabajo, se lo dices a la hermana; que me pongan en otro lado, porque yo, chica, yo te voy a decir que yo... las manos de los muertos, pobrecitos, se las pongo así y todo». Yo cogía las manos y se las ponía encima de la camilla, la tapaba con las sábanas. ¡Hombre!, ¡un respeto! Ella, ¡ah!, con el palo del mocho. «¡Ala, ya está!» ¡Hombre por favó!, ¡que en la clínica con la gente falte el respeto! «Y mira, que sea la primera y última vez que te voy a decir una cosa: Cuando tú me hables de los andaluces, yo te voy a hablar de los catalanes. Y te voy a contar lo que me pasó, cuando puse los pies en Cataluña». La tía ya no dijo más ná. No dijo más ná. Se lo conté a mi marido, estaba llorando yo. «Mándala a tomar por culo a la tía esa», porque se había metido con los andaluces, claro. «Mándala a tomar por culo». Eso no, tanto como eso no..., «porque si tú fueras catalana y yo fuera extranjera... ¡Pero si es que tú eres española!» Pero qué manía tienen que los catalanes no son españoles. Entonces, ¿qué son? «porque tú me dices ahora a mí que todos son catalanes. Son españoles... porque a lo mejor ésta es rusa o es americana o chilena. Pero es que no son. Son españolas como tú y yo. Entonces tú, ¿qué hablas? Ya me tienes harta, ¿eh?» «Vaya con las andaluzas que han venido aquí a quitarse el hambre, vaya andaluzas que no sé qué, no sé cuanto».

En su resistencia a la oposición andaluzas-catalanas y ante el fracaso de sus intentos de inclusión nacional, Paqui introduce un criterio de diferenciación de clase para dignificar a las primeras, caracterizándolas como *trabajadoras* en oposición a las segundas.

Y andaluzas: hace falta huevos pá limpiar una casa de arriba abajo; ¿qué daño hacemos? Si aquí estamos tós reliaos. ¡Que les tienen una manía a las andaluzas, que no veas! Y andaluces tienen dos pares de pantalones para limpiar. Y las *moras* igual, no les da miedo de limpiar, blanquear, como Andalucía, blanquear, lavar, coser, freír un huevo, hacer una tortilla de patata. «Hazte un potaje, un guiso... ¡Ten! ¡Ponte tú!» «¿Yo? No sé freír un huevo. Yo hago una tortilla y me se quema...». Yo me encorajo porque tanto abusar de las andaluzas, pues me encorajo ya.

Paquí se desliza hacia un posicionamiento táctico diferente al que veíamos al principio, según el cual las catalanas eran el modelo a imitar y las andaluzas, «folloneras», el modelo a evitar. A medida que evoca los primeros momentos de la inmigración, lo que surge son conflictos en los que para contrarrestar el rechazo que padece apela al reconocimiento de una comunidad nacional común y, al no conseguirlo, contrapone una identidad dignificada como *trabajadora andaluza* en contraste con «la catalana» que no sabe ni freír un huevo. En esta última oposición «las moras» aparecen asociadas a las andaluzas dentro de la comunidad de trabajadoras, mientras que las «catalanas» están fuera.

La pareja formada por Alba, inmigrada de El Salvador, y Francisco, inmigrado de Andalucía, proporciona esta misma oposición entre los inmigrantes —ibéricos y extranjeros— como gente trabajadora y los catalanes como externos a esa comunidad simbólica.

Alba: Andalucía es como la tierra nuestra. Y el andaluz también ha sido muy discriminado por los catalanes, aunque ellos no lo quieren decir. Conozco perfectamente los andaluces, los catalanes, los gallegos... Yo comparo la vida de nuestra tierra —El Salvador— con la de éstos: es bastante parecida. Han sido explotados. Los terratenientes, los señoritos de aquellos tiempos. En mi tierra todavía hay. Yo porque he estado en Andalucía y lo he comparado con lo de mi tierra. Parecido, parecido a lo de mi tierra: el muy señor y el muy pobre.

P: Y aquí en Cataluña, ¿los andaluces han sido discriminados?

Francisco: ¿Los andaluces?, sí. Y, ¿quién ha levantado Cataluña?

Alba: Los andaluces.

Francisco: Y no sólo los andaluces, también otros. ¿A ver qué catalán había aquí que se metiera en la vía a trabajar? Eso digo yo. ¿A ver qué catalán había que sabe de *paleta*?

Alba: Sólo mandar.

Francisco: A mandar sólo. Hasta incluso en la fábrica: catalanes, mandando sólo.

Si Paqui ponía ejemplos de trabajos femeninos, Francisco pone ejemplos de trabajos masculinos para ilustrar un mismo contraste de clase a través de un metalenguaje étnico-nacional<sup>69</sup>.

En estas entrevistas «los catalanes», como categoría social, son externos a una comunidad simbólica de trabajo no cualificado pero digno y necesario, comunidad que se llama así misma de «trabajadores». Esta visión de que los inmigrados realizan los trabajos más pesados, pero no por ello menos necesarios –«¿Y quién ha levantado Cataluña?»–, y que los autóctonos catalanes ocupan lugares de mando y estatus elevado se ajusta bastante a una extensa percepción social, según la cual los inmigrantes realizan los trabajos no cualificados y peor remunerados, mientras que los autóctonos catalanes ocupan la mayor parte de puestos profesionales y directivos. La mayor parte de inmigradas españolas entrevistadas avalan sus opiniones sobre «los catalanes» con experiencias que han tenido con catalanes en posiciones de poder. Especialmente notorio es el caso de mujeres, que han trabajado como domésticas en casas de la burguesía catalana y que fundamentan sus opiniones –positivas, negativas o ambivalentes– sobre «los catalanes» en sus experiencias en el servicio doméstico<sup>70</sup>, como si sólo fuera catalán quien está en posiciones de poder, pasando por alto el hecho de que muchas de sus vecinas, sobre todo ancianas, en condiciones de precariedad económica son también catalanas.

Si, por un lado, como veíamos en el caso de Manoli y Paqui, «los catalanes» funcionan a veces como un referente comunitario con el que identificarse, por otra parte, se abre una línea divisoria dentro de la comunidad nativa –«de aquí»–, a un lado de la cual está la clase trabajadora, un campo compartido por los inmigrantes –anteriores y actuales– que les permite reconocerse en una misma condición de trabajador-inmigrante. Es un campo de reconocimiento *internacionalista* de una condición social común, como trabajadores que emigran para ganarse el pan y que ocupan los puestos de trabajo más duros, y con la que se identifican varias entrevistadas, como Paqui.

P: Mucha gente se queja de los inmigrantes... –extranjeros–. Paquí: Bueno... es que hay de todo... Emigrantes vienen y... si quieren pues como los españoles, que si no te han hecho ná no tienes por qué quitarlos. Si yo inmigrantes... yo no tengo nada contra los inmigrantes porque a mí no me han hecho ná. El día que me toque... A mí no me han hecho nunca nada, nada. Si quieren venir... eso ya depende de la policía. Yo ahí... El mundo está hecho pa tol mundo. Y Dios hizo el mundo pa tol mundo, y no pa los españoles no más. Yo lo veo así. El mundo se hizo pa tol mundo. Ya lo dice así: el mundo se hizo... pa tol mundo. ¿No va a ser pa mi sola? Si no tienes en tu país trabajo, pues... yo, ¿por qué me vine de mi país?, porque vine muy joven y yo no tenía trabajo: pues me vine a Barcelona. Aquí tuve puertas cerradas y después tuve puertas abiertas, porque yo me he defendido y he sabido ganar.

La Sra. María, inmigrada andaluza que se encuentra atormentada y atemorizada por los jóvenes argelinos de la casa de al lado –véase capítulo 3–, tiende a considerar a todos los inmigrantes extranjeros bajo el prisma de sus vecinos, pero no por eso cuestiona el derecho, que hace también suyo, a emigrar o, en sus propios términos, «a vivir»: «Yo digo que si son buena gente, ¿qué mas da? Todos somos personas y tenemos derecho a vivir. Yo digo eso: todo el mundo tiene derecho a vivir».

Carmen, también inmigrada andaluza, es tal vez la persona entrevistada que se muestra más categórica en reconocer el derecho a emigrar como un derecho humano:

Carmen: Los inmigrantes –extranjeros– yo lo encuentro muy bien. Si tienen trabajo, yo encuentro bien que estén aquí. Si tienen trabajo lo encuentro muy bien, que se ganen la vida. Ahora, aquí sin trabajar tampoco se puede estar; ni aquí ni allí ni en ningún sitio. En ningún sitio se puede estar. Tampoco puedo hablar malamente de eso. Son gente que también viene de inmigrantes como yo también... Si hubiese sido buena cosa allá en mi pueblo, yo tampoco hubiera venido aquí a Barcelona. Ellos hacen también igual. A donde hay trabajo pues allí van, pobre gente.

P: Hay mucha gente que no entiende ese argumento.

Carmen: Yo encuentro que si en su tierra no hay nada, pues yo encuentro que tienen que ir pues a Barcelona, pues a Madrid, pues a Sevilla o afuera de España también, a buscarse la vida. ¡Claro! Yo no me he ido afuera de España porque, la verdad, yo tampoco podía irme, pero, si no, también me hubiera ido afue-

ra de España a trabajar. Pues ellos hacen igual. Yo tampoco puedo hablar malamente de ellos. A mí tampoco me han hecho nada. La verdad es que no me han hecho nada. Yo encuentro también que, si no tienen allí, tienen que ir por los sitios a ganarse la vida. Son gente como los demás; lo que pasa es lo que decimos, que, si en el pueblo no hay nada, pues hay que salir por ahí, a buscarse la vida. Pues es verdad.

La condición migrante de quien se vio obligado a salir de su tierra para ganarse la vida abre la posibilidad de que los inmigrantes españoles se identifiquen, de manera situacional, con los inmigrantes extranjeros. Esta identidad alternativa, forjada a partir de la experiencia compartida, genera un espacio de identificación y solidaridad hacia los nuevos inmigrantes por parte de los antiguos<sup>71</sup>, identificación que, lógicamente, está ausente en el caso de la población catalana que no ha tenido experiencia migratoria. En este registro identitario el *inmigrante* no está al otro lado de la frontera, que supone determinada identificación nacional, sino dentro de la comunidad simbólica que conlleva la condición social, la clase.

No quiero decir con esto que la mayoría de inmigrantes españoles se identifique con los extranjeros en esa condición migratoria común o que quienes lo hagan no desarrollen también otras estrategias discursivas y prácticas de signo contrario. Ya hemos podido observar y tendremos oportunidad de comprobar más adelante cómo con frecuencia los inmigrantes españoles desarrollan estrategias de rivalidad y exclusión. De hecho, ya vemos que el inmigrante extranjero, incluso cuando se le reconoce una condición social compartida, aparece bajo el signo de la amenaza potencial —«a mí no me han hecho nada; el día que me hagan...»— y siempre haciendo depender ese espacio identitario común de su condición de trabajador.

Pero, ¿cuán compartida es esta identificación situacional? Sin pretender, a partir de nuestras entrevistas, extraer conclusiones sobre la actitud de los inmigrantes españoles en Cataluña hacia los extranjeros —aunque sí con el ánimo de apuntar un tema a profundizar—, no creo que esta posición detectada sea aislada ni exclusiva de Ciutat Vella<sup>72</sup>. Sin embargo, sí se localiza dentro de una condición social específica. Los más adscritos a esta identidad alternativa de inmigrantes-trabajadores son las personas, que

podríamos llamar, de clase trabajadora estable, gente cuya inmigración está lejana en el tiempo y que muestra cierta conciencia de haber progresado en Cataluña. No se trata, por tanto, de las personas inmigradas más precarizadas, quienes se muestran más proclives a establecer clasificaciones sociales rígidas y que compiten con los recién llegados por recursos escasos.

En cualquier caso, merece destacarse que en este registro identitario los inmigrados extranjeros no son seres de otra galaxia —conforme suelen ser caracterizados por los nuevos vecinos de clase media—, ni pertenecen a un submundo social —según les define generalmente la clase popular del barrio, nacida en Cataluña—, sino gente que, «como yo también», ha venido aquí para trabajar y ganarse la vida.

Sin embargo, no parece que esta comunidad simbólica alternativa de trabajadores-inmigrantes goce de mucho reconocimiento social, de lo cual puede ser su máximo exponente el hecho de que los propios inmigrados extranjeros tiendan a reconocer en el inmigrante español a un adversario y en el autóctono catalán a un aliado, más que al contrario.

## **7. La comunidad de trabajadores-inmigrantes ignorada: la visión *inmigrante***

Un primer obstáculo, para que los inmigrados extranjeros se reconozcan en esta comunidad simbólica de trabajadores-inmigrantes, es que se arrogan el propio nombre, *inmigrantes*, y rehúsan compartirlo con los inmigrados peninsulares. Con ello, y a tono con el uso social más extendido del término en la actualidad, hacen derivar la identidad inmigrante de la nacionalidad y no de la experiencia migratoria o de la condición social.

Nora: Yo no entiendo cómo puede decir un andaluz que es inmigrante, si es español. Yo en mi país... no me entra en la cabeza. Si es español, ¿cómo va a ser inmigrante? Entonces, yo, ¿de dónde soy? Los andaluces dicen que son españoles, es igual de dónde sean. En mi país decimos: del Norte, del Sur, del Este. Y ya está. Pero aquí hay otra cosa. Yo no lo había escuchado antes. Aquí sí.

A este respecto, dice Musa: «Yo no los puedo llamar inmigrantes, porque vienen de otra provincia. Vosotros los podéis llamar inmigrantes, pero... como que son españoles... Son inmigrantes en Cataluña, pero es diferente».

Pero, a pesar de la preponderancia de la identificación nacional española, para los inmigrantes extranjeros categorías como *catalanes* o *andaluces* no son irrelevantes, y sobre ellas elaboran diversos predicados. A tono con la invisibilidad social que goza el hecho de que muchos inmigrados andaluces incluyan a los extranjeros en una comunidad simbólica de trabajadores-inmigrantes, éstos últimos no sólo parecen ignorarlo, sino que tienden a identificar a los inmigrantes andaluces como la principal fuente de rechazo y animadversión hacia ellos. Puestos a identificar quién se muestra más abierto con ellos, si los *catalanes* o los *andaluces*, casi todos los entrevistados señalan a los primeros: «Catalanes están bien para extranjeros. Andaluces y otros no tanto: no interesados por extranjeros», señala Shaid, lo que achaca a la situación socioeconómica más precaria de los últimos, un argumento que también suscribe Musa:

Cataluña yo la veo una comunidad muy abierta que sabe recibir. Yo, de verdad, que todo el más crudo racismo que he recibido aquí en España no me lo han hecho los catalanes, me lo han hecho gente que vienen de otra provincia aquí a Cataluña. ¿Por qué lo hacen? A lo mejor piensan que yo les estoy haciendo competencia. Yo lo veo así. Yo muy poco, muy poco que he recibido una discriminación de origen catalanes. Y mira que, si te digo esto, tú lo puedes creer muy bien porque yo viajo por todo Cataluña. Mi trabajo es delante del público, que cada día pasa gente diferente... Bueno, yo siempre hablo lo que pienso, no voy a exagerar y a decir que lo que digo yo es la verdad. Un origen catalán tiene más educación. Es más cerrado, es más cerrado pero menos falso. Me explico: yo conozco mucha gente de otras provincias. El primer día que te ven: «¡Ah!, ¡amigo!, tal y tal». Pero te pones un poquito de lado y te dicen una palabra que no te gusta. Un origen catalán es difícil para entrar, pero, una vez te acoja, te dará toda la confianza que necesites. Yo hablando de lo que conozco, ¡eh! Y siempre también de todas las culturas hay bueno y malo. Eso tenemos que saberlo siempre.

Otros entrevistados se hacen eco de esta imagen del catalán, cerrado al principio y acogedor después, en contraste con el andaluz, abierto al principio pero hostil en el fondo, como Georgina:

«Los catalanes son más cerrados al principio, pero después se abren más. Los andaluces se ríen contigo, piensas que te quieren y en realidad no te quieren, son más falsos». O como Nora:

P: ¿Tú ves diferencia entre los catalanes y los inmigrantes españoles?

Nora: No, porque yo he trabajado con familias catalanas y me han tratado bien, porque con éstos que trabajo ahora son catalanes... Puros. Los curas y las monjas éstas –del colegio donde va a limpiar– son catalanes... vamos... La gente andaluza es más alegre, más dicharachera. El catalán es más serio, pero también más... Yo encuentro que hay gente muy correcta, porque mi hijo ha trabajado en una empresa catalana y ha sido un señor que se ha portado bien hasta el último momento. Claro, muy correcto.



Coincidiendo con la percepción social general, los inmigrados extranjeros tienden a asociar a «los catalanes» con un estatus socioeconómico alto y, al igual que muchas de las entrevistadas andaluzas, fundamentan sus opiniones sobre los «catalanes» en sus experiencias laborales con patrones catalanes, como Nora hacía en el fragmento citado anteriormente. O como elocuentemente concluye Abdalah: «Hasta delincuentes catalanes, muy pocos hay».

En general, los inmigrantes extranjeros hablan de «españoles» y «extranjeros» –o *inmigrantes*– y, cuando se refieren a diferencias entre personas, las identifican a través de estas etiquetas, pero, cuando se refieren a una relación de proximidad –ya sea laboral, matrimonial, de amistad, etc.– que mantienen con un español, suelen añadir y subrayar, si es el caso, que se trata de un «catalán». Remarcan así una cualidad que, por mor de la relación de confianza que el miembro de la sociedad selecta les confiere, demuestra un *plus* de integración o aceptación.

Como sucedía en el discurso de algunas inmigradas andaluzas, la comunidad catalana se erige en el modelo a seguir, y los inmigrantes andaluces en el modelo a evitar. Este esquema es propicio para la generación de representaciones degradantes sobre los andaluces, aspecto que puede ser ilustrado por la siguiente conversación con Kashir sobre los paralelismos entre las atribuciones sociomORALES de las regiones de España y Pakistán.

Kashir cuenta que, al poco de llegar a Barcelona, el profesor de la escuela de adultos, de origen vasco, dijo en clase que los vascos

eran: «Valientes, inteligentes y buenos trabajadores» —«*Brave, intelligent and hard workers*»—, algo que él había corroborado después al conocer a personas vascas. Le pregunté qué pensaba de los andaluces: «Parecen mendigos» —«*Seem like beggars*»—, fue su respuesta, porque su principal defecto era no ser buenos trabajadores. Los catalanes también tenían «más cualidades» que los andaluces. Esta geografía moral de los pueblos de España también tenía su contraparte en Pakistán. Los del Punjab eran: «Valientes, inteligentes y buenos trabajadores», los mismos atributos que el profesor de la escuela de adultos había auto-asignado a los vascos. Sin embargo, los del Sind ya eran diferentes, algo así como los andaluces de Pakistán. Le pregunté por los de Kachemira, su tierra, y dijo que, como los vascos, eran: «Valientes, inteligentes y buenos trabajadores». Por eso, decía, simpatizaba con la «lucha del pueblo vasco».

En este esfuerzo por buscar puntos de conexión, atributos morales compartidos, se recurre a un metalenguaje étnico para designar quién está dentro y quién fuera de esa pretendida comunidad simbólica de iguales.

No obstante, a pesar de que la tendencia a identificarse con los catalanes más que con los inmigrantes andaluces se vislumbra como una posición bastante extendida entre los inmigrantes extranjeros, tampoco está ausente el reconocimiento de la experiencia común de la discriminación, la subordinación o la negación. Así lo deja entrever Nora, hablando de las actitudes de los catalanes del barrio hacia los inmigrantes andaluces:

Se ve que los catalanes discriminan a los andaluces, claro. Sí. Se ve que... «los andaluces éstos han venido aquí... Nosotros de Cataluña». A veces ves gente mayor hablando estas cosas. Yo digo: «No lo entiendo, ¿cómo pueden decir eso?» Personas mayores más que todo, «que Cataluña es Cataluña y que los andaluces tienen que estar en su tierra. Y los extranjeros que también se vayan a su tierra». Eso lo he escuchado muchísimas veces —por el barrio— con viejecitas que son mayores, que son de aquí, catalanas. Piensan así, en ese aspecto.

En este capítulo hemos visto cómo se generan diferentes comunidades simbólicas. Se trata de identidades comunitarias que, lejos de ser fijas, son históricamente cambiantes y siguen cri-

terios de adscripción múltiples y variables, a partir de los cuales y según las circunstancias la gente se identifica a sí misma y tiende a identificar a los otros como próximos o distantes sin encontrar necesariamente reciprocidad de la otra parte.

En Ciutat Vella, el *inmigrante* juega un papel importante en la creación de estas comunidades simbólicas, normalmente como límite exterior, y, por tanto, definitorio de las mismas, pero se trata de un papel que varía según los diferentes segmentos sociales considerados. Así, para los nuevos vecinos de clase media los inmigrantes, pero con frecuencia también los vecinos autóctonos, suelen ser personas que «sólo se relacionan entre ellos», es decir, presos en su comunidad, todo lo contrario de la noción que tienen de sí mismos como individuos libres. Por el contrario, las clases populares tienden a atribuir al inmigrante la descaracterización del barrio como una comunidad de conocimiento interpersonal y de confianza mutua, y a manifestar un rechazo —más retórico que práctico, según mi interpretación— a relacionarse con ellos. La *nacionalidad* se convierte así en el criterio prioritario para marcar quién está dentro y quién fuera de la *comunidad*. Sin embargo, la *clase* también funciona como un criterio de adscripción importante en Ciutat Vella, aunque a este respecto la opinión de las clases populares se bifurca. Mientras la clase trabajadora catalana, nativa, tiende a considerar al *inmigrante* como parte de un submundo social frente a una homogénea comunidad de clase obrera digna, en la cual los inmigrados andaluces han sido «integrados», minimizándose así su diferencia y desigualdad, muchos de éstos últimos —aunque no los que están en peor situación— tienden a incorporar al inmigrante extranjero en una comunidad alternativa de trabajadores-inmigrantes. Esta comunidad, no obstante, resulta en gran parte ignorada por los propios inmigrados extranjeros.

Las posiciones no son fijas, como tampoco lo son los contornos que conforman los diferentes sectores sociales identificados, importantes desde el punto de vista analítico, pero no determinantes de la adscripción de las personas a ellos. En cualquier caso, la *nación* y la *clase* son categorías fundamentales en la constitución de estas comunidades simbólicas. La primacía de la primera sobre la segunda se muestra no sólo en el hecho de que sea el cri-

terio de adscripción más usual, sino en que a menudo la diferencia nacional funciona como un lenguaje para hablar de la desigualdad de clase, que queda así reducida a una cuestión de atributos nacionales. Entre todas las comunidades simbólicas consideradas, sólo la comunidad de individuos-libres y la alternativa de trabajadores-inmigrantes antepone la *clase* a la *nación* como criterio de identificación, aunque con un sentido político diferente. Mientras la primera obedece al credo liberal moderno, la segunda presenta resquicios de un internacionalismo de clase trabajadora.

## Notas

<sup>37</sup>Las palabras en catalán de Josep son las siguientes:

Problemàtics no eren, però si la sensació de gueto... No participen –en la escuela– i a més, o sigui, els àrabs amb els àrabs, els filipins amb els filipins i els dominicans amb els dominicans. Potser els dominicans, per la qüestió de la llengua era més fàcil la integració, però... són bastant tancats tots, tots, es tanquen ells i no participen ni en l'escola ni al carrer ni... No, a lo que és la comunitat d'aquí no participen. Ells van amb els seus guetos, els seus grups, la seva salsa... Home!, gueto, potser la paraula és una mica despectiva perquè sigui que ells no vulguin integrar-se, però jo suposo que no és això, sino que, clar, perquè estiguin una miqueta més bé, pues han d'estar –en comunidad–.

<sup>38</sup>Carmina dice de las calles del Casc Antic: «Parece como si estuvieses en Marruecos» –«Sembla com si estiguessis al Marroc»–, lo que ilustra con frases como: «Van con chilabas...» –«Van amb xilaves...»–, «agarrados de la mano» –«agafats de la mà»–, «muchas tiendas, sobre todo de pakistaníes» –«moltes botigues, sobretot de pakistanís»–.

<sup>39</sup>Las palabras originales de Carmina son:

Aquest barri serà una mica com, saps a Londres i altres capitals, no? Què ha passat? S'han creat zones... els barris on estan els pakistanesos, el Chinatown. Jo m'ho imagino més així, eh? I que en tot cas marxarà... com està passant, i més dintre de vint anys, si continuen amb la vivenda social, són guetos, guetos totals, o sigui, marxarà la gent que ha estat tota la vida aquí.

<sup>40</sup>Ésta es la cita catalana de Carmina: «Tenen aquella mirada, no sé, que nosaltres ja l'hem perduda... Són commés humans, més..., s'estan integrant en un sistema on els còdis de tot tipus són superdiferents, és un altre món».

<sup>41</sup>Las palabras originales de Josep son éstas: «Es curios perquè és gent que viu només en el barri, que sortir a la Plaça Catalunya era anar a un altre lloc, a una altra ciutat. Si, "anar a Barcelona", no?, i allà viuen de tota la vida».

<sup>42</sup>En versión original Carmina nos dice que: «Això és una altra galàxia. Jo la sensació que tinc és que és una altra galàxia i que tu parlas un idioma que ells no entenen».

<sup>43</sup>El discurso en catalán de Irene es el siguiente:

... o sigui, que ara els primers hindús que van vindre s'en tornen a la seva terra, perquè aquí ja no estan bé. I a més a més que tenen problemes de: «Es que no puede ser, que ha venido una inmigración, ha venido esta gentuza, con esta gentuza mi marido ha teni-

do muchos problemas, ya no quiere estar». I tu estas enraonant amb una hindú, eh! Bueno, no és gent hindú, és catalana, que és de raça hindú però ella és catalana, no? I et quedes que dius: «Bueno, si vosaltres –inmigrantes– teniu problemes entre vosotros, nosaltres –autòctonos– què?

Mira, jo només vull dir-te una cosa. Quan vam fer la festa aquella, que tu vas estar, filipina, va anar la mar de bé, un èxit. Fem la pluriculturalitat! Venen àrabs, els pakistanis i ells. Tú saps lo que eren tres guetos?; o sigui, nosaltres volem ser internacionals, o sigui, vengua va, fer germanor... tal i que qual. I ells: un aquí, un altre aquí, l'altre allà. Tu penses que ells van dir: «Nem a fer algo, que som emmigrants, ajudem-nos com a emmigrants!» Van estar des de les nou del matí fins a la una del matí i no vam veure res. El meu home deia: «Per això muntem coses?, per això es el que tu fas lluitar per l'intercultural i tot el rotllo?

<sup>44</sup>María nos dice:

Sí que son muy diferentes, o sea... Y ahora con toda la gente ésta que hay, todos los extranjeros que hay, ¡imagínate!, porque los hay que a lo mejor son más abiertos. Pero los hay que también son culturas que son muy cerradas en ellos mismos; o sea, que los ves, pero tampoco sabes las costumbres que tienen. Y yo me dirijo a esa persona y, ¡ojó!; a ver qué le digo, que no se me enfade. O a lo mejor le querrías hacer una broma, pero dices: «Igual le toco la criatura y me da un guantazo», porque le molesta..., es que no sabes... Claro, ellos también se reservan mucho, para que no haya una especie de contaminación que les quite sus costumbres, o que les haga variar sus tradiciones, igual se reservan mucho, no lo sé.

Veamos ahora sus palabras en catalán:

Sí que són molt diferents, vull dir... I ara, amb tota la gent aquesta que hi ha, tots els estrangers que hi ha, imaginat!, perquè n'hi ha que potser són més oberts. Però n'hi ha que també són cultures que són molt tancades en ells mateixos; vull dir, que els estas veient, però tampoc no saps els costums que tenen. I jo em dirigeixo en aquesta persona i, ojo!; aviam que li diré, que no se m'enfadi. O a lo millor li voldries fer una broma, però dius: «Igual li toco la criatura i em dona un bolet», perquè li molesta..., és que no saps... Clar, ells també es reserven molt, perquè no hi hagi una mena de contaminació que els hi prengui els seus costums, o que els hi faci variar les seves tradicions, potser es reserven molt, no ho sé.

<sup>45</sup>Éstas son las palabras en catalán de Julia:

No, no, no, jo amb això immigrants no tinc... A mi m'és igual sí, sí, si venen aquí al col·legi nens d'altres puestos a mi no em fa res, a mi no. Jo no em tiraré mai enderrera perquè veig que ve, sense ofendre, per exemple, un gitano o un moro, a mi m'és igual, ¡eh! Jo

no tinc... jo no els faig ni de més ni de menos. Jo no he sigut mai racista; lo que jo no trobo tant bé, pues que vinguin, per exemple, de fora i es vulgin fer els amos en quatre dies, perquè quan diuen que hi ha puestos que són guetos... de moment hi ha barris que només són d'ells i tot això. Bueno, si els deixen anar allà i està conforme l'Ajuntament o el que sigui, pues jo, jo no tinc cap però, però despues que no es posin que si una altra persona passa per allà, que vagi contra aquella, eh!, perquè, hombre! Jo em sembla que el carrer, el carrer és per tots, eh! Hombre!, jo crec que tothom té dret a anar mirant, pues, si venen cap a Barcelona a veure si hi ha millor vida, sí. Ara, jo lo que no trobo molt bé és, per exemple, que vinguin de fora, eh! I en dos dies es vulgin fer els amos de tot.

<sup>46</sup>Véase, por ejemplo, la reflexión de Jaume sobre el Casc Antic: «Es un barrio, el Casc Antic, que hay mucha comunicación entre los vecinos. El Eixample es una ciudad anónima. ¿Cuánta gente que vive en el Eixample se conocen entre ellos? Los vecinos de la misma escalera y para de contar. En cambio aquí se conoce mucha gente».

Ésta es su versión original: «És un barri el Casc Antic que hi ha molta comunicació entre els veïns. L'Eixample és una ciutat anònima. Quanta gent que viu a l'Eixample es coneixen entre ells? Els veïns de la mateixa escala i para de comptar. En canvi aquí es coneix molta gent».

Consideremos también las palabras de Pilar sobre el Raval:

En Barcelona yo siempre he vivido en el Eixample y estoy harta de estar en una ciudad que somos mediterráneos y que la gente no se dice casi ni buenos días, porque es una costumbre, porque es la burguesía ésta. Y claro, aquí en el Raval ves que la gente te mira y casi te saluda sólo porque te ve pasar por la calle («Debat Escenes del Comerç», 19-III, 1998. C.C.C.B. *Exposició Escenes del Raval*).

Ésta es su versión original:

A Barcelona jo sempre he viscut a l'Eixample i estic tipa d'estar en una ciutat que som mediterranis i que la gent no es diu gairebé ni bon dia, perquè és un costum, perquè és la burgesia aquesta, etc. I és clar, aquí al Raval veus que la gent et mira i casi et saluda només perquè et veu passant pel carrer.

<sup>47</sup>El discurso original de Alberto es el siguiente:

Moltes famílies del barri van anar marxant perquè aquests anys no era el barri que jo coneixia de petit, que coneixies la senyora Carmeta, la senyora Ramona, el senyor Pepito. El barri va fotre una transformació.

Van ser uns anys molt tristos, però jo et diré una cosa, jo ara visc al carrer Villarroel –Eixample–, l'altre dia jo sortia de casa i, al tancar la porta, vaig sentir que al pis de sobre trucava un senyor i deia: «Ábreme que soy un vecino de la escalera». Jo vaig mirar perquè pel replà de les escales veig al senyor que estava trucant a la porta. I quan es gira, dic, home!, si aquest home no és veí ni és res. I quan

baixa li dic: «Oiga usted, ¿por qué llama a la puerta diciendo que es un vecino? Ni es vecino ni es nada». I ell em va contestar: «Yo soy un caballero». I jo li vaig contestar una paraulota. Jo tinc la veu fosca i si crido se'm sent. Curiosament, era al migdia, no va sortir ningú de l'escala de cap pis a veure qué passava a l'escala, o sigui, tothom es tanca i aquí no ha passat res. Això quan jo era jove, tant al carrer La Cendra, al carrer Requessens, com al carrer Príncep –calles del Raval–, si un veí tenia un problema la gent acudia en aquell problema... Vull dir que en aquella època quan hi havia un problema, la gent acudia, i avui et passa qualsevol cosa pel carrer i tothom té pressa... Ha canviat, horrors, i ara al Raval, em fa l'efecte que està molt més canviat de lo que estava, i no tinc res contra xinos, contra negres, contra paquistanís, contra ningú, però el Raval està canviadíssim, tothom es tanca, ningú vol sapiguer res, ningú participa, és una altre història, és un altre món.

<sup>48</sup>Éstas son las palabras originales de Llorenç:

Llorenç: Lo collonut d'aquella època era.. per exemple aquest carrer, pues tot el carrer es coneixia, un perquè la filla festejava amb el fill de l'altre... i d'aquí venia l'amistat. I després venia que havia les festes dels barris, a veure qui podia fer-lo millor que l'altre. Ara s'han perdut les tradicions de les festes del carrer, que tot el veïnat feia això. I nosaltres lluïtem per a veure si torna, per fer reviure, per fer rebifar.

P: Per què aquesta pèrdua de caliu veïnal?

Llorenç: Potser porque ha vingut més gent estrangera, potser sí.

<sup>49</sup>Véase al respecto el monográfico de la revista *Antropología*, 1996, 11, titulado: «La utopía de Dionisos. Las transformaciones de la fiesta en la modernidad avanzada».

<sup>50</sup>Lluís Flaquer en un artículo titulado: «El retrocés de la sociabilitat comunitària» (1992), reseña los procesos sociales que han hecho retroceder y redefinir la sociabilidad comunitaria de barrio: la pérdida de importancia de la localidad en la generación de relaciones interpersonales ante la creciente disociación entre el lugar de residencia y el lugar de trabajo; el desarrollo de los transportes, que permite ensanchar en el espacio las posibilidades de ubicar el tiempo de ocio y la emergencia de lealtades alternativas a lo local como pueden ser el sentimiento nacional, la fidelidad ideológica o deportiva, etc.; el creciente aislamiento de la familia nuclear respecto a la parentela y al vecindario; la asunción por parte del Estado de Bienestar –o la mercantilización, se podría añadir– de funciones sociales solidarias, que antes estaban a cargo de las relaciones de reciprocidad y de la ayuda mutua; el desarrollo de tecnologías audiovisuales, sobre todo la televisión, que empobrece la comunicación interpersonal; los cambios introducidos en las prácticas de consumo por el desarrollo y promoción de grandes superficies y centros comerciales; y en general el desarrollo del individualismo como ideología y como práctica.

<sup>51</sup>En 1986 el 21% de la población del Gòtic sur y el 18% de la del Raval había llegado al barrio en los últimos seis años (E.A.R.H.A., 1991: 28). En el Casc

Antic la sustitución es también importante, aunque de menor intensidad. En 1980, el 22% de su población había llegado después de 1960 (López, 1986: 64).

<sup>52</sup>Por ejemplo, Lucía, una joven, «hija del barrio», pero residente en Grano-llers, nos ofrece un balance más equilibrado del retroceso del espíritu comunitario:

Diferentes generaciones nunca vemos las cosas igual. La generación anterior veía el trato entre vecinos, el sentarse a cambiar bordados de sábanas... Además, en este barrio, con las calles tan estrechas, era mucho más: «Isabel, quédate con las niñas que me voy a comprar». Era un trato mucho más amigable entre vecinos que ahora se ha perdido. Ahora cada uno en su casa. Es una ganancia en el nivel de vida porque vivimos a otro nivel, pero es una pérdida en las relaciones humanas. Estamos perdiendo relación humana, creo. Ahora, ¿cuántas veces pasa, que estás viviendo en un piso y no sabes quién vive en el tercero? Antes era impensable. ¡Vale!, que por otro lado era más negativo, porque te controlaban, pero sabías que en el tercero no iba a entrar nadie sin que supieras, ¡vamos!, su padre, su primo, su prima y todos. Ahora te encuentras en la escalera y no te dices buenos días. Pero eso creo que no es a nivel de barrio, es general.

Por otra parte, un discurso nostálgico de la comunidad perdida se da también en otros puntos de la geografía urbana. Recientemente, en un reportaje de BTV, un grupo de mujeres ancianas del barrio de Sagrada Familia, a quienes, según el tópico, su supuesto carácter burgués como vecinas del Eixample les habría de abocar al individualismo radical, se quejaban de la crisis de sociabilidad comunitaria en términos muy semejantes a los empleados por nuestros entrevistados, aunque sin evocar el papel disgregador de «la gente que ha venido de fuera».

<sup>53</sup>Hablando de la escuela de adultos, donde se alfabetiza junto a otros compañeros extranjeros, Paqui se muestra reacia a participar en la clase con ellos por la diferencia de nivel: «¿Tú no crees que los extranjeros deberían estar con otra maestra, no liaos con nosotros?... Claro, hombre, tienen derecho las criaturas —la educación de adultos—, pero ellos con otra gente... que fuera no más que pa ellos.

<sup>54</sup>Irene nos cuenta en su discurso original:

Quan la gent ja va poder tindre, guanyar més, ja va puguer tindre la segona caseta, el cotxe, es va desintegrar això que deiem abans... —una comunidad fraterna de confianza mutua—, perquè, clar, el que primer comprava el cotxe era el ric, clar. Allavorans l'altre també volia comprar cotxe perquè no quería ser menys que aquell, llavors van començar les envejes i els odis entre veïns. Llavorans ja això de volguer més, volguer més, que és humà, és humà, però això crec que ha ajudat a desintegrar una miqueta aquesta confiança que et deïa abans, que a la senyora Pepita allò le fiaves perquè sabias que el dissabte o el dia ú o el dia tres et venien i et pagaven. Llavorans, relativament, de morir—se de gana no es moria ningú. Podies anar

més bé o més malament però no es moria ningú de gana. Però abans ningú menjava bistec a la planxa, i ara tothom menja bistec a la planxa. Abans ningú menjava pollastre i ara tothom menja pollastre. —Pero— les diferències de la gent han augmentat en el sentit de que..., o sigui, hi ha gent que ha pujat molt perquè... bueno, per estudis, la gent està més preparada, també hi ha més qualificació de personal. Allavorans això ha fet que el poder adquisitiu també ha anat pujant. Allavorans hi ha més diferències. Llavorans aquestes diferències se superen fent altres coses, o sigui, que, allavorans, la societat, per mí, també s'ha embrutit.

<sup>55</sup>Las palabras en catalán de Irene son las siguientes:

Jo anava amb el pare i tal... i arribaves allà i et deien: «Mira, oi, mira, la filla del Ricardo». «Mira, escolta, aquí la fulana», o sigui, aquesta convivència... I botigues... totes les plantes baixes eren botigues, o sigui, botillaires, forners, fusters, carboners, tota mena de artesanía. Després petits tallers, fàbriques de cartró, de paper. Després, ja ve que pels sorolls ja no podian estar dintre de la ciutat, que tenien que anar fora, i llavors comença a desintegrar-se la qüestió associativa, social, industrial... Llavors hi ha aquesta immigració que va vindre de la resta d'Espanya, que era mà d'obra barata, estava treballant en aquells postos, també ja s'en va anar... Llavors s'en va aquesta gent i comença a vindre un altre tipus d'immigració. Comencen a vindre els sudamericans... Venen els refugiats polítics. Tots aquests venen cap aquí i llavors s'en fiquen a les cases de la primera immigració que havia sortit, castellana, per dir-li algo, perquè ja et dic: els fills catalans, casats amb catalans, i tal, o sigui, la integració era total. Llavorans ja ve aquesta immigració —sudamericana— de qüestions polítiques, perquè la majoria que nosaltres vam conèixer eren per qüestions polítiques. Tothom enraonavem d'esquerres, tots estavem contra Franco, o sigui, tots enraonavem el mateix llenguatge. Clar, al vindre aquesta gent nosaltres la rebem molt bé perquè ens sentíem identificats amb lo que havien passat els nostres pares. Els rebem amb els braços oberts. No hi ha problema d'integració social dintre del barri. També són artesans, són manuals, o sigui, ... Allavorans venen negres. Comencen a vindre els filipins, comencen a vindre xinos, ja la cosa es comença ja... a barrejar. Comencen a vindre els àrabs. Els primers àrabs, també, pobrets, es morien de gana allí baix, al fin i al cabo eren del Marroc, havien sigut colònies nostres, tenien que vindre aquí. No venien gaires... No te'ls miraves molt malament. Avui, de dotze anys para aquí la cosa ja..., o sigui, nosaltres sempre diem que pel Raval sempre ha passat tota classe d'immigració, i el barri sempre ho ha acceptat bé. Però ara és quan pitjor està... perquè aquesta degradació que tenim ara jo no l'havia vist mai. Clar, donat conta que si tú estas vivint a una finca on tots més o menys et coneixes, aunque tinguessin les envejes de que tu tens cotxe i jo no

tinc cotxe i tot això però tots ens coneixiem. Sabiem qui eren. Llaborans comença a vindre gent estranya... Llaborans... al Raval ha entrat una quantitat de gent que no la volem, que no la volem, perdona. D'acord que jo he treballat en alguns projectes –de semanas interculturales– però no la volem.

<sup>56</sup>Algunas estadísticas pueden resultar concluyentes en este sentido: la renta per cápita del distrito es casi la mitad que la de Barcelona, su tasa de paro es un 50% más alta y alberga a casi el 40% de los perceptores del P.I.R.M.I. de la ciudad –la ayuda mensual mínima para las familias que no tienen ningún ingreso–.

<sup>57</sup>No obstante, esto no ha sido siempre así y en el pasado se han promovido desde ámbitos vecinales campañas públicas para llamar la atención de la ciudad sobre la miseria existente en su centro histórico. La más célebre fue la campaña: «*Aquí hi ha gana*», que en la segunda mitad de los 80 promovieron entidades vecinales del Casc Antic, y que trastocó el espíritu de autosatisfacción preolímpica y europeísta de Barcelona para mostrar que en el centro de la ciudad había bolsas de pobreza severa y gente que pasaba hambre. Por la misma época, y en complicidad con la campaña, aparecía el libro de Paco Candel, *La nova pobresa* (1987), que aportaba abundante información sobre la magnitud e intensidad de la pobreza en el centro histórico de Barcelona. La repercusión mediática de la campaña y el éxito editorial del libro hicieron que se generaran reacciones de solidaridad: desde empresas que enviaban alimentos a las asociaciones de vecinos hasta el desbloqueo de los planes urbanísticos, pasando por el aumento de los recursos asistenciales del Ayuntamiento.

<sup>58</sup>La presentación de la historia del barrio como una trayectoria de progreso generalizado es especialmente particular de las personas de clase trabajadora, que han ascendido socialmente, por ejemplo, las que tienen casa en propiedad, han proporcionado a los hijos formación universitaria, etc., y también es singularmente intensa entre los hombres de la muestra.

<sup>59</sup>Las palabras en catalán de Helena y Llorenç son las siguientes:

Llorenç: Aquí la pobresa... Es que és molt difícil d'explicar. Jo trobo que aquí la pobresa no està com s'està dient i s'ha dit.

P: Ara?

Llorenç: Ara i abans; lo que passa que aquí sempre ha anat a refugiar-se la gent que no té diners. I després amb la capa que és el Barri Chino tothom ha vingut, que ha fet mal, a refugiar-se aquí, perquè aquí no ha estat mai d'aquesta manera, perquè aquí tots hem viscut un tornao i el que no ha tingut un negoci...

Helena: Jo he viscut una època, en que a casa meva, clar, eran molt excursionistes i no tenien per un cotxet pero bueno, van millorar les cosetes: primer la tele, com tothom, després el cotxet, i com jo pues tots més o menys... Ara, no tenies manjares de marisco. Ja te dic. Pobresa? Jo no he vist pobresa. Pobre, pobre...

Llorenç: De pobresa, el barri no en té. No en té. La pobresa ha vingut de fora, s'ha ficat aquí, i no és d'aquí tampoc. Els immigrants, aquests ho han fet mal bé.

<sup>60</sup>Los indicadores de ayudas sociales son los únicos datos cuantitativos disponibles, aunque no son el mejor criterio para comparar el nivel de renta entre la población inmigrada y la autóctona. Según el estudio de Maluquer sobre servicios sociales e inmigración, en el año 1994 inmigrantes eran el 13% de las personas beneficiarias del P.I.R.M.I. –Programa de Renta Mínima–, el 27% de las de becas escolares –comedor y libros– y el 20% de las de ayudas familiares concedidas por los servicios sociales de Ciutat Vella (1998: 70). Se trata de porcentajes sólo ligeramente superiores a su proporción en la población escolar y adulta del distrito. Esto sostiene la tesis de Servicios Sociales del distrito, según la cual en él no hay diferencias apreciables entre la situación económica de la población potencialmente usuaria de servicios sociales, inmigrada y autóctona. No obstante, esta inferencia se ha de relativizar, teniendo en cuenta que algunos inmigrantes, particularmente los que están en situación irregular, suelen ser atendidos en O.N.G., especialmente en Cáritas.

<sup>61</sup>Sus palabras en catalán son las siguientes:

A la que va marxar la burgesia –a principios de siglo– va haver un procés degradant, degenerant el teixit urbà i, al degradar-se el teixit urbà, doncs ha fet que vingui també gent... que certes migracions hagin anat a parar a les zones més degradades, perquè són migracions amb poc recursos econòmics. Què s'ha barrejat? S'ha barrejat ara, doncs, la gent de tota la vida, gent més aviat senzilla, de tota la vida, però amb cultura, del país, i gent que per certes circumstàncies ha hagut de migrar i, per tant, doncs, amb baix nivell econòmic, s'han incorporat en aquest teixit. Però, bueno, això ha anat convivint. Hi ha hagut un cert equilibri entre la gent de tota la vida i la gent que ha anat venint –de otras partes del Estado–. La gent que ha anat venint s'ha incorporat en un sistema consolidat, diriem, que és el de tota la vida.

<sup>62</sup>Jaume continúa diciendo:

El problema no és que siguin immigrants o no. El problema és la por de la gent pel fet que són immigrants que venen aquí a guanyar-se el pa perquè són de classe molt baixa... No és un tipus de fet, diriem, de que vinguis d'aquí o vinguis d'allà, és un fet d'un tipus de població que té uns problemes degut al seu nivell econòmic, com podria ser gent d'aquí mateix. Llavors, no sé, si hi ha disputes, baralles o el que sigui, creen malestar. I a vegades n'hi ha d'aquests que es veuen tant atrapats que es guanyen la vida estirant moneders.

<sup>63</sup>Seguramente, el ensayo más célebre sobre la relación entre autóctonos y *charrnegos* sea el de Francisco Candel, *Els altres catalans* (1967), en el que se recogen testimonios de reacciones de rechazo –aunque no sólo– hacia los inmigrantes, casi siempre de la intelectualidad pero también del pueblo.

<sup>64</sup>Es el caso por ejemplo de Irene y Miquel:

Irene: Y la inmigración castellana se integró bien. Tal vez porque es lo mismo: todos pensábamos igual.

P: ¿Y antes no había concentraciones de aragoneses, de murcianos...?

Miquel: Los valencianos y los aragoneses hicieron, no concentraciones, sino casas regionales. Pero tanto con los valencianos como con los aragoneses convivimos tranquilamente sin ningún problema: y sobre todo con los murcianos. Los murcianos se fueron de aquí hacia la zona alta de Barcelona, que era Sants. Y los gallegos se quedaron por aquí, en los bares... y a la compañía de tranvías que era la «quinta provincia gallega», eran todos gallegos.

Irene: Y eran conductores. Tampoco eran personas que fueran...; o sea, para que veas que tampoco a nivel intelectual o social tampoco era muy bajo, y era gente que también inmigraba aquí.

Veamos este diálogo en catalán:

Irene: La immigració castellana es va integrar be. Potser perquè és lo mateix: tots pensavam igual.

P: I abans no havia concentracions d'aragonesos, de murcians...?

Miquel: Els valencians i els aragonesos van fer, no concentracions, sinó cases regionals. Però tant amb els valencians com amb els aragonesos vam conuiu tranquil·lament sense cap problema: i sobretot amb els murcians. Els murcians se'n van anar d'aquí cap a la zona alta de Barcelona, que era Sants. I els gallecs es van quedar per aquí, als bars... i a la companyia de tramvies que era la «quinta provincia gallega» eren tots gallecs.

Irene: I eren conductors. Tampoc no eren persones que fos..., o sigui, perquè tú vegis que tampoc a nivell intel·lectual o social tampoc no era molt baix, i era gent que també immigrava en aquí.

<sup>65</sup>Éstas son las palabras de Helena y Llorenç en su versión original:

Llorenç: No, no.

Helena: Bueno, aquesta gent era, és, treballadora. Si, si.

Llorenç: És gent que s'ha espabilat. Jo porto tota la meua vida aquí i visc en un pis de lloguer. I sin embargo jo conec moltes persones que han vingut, com jo, d'Andalusia, de... i a la volta de cinc anys se compren pis i tenen cotxe. I dius: Com pot ser? És gent que ha prosperat... Aquí han penat com fieres, primero. I després la comida... un putxero per a tots. I els que som d'aquí no pensem d'aquesta manera.

Helena: Però, mira, tota aquesta gent que deies abans –inmigrantes españoles– és gent treballadora. Mira, ara estem dient aquí en el barri... no és que siguem racista, però és que arribarem a ser uns racistes.

Llorenç: Sí, sí.

Helena: Mira: els pakistanís. Estan agafant totes les botigues. No paguen impuestos.

Llorenç: Cinc anys, crec que són.

Helena: I en canvi tú, vols posar un negoci. Buf! No pots –por

impuestos y trámites—. Com no podem ser racistes? La majoria són pakistanís, és com una secta que li dic jo —risas—. Són famílies perquè jo no sé com va això, però es veu que quan s'els acaba el contracte, allavors l'agafa una altra família... no sé com va això, aquest assumpte; o tanquen aquesta botigueta i obren altra una mica més amunt. No sé com va la cosa, però és això.

<sup>66</sup>Las palabras originales de Helena y Llorenç siguen continúan:

Helena: Mira, de moment que no es canvien l'hàbit és que no s'integren. Els hi costa, eh? Els hi costa.

Llorenç: Jo trobo difícil que canviï perquè... ja comença a acabar amb la seva mateixa vestimenta. Entre ells parlen cada ú el seu idioma. Jo no els obligo a parlar ni el català ni el castellà, no els obligo per a res. Però al menos, si venen aquí, fugint de casa seva, en una casa estranya por lo menos lo que has de fer és ajustar-te, sapiguer que aquí hi ha problemes per a poder viure.

Helena: I si no, no se integren perquè fan els seus grupets.

P: Els andalusos també?

Helena: No, home, jo no dic que tinguin la seva casa d'Andalusia o la seva casa...

Llorenç: ... lo que tenen... i tenim. Tenen i tenim. És clar; guanya el Barça —palmas—: Viva el Barça! Escolta, que no me'l toquin, cuidado! I als andalusos els passa lo mateix. Els andalusos s'han acomodat a nosaltres. En canvi, han sapigut treure profit, que s'estimen més menjar-se una barreta de pa en tres troços, que els queda un duro per a comprar-se una nevera o un televisor o tindre un pis de propietat... Però quan va començar a pagar el pis en propietat, allavors, escolta, mitja dotzena de sardines i mitja llibra de rossellona per fer un plat de sopa. S'estrenyaven el cinturó per jalar, tot per a la seva vivenda. Però, pencaven. Pencava to *quisqui*.

<sup>67</sup>Las nuevas palabras de Helena y Llorenç en catalán son las siguientes:

Llorenç: Jo els admiro —a los andaluces— però: «Per què no feu això —trabajar duramente— a la vostra terra i no en un altre puesto?»

Helena: Uns amics dels meus sogres van a treballar a Suïssa, i allà quan deien: «Catalán, palante», o sigui, sabien que eren complidors. Els altres —andaluces—, arribava el dividendes... sabien que el dia que cobraven, entre el vinillo i tal... sabien que no tornaven a la feina. En canvi quan deien: «Catalán, padentro». És que ja no les preguntaven res més.

Llorenç: És que és una altra formació. Quan diuen: «Els catalans són avaros»; no és que siguin avaros. Pensen en el demà, són pràctics. Però, clar, això ja va canviant també... Ara, als andalusos jo els admiro de cor, l'únic que jo les crítico quan he tingut converses amb ells... «però escolta, has vingut a Barcelona; qui t'ha portat? En Franco te va explicar que la feina estava aquí... has vingut aquí, perquè allí havien quatre senyoritos que t'explotaven. Haver-los explo-

tat tú amb ells. Igual que aquí heu fet la pinya per fer la vaga, si no vas a treballar a la Seat perquè heu demanat el conveni i no ha volgut donar, perquè no l'heu fet allà avall?» Jo, a aquesta gent per una banda els admito, lo que vull és que també, quan venen d'altres puestos, que no m'oblighen a parlar el castellà com ells volen.

<sup>68</sup>Ya veíamos cómo Irene exponía la tradicional apertura del barrio a sucesivas inmigraciones. Éste es un punto en el que suelen incidir los líderes vecinales del distrito. Así, una de las frases favoritas del anterior presidente de la Asociación de Vecinos del Casc Antic es que: «En nuestro barrio no hay inmigrantes, sólo vecinos». Como anécdota contrastante, una de las veces que dijo esto, en una mesa redonda de unas jornadas organizadas por la F.A.V.B. en 1997, detrás suyo, el cartel de las jornadas anunciaba en grandes letras: «Encuentro entre los Vecinos y la Población Inmigrada».

<sup>69</sup>Alba bate palmas y se troncha de risa, al señalar que los catalanes dicen que a los andaluces les gustan «las palmas», el flamenco. Francisco responde: «Nosotros decimos que a ellos sólo les gusta el pelotilleo. Sí: ir detrás del jefe para no hacer nada, dándole *lapa*, para que te ponga en un sitio que se haga menos. Nosotros nos gusta eso —el flamenco—, pero, a la hora de trabajar, trabajamos». Y Alba añade: «Los catalanes son así. Les gusta hacer sufrir a la gente. Lo tengo comprobado infinidad de veces; que al final tienen que ceder, pero lo que les interesa es hacer sufrir a la gente».

<sup>70</sup>Por ejemplo, María:

He tenido mala suerte en Cataluña, no rechazando a los catalanes, porque no tengo que rechazar, pero en ciertas cosas sí. Me lo he encontrado mucho, que pasas por delante de un catalán, estando en una casa trabajando como he llegado a estar en sitios así, estando ya conviviendo casi como en familia y que te miren como un bicho raro, eso es lo que no soporto, ¡eh! Que ni te digan buenos días, eso es lo que no soporto de los catalanes, que te miren como un bicho raro.

<sup>71</sup>Don Alejandro lo argumenta de otra manera: en términos del deber moral de abrirse a los inmigrantes, porque otros países lo han sido con los españoles:

Pienso que España debe acoger en lo que pueda a los inmigrantes, porque España ha sido un país que después de la Guerra ha habido millones de españoles fuera. Franco persiguió a los políticos. Franco persiguió a un montón de gente, que tuvieron que salir de España. Así que España ahora, en lo que pueda, tiene que acoger a estas personas.

<sup>72</sup>Véase, por ejemplo, el vídeo: *Volando me tuve que ir* (1997) de la productora andaluza «El Cable», que recoge opiniones de inmigrantes andaluces en Cataluña sobre los inmigrantes extranjeros, en un sentido muy parecido al que se manifiesta en esta sección. En un estudio posterior sobre el barrio de Rocafonda en Mataró (Aramburu; Campdepedrós, 2001), pudimos comprobar que también existía esta identificación, aunque más atenuada y contrarrestada por un diferencialismo dominante más exacerbado.



### III

## El campo vecinal

Una de las ideas, que parece estar ampliamente aceptada con respecto a la inserción urbana de inmigrantes, es que su concentración residencial genera el éxodo de población autóctona. La idea y el mito de la huida autóctona hunden sus raíces en la historia de los estudios urbanos en ciencias sociales. Desde la escuela de Chicago y sus «zonas de transición»<sup>73</sup>, pasando por Duncan y su «umbral de tolerancia»<sup>74</sup>, hasta la bibliografía sobre el «cambio de vecindario»<sup>75</sup>, la idea de *transición racial* ha sido un concepto poderoso en la teoría y la imagería académica sobre el espacio urbano. Esta idea también ha trascendido al imaginario social, ocupando incluso un lugar importante en las estrategias de los agentes inmobiliarios, que a veces se anticipan a que dicha transición comience<sup>76</sup>.

La estrategia segregadora que se imputa a los actores sociales no es sólo de orden racial o étnica; también la distribución urbana de las clases sociales ha sido interpretada en términos de evitación, como pone de manifiesto la noción del «*blow-out effect*» desarrollada por David Harvey<sup>77</sup>.

Pero en las explicaciones del cambio de vecindario, que postulan una incompatibilidad entre grupos sociales, a menudo se confunden varias cuestiones. Tal como señala Bourne:

La dificultad es distinguir entre los efectos de la raza o la etnicidad *per se*, de los efectos con los que éstas suelen ser asociadas, tales como la pobreza, las viviendas de baja calidad y la infradotación de servicios y equipamientos en los barrios (1981: 183).

Si las primeras formulaciones de Chicago del cambio de vecindario como un proceso natural, casi biótico, han dejado de hacer-

se explícitas en sociología, las recurrentes referencias a este proceso, sin distinguir entre sus diferentes causas y manifestaciones, tienden a hacerlo parecer normal e inscrito en el orden natural de las cosas. De esta manera tales representaciones siguen corriendo profundas por el imaginario académico y han sobrevivido a las innumerables críticas, que ha recibido el modelo naturalista de los sociólogos de Chicago. Esto ocurre no sólo en los Estados Unidos, donde la transición racial parece inscrita en la naturaleza urbana, sino también en Europa<sup>78</sup>.

Sin embargo, nos debemos preguntar, en primer lugar, si esta sustitución de población se produce siempre y en cualquier sistema urbano y si, cuando ocurre, la huida de la población anterior se debe a que los pobres o los *otros racializados* realmente degradan el entorno, o si esta percepción es más bien una propiedad del imaginario social, que esconde que lo que provoca el cambio de vecindario guarda más relación con la dotación insuficiente de infraestructuras, equipamientos y servicios y el deterioro físico de un área provocado por los agentes —públicos y/o privados— del mercado con fines especulativos. Si no se diferencian analíticamente los diferentes procesos, surge una notable ambigüedad. ¿De dónde procede su poder de persuasión?: de representaciones profundas de los atributos de determinadas categorías sociales, tan inoculada está la imagen de la incompatibilidad, de la imposibilidad de cohabitar en un espacio social y culturalmente heterogéneo, y finalmente, de que los inmigrantes, como categoría racializada, traen consigo la degradación.

En este capítulo analizaré cómo se configura en Ciutat Vella el cambio de vecindario y cuál es el papel que los actores locales atribuyen al *inmigrante*.

## 1. La huida de la población autóctona y sus interpretaciones

Formulemos la siguiente hipótesis: el aumento de inmigrantes pone en marcha el *efecto huida* de la población autóctona, ya sea debido a la degradación sobre el ambiente que les imputan los autóctonos, ya sea por la simple negativa excluyente de éstos últimos a cohabitar en el mismo espacio que aquéllos. Lo primero que hay que ver es si existe una correlación entre llegada de

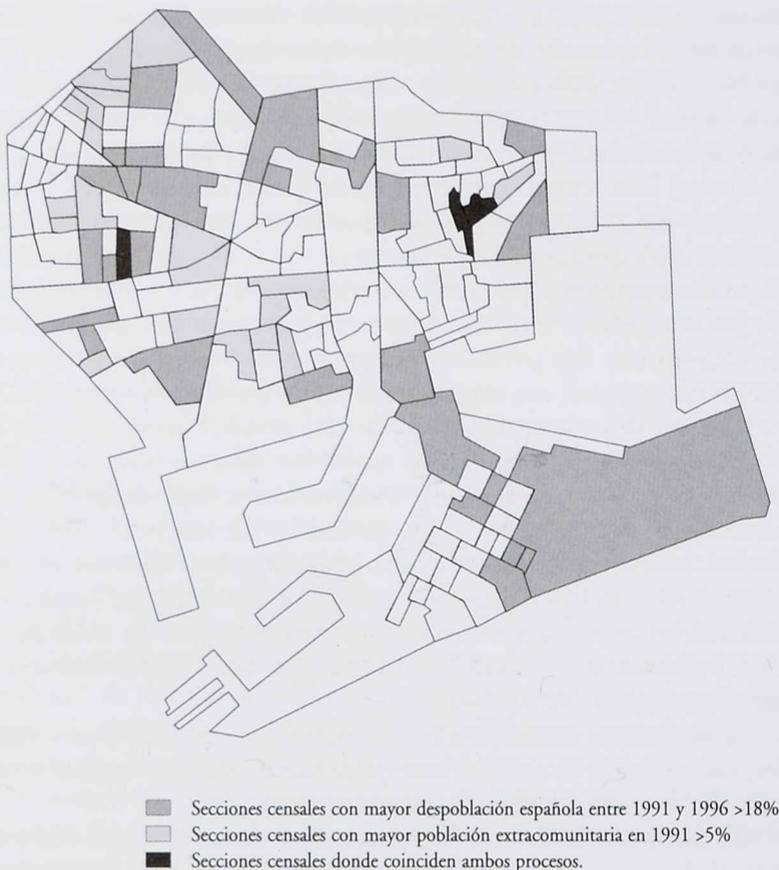
inmigrantes y huida de autóctonos y, en caso que así sea, considerar si se trata de una relación causa-efecto.

Una primera aproximación nos podría llevar a corroborar dicha correlación, puesto que, en los últimos años, conforme aumenta el número de población extranjera –de índice 100 en 1986 a índice 306 en 1996–, disminuye la población española –de índice 100 en 1986 a índice 78 en 1996–. Pero, si examinamos la evolución de esta última variable con una perspectiva temporal más amplia, obtenemos un panorama muy diferente. A partir de 1960, la población disminuye constante e intensamente, en especial durante los años 70, con pérdidas interpadronales superiores al 15%. Sin embargo, a partir de mediados de los años 80, la despoblación se atenúa progresivamente hasta alcanzar en los periodos más recientes valores inferiores al 10%. El crecimiento exponencial de la población extranjera a partir de 1986 va acompañado de una notable atenuación de la despoblación española. Por lo tanto, no sólo no hay, en el distrito en su conjunto, una correlación entre despoblación autóctona y crecimiento de presencia extranjera, sino que ocurre lo contrario. A esto cabe objetar que el distrito es una unidad de análisis demasiado grande y heterogénea y que los datos del distrito como un todo pueden esconder las tendencias de las diferentes subzonas; de hecho, los inmigrantes están presentes en zonas discontinuas.

Si prestamos atención a lo que ocurre en las secciones censales, las unidades de análisis más pequeñas, podemos llegar a tener una visión bastante más precisa.

Si cruzamos las 28 secciones censales –de las 151 que componen el distrito–, con mayor presencia de inmigrantes extracomunitarios en 1986, con las 28 secciones censales, que sufrieron una mayor despoblación autóctona entre 1986 y 1991, ambas variables únicamente coinciden en cinco secciones censales. Y si realizamos la misma operación entre 1991 y 1996, cuando la presencia de extranjeros se hace más significativa, tenemos que únicamente tres secciones censales, que se encontraban entre las 28 con más presencia de extranjeros extracomunitarios en 1991 –superior al 5% de la población de la sección censal–, están entre las 28 que más despoblación autóctona registraron entre 1991 y 1996. Además, las tres secciones censales donde coinciden ambos

Mapa 2. Distribución de población extracomunitaria y despoblación autóctona en Ciutat Vella



Fuente: *Padrón de habitantes de 1991 y 1996 por secciones censales*. Ayuntamiento de Barcelona. Elaboración propia

procesos son zonas de renovación urbana, en las que se han ejecutado expropiaciones y derribos. Ello, por tanto, invalida el efecto causal que pudiera haber tenido la concentración extranjera sobre la despoblación autóctona en estas zonas. La despoblación reciente es especialmente importante en las zonas, que o bien han tenido algún tipo de remodelación urbanística o bien sufren

la presión inmediata de los usos terciarios, como ocurre en la parte alta del Gòtic y del Raval.

A esta conclusión todavía se puede objetar que el balance demográfico de un periodo intercensal puede esconder movimientos migratorios intensos, de forma que una sección censal puede haber registrado muchas altas y bajas de autóctonos, a pesar de que el balance final no sea muy negativo. En este sentido, la progresiva llegada de gente de clase media ha contribuido a frenar las cifras de éxodo autóctono. De manera inversa, aunque hubiera una correlación estadística entre despoblación autóctona y aumento de extranjeros, no indicaría que lo uno es necesariamente causa de lo otro. En última instancia, la estadística sólo captura una parte superficial de la acción social y raramente sus motivaciones. Es necesario ir a casos concretos para poner en relación los procesos sociales y las interpretaciones que de ellos hacen sus protagonistas.

En el terreno de las representaciones sociales, la idea de que los autóctonos huyen del barrio debido a la presencia de inmigrantes circula con fluidez entre la gente. Podemos explorar algunos ejemplos etnográficos.

Particularmente ilustrativo es el caso de Rosana, una mujer soltera de 33 años que vino de Alicante a estudiar periodismo en Barcelona y se quedó a vivir en la ciudad, donde ahora trabaja en una revista de moda. La entrevisté porque una persona me había presentado su caso de la siguiente manera: una joven profesional se va a vivir al Raval, pero se mete en una escalera «llena de marroquís» y, como se ve que le hacen la vida imposible, acaba por marcharse. La moraleja de la historia era que el barrio todavía no estaba maduro para acoger a gente como ella y «los marroquís» sintetizaban los males que hacían que ella no pudiera vivir allí. La persona, que me había hablado del caso de Rosana, no la conocía directamente, sino que había sabido de su historia a través de un compañero de trabajo, amigo de Rosana; o sea, lo que me había llegado de lo ocurrido era la versión de una tercera persona. Remontando toda la cadena interpretativa, conseguí entrevistar a Rosana, quien me contó una historia bastante más compleja que el rumor que me había llegado.

Rosana aguantó un mes en un piso de la calle La Cera, en el Raval, «con una pared de diseño de piedra, todo el suelo de made-

ra. Bueno, era precioso. Pero me tuve que ir de allí por los vecinos y porque la casa era muy bonita, pero no tenía luz». En efecto, había marroquíes en la escalera, en un piso que funcionaba como una pensión ilegal. «En la escalera te encontrabas a gente española de vez en cuando». Pero, según cuenta, no eran éstos los que la molestaban:

Los árabes, yo los veo más normal que la puñeta. A no ser que sean fundamentalistas locos, normalmente son gente muy tranquila. No son los que me dan miedo. Me da más miedo el quinqui de aquí de toda la vida, *yonki*, que esta gente... Aquello estaba lleno de *yonkis*, o sea. Depende de cómo, te la estás jugando. Yo soy una tía, entonces...

Sus comentarios sobre el resto de vecinos de escalera eran asimismo elocuentes de que su incomodidad con el ambiente tenía múltiples facetas<sup>79</sup>. Además, la dueña del piso de la calle La Cera le ofreció trasladarse a otro piso de su propiedad en Nou de la Rambla, tocando con Ramblas, o sea, en el mismo barrio, «un ático con muchísima luz y con una terraza con una vista a toda Barcelona, y pagando lo mismo». Por tanto, los motivos que aducía para cambiar de piso eran varios, y el papel que en ello jugaban «los moros» era, en todo caso, muy marginal. Sin embargo, y esto es lo que nos interesa aquí, a través del rumor que había circulado socialmente, «los moros» se habían convertido en la parte más significativa de la historia: sobre ellos había recaído la responsabilidad de la mudanza de esta chica.

Si la repercusión del caso de Rosana puede ser sintomática del imaginario de una clase media que vive fuera de Ciutat Vella, en las interpretaciones populares de la despoblación de los barrios del centro histórico, los inmigrantes también suelen jugar un papel destacado, sobre todo entre las «vecinas de toda la vida». Ello indica que estamos ante una representación de amplio alcance social, que trasciende varias condiciones sociales y locaciones urbanas.

Por ejemplo, en algunas narraciones del abandono del barrio por parte la gente mayor se resalta el papel expulsor de los inmigrantes, sugiriendo con esto que, si no fuera por ellos, la gente mayor se quedaría<sup>80</sup>. Se obvia así una serie de factores importan-

tes como la falta de ascensores en las fincas antiguas, o el simple efecto del ciclo biográfico que lleva a la gente mayor a partir de una edad a vivir con sus hijos.

Una explicación igualmente reduccionista aducen algunas entrevistadas con respecto al éxodo de la juventud, como pone de manifiesto Manoli, vecina del Raval Norte:

Manoli: Se han ido marchando. Se han ido a pueblos, han comprado pisos y se han ido. No les gusta el barrio. No se encuentran a gusto en el barrio.

P: Y, ¿por qué eso?

Manoli: ¿Tú sabes la cantidad de moros que hay? Moros, filipinos... de todo. Es que aquí, en este trozo de —la calle— Luna para allá no hay tanto, pero lo que es desde Gifredo y pasando —las calles— León y Paloma y todo esto está minado, ¿eh? Sí, sí, es que está minao. No conoces a nadie.

Llama la atención el énfasis que ponen algunos informantes en la marcha de jóvenes<sup>81</sup> como si se tratase de un fenómeno insólito, que quiebra la norma. Lo normal, parece, sería que los hijos, al independizarse, vivieran en el mismo barrio que los padres. No obstante, no es sólo que la aparente anomalía, que significa que la gente joven se vaya del barrio, haya sido lo habitual en Ciutat Vella desde los años 60<sup>82</sup>, sino que, dado el mercado de la vivienda existente en Barcelona, seguramente es lo normal dentro de una movilidad residencial y laboral generalizada de ámbito, al menos, metropolitano.

De todas maneras, puestos a explicar la despoblación, otros o incluso los mismos informantes ofrecen interpretaciones bastante más complejas que las anteriores, en que los inmigrantes muchas veces no juegan papel alguno. Es una frase hecha aquello de que «la gente que se ha podido ir, se ha ido», definiendo lo que ha sido la norma en la historia contemporánea del barrio antiguo. La misma Helena nos lo confirma:

Helena: La gente, que puede coger un pisito por ahí, se va del barrio, y esta gente —inmigrantes— cogen los pisos estos y viven cuatro o cinco o seis o que sé yo.

P: ¿Ustedes han podido vivir en otro sitio?

Helena: Yo no, porque el sueldo que hemos tenido ha dado para vivir justo, si no, a lo mejor también nos hubiésemos ido<sup>83</sup>.

Para muchos informantes, salir del barrio ha sido el ideal asociado a la movilidad social ascendente, aunque ellos mismos se presenten como excepciones ya sea porque el poder adquisitivo no se lo ha permitido o porque piensan que ya no tienen edad para ello<sup>84</sup>.

Los factores que a lo largo de los años han incidido en la despoblación del barrio —un movimiento que inició la burguesía a finales de siglo pasado y que posteriormente continuó la clase trabajadora— son múltiples y complejos<sup>85</sup>. Aunque los *inmigrantes* juegan un papel importante en las explicaciones populares del abandono del barrio, puestos al lado de otros factores, su función es básicamente simbólica —como chivos expiatorios—; es decir, se les atribuye una parte importante de la causalidad de un proceso que en realidad no les pertenece.

Pero, si hasta aquí la conversión del inmigrante en chivo expiatorio de la despoblación autóctona es más bien tenue y *naïf*, adquiere una nueva dimensión, cuando algunas asociaciones vecinales articulan un discurso en el que instrumentalizan la identificación de inmigración con degradación como parte de su estrategia política.

## 2. La instrumentalización del *inmigrante*

Para los líderes de las principales entidades contrarias a la política urbanística en Ciutat Vella, la inmigración extranjera es un instrumento de la Administración para «espantar» a la población autóctona y dejar vía libre a sus estrategias especulativas.

El argumento que manejan estas asociaciones es el siguiente: la mera presencia de población residente constituye un obstáculo para las estrategias especulativas del capital inmobiliario, que la Administración favorece, así que el interés de ésta es despoblar el centro por medio de la creación de condiciones de vida insostenibles para los residentes. Esta lógica, que estaba en el centro de la oposición vecinal a los planes de reforma de finales de los 70 y principios de los 80, tuvo su máxima expresión académica en los estudios de Pere López (1986; 1993) con los *yonkis* como figuras visibles de la degradación. Tal lógica, por un lado, ha reubicado su expresión pública, a medida que las asociaciones veci-

nales históricas se iban incorporando a organismos de gestión como el A.R.I. –Área de Reforma Integral–, y, por otro, ha escogido a la inmigración como nueva protagonista de la degradación. Según esta visión, la Administración «trae» a los inmigrantes para que la gente del barrio, «aburrída», se vaya. Este argumento gana una especial eficacia en las zonas afectadas por expropiaciones urbanísticas, donde la entrada de inmigrantes tendría como objetivo provocar que la gente se fuera voluntariamente, ahorrándose así el Ayuntamiento la indemnización a la que los inquilinos tienen derecho por la Ley de Expropiación. Veamos cómo ilustra esto Miquel, de la Plataforma del Raval:

Miquel: Aquel bloque se estaba pudriendo, lo quieren expropiar y les están haciendo la vida imposible –a los vecinos–, sin luz, sin agua muchas veces, y sin gas, para que te aburras y te vayas. Pero mientras tanto, los alquilan a gente de este tipo –inmigrantes– para que te aburras antes, y como que pasa que, al no tener los empadronamientos en el mismo domicilio, no tienen derecho a nada... Primero, que estos inmigrantes que han venido no tienen contrato de trabajo y, al no tener los empadronamientos fijos allá, cuando tiran aquella casa, no les tienen que dar nada. Y te los meten allá para que te vayas amargando la vida hasta que te mueras o revientes y te vayas. Eso es una degradación que ha provocado la Administración. El Ayuntamiento confabulado con los partidos políticos: la degradación que está jodiendo al barrio. P: ¿Tú dices que la Administración ha provocado esta degradación?

Miquel: La ha provocado la Administración. Así de claro... Entonces, este piso quedaba vacío, al quedar vacío metían un moro, un pakistaní, un filipino, lo que tu quieras<sup>86</sup>.

Y, por si no se hubiese entendido, su mujer, Irene, pone un ejemplo hipotético:

Mi marido y yo no nos queremos ir. Somos jóvenes, nos tienen que dar un piso. Tenemos todo el derecho a que nos den un piso. ¿Cómo podran hacer para que nos vayamos, si somos jóvenes? Ahora, si arriba tengo un chino con olor, si abajo hay un filipino con olor y si hay un moro que comienza a traficar...<sup>87</sup>.

Una visión semejante nos ofrece Jaume, de la Asociación de Vecinos Pro Rehabilitación del Casc Antic –A.V.P.R.C.A.–. Su

perspectiva opositora es diferente a la de la Plataforma, ya que se opone al concepto mismo de renovación urbana en una trama medieval, algo que la Plataforma no cuestiona, y propone la rehabilitación como alternativa. Ambas entidades también son diferentes en cuanto a composición social. La Plataforma es una asociación muy ligada a vecinos del Raval de «toda la vida», que tiene en la población anciana, en las abuelas –«*les iaies*»– su símbolo de defensa ante la agresión del binomio Administración-Capital Inmobiliario. Cuestionan no tanto la lógica de la renovación urbana, sino los procedimientos de expropiación y el trato que reciben los afectados por los P.E.R.I. –Planes Especiales de Reforma Interior– que lleva a cabo PROCIVESA –la empresa semipública que gestiona las expropiaciones y los realojos–. La perspectiva de la A.V.D.R.C.A., en cambio, es de defensa de la identidad medieval de la trama urbanística del barrio, que se identifica con la organización social de los gremios y la propia construcción de la nación catalana. Esta entidad no se muestra tan preocupada por los afectados y la justicia de los procedimientos indemnizatorios como por la disolución de la identidad histórica. Su perspectiva es, pues, historicista, y su composición social es casi enteramente de clase media, con presencia significativa de extranjeros europeos.

Jaume: El P.E.R.I. actual expulsa a la gente del barrio, eso está claro, expulsa a la periferia..., o sea, en este P.E.R.I. se hace una sustitución del barrio, un barrio por otro, y de una gente por otra, y de un comercio por otro. Eso es evidente.

P: ¿Crees que el P.E.R.I. puede favorecer la presencia de más población inmigrada aquí en el barrio?

Jaume: Eso, ¿cuando? ¿A medio plazo?, ¿que cuando se haya acabado el P.E.R.I. sea un barrio de inmigrantes?

P: Sí, por ejemplo.

Jaume: No, que va, en absoluto. En absoluto. Ahora dejan, ahora dejan que –los inmigrantes– abran tiendas, tienen vacaciones fiscales, no controlan horarios, cierran a la una de la noche... Ahora, yo no te digo que eso sea una operación para que en el futuro eso sea un barrio de inmigrantes. No, ahora estamos en una fase transitoria. Ahora conviene machacar el barrio, cuanto más jodido esté mejor. Una vez hayan sustituido el barrio, barrerán a los inmigrantes porque es muy fácil expulsarlos. Dirán que

son ilegales, no sé qué, no sé cuantos. Ya encontrarán los mecanismos y entonces impondrán la gente que quieran. Su gente, su comercio... Si tú quieres hacerte con un barrio y hay gente de toda la vida, gente que quiere a su barrio, te costará mucho expulsar a la gente. Si tú quieres apoderarte de un barrio, te costará mucho. Ahora, si tú creas unas condiciones para que la gente aborrezca el barrio, su espacio, y que la gente acabe teniendo un auto-odio de su barrio, será muy fácil sacar a la gente<sup>88</sup>.

La Administración utiliza a los inmigrantes para degradar el barrio, echar a la gente *propia* y apoderarse del barrio para fines especulativos. No obstante, este discurso no es exclusivo de los líderes opositores. También es compartido en privado por algunos representantes de asociaciones, que participan en órganos de gestión urbanística, y por asociaciones de comerciantes<sup>89</sup>.

Esta argumentación se apoya en dos supuestos: 1) Los inmigrantes degradan el ambiente de un barrio o de una escalera, lo que hace que la gente, tal como reza la expresión popular, se «aburra» o «aborrezca» el barrio y se vaya. 2) Una vez que hayan expulsado a los «vecinos de toda la vida», echarán a los inmigrantes sin ningún problema porque son sujetos carentes de derechos.

Este discurso entronca directamente con el imaginario popular, que atribuye la presencia de inmigrantes a la voluntad de la Administración, y en general con la idea de que los inmigrantes son instrumentos de otros, que les «ponen» y les «quitan». Veamos algunos ejemplos:

Paqui: Si –los inmigrantes– quieren venir –a vivir al barrio–... Eso ya depende de la policía.

Sra. María: Aquí han metido gente de todos los sitios y... está muy mal, está muy mal el barrio..., que no les metan en las escaleras con las personas normales... Luego quitaron todas las –dominicanas– que había... Sí nos los meten en los pisos...

Francisco: No hay tantos –marroquíes en el barrio de Santa Catalina–, se van terminando. Se ve que los van echando a poco a poco.

Sra. Josefina: Los propietarios no han querido arreglar –el edificio donde vive– y sólo se han preocupado de meter a gente –inmigrante–.

Lucía: Yo creo que al Ayuntamiento se le ha ido la mano con este barrio. En este barrio hay mucha gente viviendo, pero mucha. Creo que no tenía que haber dejado hasta este extremo, de tanta dejadez del barrio, ¡vamos!

Antonia: Si tú tienes aquí una cantidad de personas –inmigrantes–, que les has dejado entrar, lo que no puedes hacer es decir: «Bueno, ahora no quiero saber nada de ellas» (Aramburu; Pascual, 1999).

Julia: Cuando dicen que hay sitios que son guetos... de momento hay barrios que sólo son de ellos y todo eso, bueno, si les dejan ir allá y está conforme el Ayuntamiento, yo no tengo ningún pero, pero.

Estas representaciones del inmigrante sin *agencia*, instrumento de la voluntad y de la política de otros, especialmente de la Administración, constituyen una perspectiva compleja. Al fin y al cabo es el Estado el que ha creado al «inmigrante» como categoría jurídica distintiva y, por tanto, no es tan descabellado atribuirle la responsabilidad de su presencia. Por otro lado, estas representaciones están emparentadas con concepciones populares sobre la complicidad del Estado en permitir diversos «privilegios» a inmigrantes<sup>90</sup>.

La representación del inmigrante como agente degradante e instrumento de otros, sobre todo del Estado, abona el terreno para la aceptación del discurso, que postula al inmigrante como agente involuntario de la expulsión de los vecinos. Sin embargo, no todo el mundo, que se opone a la política urbanística del Ayuntamiento, comparte esta visión<sup>91</sup>. Además, la propia noción del inmigrante como agente degradante constituye una representación directamente contestada por parte de la población autóctona y por los propios inmigrantes. En cualquier caso esta cuestión se ha convertido en objeto de frecuentes controversias públicas.

### 3. La controversia vecinal sobre la degradación

En la primavera de 1997 la Coordinadora de Vecinos del Casc Antic convocaba una asamblea para reivindicar una aceleración en la ejecución de los planes urbanísticos. La asamblea, celebrada en un antiguo cine del barrio, fue mucho más concurrida –unas 150 personas– que la «reunión informativa» que pocas semanas antes había convocado la, más oficial, Asociación de Vecinos del Casc Antic. Mientras que en esta última los representantes de la Admi-

nistración informaban del desarrollo de los planes y los asistentes —unas 60 personas— se limitaban a preguntar: «¿Cuándo tirarán mi casa?»; en la asamblea de la Coordinadora no había representantes oficiales y el tono de los convocantes era mucho más participativo y reivindicativo que propiamente informativo.

El objetivo de la asamblea era protestar por el retraso en la ejecución del P.E.R.I., cuya urgencia se veía más apremiante por el aumento de la «degradación» y la «delincuencia» en el barrio. Durante el desarrollo de la asamblea, que contó con nutrida participación popular, se produjo una concatenación de intervenciones que componían una secuencia de argumentos enfrentados, que he visto repetida en otros foros populares. La secuencia de intervenciones viene a ser la siguiente: alguien de la mesa, un miembro de la organización convocante, responsabiliza al Ayuntamiento del deterioro que vive la calle y reclama más y mejores servicios de limpieza. Inmediatamente, emerge un coro de voces disidentes, gente de *abajo*, de la platea, que vocifera: «No es el Ayuntamiento. Es la gente. El Ayuntamiento ya recoge la basura, ya. Es la gente, que deja las bolsas de basura o los muebles en la calle, etc.». El clamor apaga las voces que responsabilizan al Ayuntamiento y que poco a poco rebajan sus reclamaciones hasta reconocer que «la gente» también tiene responsabilidad, pero que en todo caso el Ayuntamiento podría hacer más de lo que hace. Entre el clamor de voces que culpa a «la gente», surgen inevitablemente referencias, menos numerosas, pero abundantes, a la gente «de fuera», a los «extranjeros», a los «moros», «dominicanas», etc. que están «estropeando» el barrio —«*fent mal bé el barri*»—. Desde la mesa, alguien, condescendiente, dice que, ya se sabe, «la gente de fuera» no está acostumbrada a «nuestros» hábitos cívicos y que es una cuestión de tiempo, que ya se integrarán. Pero también surgen algunas voces populares, menos numerosas, que niegan que la gente «de fuera» sea la responsable. «No es la gente de fuera, no. Es la gente de aquí mismo que son unos marranos»; «No digamos que son los de fuera porque son los de aquí. En mi escalera hay gente extranjera y es gloria»; «Yo con los que tengo problema son españoles, no son de fuera», etc. En la platea, un par de familias marroquíes escuchaba en silencio.

Una controversia semejante se desarrolló pocos meses después en unas jornadas, que el desaparecido diario *Eco* organizó sobre las

reformas en Ciutat Vella. En ellas, además de representación oficial, hubo una nutrida participación vecinal, aunque no inmigrante. En fecha posterior, junio de 1999, en una poco concurrida asamblea de la Asociación Ponent del Raval, la secuencia de argumentos encontrados volvió a repetirse, esta vez con los «filipinos» como protagonistas de las especulaciones sobre la responsabilidad de la degradación del barrio. En esta ocasión el único inmigrante que acudió, un hombre marroquí, hizo un par de amagos de marcharse del acto ante la insistencia de algunas de las asistentes en culpar de todos los males del barrio a la «gente de fuera», pero la escenificación de su enfado consiguió que éstas matizaran sus inculpaciones, admitiendo que no toda la gente «de fuera» era igual.

Este tipo de *dramas* son un buen reflejo de lo que ocurre con las imágenes sobre el barrio y su deterioro: el poder público sale exculpado, mientras que la gente culpa a «la gente» de la degradación, y los inmigrantes emergen con suma facilidad como las figuras que sintetizan ese tipo de gente, convirtiéndose así en los chivos expiatorios de la degradación. Pero este mecanismo resulta contestado, no goza de consenso y tampoco es mayoritario entre la gente autóctona «de toda la vida», que es la que más lo utiliza. Culpar a los inmigrantes de la degradación del barrio se ha convertido en un tema público y, como tal, es reconocido por los propios inmigrantes extranjeros, que impugnan las representaciones degradantes que de ellos se hace.

Así, un día que iba a la tienda de Malik, el tendero pakistaní de debajo de mi casa, vi que un camión de escombros estaba parado delante de su tienda y que Malik estaba en la acera gritando algo al camión, que ya se iba, mientras señalaba un montón de escombros que se habían quedado en la acera de enfrente. Kashir, que en aquella época trabajaba en la tienda de Malik, también estaba en la calle con las manos extendidas hacia abajo como diciendo: «¿Cómo pueden hacer esto?» Mientras avanzaba hacia la tienda, podía ver el enfado reflejado en sus rostros. El saludo que me dispensaron no fue tan efusivo como otras veces. Aquel día no hubo los habituales abrazos e invitaciones reiteradas a tomar el té. Malik se había ido hacia la trastienda sin apenas saludarme. Le pregunté a Kashir qué pasaba. Dio un suspiro y res-

pondió: «... España». «¿Cómo España?», le dije. Y agregó: «Sí, España. España es así: hay personas que son tonterías».

Le pedí que me explicara con más detalle qué había pasado y me contó lo ocurrido. Había un saco de escombros en la acera de enfrente y, como el camión no pasaba a recogerlo, la gente había ido depositando basura hasta que ésta se había desbordado y acumulado alrededor. El saco de escombros no era de Malik, pero, como estaba frente a su tienda, llevaba unos días llamando a la empresa para que vinieran a recogerlo. Cuando, por fin, vinieron, resultó que, como no tenían grúa mecánica, tuvieron que subir el saco a mano –algo que, según como lo contaba, también parecía ser propio de España– y se les cayó una parte del contenido en la acera. Los operarios no habían querido recoger lo que se les había caído al suelo, diciendo que eso no lo tenían que limpiar ellos. «Españoles no, ¡que lo cojan extranjeros!»: decía Kashir, no sé si parafraseando o interpretando lo que le habían dicho. Mientras hablaba con Kashir, Malik, muy cabreado, recogía los residuos de la acera de enfrente y los depositaba en otro saco de escombros que había unos metros más allá.

Sin entrar aquí a considerar las imputaciones degradantes que se suelen cruzar entre sí las diferentes nacionalidades de inmigrantes, es frecuente que éstos, como tales, impugnen su asociación genérica con la degradación, explotando las contradicciones entre la representación degradante que de ellos se hace y los comportamientos degradantes de algunos autóctonos. Sirvan como ejemplos las declaraciones de Hamed, de 55 años y origen marroquí, y de Alba, de 55 años y de origen salvadoreño; ambos vecinos del Casc Antic.

Hamed: Hace un par de meses que vivía una chica dominicana en nuestra escalera, bueno, una mujer mayor. Ella ha cogido un piso, y se ve que venían chicas de su país a vivir con ella. Se arreglaban como podían. No tenían dónde ir, ¿me entiendes? Y tenían que venir ahí a coger corcho, poner en el suelo, dormir. Más vale dormir ahí que estar en la calle, ¿me entiendes? Y nosotros no nos metíamos con ellos. Buena gente. En cambio yo he visto, no sé si es catalana, que vive debajo mío, siempre se está quejando.

Cuando vienen las chicas –dominicanas–, la puerta de la calle no se abre –no tiene portero automático–. Entonces hay que tirar la llave. Y como –la mujer dominicana– vivía arriba del todo, les

tiraba la llave. Entonces la fulana ésta que te digo yo, que tiene dos hijos, que siempre le gusta estar en el balcón..., el perro aquí, al lado; en verano se pone las cachas así a tomar sol, ¿no? Y se ve que le molesta, cuando viene la gente a llamar y todo eso. Pero ella no ve una cosa, que yo le he visto muchas veces: coger y barrer y tirar a la calle sin ver a gente, o coger el cenicero y tirar a la calle. Digo a mi mujer: «Mira. Ella se queja. ¡Hay que ver esta señora! A lo mejor no es ni una cosa ni otra. A lo mejor no traga a los extranjeros». Digo yo, porque yo le he visto muchos fallos. A veces tira agua a la calle sin mirar quién pasa por debajo. Y cenicero, le he visto muchas veces tirar a la calle. Y después se queja.

Alba: ... el que vivía debajo nuestro, ha sido el culpable de todo lo que ha pasado —el desalojo de la finca por parte de los bomberos, porque amenazaba ruina—. Él ha sido el que ha hecho toda la puñeta esta. Olfía a gatos muertos. Y vivía en unas condiciones antihigiénicas. Era de la nuestra edad. Un tío que es marrano. Es marrano y le encanta vivir así. Hay de todo en esta vida... Y aquí —Barcelona, Cataluña, España...—, con todo lo que dicen que son muy europeos, y muy... y que quieren entrar en la Comunidad Económica Europea... que son desarrollados... Y a nosotros nos ven como... No entiendo.

Éstas y las anteriores forman un conjunto de representaciones entrecruzadas sobre la degradación del barrio, en las que el «extranjero» es el protagonista público que genera reacciones de acusación y defensa. Pero, más allá de constatar la existencia de interpretaciones encontradas sobre el protagonismo del *inmigrante* en el deterioro de las condiciones ambientales del barrio, es necesario acudir a casos concretos, espacios de interacción donde poder ver cómo se relacionan determinadas representaciones con las experiencias vividas. La presentación de dos casos, dos fincas en zonas afectadas por expropiaciones —actualmente ya desalojadas—, nos puede ayudar a poner en relación hechos y procesos, por un lado, y representaciones e interpretaciones, por otro.

#### 4. Metges, nº 19 y nº 21

La Sra. María es una mujer de 63 años, que vivía sola en un piso del nº 21 de la calle Metges, en el barrio de Santa Caterina, zona afectada por el P.E.R.I. del Casc Antic. El edificio, donde

además de ella vivían un matrimonio septuagenario y una madre joven con dos hijos, se encontraba expropiado por el Ayuntamiento. Los pisos restantes estaban vacíos y tapiados para que no los ocupara nadie. En el corredor de la entrada el techo estaba apuntalado, pues amenazaba caerse. Los inquilinos llevaban cuatro años, desde que el Ayuntamiento expropiara el edificio, en espera de que les realojaran en pisos sociales, algo que no ocurrió hasta 1999. Mientras tanto estaban exentos de pagar alquiler, pero soportaban unas condiciones físicas y ambientales muy deterioradas. El caso de este edificio es característico de un tipo de estrategia de los propietarios en zonas afectadas.

A partir de la observación de algunos casos y de la consulta de casi 300 expedientes de expropiación en los archivos de PROCIVESA, pude descubrir que algunos propietarios conservan pocos inquilinos, normalmente con contratos antiguos, mientras mantienen el resto de los pisos desocupados. Estos propietarios, sabedores de la proximidad de la expropiación, llevan años sin hacer nuevos contratos en espera de llegar a un buen acuerdo de indemnización con el Ayuntamiento. Esto ocurrirá más pronto que tarde, ya que, como reconoció en la entrevista el director de gestión del suelo de PROCIVESA, este organismo indemniza más generosamente a los propietarios de edificios con poco inquilinos que tienen derechos arrendaticios adquiridos; lo que supone incentivar indirectamente que no se formalicen contratos de alquiler en los edificios afectados.

Al lado del nº 21, donde vivía la Sra. María, estaba el nº 19, un edificio que en la época del trabajo de campo se había hecho mítico en el barrio debido a los jóvenes argelinos, que habitaban el primer piso y que, según todos los indicios, se dedicaban a la delincuencia callejera. El nº 19 representa una estrategia de la propiedad totalmente opuesta a la anterior, aunque también característica de zonas afectadas. Se podría decir que se trata de una estrategia de *puertas abiertas*, consistente en maximizar la rentabilidad patrimonial antes de formalizar la expropiación. El propietario alquila todos los pisos e invierte lo mínimo posible, normalmente nada, en mantenimiento. De hecho, en los edificios afectados está prohibido efectuar obras de conservación, a no ser que sean estrictamente necesarias para la seguridad. Muchos edificios permanecen sin luz eléctrica en la escalera o bien con por-

tales abiertos, que se rompieron en algún momento y nadie arregla. Eso permite que haya un acceso fácil desde la calle, lo que crea situaciones proclives a que, como ocurría en el nº 19, entren *yonkis* a pincharse o ladrones a esconderse y repartirse el botín en la azotea. En las zonas afectadas, es en este tipo de fincas donde suelen vivir más inmigrantes.

Este tipo de edificios con política de *puertas abiertas* suele ser más frecuente en las zonas donde la expropiación se ve más lejana en el tiempo. Por tanto, evidencian una estrategia, orientada a rentabilizar la propiedad por la vía de los alquileres y a expensas de conseguir un acuerdo peor de expropiación cuando llegue el momento, que en cualquier caso será lejano. Obviamente, el deterioro existente en este tipo de fincas es tal que no resulta impensable que los propietarios confíen en que la gente, con contrato de alquiler y derechos arrendaticios adquiridos, se vaya. A la vez se precariza la tenencia de los nuevos inquilinos, de forma que, ante una expropiación, la indemnización que éstos recibirían sería menor y la del propietario mayor.

Un día conocí en la calle Metges al ayudante del encargado de la empresa inmobiliaria que administraba la finca del nº 19. Se encontraba hablando con Josep, el viejo linotipista —el «último de Barcelona», decía— que, aunque ya no vivía en el barrio, venía con frecuencia al antiguo taller que todavía conservaba en los bajos del nº 19, donde se pasaba las mañanas engrasando las viejas máquinas. Josep, como la mayoría de los vecinos de la calle, se quejaba de la poca educación que tenían los jóvenes magrebíes que vivían encima del local: escupían a la calle desde la ventana, dejaban la basura en medio de la calle y mantenían conversaciones a grito limpio y en árabe. Su interlocutor, el encargado, estaba totalmente de acuerdo: eran unos bárbaros. Le pregunté al encargado si todos los inquilinos eran extranjeros. Me miró con cara de pocos amigos y me preguntó si era policía. Al responderle que no, se sinceró un poco más. Él, que vivía en el barrio, echaba una mano al encargado cuando éste se lo pedía. Había hecho de todo: desde arreglar cosas en la escalera hasta desalojar a inquilinos que no pagaban. En el nº 19 de la calle Metges no hacía falta mandato judicial para ejecutar un desahucio. «¿Pagaban mucho?», «entre treinta y cuarenta mil pesetas por piso» —hablamos de 1997—.

Las azoteas del nº 19 y del nº 21 se comunicaban y los vecinos de esta última finca, entre los que se encontraba la Sra. María, estaban asustados porque se habían encontrado bolsos robados en la azotea, y también orina y heces. Por las noches escuchaban gente, que se pasaba a su terrado, y alguna vez habían forzado la puerta de la azotea y habían bajado por la escalera. La desesperación llegó, cuando un día descubrieron en los depósitos de agua un líquido blanquecino que pensaron que tal vez fuera heroína. Desde entonces no consumían agua del depósito y tenían que comprar garrafas de agua que, según decían, usaban hasta para fregar los platos. Habían pedido a PROCIVESA que, si no les realojaba pronto, al menos comunicara las azoteas a través de un muro o que reforzara la puerta que daba acceso a la escalera, ya que la pared de un metro que habían levantado era insuficiente y seguían entrando. Además, PROCIVESA no se mostraba demasiado diligente en hacer los arreglos necesarios, y las inquilinas, sin posibilidad de hacer las reparaciones por sí mismas, se quejaban de falta de sensibilidad administrativa para atenuar unas condiciones deplorables que ya se arrastraban varios años. La Sra. María, que vivía en esta finca semideshabitada, se mostraba aterrada:

Aquí se vive con mucho miedo. Yo, ya le digo, aquí tenemos mucho miedo por culpa que están todo el día en el terrao... Un día me levanto de madrugada y siento policía, aquello que llaman con el... Digo yo: «¿Qué pasa aquí?» De la cama me levanto. Abro la ventana, me veo una fila de moros desde aquí hasta allá. Todos así, arrimados a la pared; que los sacaron a todos del piso porque entraron por la noche. Y yo aquella noche lloré y todo; que yo aquella noche me hubiera ido de aquí y todo. Me dio un miedo..., que yo veo tantos moros, con unas bolsas, metiéndose todos ahí... Estaban en el pasillo, dormían en el pasillo, había veinte o treinta moros durmiendo en un piso. No tenían agua, no tenían luz, y daba miedo porque, claro, si no podías salir a la calle...

La Sra. María veía a los «moros» y a los «inmigrantes» en general a través del prisma de los vecinos del nº 19.

A este barrio no quiere venir nadie ya. Gentes normales no se meten aquí. Se meten éstos, nada más los extranjeros, nada más.

Como no tienen a quien alquilarle el piso, pues se lo alquilan a esta gente. Y ellos lo pagan porque se meten 8, 10, 15 en un piso.

La última vez que vi a la Sra. María la acababan de realojar en una vivienda social, pero estaba afectada porque el día, que se trasladó, dejó el mobiliario en el piso de la calle Metges y, al día siguiente, se encontró con que le habían robado algunos electrodomésticos.

En la entrevista con el director de gestión del suelo de PROCIVESA, éste decía que el Ayuntamiento, lo primero que hace, cuando expropia un edificio, es tapiar los pisos vacíos para que no se meta nadie porque, si no, tendría que pagar indemnización a los nuevos ocupantes, ya que «el Ayuntamiento no puede aparecer como el que pone a la gente con los bártulos en la calle». Por eso, decía más o menos abiertamente que, en el caso de que existan «ocupantes de mala fe» —que ocupan pisos con el único fin de cobrar una indemnización—, es el propietario el que ha de hacer lo necesario para deshacerse de ellos. De lo contrario, se resentirá en la indemnización que reciba. Y subrayaba que no es de su incumbencia lo que ocurra en los edificios afectados, antes de ser expropiados. «PROCIVESA no es la asistente social», apostilló, pertenece al ámbito de la libre relación entre agentes privados.

El retraso en las ejecuciones de los P.E.R.I. puede llevar a los propietarios a maximizar la rentabilidad de sus propiedades —alquilando todos los pisos sean cuales sean las condiciones de éstos y sus inquilinos—, por lo que se produce una degradación del ambiente que afecta no sólo a los vecinos de esa escalera sino también a los de fincas colindantes. El hecho de que en este tipo de edificios vivan inmigrantes extranjeros, personas además relativamente nuevas y desconocidas, proyecta sobre ellos una percepción degradante. Los inquilinos son mirados como categorías contiguas a *yonkis* y delincuentes, aunque sean quienes más directamente sufren los efectos de la degradación. De ello puede ser ilustrativo el caso de una finca habitada por inmigrantes y autóctonos, donde pude hacer un trabajo de campo durante cuatro meses de 1997 y en la cual pude conversar con la mayoría de sus habitantes.

## 5. Jaume Giralt, nº 4

«Aquí nació el poeta Joan Maragall» —«*Aquí va nèixer el poeta Joan Maragall*»—, rezaba una placa al lado de la puerta de la calle. No había sido el Ayuntamiento el responsable de la colocación de la placa, sino la Coordinadora de Vecinos del Casc Antic que, antes de que Jaume la abandonara por aceptar los términos de los planes urbanísticos, se había dedicado a rescatar el patrimonio histórico —arquitectónico— amenazado por los derribos. No sé, si Jaume conocía las reflexiones que el poeta escribía en 1908 sobre la casa: «Nací en una casa grande y espaciosa pero vieja y húmeda», situada en una «callejuela estrecha, oscura y plebeya». Ya en aquella época la casa estaba afectada por proyectos de renovación urbana, pero esto era algo que a Maragall, que la había abandonado en 1875 para irse a vivir al Eixample, no le importaba demasiado: «Por mí ya pueden derribarlo. Me voy; necesito salir, salir a las vías más anchas, a las calles de hoy y a su movimiento, a las plazas grandes, al aire del día, a la ciudad mía» (Marfany, 1985: 75).

Jaume, además de ser el responsable de la instalación de la placa que había al lado del portón de entrada, vivía en el edificio y fue él quien me introdujo en la finca. Recuerdo en particular la primera vez que entré con él por la disparidad de sus descripciones respecto a mi percepción del ambiente.

Con sólo empujar el portón de la calle, se accedía a un largo pasillo que iba a dar al vestíbulo. Enfrente, una escalera subía a la casa del «amo», deshabitada hacía décadas, y a la izquierda otra escalera daba acceso a los pisos, que en el siglo XIX se habían añadido al *palauet* original del siglo XVII. Mientras Jaume me mostraba la belleza arquitectónica, yo no podía dejar de mirar los buzones reventados y los restos de basura y materiales calcinados, que permanecían en la escalera que daba acceso a la estancia noble. En el vestíbulo, una puerta conducía a un pequeño patio y de aquí otra puerta daba a un cuarto oscuro lleno de escombros, donde se adivinaban dos bultos: dos personas durmiendo sobre pedazos de colchones. Mientras subíamos por la escalera que conducía a los pisos, Jaume me mostraba embelesado el artesonado del techo. Pero mi mirada no conseguía apartarse del suelo, donde, incomprensiblemente para mí, se esparcían cenizas y restos de

papeles quemados. Interrumpiendo los elogios arquitectónicos, le pregunté por qué había tantos papeles quemados en el suelo. Me respondió que, como no había luz en la escalera, por las noches la gente quemaba papeles para iluminarse.

El primer piso, la planta noble, del «amo», permanecía deshabitado, aunque periódicamente era ocupado entre otros por inmigrantes que, al parecer, estaban en tránsito clandestino hacia Francia. De tanto en tanto, la policía entraba a saco y hacía una redada. En la segunda planta vivían exclusivamente inquilinos marroquíes, en su mayoría jóvenes solteros con contrato de alquiler. En la tercera planta vivían mayoritariamente españoles, a excepción de una pareja marroquí y del propio Jaume, quien no admitiría nunca que le llamaran español. Todos tenían contrato de alquiler. La cuarta planta era el ático, donde había un piso añadido en el que vivía una familia marroquí con contrato. En la antigua azotea, unos habitáculos cubiertos con uralita, construidos en los años 50, daban cobijo a ocupas e inquilinos sin contrato, y nadie sabía muy bien quién vivía en ellos y quién no.

A excepción de la azotea, cada planta tenía seis apartamentos de parecido tamaño, compuestos por una sala, una cocina, un pequeño water y un dormitorio. Entre todos los inquilinos, solamente había dos con contrato indefinido. El resto de los contratos eran posteriores a la ley Boyer, con unas rentas en torno a las veinte mil pesetas. La finca estaba afectada por el P.E.R.I. del Casc Antic y el propietario había optado por una estrategia de *puertas abiertas*, rentabilizando al máximo la propiedad a expensas de conseguir una indemnización menor que, en cualquier caso, obtendría en la fase final de la reforma.

Excepto Jaume, que vivía allí por amor al arte, el resto esperaba ansioso la expropiación y el realojo o la indemnización y aguantaba lo mejor que podía en unas condiciones deplorables. Todos los pisos estaban alquilados, aunque alguno estaba en realidad deshabitado, mientras el inquilino continuaba pagando una renta relativamente baja a la espera de la indemnización. Aguantar allí significaba tener que tolerar unas condiciones ambientales penosas. La finca acogía incluso alguna clase práctica de sociología, pues algún profesor se paseaba libremente con sus alumnos para mostrar *in situ* la degradación urbanística. Pero esto era lo de menos; los inquilinos tenían que aguantar gente que entraba a

pincharse, delincuentes que pasaban temporadas allí, batidas frecuentes de la policía durante la madrugada —había habido tiros e incluso contaban que una vez la policía mató a un «negro» a balazos—. Había habido robos en los pisos de los inquilinos *normales* y el ambiente humano y físico estaba extremadamente deteriorado.

En la entrevista con el director de gestión del suelo de PROCIVESA, éste señaló que desde la alcaldía había recibido presiones para que se expropiase cuanto antes el edificio, pero, como muestra de independencia de PROCIVESA, el director decía que, al no haber llegado a un acuerdo con el propietario, el edificio tendría que esperar a que le llegara su vez en el calendario de expropiaciones. En el barrio de Santa Caterina, Jaume Giralt nº 4 era considerado un refugio de gentes de mal vivir, pero quienes más sufrían la situación eran precisamente quienes vivían allí.

Aparte del trajín de personas y personajes, las condiciones de conservación y limpieza de los espacios comunes dejaban mucho que desear. Una vez hubo un escape en una cañería suspendida a tres metros del suelo en el corredor de la entrada, de forma que era como un surtidor permanente que mojaba a todo el que entrara o saliera del edificio. El escape duró al menos dos semanas, hasta que alguien lo reparó. Aunque el vestíbulo y las escaleras estaban normalmente llenas de residuos y papeles quemados, de vez en cuando aquello estaba inusualmente limpio, así que me di cuenta de que alguien se dedicaba a *cuidar* aquello. Mi percepción inicial de desestructuración y dejadez generalizadas fue cediendo paso a algo diferente. En medio de la precariedad y del deterioro general, había gente que se dedicaba a limpiar, aun a sabiendas de que al día siguiente la inmundicia volvería a tomar cuenta del espacio. Un día le pregunté a Jaume quién limpiaba la escalera y me respondió que la mujer marroquí del ático y su hija.

Nadia, la hija, era una chica de 18 años, que hacía seis que había venido de Marruecos en el proceso de reagrupación familiar iniciado por su padre. Un día me hizo de cicerone por el edificio, mostrándome cosas que Jaume no me había enseñado: grietas, fugas de agua, vigas que amenazaban con ceder, problemas que habían pedido al propietario que arreglara y éste no había hecho. Le habían pedido varias veces que pusiera luz en la escalera así como una puerta nueva de la calle para que no entrara todo

el que quisiera. Mientras hablaba con Nadia en la escalera, un joven se abrió paso bruscamente entre nosotros sin decir ni hola ni adiós y se fue directo hacia el ático. «¿No ves? Aquí no sabemos quién vive y quién no». También se quejaba de la desunión de los vecinos. Decía que los sábados limpiaba la escalera y que, si ella no lo hacía, no la limpiaba nadie. «Luego dicen que Marruecos es muy feo, pues será feo pero no pasa lo que pasa aquí, en Marruecos la gente no es tan guarra como aquí». Su familia y otros vecinos de la segunda planta habían pedido un presupuesto para poner una puerta nueva en la calle: el arreglo costaba 2.000 pesetas por vecino, pero algunos no querían asumir el coste.

Las relaciones vecinales no eran efectivamente muy fluidas y los conflictos estaban a la orden del día. Aunque las opiniones que los autóctonos tenían de los marroquíes eran más bien denigrantes, los conflictos graves no eran interculturales sino que se daban entre españoles. La planta tercera, donde vivían los españoles, era la de los conflictos serios. Carlota, de 70 años, y Marta, de 46 años, protagonizaban un enfrentamiento que había acabado por enturbiar las relaciones vecinales de todo el rellano. Marta era de las más recientes en el edificio, llevaba un año, y vivía con su hijo de 21 años en paro —el único joven de la finca que tenía identidad de «parado»—. Carlota era de las más antiguas, tenía un contrato indefinido y había vivido hasta hace poco con su hijo, recientemente fallecido. Según contaban, el origen de su enfrentamiento era que Marta había acusado a Carlota de matar al hijo, porque le daba vino sabiendo que era alcohólico y tenía problemas de hígado. Carlota no soportaba que le dijeran que había matado a su hijo. Pero Marta, que era una mujer firme, no se arrepentía de lo dicho porque, según ella, era verdad; así que lo repetía siempre que podía. La enemistad y hostilidad que surgieron entre las dos habían desembocado en frecuentes agresiones físicas —yo mismo presencié un par de conatos—, y se habían cursado mutuamente denuncias por agresiones ante la Policía Nacional y la Guardia Urbana.

Jaume era requerido como mediador, pero en su fuero interno consideraba que Marta era la más juiciosa y también la más honesta. El resto del rellano —una familia marroquí y una mujer a quien llamaban «la Borracha»— estaba con Carlota. Sin embargo, la sobrina de Carlota, que había llegado recientemente con

marido y tres hijos, hacía buenas migas con Marta. En la guerra dialéctica cotidiana le decían a Marta que PROCIVESA les iba a «dar casa a los moros», pero a ella no. A Marta esto la alteraba especialmente pues, al igual que a la mayoría de vecinos, la esperanza de un realojo era lo que la mantenía en la casa. «Yo creo que primero tenían que ser los españoles, y a los moros que les den pol culo». Esta mujer, que había recibido muchos palos en la vida, no se guardaba de decir las cosas tal como las pensaba.

En general, los vecinos de esta planta parecían bastante desentendidos de los problemas de la escalera. Los intentos de buscar soluciones para mejorar las condiciones del edificio venían de la familia de la azotea y de los jóvenes de la primera planta, todos ellos marroquíes. Pero esto no despertaba el agradecimiento de las inquilinas españolas. De hecho, a Nadia, que era quien, voluntariamente, limpiaba la escalera, tanto Marta como «la Borracha» la acusaban de vender droga y de haber «traído a los argelinos» al terrado.

«La Borracha» me dijo en una ocasión que los «moros» eran unos guarros y que ensuciaban la escalera quemando papeles. Yo le pregunté: «¿Los argelinos?» —en el Casc Antic mentar los argelinos es evocar todos los males—. «No, no: los argelinos y los marroquíes». Apuntaba directamente a la familia de la azotea, que era lo más parecido a lo que se podría llamar una familia «normal», y decía que los únicos que limpiaban la escalera eran ella y su marido. Sin embargo, en otra ocasión, en que me encontraba hablando con la madre y el padre de Nadia en la puerta de la calle, vino «la Borracha» y, señalando unos trastos que había en la puerta de la finca, le indicó a la madre de Nadia que los llevara al contenedor, que lo hiciera ella porque era más fuerte, explicó. A la madre de Nadia aquello no le hizo ninguna gracia y «la Borracha», como para quitar hierro al asunto, dijo en alto que los únicos que limpiaban la escalera eran la familia marroquí de la azotea y «mi marido», a lo que la madre de Nadia respondió con un resoplido de impaciencia. Otro día «la Borracha» me dijo que sólo ella y Carlota tenían derecho a realojo, porque eran las únicas que tenían contrato —in—«definido» y que en PROCIVESA ya sabían que Nadia vendía droga.

Un día entraron a robar en casa de un joven marroquí, que vivía con su hermana en la segunda planta. Al día siguiente con-

vocaron una reunión de vecinos para poner la puerta por su cuenta. Jaume siempre se había opuesto a esta reforma porque la puerta original era del siglo XVII, y, según me dijo, había advertido al propietario que, si se le ocurría cambiarla, le iba a denunciar por atentar contra el patrimonio histórico. Sin embargo, uno de los jóvenes marroquíes de la segunda planta estaba en contra de limitarse a poner una cerradura nueva en el portón actual, porque el «portón viejo» invitaba a tirar la puerta o a forzar la cerradura; una puerta de aluminio sería más «presentable».

Ninguno de los vecinos españoles fue a la reunión que convocaron los vecinos de la segunda planta. «La Borracha» decía que no iba, porque la reunión se había convocado a raíz del robo en casa de un marroquí, y que, cuando a ella le intentaron robar en su casa, nadie se movió. «Si nadie hace nada por mí, que soy española, menos voy a hacer yo por los marroquíes». Sin embargo, su marido es de Nador, aunque lleva 30 años en España, y, según contaba aquel día delante de los padres de Nadia, ella le reprende cuando se refiere a los marroquíes como «mis paisanos». «¡No digas que eres moro, tú eres español!»

Al final, se puso la puerta de la calle, costeada por los propios vecinos. Se buscó una solución intermedia: no se cambió toda la puerta sino que se hizo una puerta más pequeña en el viejo portón. Jaume cedió finalmente y la urgencia del presente se impuso a su pasión por el patrimonio histórico. Según me contaron, casi todos los vecinos habituales habían contribuido al gasto y la instalación de la puerta la había hecho el marido de la sobrina de Carlota, que era un hombre joven que entendía de carpintería y que había llegado recientemente a la finca.

La última vez que fui a la finca, ya con la puerta instalada, mientras subía por las escaleras, un chaval de unos 14 años, creo que hermano de Nadia, me preguntó a dónde iba. Era la primera vez que me hacían esa pregunta, después de ir con cierta regularidad por Jaume Giralt nº 4 durante cuatro meses, señal de que había habido una *apropiación* del espacio por parte de los habitantes.

De Jaume Giralt nº 4 podemos extraer varias conclusiones. Una primera cuestión que llama la atención es que Jaume, tal como veíamos en el capítulo primero, tratara de demostrar con información de segunda mano, con experiencias que le habían contado,

cómo los inmigrantes degradan el ambiente con sus culturas tan distintas, buenas para África, pero no para Barcelona. Él estaba, sin embargo, en una posición privilegiada para ofrecer una versión muy diferente basada en su propia experiencia. Pero prefería atenerse a lo que, según decía, le contaban otros, porque encajaba mejor con sus acusaciones al Ayuntamiento por usar a los inmigrantes para degradar el barrio, expulsar a los habitantes de toda la vida, renovar el espacio para los especuladores urbanos y destruir así la identidad de la trama urbana medieval. En este discurso los inmigrantes desempeñan una función muy diferente a la que tienen en su experiencia real, en el propio edificio donde viven.

Una segunda cuestión es que, a medida que iba conociendo mejor la interacción de los vecinos de esta finca, mi percepción inicial de desorganización y desinterés de los habitantes con su entorno —parecían soportar apáticamente el deterioro generalizado, en espera de que un buen día llegara la expropiación— fue cediendo ante el creciente reconocimiento de los esfuerzos por organizarse, apropiarse y cuidar del espacio en unas condiciones de precariedad que, no obstante, imponían fuertes limitaciones. Los críticos de las representaciones de la miseria, en términos de privaciones, carencias y desviaciones respecto de la *norma*, han señalado que un conocimiento más profundo lleva a sustituir la aparente desorganización inicial por una noción de organización (Monreal, 1996; Susser, 1996). Wacquant ha llamado recientemente la atención sobre esta cuestión al criticar los estudios sobre los guetos norteamericanos:

Cambiar la problemática de la desorganización por la de «organización» no es un simple cambio de terminología. Supone en realidad una transformación del objeto construido: obliga al analista a explicar con cierto detalle de qué manera concreta se estructuran las relaciones y representaciones sociales que son operativas dentro del gueto —la autoproducción colectiva— mediante las cuales sus residentes dotan a su mundo de forma, significados y propósitos, en vez de simplemente contar que sus maneras difieren de las que prevalecen en otros sectores de la sociedad (Wacquant, 1997: 347).

Aun asumiendo este giro en la construcción del problema que analizamos, en el caso de la finca descrita, es preciso intentar

explicar: por qué no son todos los vecinos por igual los que toman la iniciativa de organizarse y adoptar medidas para paliar la degradación del medio físico y humano en que viven. Algunas familias marroquíes son quienes inician y llevan adelante este proceso; ¿por qué son las marroquíes y no las españolas?, o ¿por qué no son ambas o ninguna de las dos? Hay varias respuestas posibles.

Una respuesta podría ser que la marroquinidad de los marroquíes facilita la cooperación entre ellos; ésta era la lectura que hacía «la Borracha». A esto cabe objetar por qué la hispanidad de las españolas no tiene el mismo efecto, o por qué otros marroquíes no se unen a sus paisanos en el proceso. El hecho de que el marido de la sobrina de Carlota colaborase en la instalación de la puerta también pone en entredicho ese determinismo del comunitarismo nacional. Apelar a las tradiciones culturales marroquíes de cuidar el entorno construido, tampoco parece una buena explicación por las mismas razones. Creo que el motivo habría que buscarlo en algo, que tiene que ver menos con la marroquinidad o españolidad de unos y otros que con el tipo de situación y trayectoria socioeconómica y emocional, que a unos permite sustentar un proyecto de vida y a otros no.

En esta finca, a excepción de Jaume, los vecinos que se podrían considerar *autóctonos* estaban bastante machacados, hundidos en una miseria que, además de económica, tenía tintes de degradación humana. Mujeres mayores cuyo único ingreso eran P.I.R.M.I.S. o pensiones no contributivas, con historias personales tan terribles como la de Marta que venía de una casa de acogida, con problemas de alcoholismo como «la Borracha» o con síntomas claros de desequilibrio mental como Carlota. En cambio, los marroquíes, que impulsaban medidas coordinadas para asegurar unas condiciones mínimas —la familia de la azotea y los jóvenes de la segunda planta—, estaban en unas condiciones económicas ligeramente mejores —autónomos informales o con contratos laborales, aunque precarios— y aparentaban una mayor estabilidad emocional y familiar.

Creo que debe existir un espacio intermedio entre el «etnocentrismo de clase», por usar la expresión de Passeron (1992), que sólo reconoce como *desviación* todo lo que se aparta de las pautas de la clase media, y el relativismo absoluto, que niega cualquier determinación que impone la privación extrema, donde pueda reconocerse que las condiciones de extrema pobreza y biografías

agredidas degradan las actitudes humanas de cooperación y cuidado del entorno. Es cierto que, por ejemplo, una pelea a gritos entre vecinos seguramente no tiene la misma transcendencia en una escalera del Eixample que en una escalera del Casc Antic, pero no creo que la cooperación entre vecinos para cuidar la casa y protegerse sea una actitud de clase media. La capacidad de intervenir para intentar cambiar la propia situación —o impedir que se deteriore más— está, sin embargo, limitada por las condiciones materiales y emocionales de existencia.

El propio Wacquant reconoce prácticas culturales, características de estas situaciones en los guetos norteamericanos:

El gueto actual consiste en un orden social darwiniano atravesado por continuos conflictos y una fuerte competición por recursos escasos —y menguantes— en un medio caracterizado por altos niveles de desconfianza interpersonal e institucional, una visión del mundo a cara de perro y altas densidades de predadores sociales (1997: 347).

Sin embargo, como también indica Wacquant, este «orden interno» —no desorden— es reforzado por el funcionamiento del Estado y del mercado. Efectivamente, en el caso analizado, es evidente la responsabilidad del propietario de la finca y del Ayuntamiento, que se escuda en atribuir este tipo de situaciones a los agentes privados, pero cuyo programa expropiatorio juega un papel fundamental en determinar la situación, al alargar durante años la espera en unas condiciones físicas que se deterioran cada vez más. A esta actuación, por activa o por pasiva, hay que sumar el déficit acumulado de inversión pública y privada que ha deteriorado los espacios, públicos y privados, donde viven las familias más empobrecidas. Si, a la dejación de responsabilidades por parte de la propiedad y del poder público —que tiene la facultad de velar por el mantenimiento y conservación de los edificios—, sumamos las determinaciones espaciales y ambientales de unos barrios como los de Ciutat Vella —alta densidad, hacinamiento y proximidad forzada por la estructura de las viviendas, generación de residuos urbanos, etc.—, tenemos unas condiciones dadas que en nada favorecen una relación armoniosa entre vecinos y con el entorno.

Pero las circunstancias personales de quienes ocupan los últimos escalones de la estructura social también cuentan. Condicio-

nes de pobreza severa, junto con circunstancias personales asociadas —demencia, toxicomanías, experiencia de agresiones, etc.—, crean circunstancias de marginación y falta de compromiso con una idea de bien público, atomización y condiciones de vida degradadas y degradantes.

En este darwinismo social, la nacionalidad también juega su papel. Así, las vecinas autóctonas de Jaume Giralt nº 4 recurren a la nacionalidad marroquí como un atributo excluyente de las personas que, de otra manera, estarían más *integradas*, con una estructura familiar más *estructurada*, con trabajo, con una mayor responsabilización en la conservación de los espacios comunes, etc. Aquí puede verse perfectamente cómo la procedencia nacional funciona como una marca, que traza una línea de exclusión —donde, en última instancia, lo que está en juego es el derecho al realojo—, una línea que, en el caso de esta finca, recaería en otro sitio, si se utilizaran como marcadores otros criterios.

No sé hasta qué punto la composición social y el tipo de situaciones que se dan en esta finca son extrapolables a Ciutat Vella en su conjunto. Pero sí creo cuestionable que en Ciutat Vella, hoy por hoy, sean los inmigrantes —con un proyecto de mejora social en la mayoría de los casos, a pesar de todas las privaciones y discriminaciones— quienes más se adecuen a un perfil de marginación, pobreza indigna, darwinismo social, etc. No obstante, hemos visto reiterados casos en que se les imputa la degradación. A mi juicio, ello obedece más a su conceptualización como categoría social que a las condiciones objetivas. Entretanto, la gente puede encontrar en la población inmigrada determinados marcadores, que lean como un síntoma de degradación. El hacinamiento es uno de esos marcadores que merece una atención especial.

## 6. Apuntes sobre el hacinamiento

Los procesos urbanos, que crean el hacinamiento de inmigrantes, ya han sido bien explicados. Por ejemplo, Martínez Veiga, aplicando el enfoque marxista de fijación de la renta de Engels (1980) y Harvey (1977) a la teoría del mercado dual, explica que, debido a la discriminación económica y étnico-racial, los inmigrantes en las ciudades españolas sólo pueden acceder a un sub-

mercado de vivienda espacialmente limitado. En este mercado restringido los propietarios dominan y pueden imponer altas rentas a los inquilinos, por lo cual el inmigrante sólo puede acceder a la vivienda, hacinándose (Martínez Veiga, 1997; 1995).

Sin embargo, el análisis de Martínez Veiga sobre el hacinamiento en las viviendas de inmigrantes de Madrid y Barcelona no me parece adecuado en dos aspectos importantes, al menos por lo que respecta al caso del centro de Barcelona.

Martínez Veiga afirma que: 1) los arrendadores son pequeños «propietarios de subsistencia», que poseen la vivienda en la que viven y una o dos más que ponen en el mercado de alquiler para complementar sus pensiones y, por tanto, para «sobrevivir»; y que 2) estos propietarios imponen un precio individualizado a cada inmigrante en vez de un precio unitario por vivienda, por lo cual los mismos propietarios están interesados en producir hacinamiento: a más gente, más beneficios (1997: 141).

En el caso del centro de Barcelona, los inmigrantes suelen vivir en edificios de propiedad vertical<sup>92</sup>, que es el tipo de propiedad históricamente mayoritaria en el distrito -2/3 de las viviendas en la actualidad-. Además, el proceso de conversión de vivienda vertical en vivienda horizontal se ha producido, principalmente, en los edificios de mejor estructura y cuya inversión en rehabilitación resulta más rentable. En consecuencia, aunque también hay pequeños propietarios que arriendan a inmigrantes, la mayoría de los arrendadores son propietarios absentistas de fincas heredadas (E.A.R.H.A., 1991), que gestionan su patrimonio a través de empresas inmobiliarias especializadas. La capacidad de estas empresas de imponer precios individualizados -por persona en vez de por vivienda- es muy reducida, por lo que, aparte de las pensiones ilegales -en franca regresión debido a la represión municipal-, la gran mayoría de las rentas son unitarias. Por tanto, el marco, en el que hay que analizar el problema del hacinamiento, es diferente a la situación descrita por Martínez Veiga, más propia de áreas rurales.

En un estudio sobre las condiciones de vivienda de la población inmigrada en Ciutat Vella, que realicé en 1995 en el marco del Proyecto Xenofilia (Aramburu, 1997), se mostraba cómo la situación de hacinamiento de las viviendas de los inmigrantes en Ciutat Vella era menos alarmante que lo que dan a entender los

estereotipos habituales. La encuesta daba una media de cuatro habitantes por vivienda o una persona por cuarto, incluyendo la sala o comedor como cuarto. Aunque puede considerarse una densidad elevada, según los estándares mínimos, óptimos, que se manejan en la bibliografía internacional (Bourne, 1981), el estereotipo y el imaginario degradante sobre las viviendas de inmigrantes pintan la situación bastante peor de lo que ya es de por sí. La mencionada media no debe ocultar situaciones muy dispares: desde viviendas unipersonales hasta núcleos domésticos familiares densos —4,3 personas por vivienda en las familias nucleares y 5,6 en las mixtas—, pasando por las agrupaciones de compañeros/as —3,5 personas por vivienda<sup>93</sup>—.

Además, la elevada densidad no constituye una situación irreversible. Así, según la encuesta referida, la densidad es mayor en los colectivos nacionales más nuevos en el distrito —pakistanés y dominicanos— que en los más instalados —marroquíes y filipinas—, y, a través de las trayectorias residenciales, puede observarse que la movilidad residencial va normalmente acompañada de la mejora de las condiciones de vivienda en general y de la densidad en particular<sup>94</sup>.

La trayectoria residencial de Kashir puede servir como un ejemplo de esta tendencia. Cuando llegó a Barcelona en 1992, sin conocer a nadie en la ciudad, durmió la primera noche en una pensión ilegal donde había entre 60 y 70 personas de varias nacionalidades, que dormían en colchonetas y cartones esparcidos por el suelo. Al día siguiente se trasladó a otro piso con menos gente, unas 20 personas, casi todas de Pakistán y Bangladesh. Allí estuvo unas semanas hasta que se fue a un piso pequeño con otros pakistanés, eran 7 en el piso de dos dormitorios. Allí vivió unos meses hasta que con tres amigos alquiló un piso de dos dormitorios y una sala. Estuvieron dos años en ese piso hasta que los mismos compañeros se fueron a otro en mejores condiciones, donde en 1998 tenían una habitación para cada uno. Y ahora busca un piso de dos habitaciones para él y su primo.

La falta de una oferta de alojamiento transitorio y barato ha reforzado las condiciones de hacinamiento en los pisos de alquiler. La desaparición, a partir del Plan de Usos de Ciutat Vella de 1988, de más de 200 pensiones con precios asequibles y con más de 4.000 camas en el centro de Barcelona hizo aumentar el alquiler

de pisos, que llevaban años retirados del mercado inmobiliario. Aunque todavía existen pisos que funcionan como pensiones ilegales, la persecución administrativa de este tipo de establecimientos ha hecho que su presencia haya tendido a ser testimonial. Ni siquiera las pensiones actuales, con precios no tan asequibles y dirigidas al turismo, pueden alojar a inmigrantes no regularizados, pues el control policial es estricto: cada semana tienen obligación de entregar en comisaría la lista de huéspedes. Por otra parte, los escasos albergues municipales también resultan inaccesibles para los no empadronados y, por supuesto, para los no regularizados. Dormir en la calle es un recurso que los inmigrantes no se pueden permitir, pues es motivo de expulsión en la Ley de Extranjería.

En estas condiciones la solidaridad es más apremiante, y los pisos de inmigrantes, sobre todo los formados por agrupaciones de compañeros, suelen ser flexibles en cuanto al número de habitantes, algo que los vecinos no siempre entienden. Un ejemplo puede ilustrar cómo se producen este tipo de tensiones vecinales en las que el hacinamiento es una marca de degradación, que sirve para vehicular otras historias.

La anécdota ocurrió un día de otoño de 1996. Un amigo de Kashir, que vivía en Bélgica, había venido con una novia belga para casarse a España, pues por lo visto era más fácil que hacerlo en Bélgica, aunque aquí tampoco les estaba resultando sencillo. Se querían casar por la Iglesia, pero no encontraban parroquia para casarse. Un grupo de abogados voluntarios de una O.N.G. les ayudaba a entender la situación legal y a encontrar un cura que les casase. Por fin, un día encontraron un cura dispuesto y, para celebrarlo, nos invitaron a todos los presentes en la asociación a tomar el té en la casa donde se hospedaban, que no era la de Kashir, puesto que allí no cabían, sino la de un amigo suyo que también era de la misma región de Pakistán.

Todos, el grupo de abogados —4 personas—, Kashir, su amigo, la novia de éste y yo, nos dirigimos hacia el piso donde se hospedaban, en la calle Robadors, una de las calles más *cutres* del centro, llena de moscas y olor a zotal. Al llegar al portal de la casa, un hombre se encontraba allí y, al ver venir a los pakistaníes, les dijo: «Ya está bien. La tercera cerradura en 3 meses». Se ve que alguien la había roto y el vecino culpaba a los pakistaníes. Kashir escuchaba sin decir nada, al igual que su amigo que además no enten-

día español y, por tanto, ni una palabra de lo que le estaban diciendo. El vecino parecía no saberlo o no importarle. Después de la recriminación, nos dejó pasar, pero, cuando nos disponíamos a subir, un hombre corpulento, que había salido del bar de al lado, irrumpió en el rellano y se interpuso entre nosotros y la escalera. Repitió la perorata pero en un tono más agresivo y con un halo de alcohol en su voz. A dónde nos creíamos que íbamos. Ya estaba harto de pakistaníes. Entre los pakistaníes y las putas, la calle estaba hecha un asco, etc., etc. Como el diluvio de improperios no cesaba, hicimos un amago de ir subiendo la escalera, pero «por sus cojones no íbamos a pasar». Si subíamos, iba a llamar a la policía y entonces se iban a llevar a todos los pakistaníes. Al parecer, él creía que todos los pakistaníes eran ilegales o tal vez que ser pakistaní ya era motivo suficiente para ser detenido. Como la cosa iba a mayores, los pakistaníes, callados en todo momento, nos hicieron señales para dar media vuelta y salir del portal. Así hicimos. Pero no contento con eso, el hombre todavía nos siguió unos metros por la calle y, sabiéndose victorioso, arrojó los insultos y amenazas: «A esta puta gente hay que cortarles la cabeza. Tengo un machete en casa y lo voy a sacar para matar a estos hijos de puta». Kashir y su amigo comenzaron a hablar con nosotros como si nada, con disimulada calma, mientras el otro seguía blandiendo en el aire un machete imaginario, ya en un completo delirio.

No me imagino qué cosas terribles podían haber hecho mis amigos, de apariencia tan apacible, para ofender al vecindario hasta tal punto; lo que estaba claro era que Kashir no vivía allí y que a su amigo apenas le conocían, porque no llevaba ni una semana en Barcelona. Se ensañaban con ellos por algo que ellos no habían hecho; ni siquiera les conocían. Luego me dijeron, después de que lo hubieran hablado con los del piso, que era el borracho el que rompía las cerraduras. Sea como fuera, lo cierto era que el episodio mostraba, aparte de una actitud hostil y racista, una no-identificación personal y una sobre-identificación colectiva. En todo momento los vecinos les habían hablado como si vivieran allí, dando la sensación de no saber quién vivía allí y quién no y, en todo caso, no parecía importarles.

Pero, como veíamos arriba, los pisos habitados por compañeros/as —normalmente de una misma nacionalidad— suelen ser los

que presentan mejores índices de densidad, pues todos los ocupantes suelen trabajar y, aunque manden dinero a sus familias en sus países de origen, tienden a vivir en un espacio digno, a pesar de que la densidad se altere cuando reciben a amigos y familiares recién llegados o, como en el caso anterior, de visita. Aquí el hacinamiento se explica, no tanto como una estrategia de los inquilinos para repartirse la renta, sino como una cuestión de solidaridad ante la falta de alternativas viables de alojamiento transitorio. Las condiciones de hacinamiento normalmente empeoran con la reagrupación familiar, conforme aumentan las personas dependientes en la unidad doméstica. En estos casos, el recurso a realquilar una habitación o compartir la casa con otra familia es una posibilidad que redunde en mayor hacinamiento. Huelga decir que la falta de viviendas alternativas a precios asequibles produce este tipo de situaciones.

Las condiciones de densidad en las viviendas son muy diversas y no constituyen una situación permanente de las personas inmigradas. Frases como: «Viven 20 en un piso», son extremadamente recurrentes y parecen marcar situaciones inherentes a los inmigrantes, que inciden fuertemente en la construcción de prejuicios proclives a la discriminación en el mercado inmobiliario. Tampoco es infrecuente que los propios vecinos presionen a las agencias inmobiliarias, para que no alquilen o vendan pisos a inmigrantes, porque se entiende que «primero entra uno y después trae a veinte». Entre el vecindario, reconocer que el hacinamiento de los inmigrantes es un producto de estructuras de desigualdad suele derivar hacia posturas, que lo identifican como su condición natural y, a veces, acaban culpabilizándoles por ella. El mecanismo de culpar a la víctima de la degradación que sufre opera aquí como en otros ámbitos.

La propia palabra, «hacinamiento», que hemos usado en consonancia con el uso académico, es un término ambiguo y de connotaciones no sólo descriptivas sino también valorativas e inculpatórias. Según el diccionario de la Real Academia significa «amontonar», «acumular», «juntar sin orden». La idea de *falta de orden* está presente y, no muy lejos de ella, la promiscuidad, la irresponsabilidad y el desinterés por la propia condición y, por tanto, la condena moral.

Este tipo de significados es el que se oculta en las propuestas del movimiento vecinal, que exigen a la Administración un

mayor control del hacinamiento y el cierre de los pisos que no reúnan las condiciones mínimas de habitabilidad y densidad, en referencia poco disimulada a los inmigrantes<sup>95</sup>. Reivindicar el control y, en consecuencia, el cierre de los pisos que no reúnan las condiciones de habitabilidad –entre las cuales está la densidad– entronca con la tradición del higienismo.

Engels, en *Contribución al Problema de la Vivienda* (1980), fue seguramente uno de los primeros analistas en detectar el higienismo como una preocupación moralista de la burguesía por las condiciones de vivienda de los trabajadores, que servía de excusa para echarlos.

El resultado es en todas partes el mismo, cualquiera que sea el motivo invocado: las callejuelas y los callejones sin salida más escandalosos desaparecen y la burguesía se glorifica con un resultado tan grandioso; pero... callejuelas y callejones sin salida reaparecen prontamente en otra parte, y muy a menudo en lugares muy próximos (1980: 79).

El cierre masivo de pensiones en Ciutat Vella, a finales de los 80 y principios de los 90, tuvo el nada disimulado objetivo de echar a los *ilegales*, y las justificaciones oscilaban entre la prevención de la inseguridad y el discurso higienista<sup>96</sup>. Así, la secretaria del Consell de Seguretat i Prevenció señalaba en una entrevista que el cierre de las pensiones vino por una demanda de la policía, «porque tenían que entrar en las pensiones y veían cómo vivían los ilegales. No es porque fueran ilegales sino por las condiciones de vida que tenían: 12 personas en un cuarto de 2 m<sup>2</sup>». «Si están ilegales, al menos que no vivan así», era el argumento piadoso, que ella atribuía a la policía. El higienismo como justificación del desplazamiento de poblaciones urbanas, que tuvo su apogeo a finales del siglo XIX y principios del XX, sigue estando vigente<sup>97</sup>.

Estrechamente asociadas al hacinamiento, van las condiciones de habitabilidad, que se suponen malas. Una vez constatado que, a partir del cierre de las pensiones, se estaban arrendando a inmigrantes los pisos anteriormente deshabitados, se endureció el control de las condiciones de habitabilidad. La Oficina de Rehabilitación Ciutat Vella –creada a través de un convenio entre la Generalitat y el Ayuntamiento– tenía el cometido de que los nuevos contratos de alquiler pasaran una revisión, para que la vivien-

da cumplierse los 28 requisitos que marca la normativa. El distrito antiguo, con el parque de viviendas más degradadas de Barcelona, era así el único que debía hacer la inspección en el 100% de los nuevos arrendamientos, mientras que en los otros distritos la inspección era aleatoria. De esta manera se intentaba asegurar que los nuevos inquilinos fuesen gente de renta suficiente como para entrar en un piso totalmente rehabilitado. No obstante, los propietarios –y los inquilinos– encontraron en la Ley de Arrendamientos anterior una forma de alquilar pisos sin cédula de habitabilidad: el contrato de «estudio», formalmente distinto al de «vivienda», pero que en la práctica cumplía la misma función. En la Ley de Arrendamientos Urbanos de 1995 se suprimió la figura del «estudio», que era el escape legal a la situación creada por la propia ley, pero la normativa de la cédula de habitabilidad era tan escrupulosa y la realidad del parque inmobiliario del distrito tan degradada que el cumplimiento estricto de las inspecciones hubiese conducido a un grave problema social, y no sólo para los inmigrantes. Por consiguiente, la Administración bajó el listón, concediendo la cédula a pisos que no cumplían los requisitos o no inspeccionando la totalidad de los nuevos contratos<sup>98</sup>.

El desinterés por las condiciones de vivienda, que evoca el término «hacinamiento», es una última cuestión que abordaremos aquí. «Viven de cualquier manera sin importarles nada», es una frase que se escucha con frecuencia. No obstante, este supuesto resulta más que cuestionable. En la mencionada encuesta sobre las condiciones de vivienda se preguntaba a los encuestados, si les gustaría hacer reformas en su piso. Un 17% respondió que no, porque quería cambiar de piso. Otro 23% contestó que no sin explicar la respuesta, y el 60% restante respondió que sí. Al preguntar a éstos qué reformas les gustaría hacer, las más usuales eran pintar y arreglar el suelo, la cocina y el water. Otra pregunta hacía referencia a las reformas que habían efectuado en el piso donde vivían: 3 de cada 5 personas habían hecho algún tipo de reforma. El 35% había pintado el piso, un 12% había arreglado el suelo, un 10% la cocina, y un 8% había instalado la ducha<sup>99</sup> (Aramburu, 1997: 26). Hay que tener en cuenta que el 98% de los encuestados vivía en régimen de alquiler y que, por tanto, el piso no era suyo, y que, a buen seguro, la mayoría de estas reformas se habían hecho por cuenta propia –sin el concurso del propietario– y sin ayuda pública<sup>100</sup>.

Con frecuencia se oyen demandas para controlar las condiciones de habitabilidad –siguiendo el ejemplo del cierre de las pensiones–, sin preocuparse por las alternativas. A veces esto se hace desde la tradición moralista del higienismo, otras ocasiones se alude como una forma de luchar contra la delincuencia que se refugia en pisos insalubres sin contratos de arrendamiento. Pero un cumplimiento estricto de la normativa –inspecciones, sanciones, etc.– sin cambiar la política de vivienda social, proporcionando vivienda alternativa o facilitando su acceso a los más desfavorecidos, sólo puede conducir a más precariedad social.

El hacinamiento no es una característica de la totalidad de la población inmigrada ni es un estado permanente e inherente a la condición de inmigrado. Más que abandono, desinterés y degradación, lo que se observa en la mayor parte de la población inmigrada son formas de recuperación y revitalización de casas y escaleras, de espacios comunes e interiores, formas de recuperación que se producen al margen e incluso a pesar de la omisión, actual e históricamente acumulada, de la obligación de conservación por parte de los propietarios y de la propia inhibición municipal. En estas condiciones resulta paradójico su identificación como figura degradante, algo que obedece a las propiedades de su categorización social y cuya función, como chivo expiatorio de diversos *males* –despoblación, degradación, etc.–, elude la identificación de los procesos sociohistóricos que causan la desigualdad urbana.

Ahora bien, una vez dicho todo lo anterior, constatar que el *inmigrante* funciona como chivo expiatorio, por ejemplo, de la despoblación autóctona, no obsta para no reconocer que lo que hoy es esencialmente un mito, es decir, un ordenamiento narrativo disponible, económico y simple, de un proceso mucho más complejo, mañana no pueda convertirse, a modo de las profecías que se autocumplen a fuerza de repetirse, en una creencia extendida y, por lo tanto, en causa efectiva de la despoblación autóctona.

## Notas

<sup>73</sup>Park y Burgess ([1925]1967) concebían el asentamiento de inmigrantes según un proceso de «invasión-transición-expulsión» y denominaban a las áreas racial y étnicamente mixtas «zonas de transición»; es decir, Park y Burgess parecían no barajar la posibilidad de que estas zonas fueran capaces de mantener de manera estable la coexistencia étnica o racial. Era como si la llegada de inmigrantes negros del sur o europeos empujara a los habitantes antiguos hacia otros barrios, generando así monopolios territoriales. Véanse los comentarios de Leonardo (1989), Hannerz (1993) y Martínez Veiga (1996). El historiador Keneth Kusmer ha mostrado que la Escuela de Chicago percibía las minorías urbanas de modo mucho más segregado de lo que se podría inferir de su distribución territorial real en las primeras décadas de siglo. De alguna manera, sugiere Kusmer, la Escuela de Chicago más que describir la realidad de Chicago, estaba, sobre todo en el caso de la población negra, anticipándola (1997).

<sup>74</sup>Duncan, en su estudio de la formación de «barrios negros» en Chicago, introdujo la noción del «umbral crítico», cifrado en el 10%, a partir del cual la concentración de negros en un barrio llevaba irremisiblemente a que los blancos huyeran, se desplomara el precio de la vivienda y se instalara una fuerte segregación (Véase comentario en Wieviorka, 1992: 136).

<sup>75</sup>Véanse sobre este tema las revisiones bibliográficas que hacen geógrafos como Bourne (1981, cap. 7) o sociólogos como Schwirian (1983), donde el componente *racial* del barrio, en el que se emplaza una vivienda, aparece como un factor determinante por sí mismo de su valoración y, por tanto, de su precio.

<sup>76</sup>Martínez Veiga muestra cómo las empresas de tasación inmobiliaria fueron las primeras en aplicar las observaciones de los sociólogos de Chicago, «de tal manera que en base a los principios de invasión de las diversas áreas por unos miembros de la población y otros se establecía su valor inmobiliario y la inversión o desinversión» (1997: 128). Los criterios de clase, raza o etnicidad eran claves en el proceso de tasación de viviendas, según fuera el entorno donde estuviesen emplazadas, criterios que, por ejemplo, aplicaba la Home Owners' Loan Corporation, la compañía crediticia creada por Roosevelt en los años 30. «Con los créditos que usaba esta corporación, lo que realmente estaba haciendo era crear, en base a la falta de inversión, zonas de decaimiento urbano, las zonas de transición de las que hablaban Park y Burgess, y desarrollar otras áreas con la ayuda de créditos» (Martínez Veiga, 1977: 128).

Por tanto, las *leyes sociológicas* contribuían a poner en marcha procesos que, presuntamente, sólo describían. Sin embargo, Martínez Veiga, a pesar de notar lo anterior, se refiere a los barrios donde viven inmigrantes en Madrid y Barce-

lona como «zonas de transición», sugiriendo con ello que la heterogeneidad que los caracteriza es un mero estado transitorio hacia el monopolio étnico.

<sup>77</sup>Es la idea, según la cual los *pobres* ejercen con su mera presencia una presión —a través de la exhibición de las patologías relacionadas con la pobreza— sobre los *ricos*, de forma que éstos, asustados, huyen dejando tras de sí un parque de viviendas, que será ocupado por más pobres (Harvey, 1977: 180-181).

<sup>78</sup>Alain Touraine, en el ámbito de unas jornadas sobre «pobreza e inmigración» celebradas en Barcelona en 1991, ilustra con su experiencia personal y en tono coloquial y distendido el proceso inexorable de «invasión-transición-expulsión» y consiguiente creación de guetos.

Todo eso es muy conocido... En Francia, por ejemplo, la Administración Pública es muy progresista, izquierdista... Las viviendas están protegidas por el Estado. Sabe que la familia tal no paga su alquiler, porque el padre es un alcoholico; en otra familia, el padre está en el hospital psiquiátrico y la madre también, o el padre se fue y la madre en el hospital psiquiátrico, etc. Mil tipos de handicaps. Pero poco a poco se va conformando un proceso de reagrupamiento; por ejemplo, la gente que no puede pagar, se dice que en el bloque número 4 vive la gente que no paga, hay ruido, hay violencia. Hubo una niña violada en la escalera... Entonces la familia normal se va. Yo viví hace un montón de años una experiencia un poco semejante, en Chicago. Pasé un invierno al sur de la Universidad de Chicago. Cuando llegué a mi barrio, de blancos, tenía muy poco dinero, alquilé un dormitorio en un apartamento de una vieja señora sueca, muy gorda. Los negros empezaban a llegar, los negros estaban a dos calles, yo estaba en la 62. Cuando me fui, mi calle ya era de los negros; empezaron a mudarse porque la propiedad perdía su valor, los médicos, los notarios, las familias normales se fueron. Quedaban únicamente los borrachos y yo... Y, evidentemente, la densidad se multiplicó por cinco. Los propietarios aumentaron los precios, y los negros, que eran más pobres, no podían pagar, se metían tres familias donde había una para pagar el piso. En fin, la transformación brutal y el gueto (Bergalli; Casado, 1994: 197).

Esta *historia tan conocida* es en realidad una concatenación de ideas e imágenes, independientes entre sí, que se entrelazan en una confusa pero efectiva relación causa-efecto, aunque no se sabe qué es causa de qué. En el caso francés parece que la benevolencia estatal con los inquilinos morosos causa la degradación de la escalera, que desemboca en la violación de la niña —no sabemos si los ejemplos los extrae de alguna experiencia real o si son simple ficción—. En el caso de Chicago, el invierno, transcurrido allí, realmente dio mucho de sí; lo que en otoño era un «barrio de blancos», en primavera «ya era de los negros». Éstos llegaron porque había bajado el precio de la vivienda. Sin embargo, cuando ellos llegaron, aumentaron los precios, lo que provocó que el hacinamiento «se multiplicara por cinco...». Borrachos, negros, violaciones; todo ello formando una amalgama indistinguible con un mismo efecto convergente: la sustitución de población provocada por la degradación.

<sup>79</sup>Rosana señala:

¡Uy!, era gente muy rara. En la casa de al lado vivía un hombre mayor con una mujer y una chica más joven que tenían una pinta, pero una pinta... Te encontrabas a la mujer en la escalera con un magnetofón cogido así con un bracito todo sucio, con una pinta de colgada, colgada, que le decías: «¡Hola!», y es que no te contestaba jamás, pero jamás. Y el hombre que se pasaba el día gritándolas a las dos. Yo no sé si se pegarían o qué, pero a grito pelao todo el santo día... Otro loco con cara de asesino, que ponía su moto dentro del portal y un día alguien protestó y fue puerta por puerta a ver quién había sido el que había protestado, ¿sabes? En plan agresivo, bestia. Era una detrás de otra... Era la escalera de la infelicidad realmente, porque como tienen una calidad de vida tan baja, como todo son problemas, se les llega a poner la cara de mala hostia. Es que realmente van por la vida ya de mala leche.

<sup>80</sup>La Sra. Josefina, de 70 años, que vive desde hace 29 en el Raval central, describe así ese éxodo de población:

Sra. Josefina: ¡Uy!, un montón. En pocos tiempos, una señora de aquí, dice que estaba aborrecida y se ha ido. Una. Otra, que vive encima de la tintorería, también dijo que se iba también. Otra de la misma escalera también ha dicho que se iba con sus hijos y que estaba cansada de estar aquí; o sea, que ya son tres, y otra señora de aquí también; o sea, que en poco tiempo ya se han ido cuatro.

P: Pero la gente se va aborrecida, ¿por qué?

Sra. Josefina: No sé. Se van. Esa mujer decía que también se había puesto allí gente de Marruecos también, y que: «No podía ser. No sé qué, no sé cuantos». Y que ya estaba mal de los nervios ya.

Rosa, de 47 años, construye un relato similar de la despoblación de la gente mayor.

Pero si ahora pasas por la calle... Yo, según la hora, no paso, porque me parece que estoy en el extranjero. No hay nadie español... Y luego hay enfrentamientos entre bandas de ellos. Hubo una temporada que estaba todo el día ahí la policía... Claro, esto deteriora mucho el barrio. La gente... Ha habido muchísima gente que se ha ido del barrio ya de muy mayor por esto. Entonces, esto es una pena, porque gente que ha vivido toda su vida en el barrio...

<sup>81</sup>Helena, de 53 años, vecina del Raval e «hija del barrio», nos ofrece una explicación parecida:

Piensa que la juventud ahora, por ejemplo, mi hijo, que yo le diga: «Mira, ¿por qué no te compras un piso por aquí?» «Mira a mí no me digas de un piso en el barrio porque, si puedo, saldré». Claro, hay mucha gente... ya te digo, mucho marroquí... Y ahora, cuando no gritan que es una cartera, es el bolso. Claro, yo comprendo, estos chavales, estos jóvenes, de madrugada... Y eso les hace un poco de cosa.

Veamos estas palabras en su versión original:

Pensa que la juventut ara, per exemple, el meu fill, que jo li digui: «Mira, per què no et compres un pis per qui?» «Mira, a mi no me diguis d'un piset al barri, perquè, si puc, sortiré». Claro, hi ha molta gent... ja te dic, molt marroquí... I ara, quan no criden que és una cartera, és el bolso. Claro, yo comprendo, aquests nanos, aquets joves, de matinada... I això els hi fa una mica de cosa.

El secretario de una asociación de comerciantes, no residente en el barrio, dice que el Ayuntamiento: «ha traído gentuza que vive del cuento y se ha producido un desplazamiento de la gente enraizada en el barrio. La gente joven se va del barrio». Y al objetarle que siempre se había ido, responde: «Siempre se había ido, pero ahora más que nunca».

<sup>82</sup>La imagen de los inmigrantes, como agentes expulsores de la población autóctona, queda francamente deslucida, si la contextualizamos en la historia del distrito. Los datos de Pere López pueden ser lo suficientemente elocuentes: por cada 10 personas de entre 20 y 30 años, que había en el barrio en 1960, en 1980 había 3 (López, 1986: 94).

<sup>83</sup>Éstas son las palabras originales de Helena:

Helena: La gent, que pot agafar un piset por ahí, s'en van del barri, i aquesta gent –inmigrantes– agafen els pisets aquests i viuen quatre o cinc o sis o que sé jo.

P: Vostés han pogut viure en un altre lloc?

Helena: Jo no, perquè el sou que hem guanyat ha estat per viure justament, sinó, també haguessim marxat potser.

<sup>84</sup>Mariam y Carmela, de 66 y 70 años, respectivamente, la primera nacida en el Raval y la segunda inmigrada de Andalucía a los 22 años y con 48 como vecina del barrio, expresan un mismo ideal de salir del barrio, condicionado, no obstante, por el poder adquisitivo y la edad.

Mariam: Los jóvenes, a poco que puedan, se largan.

P: ¿Ustedes no han podido irse del barrio?

Carmela: Yo no he querido irme.

Mariam: Yo no me he podido ir porque mi primer marido se murió con 43 años. Me quedé con dos hijos y ya no pude. Estábamos guardando para movernos, pero no pude.

Carmela: Cuando era más joven sí me quería ir, pero mi hijo no quiso. Tenía la piscina aquí, tenía sus amigos y ya se hicieron su entorno. Y ahora de grande, yo ahora no me iría.

Mariam: Yo tampoco.

Otros informantes inciden en las mismas representaciones:

Carmen: Claro, la gente se vende los pisos y se van por ahí a otros sitios.

P: Ha habido mucha gente que se ha ido?

Carmen: Sí, mucha. Todo el que puede se va.

P: ¿Por qué?

Carmen: Pues yo qué sé, porque a lo mejor no le gustan estos barrios, porque también puede que tengan dinero y se marchen. Yo, la verdad, es que no me voy a mover. Yo sí que no me voy a ir. Mi casa no hay quien me la quite.

Don Alejandro: Hay quien se marcha, hay quien se marcha sin que le fueren las circunstancias. Se marchan porque, bueno, o quieren cambiar de sitio, o los hijos se desplazan fuera de Barcelona y, claro, los padres son mayores y van al calor de los hijos. Los hijos arrastran, es una cosa muy lógica; otros se van porque la situación de su vivienda era mala y han buscado otra mejor; ésta es la cosa.

<sup>85</sup>Entre los factores a tener en cuenta están: la inexistencia de una oferta de vivienda con unos mínimos de calidad; el deterioro del barrio debido al abandono público de los equipamientos, los servicios y las infraestructuras; y el escaso poder de seducción que, en general, ofrecía el barrio para vivir en él, sobre todo para las familias jóvenes. Finalmente, salir del barrio puede haber sido una estrategia prestigiosa, identificada con la ascensión social.

<sup>86</sup>Las palabras en catalán de Miquel son las siguientes:

Miquel: Aquella finca s'estava podrint, la volen expropiar i els estan fent la vida impossible —a los vecinos—, sense llum, sense aigua moltes vegades, i sense gas, per que t'aburreixis i t'en vagis. Però mentrestant, els hi lloguen a gent d'aquest tipus —inmigrantes— perquè tu t'aburreixis abans, i com que això passa que, al no tindre els empadronaments al mateix domicili, no tenen dret a res... Primer, que aquests immigrants que han vingut no tenen contracte de treball, com que no tenen els empadronaments fixos en allà, quan aquella casa va a terra, no els han de donar res. I te'ls foten allà perquè et vagin amargant la vida fins que et moris o rebentis i te'n vagis. Això es una degradació que ha provocat l'Administració. L'Ajuntament confabulat amb els partits polítics: la degradació que està fotent al barri.

P: Tu dius que l'Administració ha provocat aquesta degradació?

Miquel: L'ha provocat l'Administració. Així de clar... Llavorans aquest pis quedava buit, al quedar buit ficaven un moro, un pakistaní, un filipí, el que tu vulguis.

<sup>87</sup>Éstas son las palabras originales de Irene: «Jó i el meu marit no ens volem anar. Som joves, ens tenen que donar un pis. Tenim tot el dret a que ens donin el pis. Com ens podran fer per anar-nos-en a nosaltres, si som joves? Ara, si tinc un xino adalt amb pudor, un filipí abaix amb pudor i un moro que comença a traficar...»

<sup>88</sup>El discurso original de Jaume es el siguiente:

Jaume: El P.E.R.I. actual expulsa a la gent del barri, això està clar, expulsa a la perifèria..., o sigui, en aquest P.E.R.I. es fa una substitució del barri, un barri per un altre, i d'una gent per una altra, i de un comerç per un altre. Això és evident.

P: Creus que el P.E.R.I. pot afavorir la presència de més població immigrada aquí al barri?

Jaume: Això, quan?, en un termini mitjà?, que quan s'hagi acabat el P.E.R.I. sigui un barri d'immigrants?

P: Sí, per exemple.

Jaume: No, que va, en absolut. En absolut. Ara deixen, ara deixen que –los inmigrantes– obrin botigues, tenen vacances fiscals, no controlen horaris, tanquen a la una de la nit... Ara, jo no et dic que això sigui una operació perquè en el futur això sigui un barri d'immigrants. No, ara estem en una fase transitòria. Ara convé matxacar el barri, com més fotut estigui millor. Un cop hagin substituït el barri, escombraran als immigrants perquè és molt fàcil escombrar-los. Diran que si son il·legals, no sé qué, no sé quants. Ja trobaran els mecanismes i llavors imposaran la gent que voldran. La seva gent, el seu comerç... Si tu vols d'un barri fer-t'ho teu, i hi ha gent de tota la vida, hi ha gent que s'estima el seu barri, et costarà molt fotre fora la gent. Si tu et vols apoderar d'un barri et costarà molt. Ara, si tu crees unes condicions per a que la gent avorreixi el barri, el seu espai, i que la gent acabi tenint un auto-odi del seu barri, serà molt fàcil treure la gent.

<sup>89</sup>Así, el secretario de una asociación de comerciantes se pregunta: «¿Por qué razones vienen aquí tantos inmigrantes?» Y se responde a sí mismo:

porque al Ayuntamiento le interesa traer inmigrantes, para que la gente normal se vaya. Indemnizar a la gente sale muy caro. Así, traen inmigrantes para espantar a la gente normal, porque a los inmigrantes es más fácil echarles fuera. Va la Guardia Civil o la Policía Nacional y les echa fuera y ya está.

<sup>90</sup>Como la «permisividad» municipal con las tiendas de inmigrantes en cuanto a flexibilidad de horarios y «vacaciones fiscales» –véase capítulo 5–; la «preferencia» sobre los españoles en la concesión de becas escolares y ayudas sociales en general –véase capítulo 4–; los «pactos» del gas con Argelia para permitir la estancia de delincuentes argelinos en el barrio; o los «tratados» pesqueros con Marruecos para recibir inmigración marroquí (Aramburu, 1999).

<sup>91</sup>Hay miembros, tanto de la Plataforma del Raval como de la Asociación Pro Rehabilitación del Casc Antic, que no están de acuerdo con el discurso de sus líderes en lo que atañe a la inmigración. Así, Paco, un activista vecinal colaborador de la Plataforma, tenía una interpretación del papel de los inmigrantes en relación con la especulación opuesta a la vista hasta aquí. Él también creía que el Ayuntamiento favorecía los intereses especuladores, pero veía a los inmigrantes, a los «nuevos vecinos», como les llaman los activistas vecinales más receptivos, jugando un papel muy diferente: «Gracias a que hay inmigrantes, se puede salvar el barrio», decía. Si no fuera por la inmigración, los especuladores entrarían a saco, terciarizando los usos residenciales e imponiendo una *gentrification* ajena al espíritu popular del barrio. Era gracias a que los edificios en las zonas colindantes a las afectadas se habían repoblado con inmigrantes, por lo que las estrategias especulativas se hacían mucho más difíciles. Pero esta interpretación, que se sustenta en una concepción del inmigrante como portador de

derechos y dispuesto a hacerlos valer, era más bien singular en el contexto asociativo vecinal de Ciutat Vella. Por otra parte, con posterioridad al trabajo de campo, movimientos de jóvenes alternativos se han ido sumando a la denuncia de la política y la práctica urbanística en Ciutat Vella, pero desconozco si han introducido algún cambio –en lo que al papel de la inmigración se refiere– en el discurso opositor a las reformas, aunque supongo que sí.

<sup>92</sup>La «propiedad vertical» se produce cuando todo el edificio pertenece a un único propietario. La «propiedad horizontal» se da cuando las viviendas de un edificio tienen diferentes propietarios.

<sup>93</sup>La disparidad de situaciones de vivienda de los inmigrantes también ha sido notada por Domingo, Clapés y Prats para el Área Metropolitana de Barcelona (1995: 161-167).

<sup>94</sup>En la encuesta, entre quienes habían cambiado al menos una vez de vivienda en Barcelona, el cambio residencial había supuesto ir a un piso con menos gente para el 56% –el 21% va a una casa donde vive más gente–; a un piso mayor para el 51% –el 34% se traslada a una casa menor–; a uno mejor para el 40% –el 36% marcha a una casa peor–; y a uno más caro para el 56% –el 25% se muda a un piso más barato–. La tendencia mayoritaria a mejorar las condiciones de habitabilidad, sobre todo de densidad, no puede ocultar la existencia de «trayectorias descendentes» en la medida que un porcentaje menor, pero significativo, se mueve a casas más baratas, de menor tamaño, en peores condiciones y con más gente (Aramburu, 1997: 28).

<sup>95</sup>Este tipo de propuestas aparece con frecuencia en las actas del Consell de Seguretat i Prevenció del distrito de Ciutat Vella. Y a veces aparecen en manifiestos públicos como «Defensem la Convivència al Casc Antic», de noviembre de 1997. Este fue un documento bastante crítico, pero que, con la excusa de cerrar las casas donde vivían los delincuentes, exigía un control sobre las condiciones de habitabilidad de los pisos que, si se hubiera hecho efectivo, habría comportado el cierre de numerosas viviendas habitadas sin proponer ni exigir a cambio medidas paliativas.

<sup>96</sup>Una editorial del *ABC* (4-VII, 88) aplaudía la decisión municipal del cierre de pensiones:

Si desde el punto de vista de la sanidad y de la higiene no se pueden tolerar casos como los que presentan más de la mitad de los cuatrocientos establecimientos que atienden tales servicios ínfimos de hospedaje, tampoco ello es permisible desde la perspectiva de la higiene –de la moral y de la convencional– ni menos aún, desde la óptica de la seguridad.

En ningún momento se pregunta qué alojamientos alternativos se disponían para la gente hospedada en las pensiones.

<sup>97</sup>Martínez Veiga relata dos casos de cierres administrativos de viviendas, donde vivían inmigrantes en Roquetas de Mar y El Ejido. En ambos casos la razón aducida fue «el peligro que corre la salud pública» y el cierre comportó el desalojo de los inquilinos sin que se buscara otra alternativa (1995: 16).

<sup>98</sup>El documento «Conclusions i Propostes» (1998) del Grupo de Trabajo de Vivienda Social del Consell Municipal de Benestar Social del Ayuntamiento de Barcelona hablaba de «fraude», en referencia implícita a la concesión de cédulas de habitabilidad a viviendas que no cumplían la normativa.

<sup>99</sup>Las otras reformas realizadas eran acondicionar las paredes -5%- , instalar el calentador -4%- , arreglar el water -4%- , cambiar la instalación de fontanería -4%- , recomponer la ducha -4%- , reparar el techo -4%- , quitar o poner paredes -3%- , transformar puertas y ventanas -3%- , modificar la instalación eléctrica -3%- , reformar todo el piso -2%- .

<sup>100</sup>Sobre la ineficacia de las ayudas a la rehabilitación para los vecinos con escaso capital cultural y económico, véase Aramburu, 2000b.

## IV

### El campo escolar<sup>101</sup>

El tema de la *diversidad* en la escuela, asociada a la presencia de hijos e hijas de inmigrantes, suele tener cierta repercusión en la prensa. Hay un tipo de discurso periodístico que suele poner énfasis en los elementos positivos: los niños no tienen prejuicios, la integración es total, la educación en la diversidad, la preparación para un futuro intercultural, etc., etc. El único nubarrón, que señala la prensa en esta utopía intercultural, es que los adultos autóctonos no lo ven así y se llevan a sus hijos e hijas a otras escuelas donde no hay hijos de inmigrantes.

Un reportaje del diario *Avui* (3-XII, 1996), que lleva por título «Escoles de Colors», adopta en principio una postura celebradora de la *diferencia* en la escuela: «Una escuela que sólo fuese blanca daría a sus alumnos una visión completamente distorsionada de la realidad... No se correspondería en absoluto con la realidad actual de Cataluña»<sup>102</sup>. En medio del texto, una foto, donde se aprecian mujeres con chilaba en la puerta de la escuela, transmite un mensaje subliminal de lo irreversible de su presencia<sup>103</sup>. Más adelante, aparecen signos de alarma: «La llegada de chavales de un país extranjero a una escuela pública puede generar una cierta inquietud, totalmente natural, entre el profesorado del centro»<sup>104</sup>. Y, al final, la alarma se confirma al citar a un responsable del programa de Educación Compensatoria:

Es necesario que la población inmigrante no se concentre, como tiene tendencia a hacer, en unos centros determinados... Cuando un inmigrante escolariza a su hijo en un centro y está contento, tiene tendencia a recomendarlo a los compañeros que van llegando. Así, a veces se concentran muchos inmigrantes en una

escuela mientras los autóctonos huyen a la de al lado. La dispersión evitaría estos fenómenos<sup>105</sup>.

Encontramos un argumento similar en el reportaje de la revista de la Asociación de Vecinos del Raval titulado: «La integración es un hecho en las escuelas de Ciutat Vella», donde se intercalan frases como las siguientes:

La cohesión entre los alumnos es magnífica. No existe ningún problema... hay un racismo solapado proveniente de los padres, ya que son muchos los familiares de los alumnos que evitan que sus hijos vayan a la escuela pública, donde van los hijos de los colectivos inmigrantes... Esta realidad podría inducir a que la escuela pública de Ciutat Vella pueda convertirse en un ghetto para emigrados (*Som-hi Raval*, 1995, 9).

Resaltar como un elemento positivo que los alumnos –hijos de– inmigrantes aportan «diversidad» o que «la cohesión entre los alumnos es magnífica» es compatible con la percepción, «del todo natural», del riesgo que supone que los padres autóctonos no quieran que sus hijos compartan el espacio escolar. Ya en 1994 una circular del Departament d'Ensenyament recomendaba que el número de hijos de inmigrantes no sobrepasara el 15% del alumnado de un centro. Se amparaba en «la tendencia de los padres y madres autóctonos a sacar a sus hijos de estos centros, que escolarizan un número significativo de alumnos con riesgo de marginación social o pertenecientes a minorías culturales», en referencia explícita a «las últimas corrientes migratorias provenientes del norte y centro de África y de países asiáticos» (Pascual, 1998: 78). Asimismo, las peticiones de distribución suelen recurrir a este argumento<sup>106</sup>.

Aunque la política de dispersión escolar de los hijos e hijas de inmigrantes no se ha aplicado en Barcelona, la sombra de la huida de autóctonos debido a la concentración de inmigrantes planea sobre la ciudad. En el verano de 1996 *El Periódico* (2-VII, 1996) se hacía eco de un informe hecho público por el Consell Escolar Municipal de Barcelona sobre los datos de preinscripción en centros públicos. La secretaria del Consell manifestaba que: «Los centros donde se concentran el mayor número de alumnos extranjeros son siempre los centros que han recibido menos demanda de plazas», y el periodista que cubría la noticia concluía:

«Muchos padres se resisten a matricular a sus hijos en las escuelas donde se concentran los alumnos inmigrantes o pertenecientes a minorías étnicas».

En estas citas no queda claro cuál es la objeción de los padres autóctonos a compartir escuela con los hijos e hijas de inmigrantes. En todo caso, se da por sentado que así ocurre. Pero, realmente, ¿hasta qué punto eso funciona de esa manera?, y ¿hasta qué punto no hay otros elementos, que o no aparecen o lo hacen en un segundo término, detrás de la huida de autóctonos?

En Ciutat Vella se ha producido una creciente concentración de hijos de inmigrantes en las escuelas públicas del distrito, tendencia que ha ido acompañada de una considerable bajada de alumnos autóctonos. Por tanto, la pregunta que nos hacemos es la siguiente: ¿se van los autóctonos porque llegan los inmigrantes?

En este capítulo comenzaré buscando la correlación estadística entre la marcha de alumnos autóctonos y la concentración de alumnos extranjeros en las escuelas del distrito, y después mostraré cómo algunos padres y madres, tanto de clase media como trabajadora, que han evitado las escuelas públicas, interpretan o justifican sus opciones escolares. Posteriormente, analizaré, cómo desde las posiciones dominantes de los medios de comunicación y de algunos agentes y dispositivos educativos, se construye al *alumnado inmigrante* como un alumnado problemático que degrada la escuela. Por último, localizaré dentro de Ciutat Vella espacios donde se generan discursos sobre el alumnado, que contestan o se desvían de las representaciones degradantes dominantes.

## 1. La huida escolar y sus interpretaciones

Una primera aproximación a los datos escolares en Ciutat Vella, podría llevarnos a constatar la huida autóctona ante la presencia de inmigrantes. Según datos proporcionados por el I.M.E.B. –Institut Municipal d'Educació de Barcelona–, entre los cursos 1991-1992 y 1997-1998 el alumnado extranjero extracomunitario aumentó un 63% en las escuelas de primaria de Ciutat Vella, mientras que el alumnado autóctono se redujo a la mitad en el mismo periodo. En la escuela pública el alumnado extranjero pasó

en estos seis cursos del 11% al 33%, y en la privada concertada del 2% al 10% de la población escolar.

Estos datos, sin embargo, hay que situarlos en el contexto de las transformaciones demográficas y escolares ocurridas en el periodo considerado. Entre los cursos comparados se implantó la Reforma de la Enseñanza que comportó la desaparición de dos cursos en las líneas escolares de la primaria, los antiguos 7º y 8º de E.G.B., que han pasado a la enseñanza secundaria. Por otra parte, y entre 1991 y 1996, la población del distrito en edad de cursar primaria –5 a 14 años– disminuyó un 20%. Por tanto, la reducción de alumnos autóctonos es la que cabría esperar teniendo en cuenta que, haciendo un cálculo prudente, ha desaparecido un 25% de los cursos que había antes, y ha habido una disminución del 20% en esa franja de edad<sup>107</sup>. Evidentemente, estos dos cambios no afectaron de la misma manera a los hijos y a las hijas de inmigrantes extracomunitarios. El incremento del «alumnado extranjero» en las escuelas del distrito ha sido superior al incremento, experimentado por la población extranjera del distrito en edad de cursar la primaria<sup>108</sup>.

Un análisis de las transformaciones del alumnado en las escuelas públicas de primaria nos puede llevar a una visión más precisa –ver cuadro 1.

Examinando estos datos, de entrada vemos que la escuela que más porcentaje de alumnado inmigrante tenía en el curso 1991-1992, Cervantes, con un 53%, es la única que ha incrementado su alumnado autóctono –8%– entre 1991 y 1997, y actualmente es la única escuela de primaria que tiene más demanda que oferta de plazas. Por otro lado, la escuela que más alumnos autóctonos ha perdido en el periodo 1991-1997, Pere Vila, con una disminución del 75%, estaba entre las escuelas que menos alumnos extranjeros tenía en 1991 –2,6%–.

La trayectoria de estas dos escuelas por sí sola desmiente cualquier relación apresurada, que se pudiera establecer entre la presencia significativa de inmigrantes y la huida de autóctonos, y muestra que debe haber otros factores más importantes, a la hora de atraer o repeler alumnos, como pueden ser las instalaciones escolares y el profesorado. Mientras que la escuela Cervantes ha renovado totalmente las instalaciones, tiene una buena imagen de centro –en parte gracias a la promoción de la «diversidad»– y un

Cuadro 1. Alumnado según nacionalidad en las escuelas públicas de primaria de Ciutat Vella. Cursos 1991-1992 y 1997-1998

Escuela	Alumnado extranjero sobre el total. Curso 1991-92		Incremento del alumnado autóctono. Curso 1991-97 **		Incremento del alumnado extracomunitario. Curso 1991-97			Alumnado extranjero sobre el total. Curso 1997-98			
	%	*	+/-	%	*	+/-	%	*	E	T	%
Cervantes	53,0	1	+	8,7	1	-	24,0	10	60	135	44,4
Milà i Fontanals	21,0	2	-	71,2	10	+	35,3	6	115	208	55,3
Ángel Baixeras	19,0	3	-	65,5	9	-	41,0	11	33	114	28,9
Collaso i Gill	18,0	4	-	63,8	8	+	32,3	7	90	201	43,9
Rubén Darío	10,5	5	-	53,7	5	+	72,7	5	38	125	30,4
Mediterrània	6,4	6	-	63,7	7	-	10,3	9	26	179	14,5
Drassanes	6,0	7	-	32,5	2	+	342,8	3	31	92	33,7
Castella	3,6	8	-	51,8	4	+	960,0	2	53	118	44,9
Pere Vila	2,4	9	-	75,8	11	+	231,2	4	53	212	25,0
Mare de Déu Pilar	0,6	10	-	62,1	6	+	1900,0	1	20	81	24,7
Alexandre Galí	0,0	11	-	42,2	3	+	6,0	8	6	212	2,8

\* Expresa el orden respecto al valor indicado

\*\* Incluye países de Europa y Norteamérica

Fuente: Pascual, J., 1999. I.M.E.B. Elaboración propia

cuerpo docente al que se le reconoce motivación, la Pere Vila, como dice Montse, una de las madres entrevistadas, «todavía tiene las mismas instalaciones que cuando iba mi padre» y la imagen del claustro es más bien negativa: divisiones, desmotivación, etc.

Aparte de estas dos escuelas, que pueden ser casos extremos, el análisis de las restantes no ofrecen datos que contradigan sustancialmente lo anterior. Si bien hay tres escuelas en las que coincide una alta matriculación inmigrante en 1991 y mayor despoblación autóctona en el periodo 1991-1997, hay otras dos que partían en 1991 con un porcentaje muy pequeño de alumnado inmigrante y que, seis años después, están entre las que tienen mayor despoblación autóctona, con pérdidas superiores al 60%. Por otra parte, las escuelas privadas del distrito, que en el curso 1991-1992 tenían un 2,5% de alumnado de origen extranjero, se han visto privadas de un 33% de alumnado autóctono, y la escuela privada que más ha perdido, Vedruna, con un 60% de reducción, no tenía en el curso 1991-1992 ningún hijo de inmigrante.

Por tanto, en las estadísticas no se ve una correlación entre disminución autóctona y presencia inmigrante. No obstante, el argumento de la huida circula socialmente, no sólo en los medios de comunicación sino también entre padres y madres del distrito. ¿De dónde procede y cómo funciona la capacidad de persuasión de este argumento? Antes de analizar conjuntos de prácticas y discursos socialmente localizados, la exposición de un caso nos puede ayudar a ver cómo funciona el imaginario de la huida a través del rumor.

Quim es un padre de clase media-alta —él y su mujer son profesionales autónomos—, que había llevado a su hijo a la escuela Cervantes (Aramburu; Pascual, 1999). Vivía en la zona y el tema de la interculturalidad le atraía, pero acabó sacándole de allí y le llevó a la Xiprer, una escuela pública en la otra punta de la ciudad, y a la que acuden muchos niños de familias de clase media que viven en Ciutat Vella. El caso de Quim presenta similitudes con el de Rosana que vimos en el capítulo anterior. No dimos con Quim por casualidad. Otros padres y madres entrevistados, también de clase media, que habían coincidido con él en la guardería y que llevan a sus hijos a la Xiprer o a escuelas privadas del distrito, nos pusieron en su rastro, porque le ponían como ejemplo de un intento fracasado de integración en una escuela pública del distrito, como ilustración de que no está preparada para lo que ellos esperan del sistema escolar.

El problema del Cervantes era que, el problema, dicen, dicen, ¡eh! Yo hablo por... A ver, había un padre que llevaba sus hijos al Cervantes que, cuando llevaba tres o cuatro años, les sacó y les llevó al Xiprer. El argumento, según ellos, era el nivel: es decir, es una escuela que coge muchísimos niños inmigrantes, del Magreb, de África y tal, y que te puedes encontrar con una clase que haya no sé cuantas lenguas diferentes, tal vez quince. No exagero. Eso, por ejemplo, este padre no lo valoraba mal; lo que pasa es que con eso, yo creo que todos somos muy especiales<sup>109</sup>.

Otro padre de la escuela Cervantes se dice: «Tiene bastante buena fama. Hay gente que no le gusta porque el nivel es bajo, porque va mucha gente de fuera, o sea, filipinos y marroquíes, y que baja el nivel de la escuela y sé de gente que ha cambiado por estas razones»<sup>110</sup>.

Al igual que los medios de comunicación citados al comienzo del capítulo, estos padres hacen compatible una lectura positiva de la diversidad escolar, asociada a la presencia de inmigrantes, con la percepción de que el alumnado inmigrante «baja el nivel». En la entrevista, el propio Quim corroboró en principio esta versión, atribuyendo su decisión de cambiar de escuela a la presencia de hijos de inmigrantes y a los males que éstos acarrear:

Todos los problemas del barrio van a la escuela, y con esta escuela –Cervantes– hubo problemas de disparar perdigones unos niños árabes, no se qué desde un tejado... Peleas, peleas que se meten en la escuela desde fuera y, bueno, y no sé... Más cosas vaya; que vimos sobre todo que eran escuelas que, al final, eran guetos, o sea, que estaba clarísimo que la gente... ¡Hombre!, es comprensible. Un filipino que le va muy bien esta escuela que es buena, que le tratan muy bien, lleva a otro filipino, que tiene amigos, amistades, o un árabe o lo que sea. Comprensible, pero, claro, llega un momento que dices: «Bueno, el sistema, no sé, vaya, como...», es complicado porque esta gente tiene más problemática. El nivel, sobre todo el nivel de los críos, ves que, claro, necesitaban mucha más dedicación y, claro, si encima el grupo era cada vez más grande, de críos con problemas, se agrupaban demasiado y entonces... No es que pidamos que el nivel sea muy alto<sup>111</sup>.

Pero en el transcurso de la entrevista viene a dar otra versión de su decisión:

El crío iba muy cómodo y la verdad es que se lo pasaba muy bien... La verdad que fue más... el cambiarle de escuela fue más por una cuestión de la gente del barrio, que no eran ni árabes ni filipinos... ni gente inmigrada, era más problema de gente no inmigrada, sino de gente del barrio que hace mucho que vive y que tienen problemas... Hay gente que tiene un sistema que es vivir un poco de lo público. Beca para todo. Eso puede parecer muy reaccionario... Nos fuimos por el ambiente que se creaba. Sí, pero que no son familias inmigrantes, eso no, porque mira: los árabes colaboran mínimamente con lo que pueden y ni se meten con nadie y los filipinos igual, ¡eh!, allá muy anónimos, muy anónimos; lo que pasa es que cuando hay problemas de árabes, también eran fuertes, de estos del tipo de perdigones... Peleas; lo que pasa es que eran más puntuales, más puntuales, y en otro sistema...<sup>112</sup>

Quim comienza su relato sugiriendo implícitamente —a través de un ejemplo de violencia protagonizado por «unos niños árabes»— que el problema son los inmigrantes y, posteriormente, de forma explícita ya dice que era una «escuela gueto», lo cual es normal porque «entre ellos» se comunican y, si a uno le va bien, «vienen todos» y, claro, «esta gente tiene más problemática», entonces «baja el nivel». Más adelante cambia radicalmente el hilo argumental y dice que el problema no eran los inmigrantes sino la «gente del barrio». Y acaba reconociendo a los inmigrantes una característica, el anonimato, del que no andan muy sobrados: «allá, muy anónimos, muy anónimos». Queda patente el carácter inseguro e inestable, la debilidad argumental, de la racialización de los inmigrantes<sup>113</sup>; es decir, la construcción del «alumnado inmigrante» como una categoría, que con su sola mención evoca todos los problemas, que baja el nivel y degrada la escuela, resulta erosionada cuando se intenta argumentar; tensión que se resuelve a través de un argumento clasista, descargando la responsabilidad sobre la clase social baja y autóctona. No obstante, la interpretación que convalidaban los miembros de su red social era una visión racialista de los problemas escolares: los inmigrantes bajan el nivel.

A lo largo de la entrevista Quim aporta otros motivos importantes para sacar a su hijo de la escuela Cervantes y llevarle a la Xiprer, y que no menciona cuando explica las razones de su decisión. El cambio de escuela es paralelo a una variación de domicilio dentro del mismo distrito, pero entre barrios diferentes —del Casc Antic al Gòtic—. Además, como padre, su situación personal en la escuela se había complicado, al implicarse en un conflicto entre la A.M.P.A., de la cual era miembro activo, y la dirección de la escuela Cervantes. En este conflicto se había posicionado a favor de la dirección, con lo cual la relación con los miembros de la A.M.P.A. se había enrarecido en los últimos tiempos, dejándolo en una situación muy incómoda.

En cualquier caso, llama la atención su referencia al «alumnado» —inmigrante, al principio, autóctono de clase baja, después— como factor explicativo determinante del cambio de escuela. Los otros factores salen en momentos diferentes de la entrevista y sin relación aparente con la decisión de cambiar de escuela. Este papel central, que se atribuye al alumnado problemático a la hora de valorar los centros escolares, no constituye un hecho aislado.

Para investigar la huida de las escuelas, se realizaron 20 entrevistas en profundidad con padres y madres del distrito con hijos e hijas escolarizados en la primaria. Esta muestra recogía una diversidad de condiciones sociales así como de opciones y trayectorias escolares<sup>114</sup>. En la entrevista se les pedía que reconstruyeran el proceso de elección de centro. Entre todos los criterios, que manejaban para valorar los centros escolares, el tipo de alumnado de la escuela sobresalía sobre el resto de los criterios valorativos –la cercanía de la vivienda, el gasto escolar, el aprendizaje de lenguas, la línea pedagógica, las instalaciones, el grado de confianza que merece el profesorado y el equipo directivo, etc.–. Si bien el guión de la entrevista ponía énfasis en la definición del alumnado, no dejaba de ser el tema que más espontáneamente surgía y sobre el que más se hablaba. Con la excepción de los 8 padres y madres entrevistados en las escuelas públicas del distrito, que o no otorgaban importancia al alumnado –con relación a la valoración del centro– o bien hablaban de él en sentido positivo, la mayoría de referencias al alumnado eran negativas y tenían unos evidentes efectos segregadores, pues marcaban las escuelas a las que no había que ir, construyendo un alumnado problemático con el cual no era bueno compartir la escolarización de los hijos. Las principales características que se rechazaban en este alumnado eran: 1) las situaciones de «violencia» que pueden generar y de las cuales sus hijos podían ser víctimas; 2) la «degradación» de las costumbres, las maneras y los hábitos de hacer y de hablar, propia de cierto alumnado, que puede influir negativamente en la educación de los hijos; 3) la bajada de «nivel» que algunos alumnos más atrasados generan, al exigir más atención, perjudicando así el aprovechamiento del resto de la clase. En todo caso, el alumnado problemático siempre era un *otro* que amenazaba por una u otra razón la educación de los propios hijos e hijas.

Estas referencias negativas procedían de quienes no llevaban a los hijos a las escuelas públicas del barrio. En la reconstrucción, que hacían de la opción escolar, el tipo de alumnado era determinante para adoptar una opción de matriculación que iba en contra de alguna preferencia inicial y, en este sentido, funcionaba como una justificación. En algunos casos la opción definitiva había sido una escuela religiosa, aunque inicialmente hubiesen preferido un colegio laico. En otros casos la opción adoptada

había comportado el alejamiento del barrio, aun cuando les hubiera gustado una escuela próxima, «de barrio». Y en otras situaciones la elección había sido una escuela de pago, cuando por su economía o por su ideología hubiesen preferido una pública. En todos los casos el alumnado problemático jugaba un papel clave en la explicación o justificación de una contradicción entre la preferencia inicial y la decisión adoptada finalmente. Normalmente, en las entrevistas se alegaban o aparecían otros motivos para explicar estos cambios de opción escolar, pero el alumnado tenía una relevancia explicativa que sobresalía sobre el resto.

La caracterización del alumnado problemático podía adquirir diferentes configuraciones. A veces se trataba de una formulación abstracta que no dejaba entrever a qué tipo de gente se refería. Otras ocasiones, sobre todo entre las familias de clase media, se definía en términos clasistas –pobreza, familias desestructuradas, etc.–. También, sobre todo por la clase trabajadora, se definía en términos morales –«gente mala»–. Y asimismo, con bastante frecuencia, aparecía definido en términos étnico-raciales a través de todo un abanico de posibilidades –«gente de fuera», «inmigrantes», «moros», «árabes», «filipinos», «pakistaníes», etc.–. Pero lo más frecuente era que varias de estas caracterizaciones se yuxtapsieran y se cruzaran entre sí, formando intersecciones en donde el elemento inmigrante parecía funcionar como una categoría sintética, que con su sola enunciación ya evocaba el resto de males.

Entre los entrevistados podemos distinguir dos grupos, que obedecen a condiciones sociales diferentes y que presentan cada uno de ellos un conjunto característico de prácticas e interpretaciones de las mismas. Por una parte, están tres madres que huyen de escuelas públicas, alegando la concentración de alumnado inmigrante aunque, siguiendo sus trayectorias escolares, nos encontraremos con situaciones del todo paradójicas, ya que acaban yendo a escuelas con más inmigrantes. Y por otro lado, están algunas familias de clase media, recién llegadas al barrio, que racionalizan sus estrategias de emplazamiento residencial y de matriculación escolar también de modo contradictorio.

## 2. Paradojas de las trayectorias escolares de familias de clases populares

La Sra. Francisca es una inmigrada andaluza, de clase trabajadora precarizada, con dos hijos en edad escolar (Aramburu; Pascual, 1999). Siempre había vivido en el Gòtic sur hasta que recientemente se mudó con su nuevo compañero a la zona de Sant Antoni, en la izquierda del Eixample. Cuando vivía en el Gòtic, su hijo pequeño iba a la escuela pública Baixeras, y después le cambió a la Labouré —privada y concertada— en el norte del Raval, más cerca de su nueva vivienda. Preguntada, si prefiere la escuela Labouré a la Baixeras, responde:

¡Oh!, sí, sí, como colegio, como gente sí, sí. Bueno, que hay de todo en todos los sitios, pero quizá se vea más en unos sitios que en otros, ¿no?, que yo no tengo manías tampoco, ni soy racista ni nada de eso. No me gustaba y no sabría decirte tampoco... Era un colegio donde había mucho... No sé, quizá no sé muy bien cómo decirlo, mucho barullo.

Comparando ambas escuelas, el único punto destacable —aparte de una ligera aprobación del carácter religioso de la Labouré— es la presencia de inmigrantes en la Baixeras, aunque se trata de una referencia implícita, evocando —a través de su negación— el «racismo». Lo curioso es que la Labouré tiene más alumnos de origen inmigrante que la Baixeras: 46% frente a 28%. La Labouré es una escuela privada, concertada, con una política de matrícula barata y con vocación de atraer alumnado pobre. La composición inmigrante de la escuela Labouré es asimismo variada, no restringiéndose a ninguna nacionalidad específica, por lo que puede descartarse que lo que esté en juego aquí sea la referencia negativa a una nacionalidad —por ejemplo, la marroquí en el colegio Baixeras— y la positiva a otra —por ejemplo, la filipina en la escuela Labouré—.

Otro ejemplo de disonancia entre discurso y acción nos lo proporciona Antonia. Vive con su hijo y su marido en la zona del Paralelo. Es una familia de clase trabajadora estable. Primero llevaba a su hijo a la Collaso i Gil, en el Raval, la escuela pública que tenía más cercana, pero no estaba contenta: «Le pedían dinero y cogió miedo, le pegaban en el patio y cosas así...». Y tú dirás: «Yo

soy xenófoba». No, yo vivo allá y sé como son las cosas y hablar de estas cosas desde fuera...». Al igual que la Sra. Francisca, el indicio que nos da sobre quién es el objeto de su desmarque es la referencia, en este caso, a la «xenofobia». Dice que es «muy grave» lo que pasa en la Collaso i Gil, que llegan niños que no hablan ni catalán ni castellano y que se convertirá en un gueto, que ya ha tenido que intervenir la policía para que no formen bandas juveniles. Pero la escuela a la que llevó a su hijo es, otra vez, la Labou-ré, que tiene incluso más inmigrantes que la Collaso i Gil —46% y 43%, respectivamente—.

Blanca nos ofrece otro ejemplo. Ella pertenece a la clase trabajadora precarizada y vive en el norte del Raval. Desde el momento en que se quedó embarazada, dice, «tuvo claro que no matricularía a su hija en una escuela pública del barrio». Según ella, las escuelas del barrio reflejan unas problemáticas muy duras de los alumnos —de peleas, etc.— y ella no quiere que su hija comparta esa vida. En su opinión, los profesores hacen todo lo que pueden. «El problema es que los alumnos son muy tercermundistas». Le pregunto, si con eso se refiere a la procedencia de los alumnos o a su comportamiento poco «civilizado». Pero, como muestra de que ambas cosas son indistinguibles, valga su ilustración del término: «Sólo hace falta ir a la salida de clase de la Milà i Fontanals —una escuela pública del Raval—. Una vez fui y me quedé impactada: hay de todas las razas y de todos los roces». Por eso llevó a su hija a una escuela pública del Eixample, la Joan Miró, a pesar de que eso supone para ella un verdadero quebradero de cabeza, ya que cada día ha de ir a llevarla y buscarla al colegio. Un asunto periférico en su explicación es que en la Joan Miró «tiene beca de todo» —de comedor y de libros—, cosa que sería más difícil en una escuela pública del barrio con una mayor competencia por las becas. En cualquier caso, un año después de la entrevista, decidió matricularla en la Laboure, una escuela que ella comentaba que no estaba mal, pero que no le gustaba porque era religiosa. Educar a su hija en un ambiente libre de «razas y roces» acabó por no compensar la hora larga, que tenía que invertir cada día para acompañar a su hija.

La referencia al racismo de la Sra. Francisca, a la xenofobia en el caso de Antonia, y al tercermundismo y a la raza, hecha por Blanca, son indicios inequívocos que señalan a quién se están refiriendo cuando aluden al alumnado conflictivo. El recurso retórico a estos

términos, para hacernos entender de qué tipo de gente se huye, plantea una paradoja, en la medida en que el centro escolar de destino tiene más inmigrantes que las escuelas de procedencia. Por lo tanto, es necesario explorar un poco más cómo estas mujeres asocian las categorías de alumnado conflictivo e inmigrante.

El caso de Blanca es especialmente significativo, porque su hija habla árabe con su padre argelino y porque una de sus mejores amigas también es argelina; con ella se turna para ir a buscar las hijas a la escuela. Al hacerle ver la aparente contradicción —entre sus evocaciones peyorativas a la diversidad de razas y al tercermundismo y su relación fluida con personas del Tercer Mundo—, Blanca dice que los niños inmigrantes del barrio son unos «gamberros» —«*destroyers*»—: «Aquí, en el barrio, no es diversidad, es mal rollo. Aquí, la inmigración, no sé, es que no tienen calidad de vida, son como gitanillos».

Esta transición entre la figura implícita, retórica, del inmigrante como categoría que sintetiza el alumnado conflictivo hasta la matización posterior, recurriendo al marcador de clase —la pobreza, la falta de «calidad de vida»—, se produce al explicar la contradicción entre nombrar la desviación a través de la inmigración y tener relaciones fluidas de amistad con inmigrantes. Esto ilustra la diferencia entre el inmigrante genérico y las personas inmigradas que ya hemos notado antes.

Un proceso de discriminación o matización similar encontramos en la explicación que la Sra. Francisca y Antonia, las dos informantes anteriores, hacen de la aparente contradicción que implica llevar a sus hijos a un colegio con más inmigrantes de los que había en la primera escuela, de donde habían huido a causa de un alumnado referido en términos que aludían a inmigrantes.

Antonia explica así la diferencia entre los inmigrantes de la Laboure y los de la Collaso i Gil: «Las cosas no vienen de eso —del hecho de ser inmigrantes—, vienen de que la pobreza tiene estas cosas». Argumenta que los niños de un determinado nivel económico arreglan las cosas a golpes, que son más violentos. Y para ilustrar que no todos los inmigrantes son iguales, pone el siguiente ejemplo:

No todas las personas que vienen de fuera son iguales; o sea, yo en mi escalera hay un señor que es de no sé dónde. Pero bueno,

es un señor que cuando tú vives en este piso, tú ya pagas una cantidad de dinero, ya no es lo miso, ya no es lo mismo. Este señor no es una persona sucia, porque no, porque no, porque se comporta bien<sup>115</sup>.

El Laboure es un centro de pago que, aunque tiene la matrícula más barata que otras escuelas concertadas del distrito, introduce una ligera selección de clase que hace que los inmigrantes que allá van sean vistos de otra manera.

La Sra. Francisca reconoce explícitamente que los inmigrantes de la Laboure son especiales: «Aquí vienen críos ne..., bueno negros no; el año pasado había uno, pero este año no, pero vienen moros y yo no los veo muy... al menos por aquí no se comportan mal, no».

Por consiguiente, estas mujeres huyen de escuelas, aduciendo la presencia de inmigrantes como un factor en sí mismo degradante, conflictivo, problemático. Sin embargo, estas alusiones racialistas, diríamos, ceden paso en el proceso de argumentación a un criterio de clase, haciendo un *enclasmiento* del colectivo del cual se quieren distanciar. Ello ocurre especialmente, cuando se les plantea contradicciones entre tener relaciones fluidas con inmigrantes y estigmatizarles como categoría social, o entre huir de una escuela porque hay muchos inmigrantes e ir a otra donde todavía hay más.

### 3. Paradojas de las estrategias escolares y residenciales de familias de clase media

En la muestra del informe había cuatro familias con un perfil muy característico: profesionales liberales de ideología progresista, que residían en las zonas con mejor estructura urbanística y de vivienda de Ciutat Vella. Estas familias eran recién llegadas al barrio, aunque alguna llevaba más de una década, y señalaban que su decisión de residir en el distrito era una opción porque, aparte del precio relativamente bajo de la vivienda, valoraban la diversidad de gente y de usos –en contraste con la uniformidad de otras zonas urbanas– y la comunidad, la vida de barrio –en oposición al anonimato y al individualismo de la ciudad–. Sin embar-

go, sus hijos e hijas estaban escolarizados, en un caso, en una escuela privada, concertada, del distrito de precio medio y, en los otros casos, en el Xiprer, un colegio público, lejano, que, con el transporte, viene a costar como un centro privado de precio medio. Estas opciones escolares suponían negarse a compartir la escolarización con la mayoría de niños y niñas del distrito, y un desmarque del encanto manifestado por la diversidad social y cultural del barrio. Existía, pues, un pronunciado contraste entre la estrategia residencial y la estrategia escolar y entre los argumentos que las racionalizaban.

Anteriormente hemos visto cómo Quim había sacado a su hijo de una escuela pública del barrio, la Cervantes, para llevarle a otra fuera del barrio, la Xiprer. Su preferencia inicial había sido una «escuela de barrio»;

Nuestra idea era que la escuela cuanto más cerca mejor, o sea, la escuela en el barrio al lado de casa es lo mejor que hay. Queríamos escuela de barrio. Por una cuestión también de integración en la vida del barrio. Y, además, era pública, que es lo que queremos: una escuela pública<sup>116</sup>.

Su opción posterior se apartó totalmente de la idea inicial. No obstante, eso no le ha hecho modificar su decisión de vivir en Ciutat Vella, valorada en tanto que zona céntrica, donde todo es próximo y se reducen los desplazamientos. Al igual que otros entrevistados de este grupo social, Quim resalta que en Barcelona sólo vale la pena vivir en Ciutat Vella y que, si algún día cambiara de barrio, sería para irse de la ciudad.

Jean y Sofie son una pareja de belgas que vive en Ciutat Vella desde que llegaron a Barcelona (Aramburu; Pascual, 1999). Manifiestan la misma disyuntiva que Quim: o Ciutat Vella o fuera de Barcelona: «Es que puedes vivir aquí sin salir del barrio, este, es un pueblo dentro de una ciudad. Si compramos algo –un piso–, pues será en este barrio o será fuera de la ciudad». Sin embargo, a pesar del elogio de la proximidad, no llevan a sus hijos a la escuela más próxima –Àngel Baixeras– sino a una bien lejana: la Xiprer. Entienden que las escuelas públicas del barrio no son válidas para ellos y la gente de su red social: «No sólo del Àngel Baixeras, he oído hablar de las escuelas del centro y son todas

iguales... En las escuelas públicas no hay nivel». Y señalan que sus amigos y conocidos cambian a los niños de escuela sin mudar de barrio, lo que en el caso de la Baixeras lo atribuyen a la desmotivación del claustro, pero sobre todo a los niños del barrio, definidos en términos socioeconómicos más que étnicos o raciales:

No es una cuestión de raza, no es una cuestión porque hay mucho pakistanés, es más por una cuestión de educación: quieren cambiar porque hay algo que no va y ya está... La gente quiere cambiar más por la razón que no hay ninguna educación en las escuelas que están en el barrio... Más por la escuela que por el barrio, la gente que va en la escuela que hablan muy mal a veces, pero son tanto catalanes que castellanos que... hay una clase de gente que va a esta escuela que molesta a los demás... no necesariamente extranjera. Te lo digo francamente, he hablado con amigos que quieren cambiar más por alguna clase de gente que son tanto castellanos que catalán, que pakistanés... quieren cambiar más por el estilo de vida que tienen ellos que no va. Cuando esperas a la puerta de la escuela a tu hijo y ves los demás escupiéndolo y gritando palabras fuertes y no sé cómo decir, molesta, a mí me molesta, porque quiero que aprendan a hablar catalán y castellano bien, pero esto también lo aprenderán, pero hay un nivel un poco demasiado fuerte.

Antoni es otro padre de familia de clase media, recién llegado a Ciutat Vella. Comparando este distrito con otros barrios de Barcelona, como Sarrià, señala que en Ciutat Vella hay más «riqueza de vida»: «Riqueza, digo que hay más cosas que pasan, que hay más gente, que hay más diversidad». En consecuencia, no valora mal la «diversidad» en las escuelas del distrito, aunque no las utiliza: «A nosotros no nos importaba mezclarnos con otras etnias que hay por aquí, porque hay mucha gente que sí que no le gusta»<sup>117</sup>. Las referencias que tiene de las escuelas públicas no son demasiado buenas, porque «va mucha gente de fuera que baja el nivel de la escuela». En conclusión, las escuelas no son diversas, son guetos: «Se están formando guetos en las escuelas de Ciutat Vella porque muchos padres, todos los que pueden, especialmente los de clase media, se van»<sup>118</sup>.

Antoni lleva a sus hijos a la Xiprer, lo que le supone casi dos horas diarias de autobús, algo que contrasta con su valoración de la centralidad de Ciutat Vella: «Aquí puedes caminar. Yo cami-

no o voy en bici o patines siempre, siempre, no tienes que coger el coche. No me gusta estar dos horas con transporte público cada día»<sup>119</sup>.

Joan también pertenece a este grupo social y lleva a sus hijos a la Sant Felip Neri, una de las privadas concertadas más caras del distrito. Preguntado, si la presencia de hijos de inmigrantes en la escuela puede ser un problema para el rendimiento escolar, responde:

Sobre eso no tengo una experiencia directa, ¡eh! Pienso que puede pasar —que sea un obstáculo—, porque claro, una cosa es tener la buena voluntad de hacer la integración y otra es que la integración se haga a todos los niveles. Y entonces, claro, hay un problema a nivel de muchas cosas, es que al ser tan diferente... Pero, vaya, yo pienso que no necesariamente ha de ser así, ¡eh!<sup>120</sup>

Sin embargo, su planteamiento sobre el contacto de sus hijos con inmigrantes en el barrio es diferente:

Hay una cosa muy buena, pienso yo, que es el hecho de verles por la calle, por ejemplo, o no verles, desde pequeños que les han visto y el que te des cuenta de que vives y convives con la gente, todos los miedos a lo desconocido, que es lo que fundamenta el racismo muchas veces, ¿no? Ese miedo a lo que desconoces y que ves como un enemigo potencial no existe, y de eso te das cuenta con los niños... Si ellos han convivido desde pequeños y los valores —de la familia—, han sido positivos en este sentido. Yo creo que no tienen ningún tipo de problema. Para que te hagas una idea, hay un señor que vende, que me parece que es de Argelia, de estos que venden tabaco de contrabando, y que se llama Hasan, porque el Hassan es aquel señor que cuando salen a la calle, pasan por delante suyo. El les dice alguna cosa, les hace bromas o no sé qué, y ellos: «¡Ah, Hassan, Hassan!», ¿sabes?; o sea, ya ves que no tienen ningún tipo de problema... El hecho de que —los inmigrantes— estén aquí, y de que convivan con los niños está muy bien<sup>121</sup>.

Estos entrevistados manejan criterios distintos en el campo residencial y en el escolar. Mientras que a escala de barrio predomina una visión positiva de la opción de vivir en Ciutat Vella, asociada a la comunidad, la proximidad y la diversidad, y en donde incluso se ve bien la convivencia con inmigrantes, en el ámbi-

to escolar la proximidad, la escuela de barrio, la escolarización en la diversidad social y cultural, se relegan a un segundo plano en función de la «bajada de nivel» educativo. El tipo de alumnado, con que se comparte el colegio, se considera fundamental en el rendimiento escolar hasta el punto de eclipsar todo el resto de factores, que intervienen en el éxito escolar, y siempre desde la perspectiva implícita, pero predominante, de que la escuela tiene como función la formación de individuos competentes y competitivos. En comparación con los padres y madres entrevistados de otras condiciones sociales, estos padres de clase media otorgan a la educación mucha más importancia –manifestada, por ejemplo, en sus expectativas de formación– y sus planteamientos deben ser contextualizados dentro del marco ideológico liberal, según el cual la posición social se forja y se legitima por la educación y los méritos, y no por el capital económico y social.

La Sant Felip Neri y la Xiprer son dos opciones que permiten a estas familias de clase media, recién llegadas a Ciutat Vella, escolarizar a sus hijos con el grupo de iguales, libres del *atraso* que introduce un alumnado inferiorizado, como pone de manifiesto la metáfora del «nivel», al que no llegan las escuelas públicas por su tipo de alumnado. El nivel, que nos remonta a una jerarquía –tener o no tener bastante nivel–, mide y clasifica escuelas y alumnado. La Sant Felip Neri es una escuela católica y catalanista, a la que se le reconoce un «buen nivel». La otra opción, la Xiprer, es una escuela pública lejana –con plazas libres, puesto que se ubica en un barrio rico donde la pública tiene poca clientela– con una proporción nada despreciable de alumnos procedentes de Ciutat Vella –los entrevistados nos dicen que entre un 50% y un 70% del alumnado de la escuela vendría de este distrito, seguramente una estimación exagerada–. Los padres entrevistados coinciden en que el nivel de la Xiprer tampoco es alto, dándose la paradoja de que escapan de escuelas públicas, alegando el bajo nivel, para ir a otra con reconocido poco nivel, aunque, eso sí, socialmente más homogénea. Pero la línea pedagógica de la Xiprer resulta atractiva para este tipo de familias, quienes destacan que se trata de una enseñanza «cercana a la naturaleza», «pacifista» y «no sexista».

La diferencia entre las estrategias residenciales y escolares de estas familias de clase media muestra uno de los dilemas del pro-

pio proceso de *gentrification* en Ciutat Vella: vivir en un barrio pobre, aunque céntrico, participando de sus ventajas —la proximidad y la ilusión de la vida de barrio y de la diversidad socio-cultural—, pero sin suscribir al mismo tiempo las desventajas que implicaría compartir el espacio y el tiempo, sobre todo el escolar, con todo ello<sup>122</sup>.

Las representaciones de los hijos de inmigrantes como alumnos problemáticos, conflictivos, que no son compañías edificantes, que «bajan el nivel»..., normalmente cruzadas con —o reducidas a— referencias clasistas, resultan contestadas desde dentro del propio campo escolar de Ciutat Vella. Pero, antes de ver desde dónde se contesta o se diverge de las representaciones degradantes dominantes del alumnado inmigrante, es necesario señalar que éstas también ganan una especial notoriedad pública a través de los medios de comunicación y de algunos agentes y dispositivos educativos.

#### 4. El papel de los medios de comunicación y de las políticas educativas

Los medios de comunicación y algunos dispositivos educativos son dos fuerzas poderosas, que contribuyen a autorizar representaciones de los hijos e hijas de familias inmigradas como un alumnado que degrada la escuela.

Por ejemplo, no es extraño que los medios asocien subrepticamente la presencia de inmigrantes con el crecimiento de la violencia escolar. «Maestro, profesión de riesgo» es un reportaje de *La Vanguardia* (28-IV, 1998) sobre la violencia infantil y juvenil en la escuela, algo que en todo momento se presenta como una realidad en ascenso y con visos de empeorar en el futuro: «Aún no es alarmante», comienza señalando el artículo, que examina el escenario de violencia futura a la luz del espejo americano: «Nuestras escuelas serán como las americanas?, ¿con patios y guardias en las clases?, sondeo a Cristina, la maestra mordida por su alumna».

El artículo cita varios ejemplos de violencia obtenidos de una escuela de Ciutat Vella que, aunque no se nombra, es reconocible. Refiriéndose a su directora, dice que ella dirige una escuela

reconocida como «un ejemplo de integración, convivencia multicultural y reflejo de la ciudad del futuro». «Y sin embargo –la directora– se ha roto», añade en referencia a unas amenazas que la directora recibió de unos padres, a los que más adelante ella misma califica de casos aislados. En la ilustración de episodios de violencia, bajas por depresión de las maestras, etc., se van intercalando referencias al alumnado inmigrante, que refuerzan la sensación de amenaza que se cierne sobre el futuro. Citando al coordinador de directores del distrito, señala:

Estos centros son los laboratorios donde se experimenta la convivencia intercultural que definirá la sociedad del futuro. En su colegio hay más niños nacidos en el extranjero –de 20 países distintos– que aquí. Para hacer frente a la situación presente y a la que se prevé, los directores creen que deben cumplirse tres puntos: que las plantillas de profesores sean estables y que se priorice la vocación sobre el escalafón; que se delimite el terreno a los alumnos, es decir, autoridad y disciplina; y tener una relación fluida con las familias.

El periodista salta de la violencia al alumnado inmigrante sin mediación aparente, siguiendo una línea continua que da a entender que se trata de fenómenos relacionados. La proyección hacia el futuro del problema de la violencia escolar va en paralelo a la percepción de que la inmigración también irá en aumento. Sin embargo, según pude saber a través del entorno de la escuela, los principales episodios de violencia mencionados en el artículo no son protagonizados por hijos e hijas de inmigrantes. Entretanto, la asociación entre uno y otro fenómeno ha tenido pleno efecto, dejando todavía espacio para hacer un guiño cómplice, aunque equívoco, a la educación en la diversidad:

Esa pluralidad es una riqueza tanto para los niños que vienen de fuera –porque conviven con los de aquí, en los que encuentran un modelo– como para los de aquí, pues deben ponerse en la situación de los que tienen al lado. La empatía que se produce es muy positiva, y de un alto valor pedagógico.

Un reportaje anterior en el tiempo presentaba ciertas similitudes con el reseñado más arriba. Si el primero iba de la violencia al alumnado inmigrante, «Babel en el barrio del Raval» (*El País*, 16-

IX, 1997) recorre el camino contrario. Dedicado al inicio del curso escolar, resalta la diversidad de nacionalidades en las escuelas, adornándolo con detalles exóticos de vestimentas y situaciones, evocando «clanes» y «rituales» sin venir a cuento, y deslizándose al final del reportaje hacia situaciones de conflicto que nunca queda claro, si tienen que ver o no con los inmigrantes:

Las primeras señales de alarma de conflictos que podía generar la reforma, al escolarizar obligatoriamente y de una manera homogénea a alumnos de distintas procedencias y de zonas conflictivas o degradadas... En el Milà i Fontanals pidieron una reorganización del mapa escolar para evitar convertirse en un gueto... Para frenar la conflictividad se crearon las unidades de adaptación del currículum, para dedicar una atención especial a los alumnos conflictivos... —Una profesora dice— que el alumnado más conflictivo no procedía de determinadas minorías, sino de todas ellas, y lo era por sus problemas de desestructuración familiar.

En el discurso de los medios, la diversidad cultural —asociada a las diversas nacionalidades—, el conflicto y la violencia acaban siempre por emparentarse de un modo confuso, pero no por ello menos efectivo<sup>123</sup>.

Otro objeto de frecuente atención periodística es el de las complicaciones escolares que resultan de *sus culturas*, tan diferentes a *la nuestra*. Un buen ejemplo de ello fue el caso de tres chicas magrebíes de Girona, a quienes a finales de 1997 su padre sacó de la escuela, porque se oponía a que hicieran gimnasia. El episodio seguramente se convirtió en uno de los casos de absentismo escolar más publicitados de la historia. El dossier de prensa sobre inmigración, elaborado por el proyecto Migramedia en 1997, recogía treinta y nueve ocasiones en que diversos medios catalanes de comunicación escrita se hacían eco del tema entre noviembre y diciembre del mismo año. Jordi Moreras, que también hizo un seguimiento del caso con una muestra más amplia, llegó a recoger en los mismos meses un total de cincuenta y nueve noticias y artículos de opinión que se hacían eco del tema en la prensa catalana (1999: 396-397).

La prensa recoge el hecho de que el padre retira a las hijas de la escuela porque el centro no las exime de hacer gimnasia y música, como aquél pedía. A partir de ahí, atribuir la actitud del padre,

«incompatible con los valores democráticos y laicos», a la confesión islámica y a la cultura marroquí fue todo uno, otorgando un lugar muy marginal al hecho de que había *imanes*, e incluso la propia Comunidad Islámica de España, que decían que nada había en el Islam que prohibiera a las niñas hacer gimnasia o música. El hecho de que la *comunidad* islámica estuviese dividida en torno al tema, que no hubiese una opinión monocrorde, que el caso fuera excepcional entre las miles de niñas musulmanas escolarizadas en Cataluña, pasaba inadvertido para los comentaristas que, a remolque del caso, escribieron artículos de opinión que advertían de la amenaza que el Islam —y, en general, la escolarización de árabes y niños de «otras culturas»— representaba para los valores laicos y democráticos encarnados por la escuela pública<sup>124</sup>.

Las políticas educativas también han jugado un papel destacado en la creación del alumnado inmigrante como un alumnado *especial*, que plantea problemas especiales al sistema escolar y sobre el cual hay que crear programas especiales. Jordi Pascual (1998) muestra cómo la progresiva aparición de hijos e hijas de inmigrantes extracomunitarios en las escuelas ha ido acompañada de la introducción de «dispositivos pedagógicos» y políticas escolares distintivas, que estigmatizan a este alumnado.

La Educación Compensatoria surgió para compensar, a través de una atención más «personalizada», «individualizada» y «especializada», obstáculos que tienen determinados alumnos. La Educación Compensatoria tiene especial incidencia en «Zonas de Actuación Preferente», donde hay más problemáticas, como tasas de analfabetismo superiores a la media nacional, poca educación preescolar, desfase entre curso académico y edad, abandonos en la primaria y, en general, fracaso escolar. Sin embargo, a partir del curso 1988-1989, en el territorio M.E.C., y en Cataluña, desde el 1983-1984, las categorías «minoría étnica» y «minoría cultural» aparecen como un nuevo referente de demarcación del ámbito de aplicación del programa, convirtiéndose así, como señala Pascual, «en un elemento, entre otros, definidor de un *handicap*» (1998: 59). Si en Cataluña el programa ya desde sus comienzos se dirige preferentemente a las «minorías étnicas», en el ámbito del M.E.C. se produce un cambio radical de prioridades a principios de los 90, cuando el criterio de minoría cultural pasa a tener preferencia

sobre el fracaso escolar<sup>125</sup>. En Cataluña, la población gitana, que fue el objeto privilegiado de los programas de compensatoria, sería sustituida paulatinamente por la norteafricana. Ésta pasaría a engrosar y capitalizar la lista de «alumnos con riesgo de marginación social», objeto de los programas de compensatoria. Estos alumnos, poco definidos como categoría, eran en la práctica y en un primer momento «gitanos y árabes»<sup>126</sup>, pero en 1994 serían redefinidos como «alumnos con riesgo de marginación y/o pertenecientes a minorías étnicas» (Pascual, 1998: 72-73).

A partir de 1996, señala Pascual, el Departament d'Ensenyament de la Generalitat crearía un nuevo «dispositivo» a través de la concesión del estatus de «Centre d'Atenció Educativa Preferent» a algunas escuelas, en función de la presencia más o menos numerosa de «alumnos con necesidades educativas especiales», definidos mediante una serie de indicadores. Uno de ellos era el «porcentaje de inmigración, de población perteneciente a minorías étnicas o culturales» en el centro escolar o en su entorno. Completan la lista de indicadores, el número de familias que requieran atención de los servicios sociales o sanitarios a causa de drogodependencias, malos tratos, abandonos familiares, ingresos en centros penitenciarios, etc. (Pascual, 1998: 67).

Los centros considerados de Atención Educativa Preferente disponen de más recursos económicos, un incremento de horas destinadas a la atención individualizada, ratios alumnos/clase inferiores a lo legalmente establecido, y su alumnado tiene prioridad en la asignación de ayudas y becas de estudio (Colmenares, 1999). No obstante, la concesión de esta condición requiere que el centro lo solicite.

Tal como aparece justificado, este dispositivo tiene efectos ambiguos y ambivalentes. Si, por una parte, ofrece mayores recursos a los centros con alumnado desaventajado socioeconómicamente, por otro lado, sirve como estigma con sello oficial. Tal vez sea por ello que en Ciutat Vella, de la veintena larga de centros públicos, en 1998 solamente 6 escuelas eran Centros de Atención Educativa Preferente, a pesar de la mayor dotación de recursos que significaría dicha condición.

Si, para argumentar el incremento de recursos de la escuela pública y sobre todo de las escuelas donde el alumnado tiene una mayor precariedad económica —una medida necesaria para con-

trarrestar la desigualdad social—, se recurre a considerar al alumnado inmigrante como un alumnado con necesidades educativas especiales *per se*, es decir, con necesidades intrínsecas, ya sea por su cultura diferente o por su situación social *naturalmente* desventajada, se le está conceptualizando como una categoría inferior y problemática. Al tiempo, con ello se eluden los procesos de desigualdad y discriminación, que hacen que muchas familias inmigradas caigan o permanezcan en la pobreza.

Visto esto, no es extraño que algunos agentes educativos a veces hagan pública una concepción problematizadora del alumnado inmigrante, pues ven cómo la «bajada de nivel», que le imputan a éste, se ve confirmada y autorizada por los medios de comunicación y los agentes oficiales<sup>127</sup>.

¿Existe un discurso alternativo sobre el alumnado inmigrante? ¿Hay otras formas de concebir la categoría *alumnado inmigrante o de minoría étnica* o hay formas de ignorarlo como categoría social relevante en el campo escolar? Y en su caso, ¿de dónde proceden estas disidencias? La comunidad educativa de la escuela pública de Ciutat Vella, directores y padres y madres de las A.M.P.A.S., nos ofrecen una visión bien distinta de las representaciones degradantes del alumnado inmigrante.

## 5. Espacios de contestación de las representaciones degradantes

Por un lado, los padres y madres de la escuela pública entrevistados y, por otro, los directores y técnicos de enseñanza son quienes manejan nociones alternativas sobre los alumnos inmigrantes.

Los profesionales de la enseñanza entrevistados —directores/as de 7 escuelas públicas y 4 privadas concertadas— nos ofrecen una visión diferente de la que traslucen los dispositivos especiales, que la política educativa dispone para los hijos e hijas de inmigrantes.

Para la mayoría de los directores, el alumnado problemático —en cualquier caso una categoría importante— está vinculado a «familias desestructuradas» con precariedad económica o con problemas de toxicomanía o prostitución. En contraste, ven a las familias inmigradas como familias cohesionadas —a pesar de la precariedad económica—, con un proyecto ilusionante y con

una estructura familiar que ofrece a los hijos unos referentes afectivos, morales y disciplinarios definidos que, a juicio de los directores, son necesarios para el éxito escolar.

Asimismo, se destaca la carencia de conflictos interpersonales que obedezcan a divisorias nacionales o étnicas entre los niños, así como también la ausencia de factores de tipo cultural o religioso que hayan generado algún tipo de problema típico en torno a las clases de teatro, gimnasia, etc.

Los planteamientos de los directores son acordes con los de los técnicos del distrito. Como escribía la técnica de educación del distrito de Ciutat Vella:

Las dificultades, con las que los docentes se encuentran en las aulas, no son producto de la diversidad cultural sino de factores que afectan a nativos y extranjeros como la pobreza, la desestructuración familiar de las familias a causa del alcohol, las drogas o la prostitución que pone a los niños en situación de riesgo (Colmenares, 1999: 59).

Entre los once directores entrevistados, cuatro no otorgan relevancia a la concentración escolar de hijos e hijas de inmigrantes. Otros dos la consideran como algo positivo. Dos más la entienden como un problema sociourbanístico más que escolar y no creen apropiado buscar la solución en la escuela. Y los tres restantes la conciben como un fenómeno más bien negativo, aunque no como principal problema escolar ni de alumnado conflictivo.

Los problemas que los directores/as de Ciutat Vella ven en la concentración escolar de alumnos inmigrantes vienen de 1) la incorporación tardía que crea desajustes en las aulas y, en menor medida, 2) del estigma que puede comportar el alumnado inmigrante y que hace que algunas familias autóctonas no quieran matricular a sus hijos en las escuelas públicas.

El otro espacio de disidencia respecto a las representaciones dominantes del alumnado inmigrante lo encontramos entre los ocho padres y madres entrevistados en la escuela pública de primaria del distrito.

El elogio de la diversidad está en boga en el campo escolar. Ya la Reforma de la Enseñanza potenciaba la atención a la diferencia, y, en consonancia con ello, la educación intercultural, asociada a la diversidad étnica en la escuela, se ha convertido en un tema de

moda que tiene incluso una notable, aunque ambivalente, repercusión mediática, como ya hemos tenido oportunidad de ver. El elogio de la diversidad también tiene su reflejo en el campo escolar de Ciutat Vella, donde incluso juega un papel en las opciones escolares de algunas familias y en la oferta de algunas escuelas, que han hecho de las «diferencias» socioculturales una ventaja pedagógica incorporada a su imagen de centro. La escuela Cervantes, con frecuentes apariciones en los medios de comunicación, es sin duda la que ha sabido explotar el atractivo de la diversidad de manera más efectiva, hasta el punto de ser el único colegio público del distrito que ha ganado alumnado autóctono en los últimos años.

Joan Pere es un padre de clase media-alta, recién llegado al barrio y presidente de la A.M.P.A. del colegio Cervantes, para quien escolarizar a su hija en este centro significó una opción ideológica por la escuela «pública, laica y catalana, y de barrio», atributos a los que se unió el «factor multiculturalidad». Esto último acabó siendo definitivo, especialmente para su mujer que, según dice, «en estas cosas es mucho más radical». Obviamente, la buena imagen del centro y del claustro, las instalaciones renovadas, etc., también influyeron. Joan Pere recrea el momento de matriculación de su hija en el colegio Cervantes como una gran oportunidad, que no podía desaprovechar en un momento en que sobran plazas —«ahora o nunca»—, puesto que después, ya sin plazas vacantes, no hubiese podido acceder por su nivel de renta. Como criterio inequívoco del aumento de prestigio de la escuela, señala que cada vez hay «más catalanes» que solicitan plazas.

Montse, también colaboradora de la A.M.P.A. del colegio Cervantes, se siente igualmente orgullosa de la diversidad étnica de la escuela —«ahora ya no, pero un año tuvimos 24 etnias»— y de las actividades relacionadas que se organizan, como la Semana Intercultural que se celebra en la escuela cada año.

Jacqueline, una madre senegalesa, lleva a su hija al colegio Àngel Baixeras, donde también destaca la diversidad étnica:

Es una escuela que me gusta, me gusta porque hay una diversidad de niños étnicos: ingleses, irlandeses, pakistanés, africanos, filipinos, españoles, catalán, y es muy bien, porque como allí en la escuela les enseñan catalán y entre ellos mismos hablan catalán...; o sea, es una diversidad.

Ella misma ha participado en actividades infantiles de la escuela, en las que ha enseñado canciones *wolof*.

Flor, una madre de clase trabajadora del colegio Milà i Fontanals, también valora a su manera los elementos de aprendizaje que puede introducir la diversidad lingüística del alumnado: «A lo mejor sí es bueno un poco; así como ellos aprenden nuestro idioma y nuestros hijos aprenden otros, a lo mejor sí que es bueno que aprendan cosas de fuera»<sup>128</sup>. Dice que ella no obligará a su hijo a aprender, pero que, si tiene amigos «de fuera», lo normal es que aprenda al menos algunas palabras.

Asimismo, la presidenta de la A.P.A. del colegio Milà, Fina, también resalta que la diversidad cultural, asociada a la presencia de hijos de inmigrantes, es un elemento pedagógico enriquecedor.

El único problema, que estas madres de la escuela pública asocian con los hijos de inmigrantes –aparte de la cuestión de las becas, que veremos más adelante–, es la incorporación tardía durante el curso de niños y niñas que necesitan más atención debido a su falta de competencia lingüística. Pero esta atención especial, que para las familias de clase media que evitaban la escuela pública era vista como un requisito permanente del alumnado inmigrante que «baja el nivel», es relativizada y redimensionada por las madres de la escuela pública. Así, Flor, al preguntarle si cree que la presencia de hijos inmigrantes puede afectar al rendimiento escolar general, señala: «No creo que afecte mucho. Los niños se integran bien. No hay ningún problema. Lo único, a lo mejor, cuando llegan tienen problemas con el idioma. Pero eso es sólo al principio. Después ya está»<sup>129</sup>.

Fina señala que: «Hay un problema con la incorporación tardía. Se incorpora gente durante todo el año. No pueden coger el ritmo, entonces el resto se retrasa»<sup>130</sup>. «De todas maneras, no hay problema», añade.

Los entrevistados del colegio Cervantes expresan opiniones parecidas. La incorporación tardía es proporcionalmente mínima y, en cualquier caso, no presenta una limitación permanente en el aprovechamiento escolar de los alumnos inmigrantes ni en la dinámica del aula. Entre estas entrevistadas, sólo una, Eulàlia, lo identifica como un problema serio: «Claro, como no entienden el idioma, los maestros han de estar por ellos». Pero esta opinión gana un significado especial, porque su hijo tiene un problema de

dicción que tuvo que tratarse con un logopeda privado y que, en su opinión, ha sido la causa de que repitiera varios cursos.

En cuanto a la violencia infantil, los entrevistados no hacen ninguna referencia o asociación a inmigrantes. Elisenda, una madre del colegio Cervantes que parece la más preocupada con este tema, pues piensa que su hijo es proclive a entrar en «ciertos ambientillos nada recomendables», subraya, una vez preguntada, que no son hijos de inmigrantes quienes le preocupan.

Entretanto, es necesario localizar a estas entrevistadas dentro del campo de la escuela pública, así como diferenciar varios registros en su discurso sobre el alumnado inmigrante y contrastarlos con sus opiniones sobre los adultos inmigrantes.

No hay que tratar estas entrevistas como si fuesen representativas de los padres y madres de las escuelas públicas del distrito. Y ello, no sólo por criterios de representación estadística sino también por la vinculación que la mayoría de las madres entrevistadas tienen con los centros en cuestión, pues pertenecen al entorno de la A.M.P.A., donde o bien ocupan cargos de responsabilidad o bien prestan alguna colaboración, una circunstancia que, según las entrevistadas, es poco usual entre los padres y madres de las escuelas. En este sentido, sus respuestas pueden estar condicionadas por las líneas pedagógicas de los respectivos centros. El discurso institucional puede determinar de alguna manera los planteamientos que prevalecen en el entorno de la A.M.P.A. Pero los dos centros considerados—Cervantes y Milà i Fontanals—son distintos, como también lo son las relaciones que las respectivas A.M.P.A.S. tienen con la dirección.

Mientras el colegio Cervantes enaltece la diversidad, cuya señora es la Semana Intercultural anual, y desarrolla toda una estrategia de imagen con apariciones frecuentes en la prensa y programas de televisión en las que se presenta a sí mismo como la escuela de la diversidad, el centro Milà i Fontanals, aunque también organiza actividades donde se pone de manifiesto la diversidad de orígenes de los alumnos, presenta un perfil ideológico más *integrador*. La imagen que evocaba su director para mostrar el éxito de la integración era el «gozo», que sentía al ver a los niños de preescolar desfilando con la misma bata a rallas, el uniforme que regala la escuela: «aunque sean de diferentes culturas, negros, filipinos, pakistaneses, parecen todos iguales».

Por otra parte, la A.P.A. del colegio Milà tiene vida propia y una raigambre especial, con sus vitrinas llenas de trofeos conseguidos en torneos escolares a lo largo de su historia, y cuenta con la activa colaboración de la asociación de ex alumnos, muchos de los cuales son hermanos menores o hijos mayores de los miembros de la A.P.A. La pertenencia a y/o colaboración con esta institución parece transmitirse de generación en generación a lo largo de tradiciones familiares del Raval. En cambio, la A.M.P.A. de la escuela Cervantes es más interclasista, da la imagen de estar más abierta y menos estructurada que la A.P.A. del colegio Milà y no tiene su misma solera, dando la sensación de ser menos independiente de la dirección. Asimismo, la A.P.A. de la escuela Milà puede prescindir mucho más de «correcciones políticas» que la de la Cervantes, como muestra la «M» –de Mujeres– que le falta enfáticamente a su nombre, a pesar de estar compuesta mayoritariamente por mujeres. No obstante, la A.P.A. del colegio Milà fue la primera del distrito en tener un presidente marroquí, aunque parece que su gestión no gustó a casi nadie. Como muestra de los diferentes talentos de ambas A.M.P.A.S., sirvan los siguientes comentarios con un mensaje similar, aunque totalmente diferente en la forma, sobre el alumnado inmigrante. Joan Pere, presidente de la A.M.P.A. de la escuela, dice que:

El tema intercultural está muy trabajado en la escuela. Se han conseguido unos resultados notables. En la escuela se ha erradicado el racismo. Cuando los niños se pelean, se llaman cualquier brutalidad: «cabrón», «hijo puta», lo que sea. Pero nunca se llaman «moro» o «negro». Sólo una vez en todo el tiempo que llevo en la escuela hubo un caso de un chaval, que insultó a otro llamándole «negro», y se armó una buena. Todo el mundo está muy concienciado con este tema<sup>131</sup>.

José Ramón, marido de Fina, la presidenta de la A.P.A. del colegio Milà, colabora activamente en la escuela, donde realiza todo tipo de tareas, desde organizar torneos deportivos hasta arreglar desperfectos en las instalaciones de la A.P.A. Él tiene una opinión más bien negativa de los inmigrantes en general –en una ocasión tuvimos una conversación bastante tensa al respecto–, pero él creía que en la escuela, entre los chavales, y a diferencia del mundo de los adultos –en el cual se incluía–, «no había nada de

racismo». Al contrario, los chavales «de fuera» están totalmente integrados con los «de aquí».

No quieren saber nada de racismo. Mira, ahora mismo, a mi chaval, que salga de la escuela con un compañero y le digan: «Hijo puta moro»..., es que se le tira al cuello. Les defienden, ¡eh! Entre ellos se defienden. Ahora, entre ellos se dicen de todo. Jugando al fútbol: «moro de mierda» –risas–; y no pasa nada; tan amigos. Ahora, que nadie de fuera de la escuela se meta con un «Mohamé».

Mientras que para Joan Pere la armonía entre los chavales consiste en que no se insulten con etiquetas raciales, para José Ramón la misma armonía se manifiesta en la falta de transcendencia que tienen estas etiquetas –e incluso insultos– raciales. Esta disparidad puede reflejar no sólo diferentes políticas de centro, sino también diferentes orígenes sociales de ambos. Joan Pere y José Ramón trabajan en la misma empresa, un conocido periódico de la ciudad, pero, mientras el primero lo hace en la redacción, el segundo trabaja de repartidor.

La distinción entre el mundo de los niños y el de los adultos que introduce José Ramón es una constante, en especial entre la gente de clase trabajadora. No es infrecuente que una persona emplee las afirmaciones más descalificadoras sobre los inmigrantes, mientras que elabora un tipo de representaciones muy diferentes sobre los hijos de inmigrantes. A veces, se ilustra esta distinción entre los mundos adulto e infantil, señalando que sus hijos están libres de los prejuicios que ellos mismos se reconocen. Disocian el mundo de la infancia, *libre de racismo* –tanto por parte autóctona como inmigrante–, del mundo de los adultos. Esto es particularmente claro en el entorno de la A.P.A. del colegio Milà.

Una de las principales funciones de las A.M.P.A.S. es ofrecer un servicio de guardería, organizando actividades durante un par de horas después de salir de clase. Su cometido –vigilar a los niños para que no pisen la calle, a la que ven como un auténtico peligro– les ofrece un observatorio, desde donde categorizar conductas familiares: el «niño de la calle» que al salir de clase se va solo a casa; las madres que se atrasan o se les «olvida estratégicamente» ir a buscar a sus hijos, etc. La figura de los padres y, sobre

todo, de las madres negligentes es una categoría que está perfectamente identificada. Yuxtapuesta a ésta, en un espacio contiguo, está la categoría de padres y madres que no participan en la A.M.P.A., que no pagan las cuotas, que no *pencan* en la organización de las actividades extra escolares, etc. Es en esta última categoría donde se tiende a ubicar a las madres inmigrantes, a pesar de que la escasa participación de los padres/madres –autóctonos e inmigrantes– en la A.M.P.A. parece ser la norma más que la excepción. En cualquier caso, de la constatación de que las madres inmigrantes no participan en las actividades escolares a la construcción de la maternidad negligente, sólo hay un paso.

Fina, la presidenta de la A.P.A. del colegio Milà, dice que el problema con las madres inmigradas es que no hay relación con ellas, que «van a la suya». Señala que las «menos integradas» controlan a las «más integradas» y pone como ejemplo el caso del hijo de una mujer marroquí «integrada», a quien otros compañeros marroquíes vigilaban para que no comiera cerdo. «Los menos integrados pegaban a los más integrados. Pero eso no sale de los chavales, han de ser las madres quienes les dicen»<sup>132</sup>. En ésta<sup>133</sup> y otras anécdotas hay una disociación entre los niños inmigrantes, criaturas inocentes a quienes se exculpa de todo mal, y la –ir–responsabilidad de padres y madres.

Otras madres se expresan en términos parecidos, como Montse: «Con todos los problemas que hay en el distrito –relacionados con la inmigración–, aquí –en la escuela, los hijos de los inmigrantes– crecen muy bien»<sup>134</sup>. Antonia señala también:

Vienen moros –al colegio Laboure– y yo no los veo muy... al menos por aquí no se comportan mal, no, y son críos. Pero bueno, los críos son una cosa y los padres somos otra, ¿no? Pienso yo así, no sé. A nivel de la escuela son majos los que vienen aquí, sí.

Y Jacqueline agrega sobre el colegio Baixeras: «Es una diversidad de niños étnicos, para que tú veas que los niños, entre ellos pues, no hay maldad, no hay nada, es que es una reunión, y sería también mejor para los padres que nos conociéramos».

Desde el entorno vecinal, de fuera de la escuela, también se expresa este tipo de contraste entre, por un lado, las relaciones fluidas entre niños y, por otro, las dificultades entre los adultos. A

veces la representación denigrante del *inmigrante* en el barrio es compatible con la utopía multicultural al describir la «convivencia» en las escuelas. Así, un comerciante del Casc Antic, preocupado por la mala imagen del barrio debido a la presencia de «tanto» inmigrante, cambiaba de registro al hablar de la escuela Cervantes, señalando que había salido en la televisión como ejemplo de integración. «Conviven más de 20 culturas diferentes», apuntaba con entusiasmo. La imagen negativa del barrio de inmigrantes coexiste con la imagen positiva de diferentes culturas conviviendo en la escuela.

Tres extractos de entrevistas con dos mujeres del Raval y una del Casc Antic, las primeras con sus hijos ya fuera del sistema escolar y la última sin hijos, ilustran diferentes versiones de la disociación entre el mundo infantil y adulto. Helena enfatiza el potencial enculturable de los niños inmigrantes frente a la resistencia a integrarse de sus padres. Manoli subraya el crecimiento libre de prejuicios de los niños de ahora en contraste con los de su generación. Y Lucía resalta que, a diferencia del extrañamiento existente entre adultos inmigrantes y autóctonos, sus hijos, al crecer y educarse juntos, construirán un barrio futuro, «libre de racismo».

Helena dice:

Las criaturas tal vez sí se integren. Nosotros hacemos la fiesta de Santa Eulalia. Llevamos con esta no sé si son cuatro o cinco años que llevamos chocolatada para todos los niños. Y el año pasado y el anterior era Ramadán, y estos niñitos no podían comer. Y, entonces, se llevaban el chocolate o la manzana a casa. Ya, el año pasado, los niñitos estos ya eran más mayores, ¿no? «Si tú no le dices a la mama que he comido chocolate, yo no le digo que has comido la manzana». Por eso te digo, yo no sé si estas criaturas, que además lo decían en catalán: «M'he dones la poma?» Tal vez estos sí... No sé. Ya digo: ¿esos son los futuros catalanes? –risas–, porque como nosotros no tenemos hijos. A lo mejor sí. Se integrarán a su manera. Tal vez sí; sí, porque habrán visto que es muy diferente a lo que le explica el padre<sup>135</sup>.

Señala Manoli:

Una cosa, que me parece que –la inmigración– igual es bueno, es en el colegio. El colegio del Gobierno que hay tantísimas cul-

turas juntas, porque aquí, en el Milà i Fontanals, hay de todo. Esto me parece que los críos de aquí les irá bien: convivir con estas personas. Yo creo que los críos que se levanten ahora, la mentalidad será distinta a la nuestra. Yo no soy racista, pero yo veo un moro en la calle y me pongo enferma. No es porque me vaya a hacer nada... Y como yo, la mayoría de la gente que hemos vivido los tiempos de... Yo nací en el año 36, imagínate... Yo encuentro que ahora los críos nacen más libres, más abiertos, no tienen tantos prejuicios como nosotros.

Lucía, por su parte, cuenta:

Creo que –los inmigrantes– se están adaptando y que llegará un momento que no habrá diferencias. Creo que por narices tiene que ser así porque en este barrio en los colegios se están juntando los niños. Por muy racistas que sean los padres o por muchos miedos que tengan a relacionarse, estos niños se están criando juntos. Entonces esos niños mañana convivirán tranquilamente juntos. Creo que sí, que tiene que cambiar. Es muy diferente verlos de repente que llegan a tu terreno que el haberte criado con ellos, y se están criando juntos en los colegios de aquí del barrio. Sobre todo, este barrio yo creo que con el tiempo será el más abierto, precisamente por eso, porque es donde están viviendo y se están criando juntos esos niños. Ya verás. Aquí será la zona menos racista de toda Barcelona. Se mezclarán todas las razas. Ya verás que envidia causamos.

Estas caracterizaciones del alumnado inmigrante de la escuela pública, dissociado de referencias a la violencia o a la bajada de nivel, contrasta con las representaciones del alumnado problemático que hacían otros padres y madres que no llevan a sus hijos a las escuelas públicas del barrio, y especialmente con las representaciones de las familias de clase media. Así, mientras éstas consideran problemática la escolarización de sus hijos junto con inmigrantes y no ven inconveniente en compartir el espacio del barrio con ellos, los padres y madres entrevistados en la pública tienden a representar a los inmigrantes como un vecindario conflictivo, aunque no ven obstáculo en compartir con ellos la escolarización de los hijos. Sin embargo, no por ello la convivencia en la escuela pública está exenta de problemas, como ya hemos visto. En este sentido, merece una atención especial la significación que recibe el acceso de las familias inmigrantes a las becas escolares.

## 6. «El problema son las becas»

El problema son las becas. Los inmigrantes se llevan todas las becas. De 40 becas de comedor, 37 son para ellos. Eso es un problema. Mira, yo cuando vivía en El Prat pensaba que todo el mundo somos iguales. Por eso, cuando vine aquí al barrio, vine a esta escuela –Cervantes–. Pero es que te hacen volverte una racista<sup>136</sup>.

Montse, quien arriba hablaba con orgullo de la diversidad del colegio Cervantes, encuentra en el reparto de las becas su punto débil. A este cambio de postura debe contribuir el hecho de que sus hijos no tengan beca de comedor, a pesar de que ella es una madre soltera con empleos precarios. Otras madres con una situación económica precaria manifiestan una opinión similar, como Eulàlia, quien sólo consiguió beca para su hijo en segunda instancia: «por cada diez inmigrantes, que tengan beca, hay un español; cuando salen los nombres, todos son extranjeros». Imputar a los inmigrantes un casi-monopolio de las becas escolares encuentra eco en otros ámbitos educativos, como ocurre con gente que no ha conseguido plaza en guarderías públicas. Así, Julia se queja de que «la gente con problemas, como los magrebíes, tienen preferencia. Eso no es lógico». Nora, inmigrada de El Salvador, también cree que las plazas de guardería «las copan los inmigrantes». Si bien Nora, a diferencia de Julia, lo ve comprensible porque los inmigrantes, dice, normalmente tienen muchos hijos y están en una situación económica peor. Ello hace que no pierda el sentido crítico: «Y luego dicen que hay falta de natalidad. Pero, ¿cómo vamos a tener hijos si no hay ayudas para la gente!»

La sensación de que las familias inmigrantes copan las becas escolares no es exclusiva de estas madres con una situación económica precaria. Joan Pere, presidente de la A.M.P.A. del colegio Cervantes, señala que hay más rechazo cuanto más baja es la situación social de la persona, y el «tema de las becas es paradigmático», porque los inmigrantes se llevan muchas becas. Joan Pere dice que el motivo por el cual los inmigrantes se llevan tantas becas es que trabajan en empleos sumergidos, sin contrato, por lo cual es más fácil hacer «fraude».

La gente se rebota mucho, cuando ve que una mujer inmigrante tiene beca y no puede venir a recoger a los niños porque está tra-

bajando. Como están en una situación laboral sumergida, no declaran ingresos, entonces pueden obtener becas más fácilmente. Todos quieren hacer fraude, pero quizás los inmigrantes lo tienen más fácil<sup>137</sup>.

Ante esta percepción social se hace necesario, en primer lugar, averiguar cuál es la dimensión objetiva de la adjudicación de becas y, en segundo término, interpretar estas imputaciones.

El Consejo Escolar fija los criterios, estrictamente económicos, de asignación de becas. Amparándose en estos criterios, el Distrito suele aducir que no prioriza a las familias inmigradas por el hecho de serlo y que, además, como resaltaba un informe presentado al Consell del Districte en 1996<sup>138</sup>, «se presentan un 15% de solicitudes de alumnos extranjeros, porcentaje igual al de alumnos extranjeros escolarizados en la primaria de Ciutat Vella». Se quiere decir con ello que las situaciones económicas del alumnado autóctono e inmigrante de la escuela pública son similares, aunque seguramente el porcentaje de alumnos extranjeros a quienes se concede beca sea mayor<sup>139</sup>.

El importe dedicado a becas pasó de 76 a 98 millones de pesetas entre los cursos 1995-1996 y 1998-1999, gracias a que el Departament d'Ensenyament incrementó su aportación de 28 a 52 millones, lo que supuso un aumento del 20% en el número de becas y pasar de atender el 51% al 63% de las solicitudes, que a su vez corresponden a un tercio del alumnado de las escuelas públicas y privadas concertadas (Colmenares, 1999). Asimismo, debido a la sensación de agravio comparativo, el Distrito ordenó una investigación sobre una muestra de familias, que habían obtenido beca, para ver si su situación económica real se ajustaba a los criterios de la adjudicación. El fraude descubierto fue del 2%.

A tenor de estos datos, las imputaciones referidas anteriormente parecen sobredimensionadas. Esta sensación de agravio comparativo evidencia un intento de hacer ilegítimo el acceso de los hijos y las hijas de inmigrantes a las becas en igualdad de condiciones. En un contexto de recursos escasos, en vez de quejarse de la escasez, la nacionalidad se ofrece como un buen señuelo para obtener ventaja de lo disponible, intentando eliminar adversarios y competidores. Como gráficamente señalaba Montse a este respecto: «Hacen que te vuelvas un racista». Sin embargo, y esto es lo

más interesante, en este intento de deslegitimación del adversario no se recurre explícitamente a la nacionalidad. No se dice que los «de aquí», como son españoles, tendrían que tener preferencia sobre los extranjeros, los «de fuera», sino que se exagera su monopolio de las becas y se construye una situación imaginaria de discriminación. No es que cuestionen el derecho de los hijos de inmigrantes a acceder a becas —«Tienen los mismos derechos que los nuestros», señala Eulàlia—, sino que prefieren sobredimensionar su acceso a las becas, como si tuviesen preferencia. En este sentido, las palabras de Doris, hablando de las ayudas sociales en general, resultan muy ilustrativas.

Algunas veces que he tenido que ir, por ejemplo, a las monjas y he visto que siempre a los de aquí nos dejan, nos dejan más relegados y siempre son primeros pues, por ejemplo, los moros y todos estos, bueno, son preferentes todos estos. Yo creo que no tendría que ser así. Yo reconozco que los que vengan pues, yo creo que sí, que si ellos lo necesitan pues vale, pero que no..., porque es como si nos marginasen a nosotros. Primero son ellos y a los de aquí nos tienen como... Quisieras que fuera al revés, pues no, primero són ellos y a nosotros..., porque no hace mucho la monja me dijo, dice: «El ropero sólo es para... no es para la gente del pueblo, del barrio, es para los de fuera». ¡Hombre!, yo creo que eso no tendría que ser... Eso me pasó y yo creo, pues que tendría que ser para todos igual, porque tan necesitados están ellos como nosotros, ¡eh!<sup>140</sup>

No se plantean inconvenientes en compartir la escuela ni se les niega el derecho a acceder a los recursos si lo necesitan, no, simplemente se quiere igualdad de derechos, igualdad de trato, una situación de no-discriminación y no-preferencia. Son motivos o razones mucho más presentables y efectivos que recurrir a la nacionalidad para deslegitimar el acceso de inmigrantes a recursos públicos, aunque para ello haya que exagerar su acceso y cargar las tintas sobre la generalización del fraude. Esta sobredimensionalización como forma de deslegitimación puede ser un recurso comprensible para personas, que no han tenido acceso a determinados recursos públicos, a pesar de su situación de precariedad. No obstante, esta misma hiperdimensión se puede detectar en otras personas que no están en esta situación<sup>141</sup>, algo sobre lo que volveré en el capítulo siguiente. Aunque la naciona-

lidad sea el motivo subyacente pues, a la postre, es lo que identifica la dicotomía ellos/nosotros, se pone en evidencia su debilidad como argumento legítimo.

En conclusión, en este capítulo hemos visto diferentes reacciones ante la escolarización de hijos e hijas de inmigrantes. Entre los padres y madres que evitan la escuela pública del distrito, sus referencias iniciales al alumnado inmigrante en términos racialistas —como categorías que en sí mismas portan diferentes patologías— suelen diluirse en referencias clasistas, a medida que se someten a un proceso de argumentación, sobre todo en el caso de los padres de clase media, que son quienes más emplean estrategias de segregación social. En el caso de las madres de clase trabajadora, que utilizan argumentos segregadores, se suele recurrir al alumnado inmigrante como chivo expiatorio de un proceso de toma de decisiones más complejo. Con esta conclusión no se trata de negar que haya gente —y posiblemente en número creciente— que cambie de escuela debido a la presencia inmigrante, sino de reconocer que este argumento tiene un poder persuasivo y justificativo mayor que el que real y objetivamente parece tener como explicación de la acción. Así lo muestran Blanca, Antonia y la Sra. Francisca al sacar a sus hijos de escuelas públicas, evocando los males allí presentes a través de referencias a la inmigración para, al final, acabar en una escuela con más alumnado de origen inmigrante.

Por otra parte, en la constitución del alumnado inmigrante como alumnado problemático, los medios de comunicación y las propias políticas educativas parecen jugar un papel importante.

No obstante, en la escuela pública y en el entorno del barrio se generan unas representaciones diferentes sobre el alumnado inmigrante, desprovisto de patologías y depositario de esperanza, aunque el tema de los recursos escolares —las becas— constituya un microcosmos conflictivo. La rivalidad por recursos escasos genera unas tácticas excluyentes, que tienen la peculiaridad de asumir una expresividad antidiscriminatoria que muestra la debilidad de la nacionalidad, si no como motivo subyacente, al menos sí como argumento.

Finalmente, es notoria la extraña convivencia tanto en los medios de comunicación como en la clase media y, aunque en menor medida, en la clase trabajadora entre los elogios a la diversidad, asociada a inmigrantes, y su representación denigrante.





## Notas

<sup>101</sup>Este capítulo utiliza en gran parte el material de campo del estudio sobre las escuelas de Ciutat Vella que realicé con Jordi Pascual (Aramburu; Pascual, 1999).

<sup>102</sup>La cita original es: «Una escola, que només fos blanca, donaria als seus alumnes una visió completament distorsionada de la realitat... No es correspondria en absolut amb l'actual situació de Catalunya».

<sup>103</sup>Sobre la visibilidad fotográfica de las mujeres inmigrantes en el tratamiento de ciertos temas –especialmente el escolar– en la prensa catalana, véase Migramedia (1998).

<sup>104</sup>La cita original es la siguiente: «L'arribada de nens d'un país estranger a una escola pública pot generar un cert neguit, del tot natural, entre el professorat del centre».

<sup>105</sup>La versión original de esta cita es la siguiente:

Cal que la població immigrant no es concentri, com té tendència a fer, en uns centres determinats... Quan un immigrant escolaritza el seu fill en un centre i n'està content, té tendència a recomenar-lo als companys que van arribant. Així, de vegades es concentre molts immigrants en una escola mentre els autòctons fugen a la del costat. La dispersió evitaria aquets fenòmens.

<sup>106</sup>«La Mesa de la Inmigración quiere evitar que la llegada de niños extranjeros provoque la marcha de autóctonos de las escuelas», señalaba un titular de *El Punt* (25-II, 1998) en cuyo texto se decía que: «La Taula d'Immigració de las comarcas de Girona acordó ayer unas propuestas encaminadas a evitar la concentración de niños inmigrantes en determinados centros educativos y la huida de niños de familias autóctonas de estas escuelas».

Ésta es la cita original:

La Taula d'Immigració vol evitar que l'arribada de nens estrangers provoqui la marxa d'autòctons de les escoles... La Taula d'Immigració de les comarques gironines va acordar ahir unes propostes encaminades a evitar la cocentració de nens immigrants en determinats centres educatius i la fugida de nens de famílies autòctones d'aquestes escoles.

<sup>107</sup>La reducción del alumnado autóctono por causas diferentes a la huida seguramente sea mayor que la estimada, ya que, en la medida en que la población en edad escolar viene disminuyendo paulatinamente, lo lógico es que los cursos de primaria desaparecidos –7º y 8º– tengan contingentes mayores de alumnos que los cursos inferiores que han permanecido –sirva como indicio que

en 1991 la franja entre 5 y 9 años tenía 2.872 efectivos y la de 10 a 14 años 3.949—. Por tanto, no parece arriesgado suponer que la bajada de alumnos, achacable a la reforma, haya sido superior al 25% estimado. Por la misma lógica, la disminución en la franja de edad entre 5 y 14 años, que se ha calculado comparando los padrones de 1991 y 1996, posiblemente sería todavía mayor, si comparáramos 1991 con 1997, año que corresponde a los datos de matriculación del curso 1997-1998. Por último, es coherente que la población autóctona entre 5 y 14 años haya disminuido más del 20%, que se ha calculado comparando las franjas de edad —que incluyen todas las nacionalidades—, puesto que, en buena lógica, la población extranjera de esa edad ha debido aumentar.

<sup>108</sup>No se dispone de cruces de nacionalidades y franjas de edad por distritos para el padrón de 1991. Pero, si extrapolamos a ese año los datos de 1996 —franjas de edad según nacionalidades—, la población entre 5 y 14 años de nacionalidades no comunitarias se habría incrementado en Ciutat Vella en torno al 20% entre 1991-1996, lejos, pues, del 63% aludido por los datos del I.M.E.B. Sin excluir la posibilidad de que haya casos de niños escolarizados y no empadronados —algo que debe ser transitorio, puesto que para matricularse se necesita un certificado de empadronamiento—, eso se debe principalmente a que el I.M.E.B. cuenta como «alumnado extranjero» a la población escolar de origen extranjero, incluyendo a los hijos y las hijas de inmigrantes extracomunitarios con nacionalidad española.

<sup>109</sup>Las palabras originales de esta cita fueron:

El problema del Cervantes era que, el problema, diuen, diuen, eh!  
Jo parlo per... A veure, hi havia un pare que va portar els seus fills al Cervantes, que, quan portava tres o quatre anys, els va treure i els va portar al Xiprer. L'argument, segons ells, era el nivell: és a dir, és una escola que agafa moltíssims nanos immigrants, diríem del Magreb, de l'Àfrica i tal, i que et pots trobar que en una classe hi pugi haver no sé quantes llengües diferents, potser quinze. No exagero, eh! Això, per exemple, aquest pare no ho valorava malament; el que passa és que amb això, jo crec que tots som molt especials.

<sup>110</sup>Del colegio Cervantes se dice en versión original: «Té bastant bona fama. Amb una gent no li agrada perquè el nivell és baix, perquè hi van molta gent de fora, volent dir, els filipinos i els marroquins, i que baixa el nivell de l'escola i sé gent que han canviat per aquestes raons».

<sup>111</sup>El discurso original de Quim fue en estos términos:

Tots els problemes del barri van a l'escola, i amb aquesta escola —Cervantes— hi van haver problemes de disparar perdigons uns noi àrab, no sé què des d'una teulada... Baralles, baralles que es fiquen a l'escola de fora i, i bueno, i no sé... Més coses vaja; que vam veure sobretot que eren escoles que, al final, eren guetos: vull dir, que estava claríssim que la gent... Home, és comprensible! Un filipí que li va molt bé aquesta escola que és bona, que el tracten

molt bé, porta un altre filipí, que té amics, amistats, o un àrab o lo que sigui. Comprensible, però clar, arriba un moment que dius: «Bueno, el sistema, no sé, vaja, com..., eh!», a veure, és complicat perquè aquesta gent té més problemàtica. El nivell, sobretot el nivell dels crios, veus que, clar, necessitaven molta més dedicació i, clar, si a sobre el grup era cada vegada més gran, de crios amb problema, s'agrupaven massa i a llavors... Ja nosaltres no demanem que el nivell sigui molt alt.

<sup>112</sup>Prosigue Quim con estas palabras originales:

El crío va anar molt còmode i la veritat és que s'ho passava bé... La veritat que va ser més... el canviar-lo d'escola, va ser més qüestió de la gent del barri, que no eren ni àrabs ni filipins... ni gent immigrada, era més problema de gent no immigrada, sinó gent del barri, que hi viu molts anys i que tenen molts problemes... Hi ha gent que té un sistema que és viure una miqueta de lo públic. Beca de tot. Això pot semblar molt reaccionari... Vam sortir per l'ambient que es creava. Sí, però que no són famílies immigrants, això no, perquè mira: els àrabs col.laboren mínimament a lo que poden i ni es fiquen de res i els filipins igual, eh!, allà molt anònims, molt anònims; el que passa que quan hi ha problemes de àrabs, també eren forts, d'aquets tipus de perdigons... Baralles; lo que passa és que eren més puntuals, més puntuals, i en l'altre sistema...

<sup>113</sup>Otra muestra del carácter inseguro de las representaciones racialistas de los niños inmigrantes nos lo proporciona una joven madre del Raval de clase trabajadora y extoxicómana, que lleva a su hija a un colegio privado de precio medio en el Gòtic:

Aquí vienen niños asiáticos, me parece que he visto alguno, y bien, y bien, yo no tengo ningún problema. De hecho, claro, si es que están aquí, en todos los colegios que vayas, en todos hay... en cualquier colegio que los llesves, va a haber... No es que sean maleducados, es que no me explico muy bien, es que hay niños que, ¡hombre!, por su entorno, los padres y tal, los niños son un poquillo más, más salvajillos, ¿no? Pero bueno, tampoco... Luego tienen los casales y eso, que ahí les intentan los educadores y eso echar una mano, pero, ¡vaya!, más la diferente cultura, tampoco quiero..., ¡hombre!, a mí no me molesta, la verdad es que no me molesta, es que la verdad, no me molesta y negativa no, no creo que sea en el barrio. A ver, pasa que es un barrio un poco complicado, es que hay, hay mucha gente diferente. Una mezcla de razas que pa qué, y bueno, es que no sé cómo..., pero vamos, que yo no le doy mucha importancia, la verdad que no...; que hay algunas culturas que son distintas y educan a los niños distinto. No se comportan igual, ni... a lo mejor, vale, hay niños que son un poco más gamberrillos y tal, pero bueno, por la situación que tienen, por ejemplo, todos los que... Yo vivo en el Raval y la verdad es que

ves cosas muy crudas con los inmigrantes, ¿no?, en la forma de vivir... pero que, ¡vaya! a mí tampoco es que me afecte, ni a la niña, conmigo no se mete nadie. Pero, la verdad, hay un incremento, o sea, se ve un poco más de violen... de violencia no, robos y tal, que da la casualidad de que siempre pagan justos por pecadores, pero que la verdad... Hay...

<sup>114</sup>En cuanto a las condiciones socioeconómicas, se refería a: 7 padres y madres de «clase trabajadora precaria», otros 7 de «clase trabajadora estable» y 6 de «clase media o media-alta». Por otro lado, 12 padres y madres llevaban a sus hijos a escuelas públicas y 8 a escuelas privadas concertadas.

<sup>115</sup>Éstas son las palabras en catalán de Antonia:

No totes les persones que venen de fora són iguals; o sigui, jo a la meva escala hi ha un senyor que és de no sé on. Però bueno, és un senyor que quan tu vius en aquest pis, tu ja pagues una quantitat de diners, ja no és lo mateix, ja no és lo mateix. Aquest senyor no és una persona bruta, perquè no, perquè no, perquè es comporta bé.

<sup>116</sup>La cita original de Quim es la siguiente: «La idea nostra era que l'escola quan més a prop millor, o sigui, l'escola al barri al costat de casa és lo millor que hi ha. Volíem escola de barri. Per una qüestió també d'integració en la vida del barri. I, a més, era pública, que és el que volíem: una escola pública».

<sup>117</sup>Éstas son las palabras originales de Antoni: «Que a nosaltres no ens feia res barrejar amb les altres ètnies que hi ha per aquí, perquè hi ha molta gent que sí que no li agrada».

<sup>118</sup>Antoni prosigue en su idioma: «S'estan formant guetos a les escoles de Ciutat Vella perquè molts pares, tots els que poden, especialment la classe mitjana, s'en van».

<sup>119</sup>Así continúa el discurso original de Antoni: «Aquí pots caminar. Jo camino o vaig amb bici o patins sempre, no has d'agafar cotxe. No m'agrada estar dues hores amb transport públic cada dia».

<sup>120</sup>Las palabras originales de Joan son éstas:

Sobre això no tinc una experiència directa, eh? Penso que pot passar —que sea un obstàculo—, perquè clar, una cosa és tenir una bona voluntat de fer la integració i altra és que la integració es faci a tots nivells. I llavors, clar, hi ha un problema a nivell de moltes coses, és que al ser tan diferent... Però, vaja, jo penso que no necessàriament ha de ser així, eh!

<sup>121</sup>El discurso original de Joan continúa así:

Hi ha una cosa molt bona, penso jo, que és que el fet de veure'ls pel carrer, per exemple, o no veure'ls, des de petits que els han vist i el que te n'adones és que vius i convius amb la gent, totes les pors a lo desconegut, que és lo que fonamenta el racisme moltes vegades, no? Aquesta por al que desconeixes i que veus com un enemic potencial no existeix, i això te'n adones amb els nens... Si ells

han conviscut des de petits i els valors –de la família– han estat positius en aquest sentit. Jo crec que no tenen cap mena de problema i per a què et facis la idea hi ha un senyor que ven, que és em sembla d'Algèria, d'aquests que venen tabac de contraband, i que es diu Hasan, perquè el Hassan és aquell senyor que quan surten al carrer, passen per davant d'ell. Ell els hi diu alguna cosa, els empaita o no sé què, i ells: «Ah, Hassan, Hassan!», saps?; o sigui, ja ho veus, que no tenen cap mena de problema... El fet de que –los inmigrantes– hi siguin, i de que convisquin amb els nens està molt bé.

<sup>122</sup>Valga la reflexió de Joan sobre este tipo de dilemas, que enfrentan las familias de su clase social:

Yo creo que la gente que vive en Ciutat Vella, que se queda y le gusta es una gente muy determinada, es un poco vocacional. De priorizar unas cosas determinadas por encima de otras, porque, claro, hay problemas en Ciutat Vella, todos lo sabemos... El tema de la suciedad de las calles..., el tema de la marginalidad, con todo lo que eso supone de vivir situaciones muy fuertes por la calle... desde la persona loca que va por la calle desvariando, hasta el que no tiene casa y duerme en la calle, hasta el borracho, y eso crea problemas a mucha gente, gente como yo o incluso gente más tipo *gauche divine*, ¿no?, que quisiera venir a Ciutat Vella para disfrutar de las ventajas, pero sin ver las desventajas, quisiera ignorarlos, ¿no? Y eso te genera una contradicción, pero también está, tienes que saber que está y has de aprender a convivir con todo eso.

Éstas son sus palabras originales:

Jo crec que la gent que viu a Ciutat Vella, que s'hi queda i li agrada és una gent molt determinada, és una mica vocacional. De prioritzar unes coses determinades per sobre d'altres, perquè, clar, hi ha problemes a Ciutat Vella, tots ho sabem... El tema de la brutícia dels carrers..., el tema de la marginalitat, amb tot el que això suposa de viure situacions molt fortes pel carrer... de la persona boja que va pel carrer desvariant, fins al que no té casa i dorm al carrer fins al borratxo, i això crea problemes a molta gent, gent tipus com ara, com jo o fins i tot gent més tipus *gauche divine*, no?, que voldria venir a Ciutat Vella per gaudir dels avantatges, però sense veure els desavantatges, voldria ignorar-los, no? I això et genera una contradicció, però també hi és, has de saber que hi és i has d'aprendre a conviure amb tot això.

<sup>123</sup>La asociación de inmigración con violencia escolar también se propaga a través de la difusión de noticias procedentes de otros países. Así, *El Mundo* ofrecía el siguiente titular «Un adolescente belga mata a tiros a otro en un colegio de inmigrantes» (9-X, 1996). Ello, a pesar de que en el texto el director de la escuela advertía: «Si sólo nos quedamos con el hecho de que sean dos turcos los que se han peleado, querrá decir que no hemos entendido nada».

<sup>124</sup>La amplia cobertura que la prensa otorgó a este caso no pasó inadvertida en Ciutat Vella. En una conversación un comerciante hizo alusión al caso de las niñas abstentistas como una prueba de que «los inmigrantes no se integran».

<sup>125</sup>En el ámbito M.E.C., la inversión de preferencias en el Programa de Compensatoria se nota en todos los órdenes. Entre los cursos 1990-1991 y 1993-1994, los alumnos atendidos en subprogramas de «abandono y fracaso escolar» pasan de ser el 83,9% al 58,2% de los alumnos atendidos, y los del subprograma de «minorías culturales» pasan de ser el 16,1% al 58,2%. La misma evolución ocurre en el número de programas: los de «abandono y fracaso escolar» pasan del 62,9% al 36,2% y los de «minorías culturales» del 37,1% al 61,9%. En las mismas fechas, el número de docentes asignados al programa de abandono y fracaso pasa del 70,7% al 47,2% y los de «minorías culturales» del 29,3% al 50,7% (Pascual, 1998: 62-63). Además del cambio de registro discursivo, Pascual apunta motivaciones económicas, ya que, tratar el fracaso escolar, abarca más población y, por tanto, es más caro, mientras que, centrar el programa en el *handicap* de la «diferencia cultural», reduce el número de atendidos y, por consiguiente, abarata los costos (1998: 65).

<sup>126</sup>Pascual cita dos artículos de profesores de Compensatoria, que se refieren explícitamente a «gitanos, árabes y otras minorías étnicas» como «alumnos en riesgo de marginación social» (1998: 72-73).

<sup>127</sup>Así, la vicepresidenta en Girona de la Federació d'Associacions de Pares d'Alumnes de Catalunya –F.A.P.A.C.– declaraba a comienzos de 1998 que «la concentración de inmigrantes en un centro puede hacer bajar la calidad de la enseñanza», y propugnaba, en consecuencia, un reparto «equitativo» del alumnado inmigrante entre centros públicos y privados, «con tal de que la escuela pública mantenga su prestigio». El *Diari de Girona*, que recogía estas declaraciones, presentaba un titular que captaba el mensaje sin paliativos: «La F.A.P.A.C. dice que la concentración de extranjeros perjudica la educación» (*Diari de Girona*, 29-I, 1998). Pocos días después, *El Punt*, otro periódico de Girona, informaba que la Taula d'Immigració de Girona pedía «más recursos para atender al conjunto del alumnado y evitar una disminución de la calidad educativa a causa de la presencia de extranjeros en los centros» (*El Punt*, 25-II, 1998).

<sup>128</sup>Éstas son las palabras originales de Flor: «Potser sí és bona una mica; així com ells aprenen el nostre idioma, i els nostres fills aprenen altres, pot ser sí que és bo que ells també aprenguin coses de fora».

<sup>129</sup>Ésta es la respuesta original de Flor: «No crec que afecti gaire. Els nens s'hi integren bé. No hi ha cap problema. L'únic potser quan arriben tenen més problemes amb l'idioma. Però això només al principi, després ja està».

<sup>130</sup>Fina dice en catalán: «Hi ha un problema amb la incorporació tardana. S'hi incorpora gent durant tot l'any. No poden agafar el ritme, llavors es dona un endarreriment de la resta».

<sup>131</sup>El discurso original de Joan Pere es el siguiente:

El tema intercultural està força treballat a l'escola. S'han aconseguit uns resultats notables. A l'escola s'ha erradicat el racisme. Quan els

nens es barallen es diuen qualsevol brutalitat: «cabró», «fill de puta», el que sigui. Però mai es diuen: «moro» o «negre». Només una vegada en tot el temps que porto a l'escola va haver un cas d'un nen, que va insultar un altre dient-li «negre», i es va armar una bona. Tothom està molt conscienciat amb aquest tema.

<sup>132</sup>Finia señala en catalán: «Els menys integrats pegaven als més integrats. Però això no surt dels nens, han de ser les mares que els hi diuen».

<sup>133</sup>Flor, también del entorno de la A.P.A. del colegio Milà, hace un retrato más amable de las madres inmigrantes:

Flor: Tienen otras formas de relacionarse. No tenemos demasiada relación con ellas. Como es natural, tienen una religión diferente.

P: ¿Y eso es un obstáculo?

Flor: No, no por la religión, sino porque las mujeres éstas son muy de casa. Cuando vienen aquí notas que, cuando hablamos, tienen un poco de vergüenza.

Éste es el diálogo original:

Flor: Tenen altres formes de relacionar-se. No tenim massa relació amb elles. Com és natural, tenen una religió diferent.

P: I això és un entrebanc?

Flor: No, no per la religió, sino perquè les dones aquestes s'on molt de casa. Quan venen aquí notes que, quan parlen, tenen una mica de vergonya.

<sup>134</sup>Veamos la versión original de Montse: «Amb tots els problemes que hi ha al districte —relacionados con la inmigración—, aquí —en la escuela, los hijos de los inmigrantes— pujan molt bé».

<sup>135</sup>Las palabras originales de Helena son éstas:

Les criatures potser sí s'integraran. Nosaltres fem la festa de Santa Eulàlia. Portem amb aquesta no sé si són quatre anys o cinc que portem xocolatada per tots els nens. I l'any passat i l'altra era Ramadà, i aquests nanets no podien menjar. I, llavors, s'en duïen el xocolata o la poma a casa. Ja, l'any passat, els nanets aquests ja eren més grandets, no? «Si tu no le dices a la mama que he comido chocolate, yo no le digo que has comido la manzana». Per això te dic, jo no sé si aquestes criatures, que a més ho deïen en català: «M'he dones la poma?» Potser sí aquests... No sé. Ja digo: esos son los futuros catalanes? —risas—, perquè com nosaltres no tenim fills. Potser sí. S'integraran a la seva manera. Potser sí; sí, perquè hauran vist que és molt diferent el que els està explicant el pare.

<sup>136</sup>La versión catalana de esta cita es:

El problema són les beques. Els immigrants es porten totes les beques. De 40 beques de menjador, 37 són per ells. Això és un problema. Mira, jo quan vivia a El Prat pensava que tothom som iguals. Per això quan vaig venir aquí al barri vaig venir aquesta escola —el Cervantes—. Pero és que et fan tornar una racista.

<sup>137</sup>Veamos el discurso original de Joan Pere:

La gent es rebota molt, quan veu que una dona immigrant té beca i no pot venir a recollir els nens perquè està treballant. Com estan en una situació laboral submergida, no declaren cap ingrès, llavors poden obtenir beques amb més facilitat. Tothom vol fer fraud, pero potser els immigrants ho tenen més facil.

<sup>138</sup>«Informe de la concessió de beques de menjador i llibres en el districte de Ciutat Vella. Curs 1995-1996». Distrito Ciutat Vella, 1996.

<sup>139</sup>Por ejemplo, en 1994, el Distrito informaba en su Memoria Anual que había recibido el 14% de solicitudes de «alumnos extranjeros», mientras que, según el estudio de Maluquer, los «alumnos inmigrantes» habían recibido el 27% de las becas escolares (1998: 70).

<sup>140</sup>Éstas son las palabras originales de Doris:

Algunes vegades que he tingut que anar, per exemple, a les monges i jo he vist que sempre als d'aquí ens deixen, ens deixen més relegats i sempre són primers pues, per exemple, els moros i tots aquests, bueno, són preferents tots aquests. Jo trobo que no tindria que ser així. Jo reconec que potser que els que vinguin pues, jo trobo que sí, que si ells ho necessiten pues vale, pero que no... perquè és com si ens marginessin a nosaltres ara. Primer són ells i als d'aquí ens tenen com... Voldries que fos al revès, doncs no, primer són ells i a nosaltres..., perquè no fa molt que la monja em va dir, diu: «El ropero només és per... no és per la gent del poble, del barri, és pels de fora». Home!, jo trobo que això no tindria que ser... Això em va passar i jo trobo que pos tindria que ser per tots igual, perquè tan necessitats són ells com nosaltres, eh!

<sup>141</sup>El secretario de una asociación de comerciantes de una calle del Casco Antic cuenta la siguiente anécdota: Una mujer marroquí entra a su tienda a comprar un mueble y lo quiere pagar a plazos. Él le dice que hay un sistema de pago a crédito y le pregunta en qué trabaja su marido. Ella le responde que va haciendo chapuzas. Él le dice que necesita una nómina o algo que la respalde económicamente para darle un crédito, pues, si no, no puede saber si es solvente. Entonces ella le dice que cobra un P.I.R.M.I. Él se queda escandalizado: la Generalitat le está dando una renta mensual. «Sólo por el hecho de ser inmigrante le da 60.000 pesetas, y se lo da con los impuestos que pagamos yo, tú y este señor».

## V

# El campo comercial

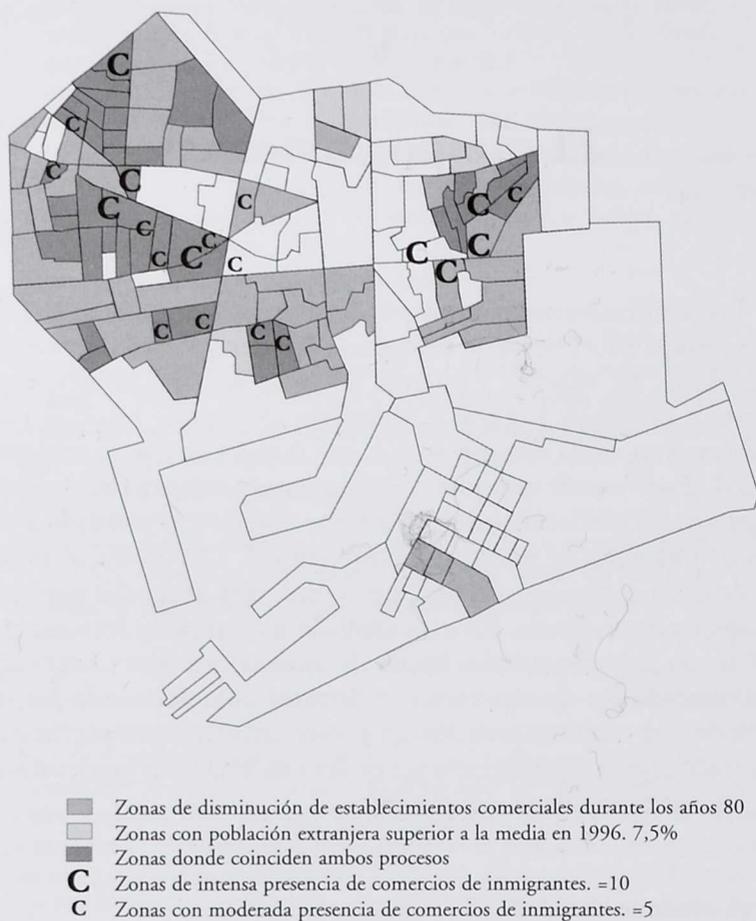
Los comercios regentados por inmigrantes extracomunitarios han pasado a formar parte del paisaje urbano del casco antiguo de Barcelona. La reciente y pujante apertura de estos comercios se presta a múltiples lecturas e interpretaciones, que resultan muy informativas de la recomposición del *inmigrante* como categoría social. Esto ocurre porque el inmigrante genérico suele ser un sujeto social predominantemente representado y construido a través de imágenes de pobreza y marginalidad. La visibilidad pública de estos comercios supone, por tanto, una anomalía para esta imagen preconcebida. En este capítulo analizaré las lecturas que diferentes sectores sociales hacen de estos comercios. Comenzaré examinando las interpretaciones de estos comercios a la luz del modelo del «comercio étnico» y, posteriormente, me centraré en las reacciones e interpretaciones de los comerciantes autóctonos y de las clases populares del distrito.

### 1. ¿Comercio étnico?

Moreras (1999: 224) contabiliza en Ciutat Vella 165 establecimientos comerciales regentados por inmigrantes procedentes de países del Sur, pero es probable que este número se haya triplicado desde que realizara su trabajo de campo.

La reciente apertura de comercios de inmigrantes extranjeros se produce en un contexto de crisis prolongada del pequeño comercio tradicional de base familiar, especialmente aguda en Ciutat Vella<sup>142</sup>. En el siguiente mapa puede verse cómo las zonas,

Mapa 3. Actividad comercial de inmigrantes extranjeros.  
Ciutat Vella



Fuente: *Padrón de habitantes de 1996 por secciones censales*. Ayuntamiento de Barcelona. «Mapa de espacios comerciales y asociativos inmigrantes» (Moreras, 1999: 24). «Mapa de dinàmica dels establiments del comerç» (E.A.R.H.A., 1990). Elaboración propia

donde han abierto estos establecimientos, presentan un alto grado de coincidencia con las áreas más deprimidas comercialmente

en décadas anteriores. Ello quiere decir que los comercios de inmigrantes están «revitalizando», para usar un término empleado con profusión en el discurso oficial sobre las reformas urbanísticas, la actividad comercial, económica y social en barrios decaídos, que hace tiempo habían entrado en crisis social, demográfica y económica.

Las zonas donde hay más tiendas de inmigrantes coinciden también con las de mayor residencia de inmigrantes extranjeros. Este hecho parece dar pie a una explicación de tipo culturalista, según la cual las tiendas surgen para responder a las necesidades específicas y culturalmente determinantes de los inmigrantes. Esto nos lleva a tomar en consideración los estudios sobre *enclaves étnicos* que han proliferado recientemente. Por ejemplo, Sassen ha destacado el dinamismo económico de las comunidades inmigrantes segregadas, que funcionan como polos de desarrollo —generando mercados internos a través de una demanda propia, que encuentra su propia oferta— en barrios deprimidos, creando así un proceso revitalizador —*neighborhood upgrading*—, que no suele ser reconocido como tal (1997: 214; véase también Low, 1996: 387-388; 1998: 404-405).

Si por *enclaves étnicos* entendemos que las comunidades étnicas o de inmigrantes tienen sus propias necesidades, culturalmente específicas, de bienes y servicios que requieren una oferta especializada, ¿responden a este modelo las tiendas de inmigrantes de Ciutat Vella? Se trata de tiendas para inmigrantes? No existen monografías específicas al respecto, pero este tipo de supuesto parece subyacer en algunas interpretaciones académicas locales de los comercios de inmigrantes en Ciutat Vella<sup>143</sup>. Como veíamos en el capítulo 2, este tipo de interpretaciones culturalistas subyace también en algunas interpretaciones populares de la crisis del comercio tradicional por efecto de la preferencia que la población inmigrante mostraría por sus tiendas.

Sin embargo, si distinguimos los comercios regentados por inmigrantes, según el tipo de clientela a la que van dirigidos, lo que predomina es la diversidad. Hay un tipo de establecimiento comercial que, efectivamente, va dirigido a una clientela mayoritariamente inmigrante: una floreciente oferta de bienes y servicios, consumidos preferentemente por inmigrantes, como fruto de unas demandas específicas de estos colectivos que ya empiezan

a ser numéricamente importantes. Las carnicerías *halal* y negocios de mensajería internacional y locutorios telefónicos son los más representativos. También han surgido varias peluquerías y tiendas de alquiler de vídeos. Pero hay asimismo una amplia gama de comercios dirigidos a un público más amplio: un centenar largo de colmados —entre los que destacan los regentados por pakistanés—, además de bares y restaurantes, tiendas de prendas textiles, de cuero, zapaterías... Otros negocios importantes son tiendas de bisutería y artículos baratos, o comercios de productos electrónicos —de importación-exportación—, donde se proveen los vendedores ambulantes y que tienen una importante localización en la calle Princesa. Las tiendas de *souvenirs* de las Ramblas, regentadas por inmigrantes de la India, forman un tipo de establecimiento que, al igual que algunos restaurantes, muestran que la inmigración también intenta sacar provecho del pujante mercado turístico en que se ha convertido el centro de Barcelona.

En resumen, hay un amplio abanico de tipos de tiendas: desde establecimientos para turistas hasta tiendas para inmigrantes, pasando por comercios generalistas; y, si alguno predomina, es éste último. Además, no es tan sencillo establecer fronteras entre diferentes tipos de comercios, según la población a la que vayan destinados. Por ejemplo, una carnicería *halal* es frecuentada básicamente por musulmanes, pero un número creciente de cristianos acude a comprar porque les gusta el sabor de la carne *halal*. Los y las parroquianas de una peluquería árabe o caribeña son normalmente gente de *su comunidad*, pero muchos autóctonos acuden porque son más baratas. Muchos de los productos y servicios, que podríamos considerar como *étnicos* o *comunitarios*, no lo son tanto porque vayan destinados a una determinada nacionalidad sino que se dirigen a una comunidad transversal en lo nacional y religioso. Así, un colmado pakistaní tiene productos tropicales, que son consumidos no sólo por pakistanés sino también por filipinos y otros. Un locutorio dominicano tiene tarifas baratas para una amplia gama de países de América, Asia y África, y así sucesivamente.

Lo más destacado, por tanto, es la diversidad de negocios y públicos a los que van destinados, lo que hace difícil encuadrarlos en bloque dentro del modelo de «comercio étnico», si por esto entendemos la provisión comercial de servicios y productos en el

seno de una comunidad étnica, nacional o religiosa. El comportamiento de los inmigrantes, en tanto que consumidores, requeriría un estudio específico, pero con la información disponible no parece que sigan pautas diferentes a los autóctonos, comprando —comestibles, por ejemplo— donde lo hace la mayoría de la gente: en los mercados y supermercados. La provisión de productos de primera necesidad, culturalmente específicos —la carne *halal* sería el más destacado—, debe interpretarse más como una excepción que como una regla de pautas de consumo diferenciadas<sup>144</sup>.

Todavía podemos barajar otras nociones del «comercio étnico». Por ejemplo, Werbner (1999) denomina así a la mercantilización de elementos de las culturas inmigrantes. Pero, según esta acepción, a muy pocos de los comercios enumerados arriba, principalmente a los restaurantes, cabría caracterizar como *étnicos*.

Otro tipo de consideración, que se maneja en la bibliografía para hablar de «comercio étnico», se distancia de la noción de comunidad territorializada, que crea con su cultura distintiva un mercado propio, y se piensa más en términos de la estructura social que sustenta laboral y financieramente el emprendimiento comercial. En esta acepción el *enclave étnico* deja de definirse por la residencia concentrada de sus miembros y pasa a identificarse por la interdependencia económica, que se genera en el seno de comunidades étnicas a veces territorialmente dispersas, en cuyo caso sería más acertado hablar de «economías de enclave» (Werbner, 1987; Gimenez y Malgessini, 1997: 112; Rex, 1997). Pero, a diferencia de los *enclaves étnicos*, donde hay grandes empresarios ya constituidos y se generan «cadenas emprendedoras» (Werbner, 1987, 1999) con transacciones entre empresas del mismo grupo étnico y sistemas de crédito paralelo al bancario, en Ciutat Vella la inversión inicial para constituir un colmado, como señala Moreras, «suele surgir de lo acumulado en los trabajos anteriores del propietario» (1999: 223). El bajo precio de los locales en calles desertificadas comercialmente, las reformas mínimas realizadas por ellos mismos con materiales baratos y la mano de obra familiar permiten a muchos inmigrantes aventurarse en el comercio.

El mantenimiento de un colmado necesita del trabajo familiar o la colaboración de personas de estrecha confianza, que normalmente trabajan sin contrato laboral y con pagas más bajas y jorna-

das más largas que las habituales en el mercado de trabajo local. Pero hasta cierto punto esto también ocurre con el pequeño comercio autóctono de base familiar, y no por ello recibe el calificativo de étnico. Sin embargo, un elemento distintivo de algunos comercios de inmigrantes es cierta tendencia a la expansión empresarial. Una vez el negocio funciona, a menudo el propietario abre otras tiendas, poniendo como responsables a tíos, primos, sobrinos o amigos de confianza que anteriormente habían trabajado como empleados suyos. Pero esto todavía no es lo más característico de los comercios de inmigrantes en Barcelona. Parecen estar enormemente fragmentados en comercios de base familiar, que de esta manera encuentran un modo de integración económica independiente y que los salvaguarda de la subordinación y la discriminación que, con frecuencia, enfrentan los inmigrantes en el mercado de trabajo asalariado.

El examen de la caracterización *étnica* de los comercios es relevante no tanto como valoración de interpretaciones más o menos acertadas, sino porque la adjetivación *étnica* pone en juego una serie de representaciones recurrentes de los inmigrantes, que se repiten en otros ámbitos y que despliegan otros actores sociales, por lo cual, más allá del ámbito académico, tienen importantes implicaciones sociales y políticas.

Entre la población autóctona sobresalen dos posiciones contrapuestas respecto a los comercios de inmigrantes: la de los comerciantes y la del vecindario.

## 2. Comerciantes contra comerciantes

En una reunión de la asociación de vecinos y comerciantes Plataforma del Raval, una docena de asistentes estudiaban estrategias para reorientar su política asociativa ante su falta de visibilidad pública. ¿Qué hacer?, era la pregunta. La Plataforma, muy activa en la oposición a la gestión de los planes urbanísticos, había movido acciones contra operaciones urbanísticas de carácter especulativo, pero estas actuaciones eran muy costosas y, además, se consideraba que ya era tarde para cambiar las cosas pues el grueso de los planes ya estaba ejecutado. En los últimos años la Plataforma se había volcado en el fomento de actividades culturales y en la recuperación de tradiciones catalanas. Una vía de acción que

se proponía en la reunión era lanzar una campaña de defensa del pequeño comercio del barrio. Miquel, comerciante en ejercicio, planteó la idea de hacer un censo de comercios desaparecidos en el Raval. Para ilustrar la magnitud del desastre expuso los resultados de un muestreo que había realizado con otro compañero. Habían ido por algunas calles del barrio, contabilizando los comercios y pequeños talleres desaparecidos en el transcurso de un par de décadas: en una calle habían desaparecido más de 60 establecimientos, en otra casi 80. Pero una vez que se expusieron las cifras, entre los asistentes a la reunión fue surgiendo otro método más rápido de ratificar y dimensionar la crisis del pequeño comercio: «en la calle X han abierto dos tiendas de hindúes», «en la calle Y también han abierto una que son moros», «todas las que están abriendo son de gente de fuera», «están cogiéndolo todo», etc. Contabilizar las tiendas abiertas por inmigrantes resultaba una forma más económica de expresar la crisis del pequeño comercio. Paradójicamente, la apertura de pequeños comercios familiares servía para visualizar la crisis del pequeño comercio familiar. Esta dualidad, que aplica una lógica a los comercios de inmigrantes y otra diferente a los autóctonos y que ve en el apogeo de los primeros la decadencia de los últimos, se encuentra generalizada entre los comerciantes del distrito y sus representantes<sup>145</sup>.

En las entrevistas que realicé con cuatro representantes de asociaciones de comerciantes, éstos exponían todo un rosario de causas para explicar la crisis del pequeño comercio tradicional: la competencia de grandes y medianas superficies era la principal causa estructural de la crisis<sup>146</sup>. Pero a escala local también hablaban de la drástica reducción y progresiva pauperización de la población del distrito; la mala imagen del barrio que ahuyentaba a posibles compradores de rentas altas; el sistema impositivo municipal que pesa como una losa sobre el pequeño comercio en barrios deprimidos como el Raval central y Santa Caterina; la falta de relevo generacional en los negocios familiares bien porque los hijos aspiran a otro tipo de empleo bien por la carga impositiva, que pesa sobre la transmisión del negocio, etc. Pero en las intervenciones públicas de los comerciantes del distrito todos estos factores suelen perder relevancia hasta su virtual evaporación,

mientras que las tiendas de inmigrantes, que raramente aparecen en las entrevistas como una causa de la crisis del pequeño comercio tradicional, ganan casi todo el protagonismo en detrimento del resto de factores. Esto es algo recurrente en foros públicos, ya sean debates, mesas redondas, reuniones o asambleas donde participan comerciantes autóctonos.

Un ejemplo de lo anterior fue lo ocurrido en un debate sobre la actividad comercial en el Raval<sup>147</sup>. El moderador reseñaba el proceso de especialización al que se ve obligado el pequeño comercio para sobrevivir. Al hilo de este argumento, el presidente de los comerciantes de una calle del Raval expuso el tipo de especialización comercial que percibe en su calle:

Tú has dicho una cosa que me parece muy significativa, y en la calle Hospital la especialidad que hay es casi árabe. Cada vez que se abren tiendas, incluso de ropa, todo es para los magrebíes, orientales y eso. Tienda convencional que cierra, la compran los árabes<sup>148</sup>.

Los comercios de inmigrantes concentran las protestas de sus homólogos autóctonos, quienes ven a los primeros desplazando a los comercios tradicionales, ocupando su lugar y haciéndose con su negocio<sup>149</sup>. Esta representación de la actividad comercial inmigrante, ocupando la escena comercial, es a veces convalidada por titulares de prensa, como «Inmigrantes paquistaníes se hacen con el pequeño comercio tradicional de Ciutat Vella» (*El Mundo*, 18-IX, 1996). Este tipo de representaciones, más que señalar a los comercios inmigrantes como una competencia para los autóctonos, evoca la secuencia chicaguiana de invasión-sucesión-expulsión. En todo caso, la retórica de los comerciantes autóctonos recurre a una argumentación múltiple y desordenada, en la que todo vale para transmitir la idea de que las tiendas de inmigrantes no son buenas para el barrio en general y para los comercios autóctonos en particular. Una síntesis de este tipo de argumentación polivalente nos la proporciona la presidenta del Mercado de la Boquería en unas declaraciones en el mencionado debate organizado por el diario *Eco*:

No tengo nada en contra de los inmigrantes, pero actualmente la gente que viene de fuera destroza nuestro comercio. No se adaptan a nuestras costumbres y crean sus propias tiendas, a las que

van a comprar. Por otra parte, con las tiendas de *souvenirs* y bazares de las Ramblas parece que estoy en la India, en lugar de en Barcelona. Y lo más grave es que algunas funcionan sin permiso y con horario libre. Esto es una discriminación para el resto del comercio (*Eco*, 28-VI, 1997).

Vemos cómo se yuxtaponen argumentos variopintos: «destrozan nuestro comercio», porque 1) forman un mundo aparte con sus propias tiendas y descaracterizan la oferta comercial de Barcelona con sus bazares, y 2) son privilegiados por la Administración al estar exentos de las obligaciones legales generales, lo que resulta una discriminación hacia los comerciantes autóctonos. Una perspectiva es de orden cultural o culturalista. Otra es de tipo legal y política. Veremos cómo ambas se cruzan frecuentemente con representaciones de los comercios de inmigrantes como actividades degradadas y degradantes y, por tanto, dignas de ser frenadas y reducidas.

### 3. Argumentos culturales y culturalistas

Las críticas de los comercios de inmigrantes, basadas en argumentos culturales, pueden seguir una línea, que incide en presentarlos como actividades que descaracterizan el comercio catalán y forman un mundo aparte con sus tiendas, o bien un camino contrario que intenta deslegitimarlos, porque comercializan artículos que no son propios de sus culturas; argumento que se aplica especialmente a los bazares y a las tiendas de *souvenirs* para turistas.

En un debate sobre Ciutat Vella<sup>150</sup>, una comerciante de la calle Princesa se quejaba de los bazares de artículos para la venta ambulante –bisutería, alfombras, aparatos electrónicos...– que proliferaban en dicha calle:

Están tomando la calle. Yo no digo que no vendan pero al menos que vendan cosas típicas de sus países, que vendan cosas tradicionales, artesanía y cosas así. Eso sería bonito para la calle y le daría calidad. Pero esos bazares que tienen ahora no son buenos ni para la calle ni para el barrio ni para nada.

El mismo argumento había utilizado otro comerciante respecto a los bazares de la calle Princesa, con ocasión de una

asamblea de vecinos celebrada unos meses antes. La legitimidad de su actividad comercial se hacía depender de que vendieran artesanía y artículos tradicionales de sus países, lo cual proporcionaría la «calidad» suficiente. Ya se siga la línea, que enfatiza su hermetismo cultural con su propia gente, o el camino, que les recrimina salirse del guión comercial que marca la idea preconcebida de sus culturas, lo cierto es que el resultado es el mismo: hacerles presos de sus supuestas tradiciones y usar un argumento o su contrario para deslegitimarles.

Las tiendas de *souvenirs* de hindúes en las Ramblas despiertan en especial este extrañamiento culturalista por entender que realizan una actividad que no les corresponde. En un libro sobre las Ramblas, unas periodistas hacen el siguiente comentario irónico:

Ahora, las tiendas de *souvenirs* de los indios forman parte del paisaje de la Rambla, con sus escaparates llenos de «arte oriental», de toros de plástico, gorros de mejicano y camisetas estampadas con motivos de Gaudí y Miró<sup>151</sup> (Soler; Mateu; Alcocer, 1994: 158).

Seguramente, los toros, los gorros y las camisetas estén hechos por orientales y en ese sentido sean en gran medida «arte oriental», pero esto es lo de menos. Las tiendas de *souvenirs* de indios hindúes chocan con la idea de que sólo un comerciante de la cultura X puede vender artículos propios de la cultura X y de que, por tanto, sólo él o ella está legitimado/a para sacar provecho económico de sus productos culturales. Sin duda, se trata de un argumento selectivo que sirve para deslegitimar estos comercios, pero no otros. Así, los gorros mejicanos, que tradicionalmente se venden en las tiendas de *souvenirs* de Barcelona, serían una anomalía desapercibida.

Ello quiere decir que, por un lado, los inmigrantes, como son culturalmente diferentes, descaracterizan la identidad cultural de nuestro comercio y, por otra parte, dado que sólo pueden ser culturalmente diferentes, no es legítimo que vendan productos que no son propios de sus culturas.

Este tipo de impugnaciones culturalistas de las tiendas de *souvenirs* tiene su principal exponente en los comerciantes de las Ramblas y en su influyente asociación Amics de la Rambla, tal

como, por ejemplo, pone de manifiesto el siguiente fragmento de una revista promovida por los comerciantes del distrito:

Una excesiva proliferación de un solo tipo de establecimiento que monopolizaría la oferta comercial marginando la variedad y calidad habitual que ha caracterizado siempre al paseo más emblemático de Barcelona... Se constata que hay empresas importantes que renuncian a invertir en la Rambla alegando quedar rodeadas de souvenirs. Es bien cierto que sin la colaboración de estos inversores será difícil transformar el panorama comercial de la Rambla, evitando así una degradación de este sector que ya se hace patente y que contrasta con el gran esfuerzo que están realizando las instituciones a nivel urbanístico, social o de seguridad ciudadana, de cara a una ya evidente recuperación de Ciutat Vella... Lo que sí está claro es que la Rambla no puede perder su identidad de oferta comercial de Cataluña (*La Veu de Ciutat Vella*, febrero, 1995).

La «concentración exagerada» de *souvenirs* no sólo atenta contra el comercio emblemático de Barcelona y la identidad de la oferta comercial de Cataluña, sino que margina el comercio «de calidad» y supone una «degradación»; algo que, como veremos después, en el discurso de los comerciantes y hasta cierto punto también en el de ciertos sectores de la Administración, es extrapolable a las tiendas de inmigrantes en general. De todas maneras, esta amenaza a la identidad de la oferta comercial catalana es compatible con otro discurso muy diferente sobre la Rambla, en el que también invierte la mencionada asociación. ¿Cuál es el ingrediente esencial de la Rambla?, le pregunta un periodista al presidente de Amics de la Rambla.

Más que el tipismo o el aire mediterráneo, el carácter cosmopolita, no le diría barcelonés, sino internacional. No, no es el Oxford Street de Barcelona, como usted dice: Oxford Street es muy británico, la Rambla es más, mucho más internacional... la Rambla recibió muchas heridas y debemos conseguir que sea de todos: sus características hacen que sea un paseo total (*Som-hi Raval*, 8, 1993).

Por consiguiente, en un registro la Rambla se caracteriza por su cosmopolitismo más allá de cualquier tradición nacional. En otro registro las tiendas de *souvenirs* de la Rambla amenazan la identidad catalana de su oferta comercial tradicional<sup>152</sup>.

La identidad cosmopolita de la Rambla es compatible con la identidad degradante de las tiendas de personas del Tercer Mundo, «tercermundistas», tal como expresa uno de los dueños de uno de los establecimientos más tradicionales de la Rambla, entrevistado por unas periodistas:

Cuando miro el paisaje que tengo delante de la tienda, pienso que es para ponerse una venda en los ojos. No se puede permitir que monopolicen la Rambla unos comercios baratos, los de los indios, que degradan lo que tendría que ser un lugar para que la gente pasee y disfrute... Espero que, antes de llevar bastón, podré ver las Ramblas que yo deseo<sup>153</sup> (Soler; Mateu; Alcocer, 1994: 147).

Tal vez como efecto de la imagen cosmopolita, asociada con la identidad de la Rambla, no se cuestiona tanto la existencia de comercios de *souvenirs* regentados por indios, sino que los impugnan mediante la exageración —pues se trata de poco más de una docena de tiendas de este tipo en una gran avenida comercial—, subrayando su concentración, el monopolio del espacio y el efecto de desplazamiento sobre otros negocios.

No estamos meramente ante discursos y representaciones, porque, cuando éstos proceden de grupos poderosos, tienen efecto sobre políticas públicas que, en este caso, se han traducido en normativas restrictivas de los bazares y las tiendas de *souvenirs*<sup>154</sup>.

Ya se apele a la identidad amenazada por la diversidad, ya a la diversidad amenazada por la concentración, el resultado se plasma en una misma política restrictiva. El hecho de que con el mismo objetivo —criticar y deslegitimar la actividad comercial de los inmigrantes— se utilice un argumento y su contrario nos indica hasta qué punto la *cultura* ha sido incorporada como un maleable argumento de exclusión.

#### 4. Privilegios administrativos

Abrir sin permiso de apertura, no respetar horarios, disfrutar de vacaciones fiscales, vender toda clase de productos sin tener permiso para ello, etc., forman toda una serie de actos ilícitos que

la Administración «tolera» a los comercios inmigrantes, mientras «reprime» duramente a los comerciantes autóctonos. De ello resulta una discriminación en contra de éstos últimos, ante lo cual los comerciantes piden «igualdad de trato». Este es el argumento mayoritario entre los comerciantes autóctonos, quienes proyectan una doble sospecha sobre los comerciantes inmigrantes: el privilegio administrativo y la ilegalidad permanente.

Estas imputaciones circulan con fluidez entre los comerciantes y, en menor medida, entre el vecindario. Durante el trabajo de campo, por ejemplo, era *vox populi* que los comercios de inmigrantes «no pagaban impuestos». En las conversaciones con la gente no era difícil identificar el origen de estos rumores: la panadera, el carnicero de la esquina, etc., es decir, comerciantes.

El movimiento asociativo opositor, que acusa al Ayuntamiento de promover la degradación del barrio mediante el fomento de cosas tales como la instalación de inmigrantes para provocar que la «gente del barrio» se vaya —véase capítulo 3—, es un sector social que invierte fuertemente en la idea del privilegio administrativo de los comercios de inmigrantes. Una de estas asociaciones es la Plataforma del Raval. Miquel e Irene exponen un rosario de agravios comparativos.

Miquel: Y si tienes una tienda y tus hijos, cuando te jubilas, quieren hacer el cambio de nombre, entrando ya en la clase... racista, quieren hacer un cambio de nombre y continuar el negocio, han de hacer todo como mandan los reglamentos y pagar los impuestos que correspondan por el permiso de apertura. Viene un marroquí, viene un paquistaní..., éste coge una tienda y no tiene que pagar nada. Cinco años de vacaciones fiscales, sin pagar impuestos.

P: ¿Por qué esto?

Miquel: Son pactos del Estado español. Esto viene de Madrid. Y el permiso de apertura no lo tienen que pagar. Pintan dentro, se ponen cuatro estanterías, se dan de alta de la luz...

P: ¿Esto cualquiera que quiera abrir una tienda en el barrio?

Irene: No, no, inmigrante, inmigrante. Si ahora, por ejemplo, nuestro hijo quiere abrir una tienda..., mira aquí hay un conocido nuestro que quiere abrir una tienda en la calle Carretas, como que la calle Carretas no tiene siete metros de ancho, que sólo tiene seis, no le dejan abrir. Y él dice: «¡Oye!, más abajo han abierto una tienda paquistaní». Contestación del inspector del Ayuntamiento: «Esto no se puede tocar; esto es otra cosa. Usted

con esto no se tiene que meter». Y aún ahora ves que se dan de alta de la luz porque antes ni se daban de alta de la luz. Yo no sé cómo hacían las altas de la luz; o sea, que no pagan, o sea, no pagan la apertura, no pagan impuestos. Y entonces tienen... sí, es verdad que ahora tienen tres años de residencia, antes tenían cinco años —de «vacaciones fiscales»—. Entonces, ¿qué hacían? Cuando iban a hacer los cuatro —años—, llamaban a otro Mohammed o a otro Mohamalalaled. Venía éste aquí y entonces el otro se iba; ¡claro!, era otro que venía. No era el mismo. Y el otro a vivir de la sopa boba de lo que le daba éste<sup>155</sup>.

Al enumerar los factores degradantes promovidos por el Ayuntamiento, Jaume, líder de La Associació Pro Rehabilitació del Casc Antic, salta sin mediación aparente de la delincuencia a los comercios de inmigrantes como un elemento más de la cadena causal de la degradación del Casc Antic.

Jaume: Yo puedo decir que en veinte años, sí, ha habido un aumento de la inmigración y también un aumento del tráfico y consumo de drogas. El hecho es que han aumentado. No sé qué relación habrá entre ellas o no, pero el aumento se ha dado. Ha habido también un aumento de comercios regentados por inmigrantes. Esto es normal,...

P: ¿Y crees que esto es positivo?

Jaume: ... Positivo o no no es que sea... Un establecimiento lo abre un inmigrante, de por sí no es que sea ni bueno ni malo, quiero decir, es un comercio más. Pero, si se hace una lectura general, ¿qué quiere decir?, que hay un proceso de sustitución en cierta manera del comercio tradicional por otro comercio, en este caso inmigrante. Pero el hecho de que sean inmigrantes es anecdótico. Yo la lectura que hago de todo esto es que el comercio tradicional propio del barrio está cerrando. El problema no es quién lo sustituye después; el problema es que el comercio propio del barrio se está hundiendo. Esto es evidente. El P.E.R.I. actual expulsa a la gente del barrio, esto está claro, expulsa a la periferia, y expulsa también...; o sea, en este P.E.R.I. se hace una sustitución del barrio, un barrio por otro, y de una gente por otra, y de un comercio por otro. Esto es evidente... Ahora dejan, ahora dejan que abran tiendas, tienen vacaciones fiscales, no controlan horarios, cierran a la una de la noche. La mayoría de comercios de éstos regentados por inmigrantes cierran a la una de la noche. Tú puedes comprar huevos, pan o azúcar hasta la una de la noche. No sé si tienen permiso, pero abren y nadie les dice nada. Y tienen vacaciones fiscales de cinco años<sup>156</sup>.

Asociar los comercios de inmigrantes a una degradación<sup>157</sup> consentida o promovida por la Administración no es una actitud exclusiva de las asociaciones opositoras. También los sectores, que mantienen mejores relaciones con la Administración y participan en entes de gestión, como el A.R.I., suelen incidir en el mismo tema.

El presidente de la Asociación de Vecinos del Raval denunció «la apertura indiscriminada de pequeños locales comerciales y de restaurantes sin ningún tipo de permiso», desde hace dos años, y aseguró que el proceso de degradación, «es cada día más evidente». La mayoría de los locales a que hace alusión son propiedad de ciudadanos extranjeros. «Esto no significa que tengamos que cerrar los ojos y aceptar que abran sin tener ningún tipo de permiso hasta las tres de la madrugada en situación de economía sumergida, y que no cuenten con las condiciones sanitarias necesarias. Bienvenidos los extranjeros, pero que trabajen en las mismas condiciones que todo el mundo»<sup>158</sup> (*Nou Diari*, 21-X, 1993).

En el mismo sentido, el presidente de una asociación de comerciantes –GA–, a quien hemos visto anteriormente en un debate sobre el comercio en el Raval, expone un rosario de privilegios administrativos e ilícitos consentidos, que va intercalando a medida que los otros ponentes de la mesa le rebaten sus acusaciones.

GA: Entonces, esta gente no respetan horarios, no respetan nada, tienen de todo, desde llaves a flores secas, judías, leche. Tienen abierto los domingos, a todas horas. Es una competencia.

CC: Este es un hecho que pasa en todas partes. Las panaderías en Barcelona, por ejemplo. Hoy en todas las panaderías puedes comprar alcohol, tomar café, helados... Estamos en una situación de cambio, en que por un lado hay una gran especialización, esto del vidrio, por ejemplo, y por otro lado el bazar.

GA: Pero no tiene nada que ver una cosa con la otra. Estos señores te venden carne y te venden de todo... Que una pastelería te coja la rama de lo que puede ser un panadero, y que un panadero te coja la rama de lo que puede ser una pastelería, me parece muy bien, ahora, que esta gente te venda carne, te venda llaves... ¿a que no es normal?

CC: Como El Corte Inglés o el Todo a Cien...

GA: Pero es que además estos señores es que tienen unas ventajitas, porque la mayoría de ellos no pagan impuestos.

MM: No, a ver, yo lo aclaré en el Ayuntamiento y no es cierto.  
GA: ¡Vale!, el Ayuntamiento te puede decir que no es cierto, pero yo soy el presidente de la Asociación de Vecinos de la calle H y a mí me consta que esta gente no han de pagar; lo que pasa que estarán dos años y después cierran eso, hacen trampa y es un continuo.

PM: Pero, ¿pensais que son los inmigrantes los que hacen trampa? Yo pienso que estamos en un país que todos hacemos trampa.

GA: Yo no soy racista, ¿eh?; lo que quiero decir es igualdad para todo el mundo<sup>159</sup>.

Las «vacaciones fiscales», un instrumento administrativo para favorecer la radicación local de multinacionales, es una de las actuaciones de los supuestos privilegios que reciben los inmigrantes que más eficazmente se ha propagado. A lo largo del trabajo de campo, sin embargo, se fue haciendo perceptible cómo dicha creencia iba erosionándose y perdiendo vigor. Si al principio las vacaciones fiscales eran de cinco años, luego pasaron a tres, y, por último, los comerciantes reconocían que no existían tales vacaciones. Pero el asunto había tenido una gran importancia política. Todos los comerciantes entrevistados reconocían haber interpelado al respecto a los representantes municipales, quienes habían desmentido los privilegios fiscales. Así, el presidente de los comerciantes de una calle del Casc Antic negaba que los inmigrantes estuviesen exentos de pagar impuestos,

al menos eso es lo que nos han dicho siempre en el distrito. Este bulo lo aireamos nosotros en las reuniones del distrito, porque se decía, y nadie sabe de dónde venía este bulo, pero se decía que no pagaban impuestos.

No obstante, el secretario de la asociación no las tenía todas consigo, a pesar del desmentido oficial, y señalaba que había pedido al regidor del distrito que se lo demostrara con documentos y que éste le había dado su palabra, pero no se lo había demostrado; razón por la cual se reservaba el «beneficio de la duda».

Cuando se deshizo el «bulo» de las vacaciones fiscales, se pasó a poner el énfasis en las licencias de apertura y después en la exención del I.A.E., y la sospecha de actos ilícitos consentidos y privilegios administrativos continúa vigente.

Los comerciantes constituyen una fuerza de presión relevante en el distrito no sólo por su importancia fiscal y económica, sino también por su implantación social –vertebrados en un denso tejido asociativo– y cultural –promoviendo tradiciones populares–. Además, algunas de las principales asociaciones de comerciantes son accionistas de PROCIVESA, la empresa que gestiona las reformas urbanísticas. Su presión e influencia sobre la política municipal en el distrito se deja notar en las sesiones plenarias del Consell de Seguretat i Prevenió.

El Consell de Seguretat i Prevenió de Ciutat Vella es un foro promovido por la Administración municipal, donde participan los cuerpos de policía y entidades vecinales del distrito, y en el que se informa y discuten cuestiones de seguridad ciudadana. Los locales comerciales figuran en la agenda del Consell debido al seguimiento del Plan de Usos, que supuso el cierre de numerosos locales de concurrencia pública –bares, pensiones, *meubles*– en tanto que actividades marginales y generadoras de inseguridad. En el Consell se informa del seguimiento del plan –inspecciones, cierres, etc.– y los participantes denuncian todo tipo de actividades generadoras de inseguridad, real o imaginada. Los comercios de inmigrantes han llegado a ocupar progresivamente el lugar de las pensiones *de mala muerte*, los *meubles* y los bares de mala reputación como nuevas expresiones de marginalidad. Así, el presidente de una asociación de vecinos dice en la sesión plenaria del 13 de enero de 1998 que: «La marginalidad está creciendo en el Raval debido a la apertura de locutorios». En la misma sesión un representante de una asociación de comerciantes, señala que: «Ciutat Vella se está convirtiendo en un gueto debido a los locutorios ilegales», pide información sobre la situación legal de la mezquita de la calle Hospital y reclama el «mismo trato a todos los ciudadanos».

Ante estas exposiciones, el regidor del distrito interviene negando el trato privilegiado, pero asumiendo la preocupación que despiertan los comercios de inmigrantes, al situarlos en el punto de mira de la seguridad:

El Sr. Regidor responde que su preocupación és compartida por todos. El fenómeno de la inmigración es nuevo y nos tendremos que adaptar, pero no existe ningún trato desigual. En este senti-

do, hay que trabajar tanto desde el punto de vista social como desde la seguridad.

Los comerciantes autóctonos presionan al Distrito para impedir que se abran tiendas de inmigrantes. Ya en una sesión del 21 de mayo de 1996, el regidor concejal del distrito se comprometía, ante la presión de los comerciantes, a extremar la vigilancia sobre el cumplimiento de los requisitos en la concesión de licencias de apertura y la inspección de puesta en servicio. Dos años después el tema continúa vivo en el Consell de Seguretat, así que en la sesión de enero de 1998 el gerente del distrito se ve obligado a explicar el procedimiento administrativo sancionador y el que rige la concesión de licencias de apertura. Algunos asistentes piden copias del régimen sancionador, se manifiestan incrédulos sobre su cumplimiento y preguntan a cuántos comercios se les ha denegado el permiso de apertura. El gerente señala que todos los expedientes son públicos y se pueden consultar y, añade, que no existe discrecionalidad a la hora de conceder licencias o sancionar establecimientos, puesto que se trata de un procedimiento reglado, por lo cual, concluye, están obligados a conceder las licencias si se cumple la normativa. En dicha sesión el regidor cierra la discusión, emplazando a una solución a medio plazo para erosionar la «actividad marginal», que representan los comercios de inmigrantes, y agradeciendo la colaboración ciudadana en las labores de control.

La concentración de establecimientos en algunas zonas se debe al bajo precio. En este sentido se están haciendo esfuerzos para reformar y mejorar el distrito y conseguir que salga de las dificultades económicas que permiten la acumulación de actividades de tipo marginal... Se agradece la colaboración de todos los vecinos a la hora de controlar los establecimientos en situación irregular<sup>160</sup> (*Acta del Consell de Seguretat i Prevenció*, 13-I, 1998).

Los comercios de inmigrantes –locutorios, empresas de mensajería, colmados...–, en vez de verse como un revulsivo revitalizador de barrios económicamente deprimidos, son equiparados a actividades marginales que hay que controlar y frenar. Aquí, la «reactivación económica» del distrito no cuenta con los comercios inmigrantes y, al contrario, se espera que ella sea la solución que,

a través de la subida del precio del suelo, desplace a estas actividades no deseadas. Entretanto, los reglamentos vigentes marcan el límite de lo que se puede hacer, esmerando, eso sí, la vigilancia y el control a que son sometidos estos comercios.

En la dialéctica comerciantes-Administración los comercios de inmigrantes son equiparados a las actividades marginales o de baja calidad; algo que no es exclusivo de Ciutat Vella, ya que también encuentra eco en otros distritos<sup>161</sup>.

En conclusión, como ocurría en el caso de las becas escolares, las críticas de los comerciantes autóctonos a sus colegas inmigrantes no recurren al argumento de la primacía o preferencia nacional. No se apela a la nacionalidad como fuente de derechos exclusivos, sino que se recurre a un argumento inverso y propio del campo del antirracismo: igualdad de trato, no-discriminación, etc. Para recurrir a estos argumentos-símbolos, los comerciantes autóctonos se ven en la necesidad de dar rienda suelta a fantasías de privilegios y prebendas oficiales para los extranjeros y de discriminaciones contra los autóctonos. Para blindar su argumento respecto a posibles críticas, se deforma la realidad. La diferencia con las madres de las escuelas es que, si éstas esgrimían este tipo de agravios comparativos con el objetivo de deslegitimar a quienes compiten con ellas por recursos escasos, la competencia no parece ser la razón que mueva a los comerciantes autóctonos. En un cuadro general de crisis del pequeño comercio debido a la competencia de las medianas y grandes superficies, no parece que la competencia que ejercen las tiendas de inmigrantes sea la clave interpretativa. Además, observando algunos de los comercios más característicos de inmigrantes –locutorios o tiendas de Todo a Cien–, no parece que les hagan competencia a los que ya existían. Respecto a los colmados de inmigrantes, éstos han sustituido a los ultramarinos autóctonos que cerraron por la competencia de los supermercados. Si acaso, es a éstos a los que hacen la competencia, desleal o no.

Las críticas a los comercios inmigrantes, pidiendo que se acaben discriminaciones y privilegios, se formulan no tanto como medidas tendentes a acabar con una especie de competencia desleal, sino que más bien parecen animadas por una motivación justiciera. Objetivamente, la crisis del pequeño comercio tradicional se resiente de unos males que, como ya fue señalado, parecen

guardar poca relación con la apertura de comercios de inmigrantes. Entonces, ¿por qué se quejan los comerciantes autóctonos de sus homólogos extranjeros? Además del mecanismo de chivo expiatorio señalado con anterioridad y sobre el cual volveré más tarde, puede haber también motivaciones de orden material. En este sentido, lo que está en juego aquí, más que una cuestión de competencia desleal, es que los comercios de inmigrantes no se ven simplemente como unos establecimientos más, sino como tiendas de baja calidad, comercios simples y humildes que no incorporan el diseño a su estética ni tienen el aspecto lujoso que se busca para la «recuperación» del centro histórico. Además, los establecimientos inmigrantes, dada su asociación con «comercios étnicos», evocan *comunidades inmigrantes*, y el inmigrante arquetípico se asocia a pobreza y marginalidad; justo aquellos rasgos que intentan conjurar las políticas de recuperación urbanística del centro de Barcelona. Así pues, los comerciantes autóctonos, como dueños de negocios y propietarios de locales, sólo pueden esperar la desvalorización de sus negocios y sus propiedades, si el distrito adquiere la identidad de *barrio de inmigrantes*, del que los comercios de/para inmigrantes son una de sus señales exteriores.

Pero hay, además, otra interpretación de las reacciones hostiles de los comerciantes autóctonos hacia sus homólogos extranjeros.

## 5. Comercios de inmigrantes y libertad de horarios

Desde una perspectiva liberal, los comercios de inmigrantes pueden ser un modelo de laboriosidad y adaptación a las necesidades flexibles de la clientela, una oferta competitiva en términos de horarios y costes laborales. Ésta es la postura que mantiene, por ejemplo, una editorial de *La Vanguardia*:

Los paquistaníes que de un tiempo a esta parte van abriendo sus negocios en Barcelona han introducido una nueva manera de entender la actividad comercial. Una manera que choca con las reglas y los hábitos de aquí, pero que contiene valores que no pueden soslayarse... Los empleados trabajan de 14 a 15 horas diarias, domingos incluidos. Uno de sus éxitos ha sido, precisamente, que los comercios paquistaníes aplican horarios flexibles. Los ciudadanos agradecen esta disponibilidad y el resultado evi-

dente es que la actividad comercial de los paquistaníes ha sido bien acogida en los barrios donde se han establecido... Compiten en costes laborales y en horarios, dos factores esenciales para el progreso de esta actividad de servicio que es el comercio. No se trata de que todos los comerciantes deban seguir la fórmula paquistaní, pero lo cierto es que son un ejemplo de que la libertad comercial es positiva para los que se dedican a este negocio y, sobre todo, para los consumidores (14-X, 1996).

Desde esta perspectiva, los comercios de inmigrantes aparecen como ejemplos de flexibilidad, es decir, de modernidad. En el debate, ya referido, sobre el comercio en el Raval el moderador señaló que la existencia de comercios de inmigrantes es un síntoma de europeización:

Ahora comenzamos a ser europeos, digamos. Tendremos que tener tanto extranjeros por arriba, que vengan y paguen, como extranjeros por abajo, que hagan los trabajos que la gente de Barcelona no quiere que sus hijos hagan. Y eso ha pasado en todos lados; ahora estamos nosotros comenzando este proceso<sup>162</sup>.

En este sentido, la oferta comercial inmigrante se adapta a las necesidades flexibles del consumidor, y «la flexibilización es inevitable». Al calor de esta discusión, una intervención del público interpeló con prepotencia al comerciante refractario a los establecimientos de inmigrantes:

Se están fragmentando las horas en que la gente puede ir a comprar. Yo pienso que los comerciantes tendríais que ser sensibles a la oportunidad, que gente de nivel cultural y conocimiento internacional os están dando lecciones, y no sé si os estáis dando cuenta<sup>163</sup>.

Los comercios de inmigrantes constituyen un elemento urbano especialmente valorado por los nuevos vecinos de clases medias, partícipes de la *gentrification*, ya sea porque valoran la diversidad propia de la oferta comercial del barrio, o bien porque ven en ellos algo que asemeja Barcelona a Londres o Amsterdam, siendo así un marcador de *europeización*.

Aquí, creo, tenemos otra clave de interpretación de las posiciones de los pequeños comerciantes autóctonos, que veíamos

anteriormente. No se trata tanto de que los comercios de inmigrantes les hagan una competencia desleal como de que vean en ellos un síntoma de falta de regulación, flexibilidad y libertad de horarios, etc.; eslóganes esgrimidos por las grandes superficies y, en general, por el neoliberalismo económico que amenaza la supervivencia del pequeño comercio tradicional. Si los comercios de inmigrantes son vistos como exponentes de flexibilidad y falta de regulación —elementos asociados a lo *moderno*—, la retórica contra ellos sería anti-moderna y antiliberal. Si los comerciantes no formulan un discurso explícitamente en tales términos, éstos sí que pueden informar sobre sus acciones y representaciones.

De acuerdo con ello, la crítica a los comercios de los pakistaníes en nombre de la regulación y la protección de los trabajadores puede surgir de lugares inesperados. Munib es un pakistaní comunista del Partido Obrero Revolucionario —el antiguo P.O.R.E.—, quien, al igual que un importante sector de trabajadores pakistaníes, se muestra crítico con los tenderos pakistaníes. Munib se mostraba comprensivo con las multas, que aplicaba la Guardia Urbana a los tenderos pakistaníes por no observar las restricciones horarias. «Es la ley de aquí y tendrían que aceptarla». Según Munib, los comerciantes tendrían que hacer fiesta los domingos, como todo el mundo, lo que beneficiaría a los empleados de los comercios que trabajan los siete días de la semana. Si cerraran, los trabajadores tendrían al menos un día de fiesta. Munib también se ponía en la piel de los tenderos autóctonos y decía que se resentían de la competencia desmedida de los pakistaníes. Si la gente compra el domingo en los pakistaníes, no comprará los lunes en las otras tiendas, y si se dejara abrir a los pakistaníes, todos querrían abrir y sería la ley del más fuerte.

Los argumentos de Munib nos dan otra visión del problema, nos ponen en guardia ante la tentación de idealizar estos comercios, y recuerdan las críticas formuladas contra visiones optimistas de los *enclaves étnicos*. Autores, como Harvey (1989a: 144-147) o Low (1996: 387-388; 1998: 404-405), han criticado que muchas veces los sistemas de trabajo basados en «relaciones étnicas» confunden la amistad, el parentesco y la explotación despiadada.

No obstante, las objeciones de Munib no son del todo ecuánimes. La mayoría de los colmados pakistaníes son explotaciones familiares y, cuando cuentan con empleados, éstos suelen ser familiares o amigos de confianza, que establecen relaciones con los dueños, en las que lo que está en juego no es sólo el salario, pues hay mejores alternativas laborales en el mercado de trabajo. Además, las condiciones laborales ya son lo suficientemente malas como para exagerarlas más. Los pocos empleados de tiendas pakistaníes, que he conocido, tienen al menos un día libre a la semana y hay otros que trabajan sólo a tiempo parcial.

Por otra parte, «los trabajadores» también son consumidores y, en tanto que tales, muchos no pueden comprar durante el día y quedarían desabastecidos u obligados a desplazarse para comprar, si no existiera este tipo de oferta de proximidad. Es previsible que la lectura, que la población del distrito haga de los comercios de inmigrantes, sea diferente de la que hemos visto hasta aquí.

## 6. Las clases populares ante los comercios de inmigrantes

La «gente del barrio», en muchos casos, mantiene opiniones sobre la actividad comercial de los inmigrantes, contrarias a las que elaboran los grupos con poder en el distrito. En muchos sentidos esas interpretaciones desestabilizan, además, las representaciones denigrantes sobre los inmigrantes, que dominan en otros registros del discurso popular.

Mari es una de las personas entrevistadas que expresa más hostilidad hacia los inmigrantes extranjeros. «La verdad es que yo los colgaba a todos de un árbol y los dejaba colgaos», es una de sus frases contundentes. Por eso me sorprendió cuando reveló que compraba la carne en una carnicería *halal*:

Mari: Sí, son más baratas que en otros sitios. Y son gente que les gusta matar ellos su propia carne. Yo por eso voy allí, porque ahí la carne de ellos no te saca agua. Y la tienen más barata que en la Boquería. Y otra cosa: fían mucho a la gente también.

P: ¿Los de aquí no lo hacen?

Mari: Los de aquí, no.

P: ... o sea, que es positivo, ¿no?, las tiendas éstas.

Mari: Sí. Bueno, hay quien está en contra porque dice que el

español que quiere abrir una tienda no le dejan, y éstos te montan una tienda por menos de nada. Bueno, no sé... Eso lo dice la señora donde voy a comprar el pan.

Uno de los aspectos que más valora la «gente del barrio» en los nuevos comercios de inmigrantes es la animación y revitalización de la calle, que implican tales actividades. Los comercios de inmigrantes, lejos de percibirse como una actividad degradante o inadecuada, «dan vida» a la calle, como expresan entre otros Francisco y Alba, Paqui y María.

Francisco: Ahí sí que les dan vida pa que pongan eso, esos negocios. Tienen vida, esta gente tiene vida, porque les dan negocio rápidamente, no se cómo lo hacen, pero...

Alba: Y le dan vida a la calle también...

Francisco: A la calle también le dan, sí, sí.

Paqui: Comercios del barrio que se están yendo, muchísimos comercios. Van viniendo otra gente: árabes, negros, mulatos, de todo. Y esa gente es la que tiene las tiendas abiertas, porque los españoles las tienen todas cerradas. Y son los que están dando vida, también al barrio, porque si abre éste una tienda, abre el otro negro otra tienda, abre el otro... La calle Princesa está muy bien, porque como está todo de negros...; los que lo han levantado son todos éstos, ellos, porque, si no fuera por esa gente, estaría todo cerrado, porque un español tiene dinero para tener un comercio y prefiere tenerlo en el banco antes de alquilar una tienda.

María<sup>164</sup>: Va muy bien, poder encontrar a las 9 o las 10 de la noche un colmado abierto; o un domingo que te has dejado alguna cosa y que sepas que están abiertos... Se han recuperado las tiendas del barrio que se habían perdido. Sí, eso de que un día te dejas la sal y otro la leche y otro el pan, ¿no? Este tipo de tiendas así se han recuperado. Que a lo mejor tendrían que estar más mezcladas y no todas metidas en el mismo sitio, eso quizás también.

El aprecio popular por los comercios de inmigrantes les reconoce un papel dinamizador y revitalizador de los barrios, lo que contrasta con las interpretaciones elaboradas por los comerciantes o los gestores urbanísticos. Además, existe un reconocimiento como consumidores que se encuentra ampliamente extendido, según ilustró la recogida de firmas, que en 1997 promovieron algunos tenderos pakistaníes para pedir al Ayuntamiento más permisividad horaria.

Sin embargo, desde el punto de vista popular no todo son elogios para los comercios inmigrantes. Ya hemos visto con anterioridad algunas interpretaciones populares que ven los negocios de inmigrantes como un asunto «de ellos y para ellos», ajenos al espíritu del barrio. Ya sea por éste u otros motivos algunos informantes manifiestan no acudir a comprar a las tiendas de inmigrantes (Monet, 1997). No obstante, quisiera recalcar que acudir a comprar y valorar son cosas diferentes. Una persona puede ir poco o casi nunca a comprar a tiendas de inmigrantes y, sin embargo, valorarlas positivamente por lo que suponen de «animación» de la calle o porque son comercios de proximidad que, aunque sean poco frecuentados, son un recurso socorrido. Como ya fue señalado, los colmados no suelen ser lugar de compra habitual —los *supers* son más baratos—. De manera inversa, acudir a comprar a las tiendas con cierta frecuencia no implica tener necesariamente una buena opinión de ellas o de sus dueños. En este sentido, en la interacción cotidiana entre comerciantes y consumidores autóctonos no son infrecuentes los desencuentros en torno a cosas tales como los precios o el cambio<sup>165</sup>.

Pero las tiendas de inmigrantes como fenómeno social también son interesantes, porque afectan a las propias representaciones del *inmigrante* como categoría social. Las tiendas exteriorizan una actividad que socava la asociación del inmigrante con la pobreza y sobre todo con la delincuencia. Si en el discurso popular el *inmigrante* suele ser predominantemente representado por la figura del desempleado, inempleable, marginal y delincuente, la visibilidad y pujanza del comercio inmigrante representa una, podríamos decir, *anomalía cognitiva* para dichas representaciones dominantes del inmigrante arquetípico.

Esta *anomalía cognitiva* genera una especie de problema hermenéutico, que da origen a varias soluciones interpretativas. Una de ellas supone simplemente reconocer que las realidades de la inmigración se caracterizan por la variedad de situaciones y condiciones sociales, introduciendo, por tanto, heterogeneidad en lo que suele ser representado como una categoría social homogénea. Pero hay otras soluciones interpretativas que intentan reconciliar la concepción genérica e indiferenciada del *inmigrante* como categoría social con la *anomalía* que representa el comercio inmigrante.

Una de estas soluciones consiste en establecer una línea de continuidad entre diferentes realidades de la inmigración. Poner en relación las tiendas de inmigrantes con la delincuencia suele ser lo más habitual.

Manoli: Nunca cogen bares, sólo tiendas. En la calle Conde del Asalto hay tres tiendas que han abierto moros también. Pasa-mos el otro día y estaban abiertas. «¡Mira!, también hay moros –en realidad pakistanés– aquí». Ahora, yo hasta prefiero verlos así que verlos que vayan robando. Es como cuando vas al mercado y hay señoras que están vendiendo. Son gitanas. Pues chica, yo prefiero... Son personas humanas. Déjalas vender porque, mientras están vendiendo, no te quitan el monedero. Pero va la policía y les quita el material y no les deja vender. Yo un día le dije a un policía: «Déjalas, ¿qué daño te hacen? ¿No ve que, si no, nos va a quitar el monedero, que se están ganando la vida?»

Flor<sup>166</sup>: Está todo lleno de negocios de los hindús –pakistanés–. Bueno, yo digo que al menos así no están haciendo otra cosa. Es mejor que abran comercios que estén robando monederos.

Sra. María: En la calle Princesa todas las tiendas son de moros –en realidad, aparte de magrebíes, centroafricanos, chinos, indios, pakistanés, ecuatorianos, españoles–. Pero bueno, están trabajando, están trabajando y venden, pues mira... Cada uno se busca la vida como puede. Pero si no fuera por lo otro que hay...

Estas alusiones a los tenderos inmigrantes introducen heterogeneidad en las representaciones uniformes del *inmigrante*, pero aparecen subordinadas a las representaciones dominantes del inmigrante genérico como un sujeto excluido, que se dedica a robar porque no tiene trabajo; representaciones que sólo aparecen insinuadas en los fragmentos, reproducidos arriba, y que en otro lugar (1999) he mostrado y analizado con más detenimiento. Si los comerciantes inmigrantes son el contramodelo del inmigrante delincuente, no deja de haber una línea de continuidad de manera que «ellos» –los inmigrantes– se encuentran ante la disyuntiva de robar o trabajar ostensiblemente. El comercio es la actividad económica excepcional de una categoría social que por regla general parece abocada a delinquir. Dicho de otra manera, para no ser considerado delincuente, el inmigrante tiene que demostrar y exteriorizar que trabaja catorce horas al día. Aquí, el

*inmigrante* todavía es un sujeto compacto cuya única disyuntiva es robar o trabajar dura y visiblemente.

Otra solución interpretativa relacionada con la anterior consiste en la etnificación o nacionalización de la inmigración. Veamos las palabras de Mari sobre los pakistaníes:

... éstos son mejor gente, son más tranquilos, más amables; éstos no roban a la gente. Yo los conozco por las carnicerías de por allí. Aparte que ellos no quieren ni mezclarse con los moros para no tener ellos mala fama. Eso me han dicho a mí, ¡eh!

Con frecuencia el *inmigrante* pasa de ser socialmente construido como un sujeto genérico a ser paulatinamente fragmentado en categorías nacionales con diferentes atributos sociomorales (Monet, 1997). Dado que muchas tiendas de alimentación son regentadas por pakistaníes, éstos suelen ser identificados como comerciantes y, por tanto, económicamente holgados o concienciosos trabajadores. Mientras, por ejemplo, los «moros» continúan asociados a la pobreza, la marginalidad y la delincuencia. Esto nos muestra la primacía del lenguaje étnico sobre el social, la tendencia a interpretar las realidades de la inmigración en términos de características culturales, nacionales e idiosincrásicas, en detrimento del reconocimiento de sus diversas condiciones, situaciones y estrategias sociolaborales. La etnificación de la migración restituye la homogeneidad, en categorías menores pero igualmente compactas, a las representaciones de los inmigrantes<sup>167</sup>.

Por último, una tercera solución es lo que podríamos denominar una reinterpretación excluyente. Las tiendas de inmigrantes son utilizadas en ciertos contextos no para introducir heterogeneidad y erosionar las representaciones del inmigrante genérico, sino para reconvertirle en un sujeto económicamente holgado. Esta reconversión ocurre especialmente con el objeto de cuestionar el acceso de los inmigrantes a las ayudas sociales, dando a entender que, como «ellos» tienen tiendas, no es justo que «ellos» sean beneficiarios de ayudas sociales. Como el *inmigrante* es un sujeto sociopolíticamente producido y, básicamente, homogéneo, la prosperidad de unos puede servir para cuestionar la situación de necesidad de otros. De repente, el *inmigrante*, como figura social, se puede convertir en un tendero. Vimos antes que esto ya

ocurre con los pakistaníes, pero, según la conveniencia, esta condición de holgura económica puede proyectarse sobre todos los inmigrantes. Así lo indican ciertas muestras de incredulidad, que algunos entrevistados manifiestan ante la condición trabajadora de los inmigrantes:

Sra. Josefina: No sé si vienen a trabajar, porque el otro día en la Boquería hablaban de una que había venido aquí y había puesto una tienda de juguetes; o sea, que no sé si han venido de su tierra a trabajar o si ya han venido trabajaos.

«Aquí en la calle de los que hay extranjeros, todos se han montado un pequeño negocio, una tienda, todos tienen algo», dice Manoli. Las tiendas de inmigrantes indican la situación acomodada de sus dueños. Proyectar esta condición sobre *todos* los inmigrantes, hasta convertirla en un nuevo atributo del inmigrante genérico, convierte también en fraudulento el acceso de algunos inmigrantes necesitados a becas escolares o ayudas sociales. Lo muestra la respuesta automática de Eulàlia, una madre soltera, de clase trabajadora precaria, cuando le pido su opinión sobre la inmigración en el barrio: «¿Los inmigrantes? Todos tienen tienda. Todos tienen becas»<sup>168</sup>.

En cualquier caso, estas diversas soluciones muestran de qué modo, a pesar de la heterogeneidad de situaciones y condiciones sociales, el inmigrante persiste como un sujeto compacto, y de qué manera puede tener uno u otro atributo en función de necesidades coyunturales.

La actividad comercial de los inmigrantes y su efecto revitalizador sobre barrios deprimidos genera, a grandes rasgos, una disparidad entre, por un lado, la actitud contraria de los comerciantes autóctonos y, por otro, la disposición favorable de buena parte de las clases populares. La actitud de los comerciantes autóctonos puede explicarse por varios motivos. Por un lado, estos comercios despiertan el fantasma de la desvalorización —de facturación e inmobiliaria— debido a su doble significación: degradante —como actividades que malogran el entorno— y étnica —evocando comunidades/barrios inmigrantes que, a su vez, acarrear marginalidad—. Por otra parte, los comerciantes pueden convertir a sus colegas extranjeros en chivos expiatorios de la crisis del pequeño

comercio, al asociarles no tanto a la competencia desleal como a los grandes símbolos del neoliberalismo —falta de regulación, flexibilidad, libertad comercial, etc.—. En ese sentido, su actitud contraria tiene un componente de resistencia antimoderna o antiliberal que descargan contra los recién llegados. Por el contrario, las clases populares han incorporado, en gran medida, a los comercios de inmigrantes como un elemento revitalizador de barrios deprimidos. Para las clases populares el comerciante inmigrante introduce heterogeneidad en la constitución del inmigrante genérico, habitualmente identificado con la miseria. Sin embargo, la homogeneidad se recompone a través de una serie de mecanismos que resultan muy informativos de su persistencia como categoría social.



## Notas

<sup>142</sup>Véase E.A.R.H.A., 1991; García; Vilanova, 1990.

<sup>143</sup>Este tipo de supuesto es lo que lleva a Moreras a referirse a las tiendas de inmigrantes como «comercios étnicos» (1999: 223). También lo maneja el geógrafo urbano Carles Carreres al explicar las transformaciones comerciales en Ciutat Vella. Este autor identifica dos nuevos actores comerciales. Uno sería un nuevo tipo de comercio destinado a una población de renta alta —librerías, boutiques, galerías de arte— y ligado al proceso de *gentrification*. El otro, el de las tiendas de inmigrantes, obedecería a un proceso que identifica en sentido contrario al anterior:

Unos nuevos comercios que corresponden a una nueva población en un proceso contrario a la *gentrification*, que es un proceso que podríamos llamarlo «natural», definido por la Escuela de Chicago en los años 20 de invasión-sucesión, aplicando términos ecologistas a la comprensión del espacio urbano, espacios comerciales que corresponden a los nuevos inmigrantes que son de culturas diversas y que por tanto tienen requerimientos de primera necesidad, sobre todo gastronómicos, diferentes; como podrían ser carnicerías o pastelerías de raíz islámica en general, que tienen una demanda (Debate «Escenes del Comerç», C.C.C.B., Barcelona).

<sup>144</sup>Otra cuestión, que también necesitaría un estudio más detenido, son las relaciones de confianza —concesión de crédito, por ejemplo— que puedan establecer los comerciantes con su clientela y que podría verse favorecida por la pertenencia de ambos a un mismo grupo étnico. No obstante, y en lo relativo a los colmados, que es el tipo de comercio donde he realizado una observación más extensa, no parece que dicha copertenencia étnica sea el elemento más relevante en la generación de relaciones de confianza —«págamelo otro día», pequeños obsequios para agradar al cliente, etc.— y sí el conocimiento del consumidor o la voluntad de atraer clientes de rentas altas. Además, la copertenencia étnica suele verse enturbiada por afinidades diferenciadas con facciones políticas o religiosas enfrentadas o por la simple animadversión personal.

<sup>145</sup>En un debate sobre las reformas urbanísticas en Ciutat Vella, organizado por el diario *Eco* en 1997, el presidente de la Asociación de Vecinos del Raval expresaba esta misma concepción dual de la actividad comercial, al hacer un balance negativo de la inversión privada en el distrito: «90 tiendas de Nou de la Rambla han cerrado», y, acto seguido, introducía un comentario irónico sobre la apertura de tiendas de inmigrantes: «Ya ha venido la inversión privada. Hay más de 300 comercios con una apertura más que irregular. No era ésta la inversión que esperábamos».

<sup>146</sup>En 1998 cerraron en España 8.400 tiendas pequeñas de alimentación y droguería. Los 1.400 establecimientos más grandes –2% del total– consiguen casi la mitad –el 47%– de todas las ventas de alimentación. La cantidad de centros donde se pueden comprar alimentos en España bajó de 88.430 en 1993 a 70.172 –un 20% menos– (*El País*, 27-V, 1999).

<sup>147</sup>En el marco de la exposición *Escenes del Raval*, Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, marzo de 1998.

<sup>148</sup>El discurso original del presidente de los comerciantes de una calle del Raval es el siguiente:

Tu has dit una cosa que em sembla molt significativa, i al carrer Hospital l'especialitat que hi ha és quasi àrab. Cada vegada que s'obren botigues, inclús de roba, tot és per als magrebís, orientals i d'allò. Botiga convencional que tanca, ho compren els àrabs.

<sup>149</sup>En el mismo debate, la representante de la Asociación de Vecinos y Comerciantes del Ponent del Raval –una asociación no tradicional– expuso la fijación de los comerciantes del barrio con las tiendas de inmigrantes, hasta constituirse en su principal reivindicación:

La reivindicación más importante es que los comerciantes en general se quejan del movimiento migratorio que hay. De hecho se lo cargan todo los inmigrantes, cuando también se lo podrían cargar las pastelerías o las farmacias, que abren muchas horas. El problema no está sólo en los inmigrantes. El comerciante en general centra el problema en ellos, y yo pienso que es un problema de aceptación y sobre todo de ignorancia, de desconocimiento.

Veamos ahora su discurso original:

La reivindicació més important és que els comerciants en general es queixen del moviment migratori que hi ha. De fet s'ho carreguen tot els immigrants, quan també s'ho podrien carregar les pastisseries o les farmàcies, que obren a tota hora. El problema no està només en els immigrants. El comerciant en general centra el problema en ells, i jo penso que és un problema d'acceptació i sobretot d'ignorància i de desconeixement.

<sup>150</sup>Organizado por *Eco* en julio de 1997.

<sup>151</sup>La cita en catalán es la siguiente: «Ara, les botigues de souvenirs dels indis formen part del paisatge de la Rambla, amb els seus aparados plens de arte oriental, de toros de plàstic, barrets de mexicà i samarretes estampades amb motius de Gaudí i Miró» (Soler; Mateu; Alcocer, 1994: 158).

<sup>152</sup>Valeria Bergalli apunta este tipo de paradoja entre una estrategia que despliega «la ilusión de una identidad abierta, no encerrada en sí misma», y prácticas y discursos discriminatorios en Ciutat Vella (1993: 34).

<sup>153</sup>La entrevista original es ésta:

Quan miro el paisatge que tinc davant de la botiga, penso que és per posar-se una bena als ulls. No es pot permetre que monopolitzin la Rambla uns comerços barats, els dels indis, que

degraden el que hauria de ser un lloc perquè la gent passegi i en gaudeixi... Espero que, abans de portar bastó, podré veure la Rambla que jo desitjo.

<sup>154</sup>En 1995 el Ayuntamiento decretó una suspensió en la concessió de llicències de obres y apertura para bazares y establecimientos para turistas en la Rambla y en el eje formado por las calles Ferran, Jaume I y Princesa. En 1996 aprobó una nueva ordenanza, restringiendo las condiciones de apertura en Ciutat Vella de establecimientos comerciales ligados a la «actividad turística», para, según el regidor del distrito, «proteger la diversidad comercial del centro histórico» (*El País*, 8-III, 1996), enmascarando así la especial afectación de la medida sobre los comercios de inmigrantes. La distancia mínima entre bazares y tiendas de *souvenirs* pasaba a ser de 80 metros, mientras que la distancia bajaba a 40 metros para los *fast-food* y los establecimientos de cambio de moneda.

<sup>155</sup>Veamos las palabras originales de Miquel e Irene:

Miquel: I si tens una botiga, i els teus fills, quan tu et jubiles, volen fer el canvi de nom, entrant ja a la classe... racista, volen fer un canvi de nom i continuar el negoci, han de fer tot com mana les reglamentacions i pagar els impostos que corresponguin pel permís d'apertura. Ve un marroquí, ve un pakistaní... , aquest agafa una botiga i no té que pagar res. Cinc anys de vacances fiscals, sense pagar impostos.

P: Per què això?

Miquel: Són pactes de l'Estat espanyol. Això ve de Madrid. I el permís d'apertura no l'han de pagar. Pinten a dins, et foten quatre estanteries, es donen d'alta de la llum...

P: Això qualsevol que volgui obrir una botiga al barri?

Irene: No, no, immigrant, immigrant. Si ara, per exemple, el nostre fill vol obrir una botiga..., mira aquí hi ha un conegut nostre que vol obrir una botiga al carrer Carretes, com que el carrer Carretes no té set metres damplada, que només en té sis no li deixen obrir. I ell diu: «Escolta!, més abaix ha obert una botiga un pakistaní». Contestació de l'inspector de l'Ajuntament: «Això no es pot tocar; això és un altre cosa. Vostè amb això no es té que ficar». I encara ara veus que es donen d'alta de la llum perquè no es donaven ni d'alta de llum. Jo no sé com ho feien les altes de llum; o sigui, que no paguen, o sigui, no paguen l'apertura, no paguen impostos. I allavors tenen... sí, és veritat que ara tenen tres anys de residència, abans en tenien 5 anys –de «vacaciones fiscales»–. Llavors, què feien? Quan naven fer els quatre –años– criaven un altre Mohammed o un altre Mohalalaled. Venia aquest aquí i llavors l'altre sen anava; clar, era otro que venia. No era el mismo. I l'altre a viure de la sopa boba de lo que le daba aquest.

<sup>156</sup>El discurso original de Jaume es éste:

Jaume: Jo puc dir que de vuit anys ençà, sí, aquí ha hagut un augment de la immigració i també un augment del tràfic i consum de

drogues. El fet és que han augmentat. No sé quina relació hi ha entre elles o no, però aquest augment ha estat. Ha hagut també un augment de comerços regentats per immigrants. Això es normal...  
P: I creus que això és positiu?

Jaume: ... Positiu o no no es que sigui... Un establiment l'obre un immigrant, de per sí no és que sigui ni bo ni dolent, vull dir, és un comerç més. El que si es fa una lectura general, què vol dir?, que hi ha un procés de substitució en certa manera de comerç tradicional per un altre comerç, en aquest cas immigrant. Però el fet que siguin immigrants és anecdòtic. Jo la lectura que faig de tot això és que el comerç tradicional propi del barri està tancant. El problema no és qui el substitueix després; el problema es que el comerç propi del barri s'està enfonsant. Això es evident. El P.E.R.I. actual expulsa a la gent del barri, això està clar, expulsa a la perifèria, i expulsa també..., o sigui, en aquest P.E.R.I. es fa una substitució del barri, un barri per un altre, i duna gent per una altra, i dun comerç per un altre. Això és evident... Ara deixen, ara deixen que obrin botigues, tenen vacances fiscals, no controlen horaris, tanquen a l'una de la nit. La majoria de comerços d'aquests regentats per immigrants tanquen a l'una de la nit. Tu pots comprar ous, pa o sucre fins luna de la nit. No sé si en tenen permís, però obren i ningú els hi diu res. I tenen vacances fiscals de cinc anys.

<sup>157</sup>En un acto público, denominado: «Mesa redonda sobre políticas d'habitatge» y organizado por el Proyecto Xenofilia el 26 de mayo de 1996, Jaume fue incluso más explícito y calificó a los comercios de inmigrantes de «comercios cutres».

<sup>158</sup>Veamos la versión original de esta cita:

El president de l'Associació de Veïns del Raval va denunciar «l'obertura indiscriminada de petits locals comercials i de restaurants sense cap tipus de permís», des de fa dos anys, i va assegurar que el procés de degradació, «cada dia és més evident». La majoria de locals a què fa al·lusió són propietat de ciutadans estrangers. «Això no significa que haguem de tancar els ulls i acceptar que obrin sense tenir cap permís fins a les tres de la matinada en situació d'economia submergida, i que no comptin amb les condicions sanitàries necessàries. Benvinguts els estrangers, però que treballin en les mateixes condicions que tothom».

<sup>159</sup>La versión original de este debate es la siguiente:

GA: Aleshores aquesta gent no respecten horaris, no respecten res, tenen de tot, des de claus a flors seques, mongetes, llet. Tenen obert diumenges, a totes hores. És una competència.

CC: Aquest és un fet que passa a tot arreu. Els forns de pa a Barcelona, per exemple. Avui a tots els forns de pa pots comprar alcohol, prendre cafè, gelats... Estem en una situació de canvi, en que

per un costat hi ha una gran especialització, això del vidre, per exemple, i per un altre costat el basar.

GA: Però no té res a veure una cosa amb l'altra. Aquests senyors et venen carn i et venen de tot... Que una pastisseria t'agafi la branca del que pot ser un forner, i que un forner t'agafi la rama de pastisseria, em sembla molt bé, ara, que aquesta gent et venguin carn, et venguin claus... oi que no és normal?

CC: Como El Corte Inglés o el Todo a Cien...

GA: Però és que a més a més aquests senyors és que tenen uns avantatges, perquè la majoria d'ells no paguen impostos.

MM: No, veiem, jo ho vaig aclarir a l'Ajuntament i no és cert.

GA: Bé, l'Ajuntament et pot dir que no és cert, però jo soc el president de l'Associació de Veïns del Carrer H i a mi em consta que aquesta gent no han de pagar; el que passa que estaran dos anys i després tanquen allò, fan trampa i és un continu.

PM: Però, penseu que són els immigrants els que fan trampa? Jo penso que estem en un país que tots fem trampa.

GA: Jo no soc racista, eh?; el que vull és igualtat per tothom.

<sup>160</sup>La versión original de este Acta es la siguiente:

La concentració d'establiments en algunes zones és degut al baix preu. En aquest sentit s'estan fent esforços per reformar i millorar el districte i aconseguir que surti de les dificultats econòmiques que permeten l'acumulació d'activitats de tipus marginal... S'agraeix la col.laboració de tots els veïns a l'hora de controlar els establiments en situació irregular.

<sup>161</sup>Así *El Periódico* informaba en el titular de la portada que: «El Ayuntamiento ordena cerrar diez tiendas chinas» (2-XI, 1999). La regidora del Eixample informaba que la operació afectaba a «las tiendas de baja calidad» y que las inspecciones perseguían restaurar la «legalidad y calidad» de los comercios. La medida, señalaba el diario, obedecía a las presiones de los comerciantes, que manifestaban que la «zona se ha degradado». Un comerciante se quejaba de los comerciantes chinos en los siguientes términos: «descargan en la calle, amontonan el género en las tiendas, sacan las sillas a la vía pública para charlar entre ellos y decoran sus tiendas con la parafernalia de su país. Todavía no han adoptado las costumbres locales». Y concluían: «El colectivo sólo pretende que las normas sean las mismas para todos». El periodista informaba que la Generalitat estudiaba «promover unos mínimos de presentación estética de los comercios que eviten una imagen degradada».

<sup>162</sup>Éstas son las palabras originales del moderador: «Ara comencem a ser europeus, diguéssim. Tant haurem de tenir estrangers per dalt, que vinguin i paguin, i estrangers per baix, que facin la feina que la gent de Barcelona no vol que els seus fills facin. I això ha passat a tot arreu, estem nosaltres començant aquest procés».

<sup>163</sup>Ésta fue la intervención original del público: «S'estan fragmentant les hores en que la gent pot anar a comprar. Jo penso que els comerciants tindreu

que ser sensibles a l'oportunitat, que gent de nivell cultural i coneixement internacional us estan donant lliçons, i no sé si us esteu donant compte».

<sup>164</sup>Éstas son las palabras originales de María:

Va molt bé, poguer trobar a les 9 o les 10 de la nit un colmado obert; o un diumenge que t'has deixat alguna cosa i que sàpigues que aquells tenen obert... S'han recuperat les tendes del barri que s'havien perdut. Sí, això que un dia t'has deixat la sal i l'altre la llet i l'altre el pa, no? Aquest tipus de tendes així s'han recuperat. Que potser haurien d'estar més barrejades i no totes ficades en el mateix lloc, això potser també.

<sup>165</sup>Un día entró un hombre de unos 50 años en la tienda de Malik, preguntando si había leche Celta. Entró, vio la caja y dijo: «Sí, hay. Pero no la voy a comprar». Y, después de salir de la tienda, se giró sobre sus pasos y volvió a entrar de nuevo: «210 pesetas. Ahí en la bodega vale 205 y ahí abajo en Joaquín Costa 200. Eso es un abuso».

Malik le dijo: «No pasa nada», dándole a entender que no se ofendía y que podía ir a comprar la leche donde estuviese más barata. Pero el hombre no se quedó contento y comenzó a sermonearle diciendo que, si no vendía más barato, la gente «aquí en España» no le iba a comprar. «La gente española busca lo más barato». Todo esto en el umbral de la puerta.

A continuación, Malik le dijo que, si se tranquilizaba, le explicaría por qué vendía la leche a 210. Entonces el hombre le respondió: «¿Qué me vas a explicar tú a mí? Tú no tienes nada que enseñarme a mí. Yo soy el que te tengo que enseñar».

Acto seguido, se puso a mi lado, intentando hacer frente común conmigo para crear una situación de complicidad frente al inmigrante inferior, una situación en la que no era la primera vez que me veía implicado en interacciones personales entre vecinos e inmigrantes. «Vosotros no tenéis que enseñar nada a los españoles. Somos nosotros que os tenemos que enseñar». Y, mientras decía esto, me iba dando codazos de complicidad. «¿Qué me vas a explicar a mí? Si soy comerciante».

Malik le habló del transporte. No había podido comprar la leche en Mercabarna y la casa Celta le había traído la leche hasta la puerta... «¿Qué me vas a explicar a mí?, si he sido transportista». Después repitió varias veces que «aquí en España» la gente busca lo barato y que, si no vendía más barato, tendría que cerrar el comercio. Y no era por las 10 pesetas de diferencia en el precio, que ahora mismo se iba al bar y se tomaba una cerveza –ya parecía haberse tomado varias–, que era por el «concepto» de venta, totalmente equivocado. «Ya sé que es tu negocio y puedes hacer lo que quieras con él, como si la vendes a 2.000, pero lo digo para enseñarte».

<sup>166</sup>La cita en catalán de Flor es ésta: «Està tot ple de negocis dels hindus –pakistanés–. Bueno, jo dic que al menys així no estan fent altra cosa. És millor que obrin comerços que no estiguin prenent moneders».

<sup>167</sup>Un día, que me encontraba en la Asociación de Vecinos del Casc Antic sentado y leyendo una revista, mientras esperaba para hablar con el arquitecto,

vi cómo un grupo de personas se preparaba para estrenar los trajes, que acababan de traer para la comparsa de *gegants* de la asociación. Un hombre de unos 60 años y una mujer de mediana edad que estaba con sus dos hijos, uno adolescente y otro más pequeño, comenzaron a entablar una animada conversación que no versaba precisamente sobre *gegants* y que rápidamente atrajo mi atención.

El hombre se quejaba de la delincuencia y la mujer decía que no podía ser, que el barrio estaba lleno de «moros» y que todos los días había tirones y atracos en las calles. El hombre la corrigió y dijo que no eran los «moros», que eran los argelinos, que los marroquíes del barrio eran trabajadores y que no se metían con nadie. Él conocía a muchos marroquíes y daba fe de que eran gente trabajadora y honrada. El problema eran los argelinos. La mujer le rebatió: «Los argelinos y los marroquíes. Marroquíes también hay —que roban—, y para enfatizar lo que quería decir concluyó: «Son “moros”. Con eso te digo todo. De los “moros” no te puedes fiar. Ahora, los pakistanís ya son distintos. Los pakistanís no los verás robando, estarán en sus tiendas trabajando, pero robar nunca los verás». En eso, su hijo adolescente, que había permanecido callado hasta el momento, interrumpió para decir: «Y los pakistanís también ¿O no te roban cuando les vas a comprar?»

Este episodio es sintomático de una especie de descenso a los infiernos, en que se entrelaza una espiral de sospecha criminal selectiva que afecta a diversas categorías nacionales. «Los pakistanís», que funcionan para la mujer como un contramodelo de los «moros delincuentes» y cuya condición de trabajadores se objetiva y se hace visible en las tiendas, para su hijo se vuelven sospechosos de delinquir en su actividad comercial. En cualquier caso, el tema se presenta en todo momento como una cuestión de atributos nacionales.

<sup>168</sup>La versión original de estas palabras de Manoli es: «Els immigrants? Tots tenen botiga. Tots tenen beques».



## Conclusiones

En Ciutat Vella el *inmigrante* es objeto habitual de las conversaciones de la gente y suele estar presente en las descripciones e interpretaciones de su entorno, de su barrio, de sus escuelas, de sus comercios, de su comunidad... ¿Qué tipo de categoría es el *inmigrante*? ¿Es definido como una raza?, ¿como una clase social?, ¿por su cultura?, ¿por su adscripción étnica o nacional? Hemos visto que, lejos de ser un sujeto uniformemente caracterizado por la sociedad autóctona, es múltiplemente constituido y recibe diferentes atributos sociomorales dependiendo de quién habla, del ámbito desde el cual se habla y del contexto en el cual se habla.

En el lenguaje cotidiano de las clases populares son frecuentes las alusiones al *inmigrante* para evocar diversos males, referencias que he denominado racialistas porque dan a entender que la patología está en la esencia de dicha categoría, de manera que con sólo nombrarla designa el mal, prescindiendo así de mayores argumentaciones. No estamos, por tanto, ante un discurso articulado ni, todavía menos, ante una doctrina. En cambio, entre los vecinos «de toda la vida» más instruidos, catalanistas y próximos a las clases medias, estas referencias denigrantes suelen presentarse con argumentos culturalistas, explicando el *mal* como un producto cultural-nacional. Pero ambas visiones coinciden en concebir al inmigrante como un sujeto que degrada el entorno, sustentando o legitimando así la discriminación, la segregación o la exclusión.

Por su parte, los entrevistados de las clases medias «recién llegadas» —«*nouvingudes*»— suelen adscribirse bien a un diferencialismo cultural, exento de juicios de valor explícitos, bien a una retórica jerárquica de tipo clasista que conceptualiza al *inmigrante* —pero no sólo a él— como una figura asociada a la miseria y al

lumpen, a la pobreza indigna, en definitiva. En el primer caso la segregación es imputable a la propia cultura y al aislamiento comunitario de los inmigrados. En el segundo caso la segregación se justifica por los comportamientos inapropiados de las clases bajas.

La *cultura* y la *clase* parecen ser argumentos o motivos más presentables, más asumibles socialmente para justificar prácticas o discursos segregadores o discriminatorios. Esto nos indica, por un lado, que el énfasis puesto en desacreditar el criterio racial no ha tenido el mismo efecto sobre la segregación o la discriminación en términos de clase. Por otro lado, los usos reificadores y excluyentes del término *cultura*, y en especial de la *cultura nacional* de los inmigrantes, deben urgir a las ciencias sociales y en especial a la antropología a recuperar este concepto y salvarlo de su total banalización. En estos usos excluyentes de la *cultura*, ésta opera las más de las veces para invocar la erosión o la convivencia conflictiva, que la-s «*cultura-s inmigrante-s*» representan para la cultura autóctona, definida no tanto como cultura nacional, ya sea catalana o española, sino como *la* cultura cívica, urbana y civilizada, generándose así un «etnocentrismo modernizador» (Colectivo I.O.E., 1995) que restaura la jerarquía entre las culturas.

No se puede, no obstante, establecer una separación rígida entre todos estos criterios clasificatorios, pues a menudo se interpenetran o se combinan con un efecto convergente de exclusión, permitiendo un tipo de retórica flexible. Las consideraciones racialistas, clasistas y cultural-nacionalistas quedan así superpuestas de modo que a veces los actores pasan de un criterio a otro, por lo cual su empleo por los distintos sectores sociales debe verse como un indicador de tendencias detectadas más que como actitudes cristalizadas, y siempre en el marco de una enorme fluidez y complejidad. A mi juicio, esto pone en cuestión la discusión sobre los criterios hegemónicos de exclusión tal como, por ejemplo, se manifiesta en la polémica sobre el *nuevo racismo*. Más que identificar cuál es el criterio hegemónico de exclusión, lo que es necesario es demarcar cualitativamente diferentes formas de clasificación, tal como operan en contextos dinámicos y complejos.

La retórica excluyente de los autóctonos sobre el inmigrante genérico guarda una notable autonomía con respecto a sus experiencias y a sus relaciones con personas inmigradas. A lo largo de

los capítulos han aparecido bastantes ejemplos de gente que, al tiempo que empleaba estereotipos homogeneizadores y normalmente discriminatorios sobre los inmigrantes, mantenía relaciones fluidas con inmigrantes de carne y hueso. Y es que los estereotipos no suelen ser generalizaciones inductivas. La gente no ilustra sus representaciones sobre los *inmigrantes* con material sacado de su experiencia cercana sino que, paradójicamente, estas personas o situaciones próximas sirven como contramodelos excepcionales. Las palabras de Manuel sintetizan muy bien esta tendencia cuando, después de manifestar que apenas mantiene relación con árabes, habla de la chica marroquí que hace faenas en casa de la madre de su compañera y que parece ser la única persona árabe con quien mantiene cierta relación interpersonal:

Es una niña pero majísima. Ella es todo lo contrario de un árabe, de una mujer árabe, todo lo contrario. Ella tiene dos huecos... Ella ya se ha divorciado dos veces. Y es habladora. Es encantadora esa mujer.

A pesar de que las personas que se conocen personalmente no concuerdan con los estereotipos, éstos continúan más o menos indemnes. Esto nos debe prevenir para no tomar los estereotipos de manera literal; es decir, no tienen por qué ser tan rígidos como para no admitir excepciones ni tienen por qué traducirse literalmente en acciones acordes con ellos. Como consecuencia, y en contra de una opinión muy extendida, las posibilidades de que la acumulación de conocimiento y experiencias alteren los estereotipos parecen limitadas. En este sentido, Goldberg señala que: «los investigadores coinciden en que los cambios en los estereotipos serán más efectivos cuanto más convengan al interés de quienes sostienen los estereotipos» (1993: 128).

El «interés», más que el conocimiento de particularidades discordantes con el modelo, es, según esta teoría, la fuerza transformadora de los estereotipos. Pero, en el caso analizado, ¿cuáles son los intereses en juego?, ¿por qué dominan los estereotipos excluyentes? Podemos aventurar varias respuestas a esta pregunta.

Una lógica, que parece funcionar tras muchas representaciones excluyentes de los inmigrantes, es la del *chivo expiatorio*. Los atributos del inmigrante genérico y en especial del «gueto de inmi-

grantes» ofrecen un lenguaje económico y simple para explicar determinados procesos más complejos, a los cuales les falta una explicación o una estructura narrativa. Es el caso de las interpretaciones de la pérdida de comunidad, del éxodo demográfico, de los cambios escolares, de la degradación del barrio o de la crisis del pequeño comercio.

En Ciutat Vella el *inmigrante* sirve para enunciar procesos que no le corresponden. ¿Por qué el inmigrante funciona como símbolo generativo y *chivo expiatorio*? Una de las razones más importantes es que en torno al inmigrante se construyen unos motivos narrativos —el aislamiento comunitario y la inconmensurabilidad étnica y cultural, la degradación urbana y la huida autóctona, el conflicto y la inexorable ruptura de la convivencia, etc.—, socialmente disponibles, provistos y autorizados por los sectores política e intelectualmente dominantes, por el discurso oficial y mediático, y, en cierta manera, también por el académico. La disociación notada antes entre, por un lado, experiencias personales y, por otro, estereotipos o prejuicios, puede ser un indicio de ello.

Para entender por qué las clases populares muchas veces utilizan al inmigrante como *chivo expiatorio*, creo que hay que recurrir a razones ideológicas de amplio alcance. La estrategia de «distinción» que genera la diferenciación capitalista, una especie de mimesis de las clases altas que induce a encontrar categorías más bajas de quienes distinguirse simbólicamente<sup>169</sup> —ocultando así con su *diferencia* las relaciones politicoeconómicas que generan la *desigualdad*—, parece jugar un papel importante, especialmente en un lugar como Ciutat Vella, históricamente estigmatizado, y cuya gente recurre para quitarse de encima dicha estigmatización a realizar lo propio con otras categorías.

La rivalidad por recursos también juega un papel importante. En especial, es pertinente aquí la exclusión de la comunidad de derechos compartidos que comporta la adscripción nacional. Sin embargo, la *nación* —al igual que la *raza*— suele estar ausente como argumento explícito. Excepto en algunos casos aislados, por lo general no se apela a la «preferencia nacional» para cuestionar el derecho de los inmigrantes extranjeros a tener becas o a poner comercios. Se opta más bien por exagerar los supuestos privilegios que tienen y contestarlos, apelando a lemas como la igualdad de

trato, la no-discriminación, etc. Se adopta así un lenguaje y unos motivos formalmente antidiscriminatorios. Aquí se plantea el interrogante de hasta qué punto la debilidad de la «preferencia nacional», como argumento explícito, y la adopción de la retórica antidiscriminatoria con propósitos discriminatorios son elementos propios y singulares del contexto estudiado –en Cataluña, donde tal vez la nación sentida o autorizada no coincida con la nación jurídica, a la que se apela para excluir a los otros de determinados derechos–, o si también es algo propio de otros contextos con una vocación nacional más nítida o unívoca.

Pero los motivos, que hacen que diferentes clases sociales invoquen este lenguaje antidiscriminatorio para intentar erosionar los derechos de los inmigrantes, son diferentes. Mientras que las personas –normalmente mujeres– que compiten por ayudas públicas escasas responden a una lógica de competencia –cuestionar al rival competidor, buscando un beneficio material directo–, los comerciantes, según mi interpretación, no actúan por competencia sino por considerar que los comercios de inmigrantes no son buenos para la facturación o revalorización inmobiliaria de sus propios negocios, bien por considerarlos actividades degradantes sobre el entorno, bien por asociarlos *étnicamente* a comunidades/barrios de inmigrantes que a su vez evocan pobreza y marginación. En este sentido, la postura excluyente de las mujeres que rivalizan por recursos públicos escasos es *táctica* –de corto plazo, directa–, mientras que la de los comerciantes es *estratégica* –de largo plazo e indirecta–. No obstante, en la motivación de estos últimos también parece actuar una lógica de *chivo expiatorio*, antiliberal y antimoderno, de acuerdo con la teoría explicativa del racismo anti-inmigrante de Wieviorka (1992) y Touraine (1994).

Dentro del universo estudiado, son precisamente estos dos polos sociales, las personas con mayor precariedad socioeconómica y los comerciantes, los sectores más propensos a retóricas excluyentes. En medio, una clase trabajadora más o menos estable y con cierta conciencia de progreso maneja estereotipos denigrantes de los inmigrantes, pero abre muchos más espacios integradores. Evidencian no sólo relaciones fluidas con inmigrantes concretos sino también concepciones inclusivas del «alumnado inmigrante» o de los «comercios inmigrantes», y generan, en el caso de algunos inmigrantes peninsulares, comunidades de reco-

nocimiento y de solidaridad simbólica, como ocurre con la identidad alternativa de «trabajadores-inmigrantes».

El papel de la nueva clase media de Ciutat Vella requiere una atención especial. Aquí es pertinente recuperar la idea de los *campos*, para ver por ejemplo la diferencia, casi oposición, entre las aproximaciones a la inmigración de las nuevas clases medias y de las clases populares en Ciutat Vella. Las primeras valoran positivamente, con tonos románticos y exóticos, vivir en un barrio multicultural, dotado de comunidades inmigrantes, al tiempo que despliegan estrategias segregadoras, especialmente en el campo escolar. En cambio, las segundas mantienen opiniones más negativas de los vecinos inmigrantes y del inmigrante genérico en general, pero comparten de hecho muchos más espacios, sobre todo en el campo escolar, donde desarrollan una idea del alumno inmigrante mucho menos problematizadora. Tal vez sea este contraste el que evidencie de modo más claro la diferencia entre representaciones y prácticas, tal como se manifiestan en diferentes campos.

Si hasta aquí he destacado los elementos clasistas, racistas, xenófobos o aleróforos, presentes en la cultura de Ciutat Vella, hay que remarcar que éstos no ocupan todo el paisaje. Esta advertencia es necesaria porque, después de los sucesos de Ca n'Anglada en Terrasa y El Ejido, los medios de comunicación nos dan cuenta casi a diario de brotes, que por doquier parecen poner en riesgo la convivencia entre inmigrantes y autóctonos, instalándose un clima obsesivo y alarmante. Frente a la aparente ubicuidad del racismo, es necesario, tal como he intentado hacer en este estudio de caso, demarcar sus límites. Es preciso notar que en los barrios donde conviven autóctonos e inmigrantes ni todas las actitudes hacia éstos son discriminatorias o excluyentes, ni estas últimas son necesariamente racistas, ni, añadiría, éstas tienen muchas veces su causa última en la dinámica local.

La amenaza de la «ruptura de la convivencia» también se ha expresado en Ciutat Vella<sup>170</sup>. A lo largo del año 2000, la escenificación de patrullas ciudadanas tanto en el Raval como en el Casc Antic volvió a despertar el miedo a la ruptura de la convivencia. Sin embargo, los métodos públicos, que han empleado las asociaciones vecinales para abordar el tema de la inseguridad en la calle —los tirones y hurtos, cometidos en buena medida por jóvenes

magrebíes, han ido en aumento en los últimos años—, evidencian precisamente la divergencia de Ciutat Vella con respecto al modelo de ruptura de la convivencia. En líneas generales, ha habido un esfuerzo constante por integrar a los colectivos de inmigrantes en iniciativas para combatir la inseguridad, ya sea en su vertiente de patrullas ciudadanas, en las que muchos de sus miembros jóvenes son inmigrantes, ya sea en asambleas y mesas de trabajo vecinales, que se han creado para afrontar de modo más crítico —contextualizando la inseguridad dentro de la problemática social del barrio— diversas crisis relacionadas con este tema, como ha ocurrido varias veces en el Casc Antic.

A lo largo del trabajo he obviado expresamente hablar de gente más o menos *racista*, un término que tal vez sea políticamente útil pero que resulta demasiado grueso desde el punto de vista analítico. He planteado que las formulaciones denigrantes del inmigrante genérico —ya sea por su raza, clase, nación o cultura— dominan en Ciutat Vella, aunque se encuentren con contradicciones en la ideología y en la práctica, sean más propias de unos sectores sociales que de otros y se expresen en ciertas situaciones o ámbitos más que en otros. Sin embargo, haciendo una lectura global y política, diría que estas posiciones racistas, xenófobas o alterófobas dominantes corresponden a lo que Wiewiorka (1992), clasificando los diferentes grados de racismo, denomina «infraracismo». Por ello entiende la difusión de prejuicios y opiniones denigrantes que, no obstante, carecen de agentes para su institucionalización activa —intelectuales, movimientos políticos y religiosos y, sobre todo, el propio Estado—. El racismo gana una dimensión sustancialmente diferente, cuando aparecen movimientos políticos que hacen de él una fuerza movilizadora. En este sentido, puede decirse que el *racismo* o la *xenofobia* no han existido hasta ahora en Ciutat Vella como movimientos políticos, lo que no quiere decir que no hayan jugado un papel en las estrategias de algunos actores políticos; simplemente no han hecho de ellos un motivo de movilización colectiva.

Además, la propia capacidad de resignificación de categorías estigmatizadas, que ha demostrado el barrio, permitiría pensar que también es posible la resignificación del inmigrante extranjero, de lo cual puede ser un síntoma la progresiva fragmentación del *inmigrante* en categorías nacionales con diferentes atributos

sociomorales y que puede sustituir al inmigrante genérico que ha predominado hasta el momento. La cuestión es si la cadena de estigmatización puede romperse, más allá de que sus diferentes categorías resulten resignificadas, mientras exista la necesidad de identificar al subordinado, que merece su subordinación y del cual hay que distanciarse simbólicamente, y el extranjero culturalmente diferente al que se priva de derechos escasos. Y éstos son elementos ideológicos, económicos y jurídico-políticos que trascienden –aunque se expresan en– el espacio geográfico donde conviven *inmigrantes* y *autóctonos*.

## Notas

<sup>169</sup>Tal como señala Bourdieu:

Todos los grupos que se encuentran comprometidos en la carrera, sea en el puesto que sea, no pueden conservar su posición, su singularidad, su rango, si no es a condición de correr para mantener la separación con los que les siguen inmediatamente y amenazar así en su *diferencia* a los que les preceden (Bourdieu, 1988: 161; Véase también Harvey, 1989b).

<sup>170</sup>Meses después de los sucesos de Ca n'Anglada, asociaciones de vecinos, S.O.S. Racismo, U.G.T. y C.C.O.O. firmaban un documento en que calificaban la situación en Ciutat Vella de «alarmante y explosiva». Uno de los firmantes declaraba que: «Una chispa puede provocar un desastre como los disturbios racistas de Terrasa» (*EL País*, 16-XII, 1999).



## Bibliografía

- ABERCROMBIE, N.; S. HILL; T. TURNER. 1987. *La tesis de la ideología dominante*. Madrid: Siglo XXI.
- ARAMBURU, M. 1997. *Diagnóstico sobre las condiciones de vivienda y discriminación de la población inmigrada en Ciutat Vella*. Barcelona: Projecte Xenofília.
- ARAMBURU, M. 1999. *El estigma en el cuerpo. La criminalización del inmigrante extranjero en el discurso de la (in)seguridad ciudadana en Barcelona*. Documento inédito: Sodepau.
- ARAMBURU, M. 2000a. *Bajo el signo del gueto. Imágenes del inmigrante en Ciutat Vella*. Tesis doctoral sin publicar: Universitat Autònoma de Barcelona.
- ARAMBURU, M. 2000b. «Barcelona versus 2004». *Suplementos Ofrim*, 6: 69-84.
- ARAMBURU, M.; J. PASCUAL. 1999. *Vers la formació d'escoles ghetto?* Documento no publicado: Projecte Xenofília.
- ARAMBURU, M.; R. CAMPDEPEDROS. 2001. *Diagnòstic participatiu del barri de Rocafonda-Mataró*. Documento no publicado: A.E.P. Desenvolupament Comunitari.
- BALLIBAR, E.; I. WALLERSTEIN. 1991. *Raza, nación y clase*. Madrid: Iepala.
- BARTH, F. 1969. *Ethnic groups and boundaries*. London: George Allen & Unwin.
- BAUMMAN, G. 1996. *Contesting Culture. Discourses of Identity in multi-ethnic London*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BERGALLI, V. 1993. «Barcelona, Ramblas abajo». *Archipiélago*, 12: 29-34.
- BERGALLI, R.; D. CASADO. (Eds.). 1994. *Frente a la Sociedad Dual. Jornadas sobre pobreza e inmigración*. Barcelona: Editorial Hacer.

- BOURDIEU, P. 1988. *La distinción*. Madrid: Taurus.
- BOURDIEU, P. 1989. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel.
- BOURNE, S. L. 1981. *The Geography of Housing*. London: Edward Arnold Publishers.
- BRUMANN, C. 1999. «Writing for Culture. Why a Successful Concept Should Not be Discarded». *Current Anthropology*, 40: 1-26.
- CALDEIRA, T. 1992. *City of walls: crime, segregation, and citizenship in São Paulo*. Tesis doctoral sin publicar: University of California, Berkeley.
- CANDEL, F. 1967. *Els altres catalans*. Barcelona: Edicions 62.
- CANDEL, F. 1987. *La nova pobresa*. Barcelona: Edicions 62.
- CAPEL, H. 1981. *Capitalismo y morfología urbana en España*. Barcelona: Los Libros de la Frontera.
- CAPEL, H. 1997. «Los inmigrantes en la ciudad: crecimiento económico, innovación y conflicto social», en M. Delgado (ed.), *Ciutat i immigració*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, 83-102.
- CASTELLANOS, J. 1991. «Les tres cares del mirall. Els baixos fons com a tema literari». *Barcelona Metròpolis Mediterrània*, 20: 82-89.
- CERTEAU, M. DE. 1981. *L'invention du quotidien. Arts de faire*. Paris: Union Générale d'Éditions.
- COHEN, A. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- COLE, J. 1996. «Working-class Reactions to the New Immigration in Palermo». *Critique of Anthropology*, 16 (2): 119-219.
- COLECTIVO I.O.E. 1995. *Discursos de los españoles sobre los extranjeros. Paradojas de la alteridad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- COLMENARES, M. 1999. «Acció educativa a Ciutat Vella». *Barcelona Societat*, 9: 52-60.
- DELGADO, M. 1997. «Introducció: qui pot ser immigrant a la ciutat?», en M. Delgado (ed.), *Ciutat i immigració*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, 5-16.
- DIJK, T. VAN. 1997. *Racismo y análisis crítico de los medios*. Barcelona: Paidós.
- DIJK, T. VAN. 1999. *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.

- DUMONT, L. 1987. *Ensayos sobre el individualismo. Una perspectiva antropológica sobre la ideología moderna*. Madrid: Alianza.
- E.A.R.H.A. 1991. *Ciutat Vella*. Documento no publicado.
- E.A.R.H.A. 1993. *L'habitatge a Catalunya*. Barcelona: Fundació Jaume Bofill.
- E.A.R.H.A. 1996. *Balanç de la política d'habitatge a Catalunya*. Barcelona: Fundació Jaume Bofill.
- ENGELS, F. 1980. *Contribución al problema de la vivienda*. Moscú: Editorial Progreso.
- ERIKSEN, T. 1997. «Ethnicity, race and nation», en M. Guibernau y J. Rex (eds.), *The Ethnicity Reader*. Polity Press: 33-42.
- FERNÁNDEZ, J. 1986. *Persuasions and Performances. The Play of Tropes in Culture*. Indiana University Press.
- FLÀQUER, L. 1992. «El retrocés de la sociabilitat comunitària». *Barcelona Metròpolis Mediterrània*, 21: 120-122.
- FOUCAULT, M. 1983. «The Subject and Power», en Dreyfus y Rabinow (eds.), *Michael Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago University Press, 209-226.
- FOUCAULT, M. 1988. *A vontade de Saber*, en *História da sexualidade*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Gral.
- GARCIA, E., J. VILANOVA. 1989. «Distribució territorial de la població i de les activitats econòmiques», en *Primeres Jornades Ciutat Vella*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 29-37.
- GIMÉNEZ, C.; G. MALGESINI. 1997. *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: La Cueva del Oso.
- GOLDBERG, D. T. 1993. *Racist Culture. Philosophy and the Politics of Meaning*. Blackwell.
- GRIGNON, C.; C. PASSERON. 1991. *Lo culto y lo popular*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.
- GUILLAUMIN, C. 1985. «Avec ou sans race», en *La société face au racisme. Le Genre Humain*. Vol. 11. Paris, 215-222.
- GUILLAUMIN, C. 1994. «Race et racisme», en *Pluriel. Vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques*. Vol. 2. Paris: L'harmattan, 61-70.
- GUPTA, A.; J. FERGUSON. 1992. «Beyond culture: Space, Identity and the politics of Difference». *Cultural Anthropology*, 7: 7-23.

- HANNERZ, U. 1993. *Exploración de la ciudad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- HARRISON, F. 1995. The persistent power of race in the cultural and political economy of racism. *Annual Review of Anthropology*, 24: 47-73.
- HARRISON, F. 1998. «Introduction: Expanding the discourse of race». *American Anthropologist*, 100: 609-631.
- HARVEY, D. 1989a. *The Condition of Postmoderniy*. Oxford: Basil Blackwell.
- HARVEY, D. 1989b. *The Urban Experience*. Oxford: Basil Blackwell.
- ITURBE, T. 1995. «Ciutat Vella, parada y fonda». *Vella Ciutat*, 15.
- JOSEPH, I. 1997. «Le migrant comme tout venant», en M. Delgado (ed.), *Ciutat i immigració*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, 177-188.
- KUSMER, K. 1997. «Ghettos Real and Imagined; A Historical Comment on Loïc Wacquant's. Three Pernicious Premises in the Study of the American Ghetto». *International Journal of Urban and Regional Research*, 4: 706-711.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1988. «Lévi-Strauss interviewed». *Anthropology Today*, 5 (4): 4-8.
- LÓPEZ, P. 1986. *El centro histórico: un lugar para el conflicto*. Barcelona: Geocrítica.
- LÓPEZ, P. 1993. *Un verano con mil julios y otras estaciones*. Madrid: Siglo XXI.
- LOW, S. 1996. «The Anthropology of Cities: Imagining the Theorizing the City». *Annual Review of Anthropology*, 25: 383-409.
- LOW, S. 1998. «Theorizing the City. Ethnicity, gender and globalization». *Critique of Anthropology*, 17 (4): 403-409.
- MALUQUER, E. 1998. *Serveis Socials i immigració. Aproximació des de l'Antropologia aplicada*. Tesis de Maestría sin publicar: Universitat Autònoma de Barcelona.
- MARCUS; CUSHMAN. 1982. «Ethnographies as texts». *Annual Review of Anthropology*, 11: 25-69.
- MARFANY, J. L. 1991. «El Eixample, del rechazo al apasionamiento». *Barcelona Metròpolis Mediterranea*, 20: 75-77.

- MARTÍNEZ VEIGA, U. 1997. «El lugar estable y móvil de los inmigrantes, las paradojas de su vivienda en las ciudades», en M. Delgado (ed.), *Ciutat i immigració*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, 127-150.
- MARTÍNEZ VEIGA, U. 1999. *Pobreza, segregación y exclusión espacial*. Barcelona: Icaria- Institut Català d'Antropologia.
- MIGRAMEDIA. 1998: *Informe del observatorio inmigración y medios de comunicación*. Barcelona: Projecte Xenofília. Documento no publicado.
- MONNET, N. 1997. *La formation de l'espace public en milieu pluriculturel. L'exemple du Casc Antic de Barcelone*. Neuchâtel: Institut d'Ehtnologie. Memoria de licenciatura no publicada.
- MONREAL, P. 1996. *Antropología y pobreza urbana*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- MOORE, H. 1994. «The problem of explaining violence in the social sciences», en P. Harvey y P. Gow (eds.), *Sex and Violence. Issues in representation and experience*. London and New York: Routledge, 138-155.
- MORERAS, J. 1999. *Musulmanes en Barcelona. Espacios y dinámicas comunitarias*. Barcelona: CIDOB edicions.
- PARK, R.; E. BURGESS. 1967 [1925]. *The City*. The University of Chicago Press.
- PASCUAL, J. 1998. *Discursos de etnicitat en l'escolarització: vers una segregació ètnica entre centres?* Tesis doctoral sin publicar: Universitat Autònoma de Barcelona.
- REX, J. 1986. *Race and Ethnicity*. Open University Press.
- REX, J. 1988. *The Ghetto and the Underclass*. Avebury.
- REX, J. 1997. «The nature of ethnicity in the project of migration», en M. Guibernau y J. Rex (eds.), *The Ethnicity Reader*. Polity Press, 269-282.
- RUDDER, V. DE. 1995. «La ségrégation est-elle una discrimination dans l'espace?», en R. Gallisot y B. Moulin (eds.), *Les quartiers de la ségrégation. Tiers monde ou Quart monde?* Paris: Karthala, 11-30.
- SAN ROMÁN, T. 1996. *Los muros de la separación. Ensayo sobre alterofobia y filantropía*. Barcelona: Tecnos-Universitat Autònoma de Barcelona.

- SASSEN, S. 1997. «Ethnicity in the global city: a new frontier», en M. Delgado (ed.), *Ciutat i immigració*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, 209-226.
- SCHEPPER-HUGHES, N. 1992. *Death without weeping. The violence of everyday life in Brazil*. University of California Press.
- SOLER, S.; S. MATEU; M. ALCOCER. 1994. *Ramblejar*. Barcelona: Tibidabo.
- SOLOMOS, J. 1995. *Race, Politics and Social Change*. London: Routledge.
- STOLCKE, V. 1992. «¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?». *Mientras Tanto*, 48: 87-111.
- STOLCKE, V. 1995. «Talking Culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe». *Current Anthropology*, 36: 1-24.
- SUSSER, I. 1996. «The construction of poverty and homelessness in U.S cities». *Annual Review of Anthropology*, 25: 411-435.
- TAGUIEFF, P. 1990 La identidad francesa y sus enemigos. El tratamiento de la inmigración en el nacional-racismo francés contemporáneo. *Debats*, 17: 22-42.
- TOURAINÉ, A. 1994. «¿Inmigración: problema étnico o problema social?», en R. Bergalli y D. Casado (eds.), *Frente a la Sociedad Dual. Jornadas sobre pobreza e inmigración*. Barcelona: Editorial Hacer, 189-201.
- TOURAINÉ, A. 1995. «¿Qué es una sociedad multicultural?». *Claves de razón práctica*, 56: 14-25.
- VIDAL, T. 1997. «Ciutat e immigració: dos fets inseparables. El cas barceloní (Segles XIX i XX)», en M. Delgado (ed.), *Ciutat i immigració*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, 17-38.
- WACQUANT, L. 1997. «Three Pernicious Premises in the Study of American Ghetto». *International Journal of Urban and Regional Research*, 2: 341-353.
- WERBNER, P. 1987. «Enclave economies and family firms: Pakistani traders in a British city», en J. Eade (ed.), *Migrants, workers, and the social order*. London: Tavistock, 213- 233.
- WERBNER, P. 1999. «What colour success? Distorting value in studies of ethnic entrepreneurship». *The Sociological Review*: 548-579.
- WIEVIORKA, M. 1992. *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós.

## Índice de informantes entrevistados en profundidad

**Don Alejandro:** De 76 años, llegó a Barcelona en 1946. Fue obrero cualificado en el sector industrial. Actualmente, jubilado y viudo, vive solo en el Casc Antic en un piso de propiedad.

**Abdalah:** De 42 años, llegó en 1984 a Barcelona, procedente de Tetuan. Reside con su madre y su padrastro en el Casc Antic. Su mujer y su hijo pequeño están en Marruecos. Hace pequeños trabajos esporádicos y actualmente gestiona un P.I.R.M.I., aunque no puede cobrarlo hasta que regularice su situación en España.

**Alba:** De 55 años, es inmigrante de El Salvador. Vive en el Casc Antic desde 1983 con su marido, Francisco, pero antes había residido en otros barrios de Barcelona y pueblos de Cataluña. Alterna faenas con periodos prolongados de paro.

**Antoni:** De 39 años y originario de Palma, vino a estudiar a Barcelona a principios de los 80. Ha vivido en diferentes barrios de la ciudad. Habita en Ciutat Vella desde finales de los 80 en un piso de propiedad. Es fotógrafo de profesión y su mujer funcionaria pública.

**Blanca:** De 41 años, nació en el Eixample. Separada, reside con su hija en el Raval norte en un piso de propiedad. Encadena trabajos eventuales en la hostelería.

**Carmela:** De 70 años, es originaria de Andalucía. Llegó en los años 40 al Raval, donde vive desde entonces. Viuda, vive sola en un piso de alquiler.

**Carmen:** De 63 años y originaria de Granada, llegó a Barcelona en los años 40. Viuda, habita sola en el Gòtic sur en un piso en propiedad. Trabaja de modista en un teatro del barrio.

- Carmina:** De 37 años y nacida en Barcelona, es maestra interina. Hace 3 años que ocupa sola un piso de propiedad en el Casc Antic.
- Doris:** De 40 años es «hija del barrio» y ama de casa. Reside en la Barceloneta en un piso de propiedad.
- Sra. Elvira:** De 86 años y nacida en el Raval, es viuda. Vive sola en un piso en propiedad. Es historiadora amateur del Raval.
- Eulàlia:** De 38 años e inmigrada de Lleida, habitó en el Prat con su marido y cuando se separó vino al Raval a ocupar un piso de alquiler con su madre y dos hijos. Hace canguros y otros pequeños trabajos.
- Fina:** De 42 años e «hija del barrio», reside en el Raval norte con su marido y dos hijos. Es ama de casa.
- Flor:** De 41 años, es «hija del barrio» del Raval, donde vive con su marido y dos hijos. Es ama de casa. Su marido trabaja en la construcción.
- Francisco:** De 54 años, es inmigrado de Cádiz. Se aloja en el Casc Antic desde 1983 con su mujer, Alba, pero antes había habitado en otros barrios de Barcelona y pueblos de Cataluña. Trabaja en la construcción.
- Georgina:** De 48 años, llegó a principios de los 80, procedente de Ghana. Trabajó como bailarina en espectáculos musicales. Actualmente hace «faenas» de limpieza. Ocupa con su hija un piso de alquiler en el Casc Antic.
- Hamed:** De 55 años y originario de Alhucemas, llegó a Barcelona en 1960 poco después de la descolonización. Pescador de profesión, lleva tres años en paro y actualmente vive con un P.I.R.M.I. Reside con su segunda mujer –marroquí– en el Casc Antic en un piso de alquiler.
- Helena:** De 53 años, es «hija del barrio». Trabaja en un centro de jubilados del Raval. Se aloja con su marido y su hijo en un piso de propiedad.
- Irene:** De 50 años y nacida en el Raval, regenta con su marido, Miquel, una tienda de aparatos de baño y cocina. Habita en un piso de propiedad con su marido y dos hijos adolescentes.
- Jaume:** De 36 años y músico de profesión, nació en Barcelona. Hace 8 años que ocupa un piso de alquiler en una finca afectada por la expropiación urbanística del Casc Antic. Es

- líder de una asociación contraria a los programas de renovación urbana.
- Joan:** De 43 años y nacido en Barcelona, vive en el Gòtic desde finales de los 80. Es arquitecto de profesion y su mujer también ejerce de profesional liberal.
- Sra. Josefina:** De 70 años, es viuda. Inmigrada gallega en los años 50, reside sola en un piso de alquiler en el Raval central.
- Josep:** De 48 años y nacido en Barcelona, vive en el Gòtic desde finales de los 80. Profesional liberal, se aloja en un piso de propiedad con su mujer y su hijo.
- Julia:** De 43 años e inmigrada andaluza, habitó primero en el Gòtic y ahora reside en la Barceloneta. Ella y su marido cobran una pensión de invalidez.
- Julián:** De 42 años, es dominicano. Llegó a Barcelona en 1991. Aunque tiene formación universitaria, trabaja en un locutorio en el Casc Antic. Vive en San Andrés con su familia.
- Kashir:** De 44 años y ex alto funcionario del cuerpo diplomático de Pakistán, llegó a Barcelona en 1991 como refugiado político. Ocupa con otros compañeros un piso de alquiler en el Raval central. En Barcelona ha tenido diversos empleos no cualificados.
- Lucía:** De 33 años, nacida en el Casc Antic, habita en Granollers con su marido. Trabaja en el Casc Antic en una tienda.
- Llorenç:** Tiene 77 años. Vino de Murcia a los 5 años. Desde entonces reside en el Raval. Actualmente está jubilado y viudo.
- Manoli:** De 62 años y originaria de Sevilla, llegó a Barcelona en 1963. Fue operaria de una fábrica hasta que la prejubilaron recientemente. Vive en el Raval con su marido en un piso de alquiler.
- Manuel:** De 40 años y originario de Castilla. Llegó a principios de los 70 a Barcelona. Trabaja de administrativo. Ha residido en diversos barrios de Barcelona. Ocupa con su compañera un piso de alquiler en el Casc Antic.
- Mari:** De 38 años, es de origen portugués. A los 20 años vino a Barcelona. Se separó y sus hijos están en un centro de acogida de menores. A partir de entonces se trasladó al Gòtic, donde ahora habita con un nuevo compañero. Está en paro y cobra un P.I.R.M.I.

**María:** De 55 años, llegó a Sabadell en 1961 procedente de Granada. Ha trabajado de empleada doméstica. Después de separarse de su marido y romper sus relaciones familiares, vino a vivir a un piso del Casc Antic, donde se aloja sola. Actualmente cobra una pensión de viudedad.

**Sra. María:** De 63 años, llegó a Hospitalet procedente de Málaga. Se separó de su marido y vino con el hijo a vivir al Casc Antic, donde reside de alquiler en una finca afectada por el plan urbanístico del barrio. Antes de prejubilare trabajó en una fábrica.

**Mariam:** De 66 años, es «hija del barrio» y habita en el Raval con su marido.

**Miquel:** De 52 años y nacido en el Raval como su mujer, Irene, regenta con ella una tienda de aparatos de baño y cocina. Ocupa un piso de propiedad con su mujer y dos hijos adolescentes.

**Montse:** De 40 años, es «hija del barrio». Vivió con su marido e hijos en el Prat. Al separarse volvió a la casa paterna en el Casc Antic, donde se aloja con sus padres e hijos. Encadena trabajos eventuales.

**Musa:** De 39 años, es senegalés. Llegó a Barcelona en 1990. Trabaja de vendedor ambulante. Estuvo domiciliado durante una época en pensiones del Casc Antic y desde hace tres años reside con otros compañeros en el Poble Nou.

**Nora:** De 48 años e inmigrada de El Salvador en 1977, vive desde entonces de alquiler en el mismo piso del Raval central. Casada y con dos hijos, trabaja haciendo faenas.

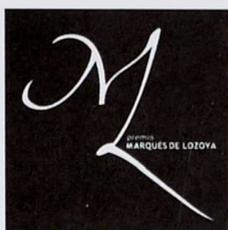
**Paqui:** De 60 años y originaria de Melilla, vino con su marido a Barcelona en los 50. Desde entonces habita en el Gòtic sur en un piso de alquiler. Trabaja de portera. Su marido es pescador.

**Rosa:** De 47 años y originaria de Castilla, llegó a Barcelona en los 60. Primero trabajó interna en una casa. Después de casarse dejó de trabajar fuera de casa y se fue a vivir al Casc Antic, donde se aloja desde entonces con su marido en una vivienda de alquiler social.

**Rosana:** De 34 años y originaria de Alicante, vino a Barcelona a estudiar periodismo. Trabaja en una revista de moda femenina y ocupa desde hace dos años con una compañera un piso de alquiler en el Raval.

**Shaid:** De 28 años y pakistaní, llegó a Barcelona en 1995. Sin permiso de residencia, ha trabajado en diferentes empleos y actualmente lo hace en la cocina de un restaurante. Vivió en el Raval y ahora habita el Poble Nou.





## Obras publicadas del Premio de Investigación Cultural «Marqués de Lozoya»

ARIÑO VILLARROYA, A. 1992. *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas*. Madrid: Anthopos. Editorial del Hombre: Dirección General de Cooperación Cultural. Ministerio de Cultura.

BARRERA GONZÁLEZ, A. 1990. *Casa, herencia y familia en la Cataluña rural*. Madrid: Alianza Editorial.

BATISTA MEDINA, J. A. 2001. *El agua es de la tierra. La gestión comunal de un sistema de riego del nordeste de La Palma (Los Sauces)*. Madrid: Secretaría General Técnica. Secretaría de Estado de Cultura. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

BRIONES GÓMEZ, R. 1999. *Prieguenses y nazarenos. Ritual e identidad social y cultural*. Madrid: Secretaría de Estado de Cultura. Ministerio de Educación y Cultura; Córdoba: Caja Sur: Excmo. Ayuntamiento de Priego de Córdoba.

CÁTEDRA TOMÁS, M<sup>a</sup>. 1988. *La muerte y otros mundos*. Madrid: Ediciones Júcar.

FEITO, J. M. 1985. *Cerámica tradicional asturiana*. Madrid: Instituto de la Juventud y Promoción Comunitaria. Ministerio de Cultura.

- GRACIA ARNAIZ, M. 1997. *La transformación de la cultura alimentaria. Cambios y permanencias en un contexto urbano (Barcelona, 1960-1990)*. Madrid: Dirección General de Bellas Artes y Bienes Culturales. Secretaría de Estado de Cultura. Ministerio de Educación y Cultura.
- JOCILES RUBIO, M<sup>a</sup>. I. 1989. *La casa en la Catalunya Nova*. Madrid: Dirección General de Cooperación Cultural. Ministerio de Cultura.
- LACOMBA VÁZQUEZ, J. 2001. *El islam inmigrado. Transformaciones y adaptaciones de las prácticas culturales y religiosas*. Madrid: Secretaría General Técnica. Secretaría de Estado de Cultura. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- NUERE, E. 1985. *La carpintería de lo blanco. Lectura dibujada del primer manuscrito de Diego López de Arenas*. Madrid: Instituto de la Juventud y Promoción Comunitaria. Ministerio de Cultura.
- PALLARUELO CAMPO, S. 1988. *Los pastores del Pirineo*. Madrid: Dirección General de Bellas Artes y Archivos: Dirección General de Cooperación Cultural. Ministerio de Cultura.
- PASCUAL FERNÁNDEZ, J. 1991. *Entre el mar y la tierra. Los pescadores artesanales canarios*. Madrid: Dirección General de Cooperación Cultural. Ministerio de Cultura; Santa Cruz de Tenerife: Editorial Interinsular Canaria.
- PÉREZ CARRILLO, S. 1990. *La laca mexicana. Desarrollo de un oficio artesanal en el Virreinato de la Nueva España durante el siglo XVIII*. Madrid: Dirección General de Cooperación Cultural. Ministerio de Cultura: Alianza Editorial.
- PIQUERAS INFANTE, A. 1996. *La identidad valenciana. La difícil construcción de una identidad colectiva*. Madrid: Escuela Libre de Derecho y Economía.
- ROCA I GIRONA, J. 1996. *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española*.

Madrid: Secretaría de Estado de Cultura. Ministerio de Educación y Cultura.

SÁNCHEZ FERNÁNDEZ, J. O. 1992. *Ecología y estrategias sociales de los pescadores de Cudillero*. Madrid: Siglo XXI de España Editores: Dirección General de Bellas Artes y Archivos. Ministerio de Cultura.

URIBE OYARBIDE, J. M<sup>a</sup>. 1996. *Educar y curar. El diálogo cultural en atención primaria*. Madrid: Secretaría de Estado de Cultura. Ministerio de Cultura.





ISBN 84-369-3586-1



9 788436 935868

