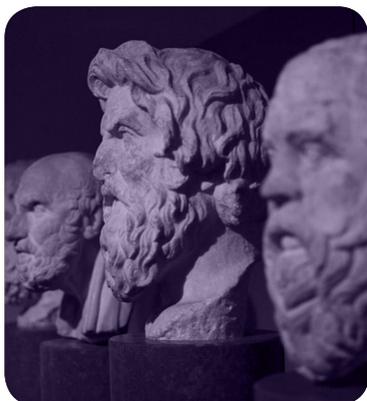
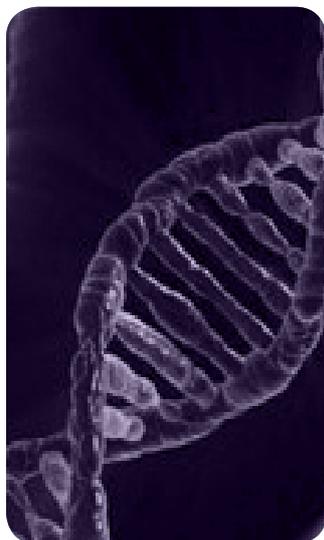




MÁSTERES de la UAM

Facultad de Filosofía y
Letras / 16-17

Antropología
de Orientación Pública



**El interculturalismo
como táctica del
gobierno
de la diferencia en
el marco de la
Administración
municipal neoliberal
a través de las
políticas culturales
y las fiestas**

Sergio Moreno Robles

**EL INTERCULTURALISMO COMO TÁCTICA DEL GOBIERNO DE
LA DIFERENCIA EN EL MARCO DE LA ADMINISTRACIÓN
MUNICIPAL NEOLIBERAL A TRAVÉS DE LAS POLÍTICAS
CULTURALES Y LAS FIESTAS**

Autor: Sergio Moreno Robles
Tutor: Álvaro Pazos Garciandía

Trabajo Final de:
Máster en Antropología de Orientación Pública
Itinerario Investigador
Universidad Autónoma de Madrid

Resumen:

Este trabajo versa sobre la gestión de las migraciones internacionales en contextos municipales neoliberales. Concretamente, nos centramos en el interculturalismo, ya que es el enfoque que, aunque surgió en los años 80, todavía continúa vigente como herramienta del gobierno de la diferencia. Por ello, problematizamos las relaciones entre la Administración municipal neoliberal y el interculturalismo, lo cual nos lleva a preguntarnos acerca del despliegue del enfoque intercultural; es decir, sobre los desplazamientos, limitaciones, problemas y (re)definiciones que sufre a la hora de desarrollarse. Así, a lo largo de la presente construcción teórica iremos apuntando hacia hipotéticas dinámicas que podrían limitar el interculturalismo. Todas estas limitaciones podrían desdibujar el interculturalismo, produciendo que éste (re)produzca desigualdad social, y, por tanto, pueda ser entendido como una táctica del gobierno de la diferencia; ya que esta última forma de gobierno (de la diferencia) generaría competitividad, desigualdad y desconfianza.

De la misma forma que señalábamos que existiría un conjunto de dinámicas que generan limitaciones, aludiremos también a distintas instancias sociales en las que podrían desarrollarse esas dinámicas. Éstas, a su vez, podrían conformar un espacio de pugna político en el que se ponen en juego los usos y (re)definiciones prácticas del interculturalismo y, por tanto, del gobierno de la diferencia. Finalmente, proponemos en este trabajo, analizar todas estas propuestas a través de las políticas culturales y las fiestas. Esta idea implica concebir ambas como espacios de lucha micropolítica en los que se podría (re)producir desigualdad social. Con esto nos referimos a que si hubiese problemas en el despliegue del interculturalismo en el ámbito festivo y de las políticas culturales, podrían funcionar como mecanismos que contribuyen a generar la citada desigualdad social.

Palabras clave:

Interculturalismo, gobierno de la diferencia, Administración municipal neoliberal, políticas culturales, fiestas.

Tabla de Contenidos

1. Introducción.....	4
1.1 Acercamiento al objeto de investigación	4
1.2 Estructura del trabajo	8
2 Posibles relaciones entre la Administración municipal neoliberal y el interculturalismo	10
2.1 Una aproximación al neoliberalismo	10
2.2 Algunas reflexiones sobre la ciudad neoliberal.....	16
2.3 Hacia la caracterización de la Administración municipal neoliberal	19
2.4 Características y limitaciones de un ejemplo de modelo de gobierno de la diferencia interculturalista propuesto por la Administración	26
2.4.1 Resumen del borrador del Plan de Convivencia de Getafe	26
2.4.2 Limitaciones para el desarrollo del enfoque intercultural procedentes del propio modelo	32
3. De las ideas <i>foucultianas</i> de gobierno y <i>biopolítica</i> al interculturalismo como táctica del gobierno de la diferencia	40
4. Las políticas culturales y las fiestas como mecanismos de (re)producción institucional de desigualdad social	49
5. Reflexiones finales	55
6. Referencias bibliográficas.....	57

1. Introducción¹

1.1 Acercamiento al objeto de investigación

A partir de mediados de los años 80, se comenzó a legislar en el ámbito estatal español en materia de migraciones internacionales². Posteriormente, y debido a una escasa participación y coordinación del Estado con las Comunidades Autónomas, así como entre éstas; en los 90 aparecen nuevos documentos programáticos sobre la temática en cuestión a nivel autonómico³ (Pumares, 2011). Continuando con la concreción, principalmente en los años 2000, comenzaron a implementarse planes relacionados con la gestión sociocultural en el ámbito municipal⁴ (Olmos, Rubio y Contini, 2015). En la investigación que nos ocupa nos situamos en este último nivel. Es ahí donde buscamos realizar un acercamiento antropológico-social a la gestión de las migraciones internacionales en contextos neoliberales. Para ello, planteamos un espacio amplio de problematización en el que son claves el tratamiento y el gobierno de la diferencia, analizado a través de las políticas culturales y, específicamente de las fiestas, en el marco de la ciudad neoliberal.

Numerosas propuestas de gobierno de la diferencia desarrolladas por distintas Administraciones, como las mencionadas a pie de página de la ciudad de Getafe, están atravesadas por enfoques interculturales (Olmos, Rubio y Contini, 2015; Borrador Plan de Convivencia, 2016). Esto se debería a que, aunque se trata de un modelo de gestión de la diferencia que apareció a finales de los años 80 (Giménez, 2010) y se popularizó en gran cantidad de contextos, como por ejemplo en América

¹ Agradezco al profesor Álvaro Pazos que aceptase dirigir este trabajo, las recomendaciones bibliográficas, las discusiones sobre los temas que vertebran la investigación, los profundos comentarios de los documentos que le he enviado, así como el tiempo que me ha dedicado a lo largo de todo el proceso. Además, he de señalar que soy consciente de algunas de las limitaciones del trabajo, de las que asumo la responsabilidad.

² Algunos de esos documentos son: la Ley 7/1985 (sobre Derechos y Libertades de los extranjeros en España), el Plan para la Integración Social de los Inmigrantes (1994), Ley 4/2000 de Derechos y Libertades de los Extranjeros y su integración social, la reforma de ésta: la Ley Orgánica 2/2009 ó los PECE (Planes Estratégicos de Ciudadanía e Inmigración, 2007-2010, 2011-2014) (Pumares, 2011).

³ Por ejemplo, en la Comunidad de Madrid: desde la Conserjería de Integración Social se creó un Plan de Acción para encaminar la política de la Comunidad en el ámbito migratorio (1992) y en el 2000, el Plan Regional para la Inmigración de la Comunidad de Madrid 2001-2003 (Gil Araujo, 2010).

⁴ Tanto la Comunidad de Madrid, como la ciudad de la que ahora citamos algunos documentos, Getafe, no son elegidas al azar, pues es el lugar en el que se piensa cuando se construye este objeto de investigación. Algunos de los acuerdos más importantes han sido: I Plan Local de Inmigración (2004-2008), II Plan Local de Inmigración (2008-2012), Borrador de Ordenanza de Convivencia Ciudadana (2009), Borrador del Plan de Ciudadanía y Convivencia (2010), Plan Estratégico de Ciudadanía e Inmigración (2011-2014) o el Borrador Plan de Convivencia de Getafe (2016).

Latina, en los años 90 (Walsh, 2010), se continúa poniendo en práctica en la actualidad en distintos niveles (Gualda⁵, 2011; Zapata-Barrero, 2011). Por ello, una de las problemáticas centrales de esta investigación son las relaciones entre el interculturalismo y la Administración municipal neoliberal. Así, nos interesa indagar en los usos que la Administración realiza del interculturalismo como herramienta para gobernar la diferencia. Por lo tanto, estos planteamientos nos llevan al siguiente cuestionamiento de partida: ¿cómo se despliegan las políticas interculturales puestas en marcha por la Administración neoliberal en el ámbito municipal?

Preguntarnos acerca del despliegue de estas políticas implica sumergirnos en el estudio de las cuestiones micropolíticas. Para ello, seguiremos los planteamientos e ideas de Michael Foucault acerca del gobierno (2006). De esta manera, no concebimos que el poder sólo pueda ser ejercido por el partido político que se encuentre gobernando, los partidos que se encuentren en la oposición o las Administraciones locales, sino que existen una multiplicidad de formas de ejercer el poder, entre las que hemos citado son simplemente tres más. Por ello, cobran especial interés en esta investigación las definiciones, redefiniciones y propuestas alternativas que hacen que el enfoque intercultural propuesto por la Administración no se desarrolle como un modelo puro en la práctica. Esto hace que el análisis que nos planteamos no se centre exclusivamente en las políticas públicas, sino que complejizamos el foco analítico para contemplar la heterogeneidad de respuestas que la Administración recibe, ya sea desde lo abigarrado de su propio seno o desde otros agentes sociales. Por lo tanto, estas ideas nos conducen a preguntarnos: ¿cuáles son las limitaciones, problemas, desplazamientos y/o contradicciones que el interculturalismo encuentra a la hora de desplegarse?

Partiríamos de que existen un conjunto de instancias sociales, en las que se desarrollan unas dinámicas determinadas, que producen que las políticas interculturales no se lleven a cabo tal y como habrían sido diseñadas. Por lo tanto, esas instancias definen, redefinen o plantean formas de gobierno alternativas a los planteamientos iniciales. Así, se conformaría un escenario en el que se establecen diversas posiciones que pugnan por el gobierno de la diferencia. Precisamente, hacia la descripción y comparación de los distintos tipos gobierno de la diferencia es a lo que finalmente apunta esta investigación.

⁵ Algunos ejemplos que señala la autora son a nivel de la Unión Europea, como por ejemplo: los Principios Básicos Comunes para la Integración de los Inmigrantes de 2004 ó el programa sobre Ciudades Interculturales que fue puesto en marcha en 2011 y del que Getafe forma parte desde 2016. Con vigencia actual y desarrollándose desde el año 2010, a nivel municipal en el Estado español y con un enfoque intercultural, encontramos el Proyecto de Intervención Intercultural presente en 39 territorios (Obra Social "la Caixa", 2016).

Pero, ¿cuáles serían las instancias sociales concretas que podrían luchar por el gobierno de la diferencia? Una de ellas sería la propia Administración. Entendemos ésta como un campo de articulación de relaciones de poder, caracterizado porque existen actores y actrices que ocupan diferentes puestos y desempeñan diversas funciones, y por tanto, aparecen una multiplicidad de puntos de vista acerca de las formas de gestionar la diferencia. Por todo ello, con el objetivo de dar cuenta de esos diferentes puntos de vista, hemos de apuntar hacia los posibles actores y actrices que, en la temática que estamos tratando, podrían jugar un papel importante.

Así, podríamos distinguir: (I) las personas que pertenecen al partido político que se encuentre en el poder y la oposición: alcalde/alcaldesa, delegados/as y sus asesores/as, cuyas temáticas se encuentren más cercanas a cultura, participación y bienestar social⁶, concejales/as de barrio, representantes de otros partidos políticos diferentes al que gobierne y concejales/as no adscritos. (II) Funcionarios/as⁷: las y los técnicos de servicios sociales, trabajadores/as sociales y educadores/as de servicios sociales, así como mediadores/as interculturales. (III) Personal laboral: coordinadores/as de juventud, educadores/as para coordinación proyectos socio-educativos, directores/as de Centros Cívicos, coordinadores/as y animadores/as de cultura, animadores/as juveniles y monitores de cultura. (IV) Trabajadores/as eventuales: empleados/as cuyo contrato depende del Ayuntamiento y otras empresas/entidades privadas: técnicos/as de intervención intercultural y educadores/as de calle y, finalmente, técnicos/as que elaboran planes de gestión de la diversidad sociocultural o programaciones culturales.

En lo referido a otras instancias de lo social que podrían intervenir en esa pugna sobre la que venimos planteando el análisis, encontramos a: empresas de gestión social y cultural, comisiones de fiestas, casas regionales, ONGs, redes de apoyo solidario, entidades de carácter social y asociaciones de distinto tipo: deportivas, culturales, de vecinas/os, de madres y padres de alumnos/as, de mayores, juveniles, religiosas y de inmigrantes.

Tratando de avanzar en la definición y concreción del trabajo, la problemática a la que nos venimos aproximando se propone analizarla a través del estudio de las políticas

⁶ Tomando la nomenclatura utilizada en el Ayuntamiento de Getafe: delegada/o de comunicación, mujer e igualdad y participación ciudadana; delegada/o de recursos humanos, empleo, desarrollo económico y atención ciudadana; delegado/a de educación y bienestar social; delegada/o de cultura y mantenimiento; delegado/a de juventud, salud, consumo, calidad y transparencia; delegado/a de mayores y limpieza.

⁷ En el apartado 2.3 se especifica el tipo de funcionario y personal laboral al que pertenecen los siguientes puestos de trabajo. La jerarquía dentro de la Administración es un elemento que podría ser importante tener en cuenta en el análisis que estamos planteando.

culturales y, concretamente, de las fiestas. El ámbito de las políticas culturales sería un espacio adecuado para realizar este análisis, ya que se despliega todo el campo que hemos planteado anteriormente en la problemática general. Es decir, la Administración neoliberal municipal, que como hemos señalado, se apoya en el interculturalismo para gobernar la diferencia, diseña y trata de implementar unas políticas culturales determinadas. Éstas podrían ser definidas, redefinidas o ser objeto de propuestas alternativas procedentes de las distintas instancias sociales a las que hemos apuntado anteriormente.

A su vez, en el entramado de las políticas señaladas, las fiestas pueden enfocarse como un objeto de lucha en el que se ponen en juego diversas formas de usarlas y sus (re)definiciones prácticas, y por tanto, también las formas de gobierno de la diferencia. Así, el punto de partida en este ámbito sería que la Administración, con toda su complejidad, construye y produce una serie de fiestas con unos objetivos, programación de actividades y a las que asisten unas personas determinadas. No obstante, podríamos interpretar como un cuestionamiento del gobierno de la diferencia anterior la organización y celebración de otro tipo de fiestas. En éstas, aparecerían rasgos, agentes, reivindicaciones, declaraciones, discursos y objetivos distintos que podrían ser indiciales de esas otras formas de gobierno.

Teniendo en cuenta la profunda heterogeneidad de actrices y actores sociales que podrían participar en la pugna por el gobierno de la diferencia, así como las unidades de análisis elegidas que acabamos de señalar; es el momento de apuntar hipotéticamente hacia algunas limitaciones con las que se podría encontrar el desarrollo del interculturalismo. Así, podrían aparecer problemáticas debidas a que el diseño y la ejecución de las políticas culturales vayan dirigidos a la mayoría de la población; es decir, no tan enfocadas a las clases más bajas y, dentro de ésta, especialmente a los migrantes internacionales, como a las clases medias y altas. Así, las políticas culturales y las fiestas podrían contribuir a la reproducción del poder de las clases que acabamos de nombrar, lo que permitiría ayudar a controlar y mantener el orden social. Además, las políticas culturales y las fiestas podrían convertirse en un elemento distintivo que, en el marco de competencia y los proyectos marcarios de las ciudades, podría atraer capital económico que acumulan esas clases medias y altas. Asimismo, en estos contextos de competitividad, la diferencia podría folclorizarse y caricaturizarse; en definitiva, estaríamos ante la mercantilización de la diferencia, pero paradójicamente, bajo la excusa de construir una ciudad tolerante e intercultural.

Yendo más allá de las y los destinatarios de las políticas que nos ocupan, las problemáticas podrían girar en torno a la Administración y las dinámicas que se desarrollan en ella. Así, debemos prestar especial atención a: acuerdos, planes o normativas herencia del pasado; la gran complejidad interna de la propia Administración, en la que existen muchas figuras con diferentes funciones sobre las que, en ocasiones, recae la toma de decisiones debido a lo confuso de los objetivos de algunos documentos programáticos; la comunicación, coordinación y entendimiento entre agencias sociales; las formas de gobernar basadas en el ensayo y error, flexibilidad, improvisación, imprevisibilidad e invitaciones a participar en el gobierno a agentes profundamente distintos. Más dinámicas problemáticas podrían hacer referencia a las tendencias a la externalización; es decir, apostar por “lo económico” frente a los contenidos a la hora de otorgar contratos que salen a concurso; la precariedad y el trabajo gratuito de las y los trabajadores, así como la eficacia cuantitativa como forma de evaluación. Otros problemas que podrían limitar el despliegue atienden a los planteamientos que aparecen en los planes, ordenanzas o acuerdos con enfoque intercultural. Por ejemplo, cabría la posibilidad de que se malinterpretase la utilización que se hace del concepto de cultura o de que los modelos propuestos no luchen realmente contra la desigualdad social.

El hecho de que estas limitaciones puedan aparecer, nos lleva a señalar el profundo desenfoco que podrían sufrir los principios en los que se basa el interculturalismo (igualdad, diferencia e interacción positiva). Por lo tanto, entenderíamos aquí el interculturalismo como una táctica del gobierno de la diferencia que se pone en marcha en el marco de la Administración municipal neoliberal. Para Débora Ávila (2012:20), el gobierno de la diferencia es una tecnología de gobierno que genera “desigualdad, desconfianza y rivalidad”. Este interculturalismo desdibujado se pondría al servicio de este tipo de gobierno, contribuyendo principalmente a la (re)producción de la desigualdad social.

1.2 Estructura del trabajo

Para tratar de desarrollar los planteamientos que acabamos de exponer, dividimos el trabajo en tres capítulos. En el primero, nos ocupamos de una de las problemáticas centrales de la investigación; es decir, las relaciones entre el interculturalismo y la Administración y, específicamente, las limitaciones que podrían surgir fruto de esas interacciones. Por ello, comenzamos acercándonos a las características de la

Administración en el ámbito municipal a través del trabajo sobre los conceptos de neoliberalismo y ciudad neoliberal. Al mismo tiempo, se van señalando las posibles limitaciones de los modelos interculturales en el ámbito municipal. Para finalizar este primer capítulo, resumimos y analizamos un ejemplo de un Plan con enfoque intercultural puesto en marcha por la Administración, pues las limitaciones también podrían provenir de los propios modelos teóricos propuestos.

En el capítulo segundo desarrollamos la idea de que podríamos entender el interculturalismo como una táctica del gobierno de la diferencia, debido a los profundos problemas que pueden afectar al interculturalismo en su despliegue. Para ello, nos apoyamos en las clases en Collège de France de Foucault, donde desarrolla sus concepciones de gobierno y *biopolítica*. No obstante, y debido a la forma de entender el ejercicio del poder del autor, también recogemos la idea de las posibles formas de subvertir, sortear o resistir esa táctica de gobierno, dando lugar a un complejo y heterogéneo espacio de pugna por el gobierno de la diferencia. En el capítulo final, proponemos las políticas culturales y las fiestas como “campos” en los que examinar todos los planteamientos e interrogantes expuestos en los capítulos anteriores. Esto nos lleva a señalar que las políticas culturales y las fiestas, influidas por un enfoque intercultural profundamente desenfocado, podrían convertirse en un mecanismo de (re)producción de desigualdad social.

2 Posibles relaciones entre la Administración municipal neoliberal y el interculturalismo

Lo que importa es que no se note que lo que sucede no es que la sociedad sea diversa, sino que es profundamente desigual (...) Prohibido pronunciar las palabras malditas: explotación, injusticia, extralimitación policial...

(Delgado, 2008:212)

La interculturalidad debe ser entendida como designio y propuesta de sociedad, como proyecto político, social, epistémico y ético dirigido a la transformación estructural y socio-histórica, asentado en la construcción entre todos de una sociedad radicalmente distinta.

(Catherine Walsh, 2010:78)

Como hemos podido comprobar a lo largo de la aproximación al objeto de investigación, uno de los temas centrales es la Administración y las dinámicas que se desarrollan en ésta en el ámbito municipal. Por lo tanto, es necesario reflexionar acerca de sus características relacionadas con el neoliberalismo y sus desarrollos en el ámbito de la ciudad para realizar un acercamiento a su definición, aunque aprovecharemos para ir esbozando algunas de las limitaciones que se podrían dar en el desarrollo del interculturalismo. Sin embargo, trataremos esas limitaciones de una forma más profunda en los dos últimos apartados de este capítulo, ya que es el momento en el que gana protagonismo otro de los grandes temas del trabajo: el interculturalismo.

2.1 Una aproximación al neoliberalismo

El neoliberalismo, según señalan Theodore, Peck y Brenner (2009), surge como respuesta política frente a dos procesos que se estaban desarrollando durante las últimas décadas del siglo XX. El primero de ellos fue la escasa rentabilidad de las grandes industrias, que hasta el momento se habían constituido como los pilares importantes para los países en los que se encontraban, y el segundo la crisis del Estado de Bienestar keynesiano. Por ello, diferentes Estados-nacionales comenzaron sus procesos de neoliberalización de manera desigual. El primero que puso en marcha un proyecto neoliberal fue, tal y como indican Hidalgo y Janoschka (2014) y Harvey (2007), Chile. Tras el golpe de Pinochet en 1973, arrancó este primer experimento de la mano de un grupo de economistas discípulos de Milton Friedman, los conocidos

como *Chicago Boys*. Entre las primeras medidas que se tomaron, elaboradas y consensuadas con el Fondo Monetario Internacional (FMI), fueron: revertir las nacionalizaciones, privatizar la Seguridad Social, mercantilizar los recursos naturales o facilitar la inversión extranjera. A este proyecto le siguieron otros, como el de China también en los 70 de la mano de Deng, así como Gran Bretaña con Thatcher y EE.UU. con Reagan en los 80. En esta última década, aunque el giro neoliberal no fue tan pronunciado, comenzaron a adoptarse políticas de estas características en Canadá, Nueva Zelanda, Alemania, Países Bajos, Francia e Italia (Theodore, Peck y Brenner, 2009).

No es uno de los objetivos de este trabajo mostrar las características de los diferentes proyectos neoliberales; pero situar brevemente sus inicios y citar el desarrollo en otros países nos lleva a señalar que, aunque hablemos de neoliberalismo en singular, no existe un único tipo, sino una profunda heterogeneidad. Así, no debemos olvidar lo que Harvey denomina como *desarrollos geográficos desiguales*, o los planteamientos posmodernos de Aihwa Ong, de los que Wacquant (2012) destaca que no existe un único *Neoliberalismo*, sino distintos, o la apuesta de Theodore, Peck y Brenner (2009) por el *neoliberalismo realmente existente*. En definitiva, estas aportaciones nos ayudan a comprender cómo las teorías o proyectos neoliberales se desarrollan de forma diferencial dependiendo, en primer lugar de la propia teoría o proyecto, ya que no son propuestas estáticas e invariables, y posteriormente, del contacto con el contexto económico, político, histórico y social del lugar en cuestión. Por lo tanto, tal y como defienden los últimos autores citados (2009:3), es clave en el análisis del neoliberalismo tener en cuenta “las diferentes formas institucionales, las direcciones en que se desarrolla, sus diversos efectos socio-políticos y sus múltiples contradicciones”. Así, sería impreciso hablar de un modelo neoliberal típico a partir del que establecer desviaciones. Debemos entenderlo entonces, como un “proceso abierto” y un conjunto de “estrategias de reestructuración que se intersectan” en diversos contextos (2009:6). Esta diversificación de desarrollos nos hace subrayar la ambigüedad y complejidad que rodea al concepto que nos ocupa. Así, distintos autores/as lo han caracterizado como versátil (Gago, 2015) polimorfo (Peck, en Gago, 2015) y “tramposo o escurridizo” (Wacquant, 2012:2).

Adentrándonos en las definiciones propiamente dichas, para David Harvey (2007), el neoliberalismo es una teoría de prácticas económico-políticas que persigue el bienestar del ser humano mediante la libertad empresarial de los individuos. Las prácticas citadas estarían sustentadas en unas instituciones en las que la propiedad privada, así como la libertad de comercio y de los mercados son protagonistas. Sin

embargo, lo que enmascara esta teoría de prácticas es un proyecto político, cuyo principal objetivo es la acumulación de capital para restaurar y/o perpetuar el poder de las élites económicas, produciendo con ello incrementos de la desigualdad social. Esta idea que señala Harvey, acerca de la reproducción del poder de determinadas élites, es interesante en esta investigación pues podría ser una de las características de las políticas culturales y de las fiestas creadas desde la Administración y, así, convertirse en una limitación para el desarrollo de las políticas interculturales.

Uno de los elementos clave de la definición que aporta el geógrafo norteamericano es la libertad empresarial. Habría que aspirar a conseguirla para obtener el bienestar individual, por el contrario, este razonamiento puede desembocar en distintas problemáticas. Polanyi reflexiona de una forma muy aguda sobre ello y nos muestra que, en este ámbito, la libertad puede ser entendida de una forma negativa y transformarse en distintas “libertades” perjudiciales para la sociedad:

La libertad para explotar a los iguales, la libertad para obtener ganancias desmesuradas sin prestar un servicio conmensurable a la comunidad, la libertad de impedir que las innovaciones tecnológicas sean utilizadas con una finalidad pública, o la libertad para beneficiarse de calamidades públicas tramadas secretamente para obtener una ventaja privada (Polanyi, en Harvey 2007:43).

Tras explicitar brevemente lo que Harvey (2007) entiende por neoliberalismo y mostrar algunas de las consecuencias que puede tener la libertad empresarial, no podemos olvidar otros dos elementos centrales en la articulación del proyecto neoliberal: la mercantilización y la competencia. Respecto al primero, señala que el neoliberalismo arrastra a las lógicas mercantiles aquello que hasta entonces había sido un bien público, algunos ejemplos que permiten la acumulación de capital para empresas privadas son: “la tierra, el agua, la educación, la atención sanitaria, la seguridad social, la contaminación medioambiental” (2007:7), el capital simbólico colectivo (Harvey, 2013) o un elemento central de esta investigación: el gobierno de la diferencia (Ávila, 2012). Es precisamente la mercantilización del gobierno de la diferencia lo que, en este caso, favorecería la competencia entre distintas empresas por hacerse con el contrato en cuestión. Para los defensores del neoliberalismo, este tipo de prácticas reducen los trámites burocráticos, favorecen la eficiencia y la productividad, mejoran la calidad y abaratan costes. Sin embargo, como veremos en el apartado de caracterización de la Administración, apostar por las dinámicas mercantilizadoras del

gobierno de la diferencia podría producir distintas problemáticas para el despliegue del interculturalismo.

No obstante, y tal y como defiende Harvey, la competencia no sólo atañe al ámbito empresarial, sino que también afecta a individuos, entidades territoriales, o la propia ciudad. Nos interesa aquí la competencia y, concretamente, entre ciudades. El desarrollo de unas políticas culturales que no tengan en cuenta a los migrantes internacionales, o que los usen como un atractivo para vender una “ciudad multicultural y tolerante”, podría apuntar a la competencia que existe entre las distintas urbes, su objetivo sería atraer a personas de determinados grupos sociales con el fin de acumular capital. Por lo tanto, esta competencia también podría ser un impedimento para el desarrollo de las políticas interculturales.

A pesar de lo inspiradores que resultan los planteamientos de Harvey, son varias las críticas que ha recibido por parte de diversos autores/as. Wacquant (2012) encuentra su visión carente de instituciones en las que fijar los análisis, ya que el antropólogo francés vendría a preguntarse por el entramado institucional (Estado, mercado y ciudadanía) en el sentido de cómo el Estado es capaz de hacer real los mercados e imponerle sus dinámicas a la ciudadanía. Además, añade que se encuentra demasiado centrada en la demostración de que se trata de un proyecto que perpetúa el poder de las élites económicas y no en los medios políticos. En la investigación que planteamos aquí, las aportaciones *wacquantianas* nos remarcaban la importancia de enraizar el análisis. Por ello y como vimos brevemente al comienzo del trabajo, fijamos el análisis de la Administración en el ámbito de la ciudad, en los desarrollos del interculturalismo en el ámbito del gobierno de la diferencia, en las respuestas que se dan desde diversas instancias de lo social, y todo ello a través de las políticas culturales y las fiestas. No obstante, no nos es útil para mucho más, ya que sus tesis se sitúan a un nivel analítico más elevado: en el ámbito del Estado; por el contrario, lo que aquí nos interesa es la Administración en el ámbito municipal.

Otras/os investigadoras/es como Verónica Gago (2015) y Laval y Dardot (2013) coinciden en que las propuestas del geógrafo norteamericano se caracterizan por ser macroanálisis del dominio de los mercados. Esto implica, para la primera investigadora, trazar un análisis incompleto del neoliberalismo, ya que no se tiene en cuenta aquello que ocurre cuando se ponen en práctica las políticas neoliberales en los ámbitos social y subjetivo. En esa misma línea, Laval y Dardot (2013) defienden que los análisis centrados en el mercado-Estado suponen una esencialización del neoliberalismo, puesto que ellos al igual que Gago (2015), lo entienden como una

racionalidad y no solamente como un proyecto político, como veremos a continuación. No obstante, y aunque le dedique pequeños reductos de sus argumentaciones y análisis, Harvey (2007) también se ocupa de cómo el neoliberalismo influye en los ámbitos sociales y personales. Nunca se refiere a subjetividades ni racionalidades, pero sí señala que esas acciones humanas están basadas en las relaciones mercantiles. Sería a través de distintos procesos de *destrucción creativa*, la forma mediante la que las lógicas de mercado se convierten en la manera “natural” de pensar, actuar, vivir, percibir, relacionarse interpersonalmente y comprender el mundo. Además, estos procesos no solo se desarrollan estrictamente en los ámbitos social y personal, sino que afectan a muchos otros, como por ejemplo: “las divisiones del trabajo (...), las áreas de protección social, las combinaciones tecnológicas, las formas de vida (...), las actividades de reproducción, los vínculos con la tierra y los hábitos del corazón” (2007:7).

Por lo tanto, las herramientas tomadas de Harvey (2007) nos sugieren reflexionar acerca de cómo, mediante el diseño de unas políticas culturales, se reproduce el poder de grupos privilegiados; de la mercantilización del gobierno de la diferencia o cómo la competencia entre ciudades por la acumulación influye en la creación de las políticas culturales. A su vez, las enseñanzas de Wacquant nos permiten hacer hincapié en el anclaje de la investigación. Pero además de todo lo anterior, debemos preguntarnos acerca de las consecuencias que tiene, en los planos de la sociabilidad y lo subjetivo, que se pueda llevar a cabo un gobierno a través de la diferencia, caracterizado porque las políticas culturales vayan dirigidas o sean más cercanas a grupos específicos.

Llegados a este punto, toman especial importancia los planteamientos de autores que entienden el neoliberalismo como una razón del mundo. Laval y Dardot (2013) forman parte del grupo de investigadores que utilizan el concepto de gobierno⁸ de Foucault para analizar el neoliberalismo. Para el filósofo francés, estaríamos ante unas actividades mediante las que se guía la conducta de las personas en un determinado marco y con instrumentos del Estado. No obstante, son múltiples las actividades, mediante las que las personas pueden gobernar a otras, sin necesidad de pertenecer al gobierno, incluso, se puede ejercer el poder sobre sí mismo. De esta forma, el gobierno, como condición de posibilidad, necesita la libertad; rige, dirige y guía a unos individuos que obedecen ciertas normas gracias a la citada libertad.

⁸ Un desarrollo más amplio y preciso de este término se puede encontrar en el apartado tres de este trabajo.

Basándose en estas ideas, Laval y Dardot (2013) señalan que las actividades mediante las que se guía la conducta de las personas son un conjunto de dispositivos, prácticas y discursos regidos por la competencia. Al igual que guía a las personas, lo hace con gobiernos o empresas, ya que es una “cierta norma de vida” (2013:14), es decir, una racionalidad que abarca los distintos ámbitos de la existencia humana. Así, se encuentra en el plano político (acumulando poder para las fuerzas neoliberales), económico (contribuyendo a la expansión del capitalismo financiero por todo el mundo); y los que nos han traído hasta estas interpretaciones del neoliberalismo: el plano social (el individualismo caracteriza las relaciones sociales frente a lo colectivo y gran desigualdad entre clases altas y bajas) y el subjetivo (nueva subjetividad contable y financiera⁹). De esta forma, es interesante, en el ámbito social, preguntarnos cómo el diseño, programación e implementación de determinadas políticas culturales podrían erigirse en una forma de sujeción social y las implicaciones que esto podría tener en el plano subjetivo.

Muchas de las características que se vienen exponiendo a lo largo del apartado se pueden apreciar en el ámbito urbano. De hecho, son muchos los investigadores/as (Sassen, 1999; Pradilla, 2009; Hidalgo y Janoshcha, 2014; Theodore, Peck y Brenner, 2009; Harvey, 2013; Monreal, 2014) que subrayan que las políticas y proyectos neoliberales han tenido como uno de sus escenarios privilegiados para llevarse a cabo la ciudad, así como las políticas que se desarrollan en ésta. Debido a que es el contexto en el que se encuadra esta investigación, a continuación, reflexionamos brevemente sobre lo que entendemos por ciudad neoliberal, así como sobre las herramientas analíticas que nos puede aportar para seguir (re)pensando acerca de la Administración.

⁹ Se desarrollaría una relación del sujeto individual consigo mismo basada en el aumento del capital humano al máximo posible.

2.2 Algunas reflexiones sobre la ciudad neoliberal

De Mattos (2008, en Hidalgo y Janoschka) señala que la globalización neoliberal¹⁰, a través de sus políticas caracterizadas por la liberalización, la privatización y la movilidad de capitales, ha generado un contexto apropiado para un apresurado flujo de capitales. En este vertiginoso escenario, según Harvey (2013) y volviendo a la idea que señalábamos en el último párrafo del apartado anterior, la ciudad es un ámbito apropiado para la expresión de proyectos y políticas neoliberales, ya que cuenta con una cierta estabilidad que otros sectores económicos no pueden asegurar. Brenner, Theodore, Peck y Brenner (2009), no se detienen en esta estabilidad, sino que hacen referencia a la cantidad de recursos existentes en las ciudades, debido a la importancia que tuvieron en la producción y reproducción del sistema fordista-keynesiano. De hecho, muchas de ellas llegaron a ser conocidas como *ciudades del Bienestar*. Esta característica las convirtió en “blancos” fáciles para el desmantelamiento neoliberal, generando una tendencia que los autores han denominado como *urbanización del neoliberalismo*. Al mismo tiempo, se erigieron en espacios de innovación y experimentación en las instituciones locales.

A pesar de lo señalado en el párrafo anterior, no debemos pensar, en ningún caso, que se produce una transición lineal, sencilla y libre de conflictos desde las *ciudades del Bienestar* a las *ciudades neoliberales*. Las lógicas de transformación, según indica Brenner (2004), se dan en un “campo” político en el que se ponen en juego diversos intereses y donde las estrategias, que varían según la propia ciudad, se adoptan en muchas ocasiones atendiendo a criterios de ensayo y error. Esas variaciones a las que Brenner hace referencia entre las distintas ciudades, nos lleva a traer a colación la idea que Cucó (2013) rescata de Pinson (2011). Ésta se refiere al renacimiento de la gobernanza urbana en tiempos de globalización neoliberal; es decir, considerar a la ciudad como espacio y actriz política dotada de sus propias formas de gobierno, principalmente en los ámbitos político, cultural y económico. Son precisamente estas formas de gobierno, en nuestro caso de la diferencia, las que nos interesa analizar a través de las políticas culturales.

Debido a la gran complejidad que venimos relatando, no debemos pensar ilusoriamente en las ciudades como escenarios en las que los proyectos y políticas neoliberales se desarrollan siempre con éxito, sino que también es el espacio donde

¹⁰ Boaventura de Sousa Santos (2000) destaca la importancia de adjetivar el concepto de globalización. Pues puede enmascarar o evitar análisis/discusiones acerca de otros procesos, tal y como señalan Gimeno y Palenzuela (2005) sobre imperialismo o neocolonialismo.

aparecen sus fracasos, las resistencias, resignificaciones o subversiones lo que nos muestra las limitaciones de estos proyectos (Theodore, Peck y Brenner, 2009). De la misma forma que, esos fracasos y limitaciones pueden mostrarse en ámbitos de los proyectos neoliberales urbanos, también lo pueden hacer en el desarrollo de las políticas interculturales. Es este uno de los elementos que nos interesa aquí; es decir, atender a cómo se desarrollan las políticas interculturales, pero también a sus problemas, limitaciones y desplazamientos que se encuentran en su despliegue.

Volviendo a la conceptualización más general de la ciudad, es de una importancia central destacar que el capital busca constantemente nuevas formas de acumulación, debido a que éste “al ser una mercancía, un generador de riqueza y un mecanismo de capitalización de plusvalía se debe crear, transformar y destruir para su revalorización y reinversión” (Hidalgo y Janoschka, 2014:15). Por lo tanto, muchos de los servicios, espacios o políticas urbanas, tal y como ya nos advertía Harvey (2007), se convierten en objetivo para la mercantilización, el negocio y la especulación; anteponiendo los intereses del sector privado frente a la sociedad civil (Rodríguez y Rodríguez, 2009). Este argumento llega a materializarse de tal forma que se produce la privatización de servicios e infraestructuras básicas como, por ejemplo, las relacionadas con el agua (como señala Durán, 2014, para Chile o para el caso de Madrid Hidalgo y Janoschka, 2014) el ferrocarril y las autopistas (como señalan Blanco y Macagno, 2014 para el caso argentino), la vivienda social (como señalan Janoschka, Sequera y Salinas 2013 para el caso de España y América Latina), la sanidad y la educación (Hidalgo y Janoschka, 2014 para los casos de Chile y España), la gestión de lo social y la diversidad (Ávila, 2012; García y Rendueles, 2017) y elementos que en el ámbito de las políticas públicas se suelen objetivar como culturales¹¹.

Por lo tanto, podemos señalar que los proyectos y políticas urbanas neoliberales buscan “movilizar espacios de la ciudad tanto para el crecimiento económico orientado al mercado, como para las prácticas de consumo de las élites, asegurando al mismo tiempo el orden y el control de las poblaciones “excluidas” (Brenner, Theodore y Peck, 2009:8). En lo referido a la reproducción del orden social, los mismos autores plantean que las formas de proceder neoliberales, ya no sólo tratan de impulsar los mercados para facilitar los procesos de acumulación, como era característico en los años ochenta; ahora se buscan “nuevos mecanismos complementarios (...) a fin de blindar a los actores e intereses económicos poderosos frente a fallas endémicas de los mercados y regímenes de gobernanza” (2009:10). En esta investigación, no nos

¹¹ Folklore, arte, artesanía, gastronomía (Olmos, Rubio y Contini, 2015), conciertos, festivales, etcétera.

ocupamos de esa movilización de espacios de la ciudad, pero sí de cómo la Administración, a través de las políticas culturales, además de una orientación al mercado, debido a la mercantilización de distintas actividades; se dirigiría a satisfacer las prácticas de consumo culturales de grupos sociales de clase media y alta, no sólo por la competencia entre ciudades y la atracción de capital, sino que también podrían estar dirigidas, como aquí señalan estos autores para mantener el orden y control social de, en este caso, migrantes internacionales y clases más bajas.

Para finalizar este pequeño apartado, no podemos dejar de señalar algunas de las consecuencias más importantes que los proyectos y políticas neoliberales tienen sobre las ciudades. Según diversos autores/as (Brenner y Theodore, 2002; Cucó, 2013; Harvey, 2013; Theodore, Peck y Brenner, 2009; Omelas, 2000; en Monreal, 2014), son: una mayor desigualdad económica y segregación espacial, afectando esto de una forma importante a la sociabilidad. De esta manera, la segregación urbana en la ciudad se expresa mediante el agrupamiento de las clases más bajas en barrios degradados; los procesos de gentrificación, que llevan a ocupar a las clases medias y profesionales los centros históricos, produciéndose la expulsión de las clases populares; y finalmente, la suburbanización de las clases medias, que se marchan hacia la nueva periferia neoliberal en la que se instalan en urbanizaciones cerradas y vigiladas. Ejemplo de ello son los PAUs de Carabanchel, o el de Los Berrocales en el ensanche de Vallecas (Comunidad de Madrid) (Monreal, 2014). El aumento de la exclusión social e implementación de unas políticas de seguridad y vigilancia estandarizadas cada vez más complejas (Cucó, 2013; García García, 2013) son otras de las características importantes de estos proyectos y políticas neoliberales en el ámbito urbano.

2.3 Hacia la caracterización de la Administración municipal neoliberal

A lo largo de los apartados anteriores se han ido entresacando algunas características acerca de la Administración sobre las que pasamos a reflexionar a continuación. A éstas, se le añaden otras que pueden resultar interesantes para la construcción teórica, en el sentido de que podrían interpretarse como dinámicas que limitarían el desarrollo del interculturalismo en el campo de las políticas culturales, pero que no han aparecido hasta el momento.

Ya comprobamos como Theodore, Peck y Brenner (2009) nos advertían acerca de lo contradictorio de los procesos de neoliberalización debido a la “dependencia de la trayectoria”; es decir, los legados institucionales, políticos y regulatorios que se desarrollan en cada contexto determinado. Las contradicciones de la Administración podrían estar relacionadas con la trayectoria que señalamos, es decir, acuerdos, planes o decisiones tomadas en el pasado, así como por las prácticas de una multiplicidad de agentes que ocupaban diferentes puestos con funciones y puntos de vista diversos. En este sentido, Ángel Díaz de Rada (1996) reflexiona sobre la imagen ideal y sin ambigüedades que tratan de proyectar las instituciones, como en este caso, podría ser la Administración, pero posteriormente se producen una serie de mutaciones respecto a los modelos programáticos propuestos:

Las instituciones modernas subrayan una imagen formalista y extremadamente coherente ante sus clientes, sus supervisores o sus visitantes. Pero cuando se observa detenidamente la dinámica de las relaciones internas entre los agentes que conviven en ellas a diario, es posible apreciar cómo las personas y los grupos acceden a las claves formales desde sus prácticas inmediatas, y cómo en ese tránsito reformulan los cuerpos de reglas generalizables al aplicarlas a las coyunturas concretas de la experiencia (Díaz de Rada, 1996:17; en Parajuá, 2015:26).

En este sentido, Salej, Ardilla y Bragato (2016:120) destacan la gran influencia de las y los trabajadores que conforman el último eslabón de la implementación de las políticas públicas. Esta influencia estaría relacionada con las divergencias en el funcionamiento de las instituciones debido a “la acción discrecional y la relativa autonomía decisoria” de los trabajadores. Como se puede apreciar, esas ideas están inspiradas en las aportaciones que Lipsky realizó en los años 80 acerca de las burocracias a pie de calle. Para éste, las decisiones de los trabajadores que desempeñan estas tareas de

cortos vuelos están profundamente influidas por el contexto y las interacciones que se producen en el terreno. No obstante, las decisiones de los burócratas a pie de calle no podrían ser diversas y, por lo tanto, ejecutar las políticas en distintas direcciones, si no existiese cierta ambigüedad en los objetivos que aparecen planteados en estas políticas. En esta dirección y en el marco del gobierno de la diferencia, Débora Ávila analiza las tensiones que las y los trabajadores sociales sufren a la hora de conceder prestaciones, pues se convierten en auténticos árbitros sobre los que recae gran parte de la responsabilidad. La autora plantea que es la escasa concreción e ínfima objetividad de los criterios para la concesión de prestaciones la que hace que, junto a la escasez de recursos, los trabajadores sean los últimos responsables de tomar tan importantes decisiones. De esta forma, las concesiones se realizarían en base a discernimientos en los ámbitos:

De las intuiciones, las percepciones subjetivas, los estereotipos, las complicidades creadas o los enchufes con los que el posible receptor cuente... o a los dictámenes elaborados desde arriba, no siempre en correspondencia con las necesidades reales, sino con perfiles de sujetos en riesgo, muchas veces construidas al hilo de las excepcionales massmediáticas (Ávila, 2012:341).

Precisamente, toda esta nebulosa referida a criterios y objetivos, problemas de comunicación y coordinación entre las distintas agencias implicadas, así como la limitada autonomía con la que cuentan algunas de estas agencias encargadas de implementar las políticas son algunas de las limitaciones que, según Pressman y Wildavsky (1984), Gun (1978) y Sabatier y Mazmanian (1979) impiden el desarrollo de las políticas públicas (en Salej, Ardilla y Bragato, 2016).

Teniendo en cuenta este inicio de apartado, se hace necesario aludir a los diversos actores sociales que tienen una relación profesional con la Administración y que, por ello, podrían jugar un papel importante en el desarrollo de las políticas culturales y fiestas con un enfoque intercultural¹². Empecemos por las personas relacionadas con el partido que se encuentre en el poder: alcalde/alcaldesa, delegada/o de comunicación, mujer e igualdad, participación ciudadana; delegada/o de recursos humanos, empleo, desarrollo económico y atención ciudadana; delegado/a de educación y bienestar social; delegada/o de cultura y mantenimiento; delegado/a de

¹² Las actrices y actores sociales que se especifican a continuación se han tomado de los distintos organigramas del Ayuntamiento de la Ciudad de Getafe, disponible en su página web.

juventud, salud, consumo, calidad y transparencia; delegado/a¹³ de mayores y limpieza, concejal/a de barrio, también son importantes las y los representantes los partidos políticos, así como concejales/as no adscritos/as que se encuentren en la oposición, principalmente los relacionados con cultura, bienestar social y participación ciudadana. Las y los funcionarios y el personal laboral de la Administración también podrían desempeñar un papel clave, entre ellos podríamos destacar a las y los técnicos de servicios sociales (grupo A, subgrupo de titulación A1) trabajadores sociales y educadores de servicios sociales (grupo A, subgrupo de titulación A2) que realizan sus labores en las delegaciones citadas anteriormente, mediadores/as interculturales (grupo A, subgrupo de titulación A2), coordinadores de juventud (personal laboral, grupo 1), educadores coordinación proyectos socio-educativos (personal laboral, grupo 2), directores de centros cívicos (personal laboral, grupo 2), coordinadores/as y animadores/as de cultura (personal laboral, grupo 3), animadores/as juveniles y monitores de cultura (personal laboral, grupo 4).

Otras/os empleados que podrían ser significativos son los trabajadores/as eventuales, cuyos contratos dependen del Ayuntamiento y, a la vez, de otras empresas/entidades privadas; es decir: técnicos/as que desarrollan proyectos, cuya duración es prefijada y tienen unos objetivos muy concretos. Como por ejemplo, proyectos dedicados a trabajar con jóvenes, con familias o de intervención comunitaria intercultural. También puede resultar interesante tener en cuenta a los técnicos/as que elaboran planes de gestión de la diversidad sociocultural, programaciones culturales o preparan contenidos de fiestas.

Volviendo a las cuestiones del neoliberalismo, Theodore, Peck y Brenner (2009) apuntan a las posibles relaciones entre las contradicciones a la hora de implementar políticas en distintos ámbitos sociales y la forma de proceder de la neoliberalización; es decir, mediante “prueba y error”. A este tipo de dinámicas, pero a nivel de la Administración municipal, también apunta Débora Ávila, junto con la flexibilidad, la improvisación, la imprevisibilidad o la constante (re)construcción de ésta. Estas características podrían llevarnos a pensar, tal y como señala la misma investigadora (2012:130), que todo ello es debido a actitudes como la despreocupación y la indiferencia. No obstante, “se trata de una gestión que, conscientemente, renuncia a una programación rígida. Contra la planificación previa a medio y largo plazo, se defiende un procedimiento por ensayo y error, sobre el terreno, abierto a los cambios

¹³ En el caso de las y los delegados también podría ser interesante la figura de consejeras/os y adjuntos/as.

coyunturales”¹⁴. Optar por este procedimiento permitiría dejar “un amplio margen para atajar todo tipo de situaciones no deseadas”. Como ejemplo de ello, apunta al cierre del Local de Ocio Joven del barrio en el que realiza su investigación doctoral o los recortes llevados a cabo por una empresa privada que se produjeron en el Programa de acogida temporal y atención de personas de origen subsahariano, enmarcado en el I Plan Madrid¹⁵.

Anteriormente, señalábamos la (re)construcción constante como una de las dinámicas que se dan en la Administración. Esta característica resulta interesante verla junto con las incitaciones o invitaciones para que las distintas instancias sociales, principalmente de forma individual, colaboren a la hora de gobernar en ámbitos específicos, como por ejemplo, el gobierno de la diferencia¹⁶. Esta estrategia podría dar lugar a la participación de agentes muy diversos, creando distintas relaciones, y contribuyendo a producir la ambigüedad y posiciones muy poco claras o definidas, muy similares a las que venimos señalando de la Administración.

Otra de las características creciente entre los Ayuntamientos es su tendencia a la externalización, es decir, a la contratación de empresas privadas, con o sin ánimo de lucro, para desarrollar servicios que eran desarrollados por la Administración o que han sido creados para ser llevados a cabo por estas empresas; por lo tanto, es una gestión público-privada, pero con financiación y control público (Ávila, 2012). Como ya vimos en los dos apartados anteriores de la mano de Harvey (2007) y de Hildalgo y Janoschka (2014) son numerosos los ámbitos en los que se materializa esta tendencia. Uno de estos ámbitos y que es central en esta investigación es el gobierno de la diferencia, por ello, ahora nos preguntamos: ¿qué dinámicas problemáticas para el desarrollo del interculturalismo, en el ámbito de las políticas culturales, podrían aparecer debido a que la Administración externalice la gestión de la diferencia?

¹⁴ Ya desde algunos planes, como el borrador del Plan de Convivencia de Getafe, se invita a concebir estas actuaciones como procesos “abiertos, flexibles y no cerrados”, ya que esto sería indicador de que “vivimos en sociedades cambiantes, necesitando un análisis continuado de la evolución de las relaciones de convivencia, para de esta forma afrontar los retos que nos asalten por el camino” (2016:7).

¹⁵ I Plan Madrid de Convivencia Social e Intercultural desarrollado en dos tramos: 2004-2007 y 2008-2012.

¹⁶ En esta línea, en el borrador del Plan de Convivencia de Getafe, presentado en el Ayuntamiento el pasado 14 de diciembre de 2016, se puede leer: “Este documento contiene el estado actual de elaboración del Plan de Convivencia. El objeto de compartirlo es recibir aportaciones. Una vez recogidas e integradas se procederá a la elaboración final y aprobación”. Posteriormente y concretando más esta idea se dice: “Es en el diseño, ejecución y evaluación de estas medidas donde entendemos que instituciones, recursos técnicos, agentes sociales y la ciudadanía en general somos corresponsables en su desarrollo. Tenemos la firme convicción de que si esto no es así nuestro impacto en la mejora de la convivencia será limitado” (2016:7).

A través de las externalizaciones, la Administración busca una mayor agilidad y flexibilidad a la hora de centrarse en necesidades y situaciones coyunturales, gestionar la emergencia o situaciones en riesgo. Para ello, la Administración debe ser flexible y otorgar servicios y prestaciones con gran celeridad. Pero, ¿pueden ser gestionadas las políticas culturales y las actividades relacionadas con éstas, al igual que otros elementos de lo social, en la emergencia o pueden ser entendidas como necesidades coyunturales? Si son entendidas de esta manera ¿Qué tipo de políticas serán diseñadas?, ¿Serán unas políticas que tengan en cuenta toda la diversidad existente? Otro de los elementos que señala la investigadora para el gobierno de la diferencia en general, que podría verse reflejado en el ámbito de las políticas culturales y, además, ser un obstáculo para los enfoques interculturales sería “lo económico” como criterio principal para otorgar los contratos que salen a concurso. La eficacia, la rentabilidad, el beneficio y la reducción de los costes, en numerosas ocasiones, son más importantes que los contenidos de los proyectos presentados.

Así, las lógicas mercantiles terminan atravesando a muchas organizaciones del tercer sector y asociaciones locales que, en un principio, seguían lógicas cooperativas y solidarias (García y Rendueles, 2017). Estas lógicas mercantiles, en las que se suele dar una voraz competencia por ganar los concursos, no sólo tendrían consecuencias negativas para las personas a las que van dirigidas los proyectos; las y los trabajadores de éstos también formarían parte de las personas damnificadas. La precariedad, el trabajo gratuito y la posibilidad de despido se encuentran en la cotidianidad de muchos de los empleados. De la misma forma que “lo económico” era el criterio principal para la elección de proyectos, lo que mayor importancia tiene a la hora de evaluar resultados sería la eficacia cuantitativa:

En la práctica, lo que se impone en esencia es la prioridad de un tipo de eficiencia, de tipo puramente cuantitativo (la eficacia cuenta mucho menos), que reduce la valoración de los efectos sociales de determinado recurso o dispositivo a la cuantificación de las atenciones efectuadas con menor cantidad de recursos (lograr un aumento de 6.000 plazas en tan solo cuatro años, con un presupuesto lo más bajo posible, por ejemplo), olvidando en todo momento la incidencia social real de los recursos (cómo se ha atendido a los ancianos, qué necesidades tenían y a cuáles se ha dado respuesta) y sin importar que el peso otorgado a la eficacia y eficiencia pueda implicar, en palabras de Paco Roda: “la deconstrucción de las exigencias básicas de la profesión: calidez, cercanía, empatía y atención” (Ávila, 2012:402).

Si tras esta inspiradora cita, pensamos que esta dinámica de valoración puede darse en las políticas culturales, llevaría a preguntarnos: ¿Qué criterios se seguirán para la elaboración de estas políticas? ¿Cuáles son los objetivos a la hora de diseñar estas políticas? ¿Se tendrá en cuenta su impacto social real o simplemente se valorarán por el número de asistentes y se comparará con el de otros años?

En el apartado que reflexionábamos acerca del neoliberalismo, apuntábamos, a partir de las tesis de Harvey (2007) sobre la competencia, cómo las ciudades pueden utilizar como elemento de distinción lo “multi”, “pluri” o intercultural; en definitiva, la construcción de una imagen de tolerancia y respeto hacia la diversidad sociocultural. Se señala la construcción de una imagen porque, en numerosas ocasiones, se busca atraer a ciertos grupos sociales acomodados que gustan de sumergirse en ambientes caracterizados por lo que ellos entienden como diferente y cosmopolita o en espacios que parecen tener en cuenta esta diferencia. No obstante, tras esa construcción hay vidas, identidades y, en definitiva, personas a las que se introduce en las lógicas de la mercantilización. Sin embargo, poco parecen importar sus problemas y cotidianidad, ya que entrar en sus problemáticas diarias podría decantar la balanza del lado de los costes en lugar del de los beneficios. Para Aguilar y Buraschi (2012:36), nos encontraríamos con la “folclorización de las diferencias” y una forma de “mirar las culturas” como si estuviesen tras un escaparate, encerrando a las personas en características estereotipadas. Estas ideas, acerca de la exaltación estética de la diferencia, las condensa muy bien Manuel Delgado (2008) en la siguiente cita:

Se puede distinguir entre lo que es una experiencia social a ras de suelo marcada por el dolor, las carencias, las injusticias que sufren los seres humanos reales que configuran el mosaico cultural de las ciudades y una perspectiva que, desde arriba, contempla esa misma heterogeneidad como un espectáculo ofrecido a sus ojos (Delgado, 2008:220).

Además de como elemento distintivo, las maneras de gestión de la diferencia pueden convertirse en un mecanismo para la creación de las marcas ciudad (Espai en Blanc, 2004). Así lo señalan los y las investigadoras del colectivo que se acaba de citar para Barcelona. Según éstos, la ciudad comienza a convertirse en la marca Barcelona a partir de su nominación en 1986 para la organización de los Juegos Olímpicos de 1992. Desde entonces, se comenzaría a producir una transformación en las esferas económicas, sociales y urbanísticas. El objetivo sería el de situarse en una buena posición en la pelea competitiva con otras ciudades en el contexto de la globalización neoliberal. Es precisamente en el terreno social en el que, para estos investigadores,

la gestión de la diferencia tiene características cercanas a las que Delgado nos presenta. Así, la diferencia ha de ser capitalizada para, en este caso, “formar parte del capital social de la empresa que somos todos” (2004:20). Sin embargo, la diferencia será bien acogida siempre que no suponga una posible amenaza para el funcionamiento del sistema y dé lugar a resistencias o levantamientos. En este marco, las relaciones sociales que se promueven van en el sentido de la curiosidad y el respeto y las actitudes parecen asemejarse a las turísticas: observar, descubrir, comparar y consumir.

En definitiva, a lo que estaríamos apuntando con las reflexiones anteriores es a la mercantilización de la diferencia y, con ello, a la transformación de las culturas en mercancía para que funcionen como mecanismo de atracción. Por lo tanto, la concepción de la diferencia como una mercancía a la que hay que sacar beneficios, tener escasamente en cuenta que son personas las que están ahí, así como no reflexionar sobre qué implicaciones tiene esto para el diseño e implementación de políticas culturales; también podría suponer impedimentos para el desarrollo del interculturalismo en este ámbito.

Además, podrían surgir ciertas problemáticas debido a los procesos de transformación de la cultura en mercancías que atraigan a esas clases acomodadas ya citadas. De esta manera, Jean y John Comaroff (2011) señalan que, en el proceso de transformación, puede producirse una devaluación, llegando incluso a la (auto)parodia. Pues existe una gran complejidad a la hora de convertir en objetos elementos que tienen que ver con lo cultural y que, por tanto, dependen del contexto y se caracterizan por ser dinámicos. Así, la caricaturización, esencialización y homogeneización suelen ser características propias de estas transformaciones. Pero no sólo estas características son debidas a las propiedades de la cultura, sino también por la adaptación que ha de producirse a las lógicas mercantiles, es decir: “el dinero, la mercancía, la conmensurabilidad, el cálculo de la oferta y la demanda, el precio, la marca comercial. Y la publicidad” (2011:45). Otras cuestiones que podrían ser interesantes en esta investigación que surgen tras las reflexiones del y la investigadora citados anteriormente, y que deberíamos preguntarnos si limitan lo intercultural, son: la imagen de ciudad diversa que se muestra, debido a la diversidad sociocultural (a la que escasamente se tiene en cuenta en las políticas culturales) ¿para quién reporta beneficios en términos de capital económico? ¿Llegan a las personas gracias a las que se ha conseguido? ¿Ayuda a combatir las desigualdades existentes en la ciudad? ¿Tiene consecuencias en las relaciones sociales intra y extragrupal el uso de la diferencia como atractivo?

2.4 Características y limitaciones de un ejemplo de modelo de gobierno de la diferencia interculturalista propuesto por la Administración

En la introducción nos referíamos a que el interculturalismo no se desarrolla en la práctica como los modelos propuestos por la Administración y, posteriormente, hemos tratado de ir apuntando hacia posibles dinámicas que limitasen su desarrollo. No obstante hasta el momento, no nos hemos ocupado de analizar modelos propuestos por Ayuntamientos que aparecen en forma de planes con enfoque intercultural. Por ello, en los siguientes subapartados, resumimos y señalamos algunos problemas que podrían mostrar los propios modelos con enfoque intercultural para el despliegue de éste. El modelo que tomamos como referencia es el borrador del Plan de Convivencia de Getafe, presentado el pasado 14 de diciembre de 2016.

2.4.1 Resumen del borrador del Plan de Convivencia de Getafe

El Plan se organiza estructuralmente en ocho apartados. De éstos, no serán objeto de la exposición que se presenta aquellos que nos alejen del objetivo que planteamos en el párrafo anterior. El Plan comienza con un breve recorrido histórico por las actuaciones que se han llevado a cabo en materia de diversidad, principalmente cultural, en el municipio. Así, se pueden contabilizar hasta dieciséis actuaciones traducidas en Planes de Inmigración, Convivencia y Ciudadanía, Convenios con entidades para fomentar el desarrollo comunitario o la incorporación a Proyectos Antirrumores y de Ciudades Interculturales. No obstante, no aparece un elemento que podría ser interesante: el impacto social de todas las actuaciones en la ciudad y en los barrios en los que se han desarrollado. Según se señala, muchas de esas medidas surgen para responder al contexto migratorio, mejorar la convivencia y hacer énfasis en las relaciones interculturales. El enfoque intercultural es clave dentro del Plan, como en muchas de las otras actuaciones, ya que estaríamos ante el “modelo sociopolítico de gestión de la diversidad cultural de referencia” (2016:4). Los principios en los que se basa este enfoque serían el de igualdad, diferencia e interacción positiva. A pesar de que es uno de los enfoques del Plan, y por tanto un elemento clave de éste, se le dedica muy poco espacio a su explicitación, remitiendo a los Planes de Inmigración anteriores en los que también se desarrollaba.

Algunas características de partida del Plan, compartidas con otros anteriores y sobre las que trata de profundizar, son: (I) viabilidad, es decir, apoyar el Plan de manera que vaya más allá de una simple declaración de buenas intenciones; (II) transversalidad, con el objetivo de desarrollar acciones integrales desde distintos lugares para todas las diversidades¹⁷; (III) coordinación entre planes para aunar sinergias e intentar que las relaciones de convivencia atraviesen todas las actuaciones; (IV) corresponsabilidad y participación; es decir, diseño, implementación y evaluación de las medidas por parte de instituciones, técnicos/as, agentes sociales y ciudadanía; (V) considerarlo como un proceso abierto y flexible, como reflejo de la sociedad cambiante en la que habitamos; (VI) descentralización y protagonismo de los barrios, o sea, la construcción y desarrollo del Plan debería hacerse “con y desde los barrios” (2016:8); (VII) lucha contra toda forma de discriminación relacionada con la persecución de los delitos de odio: “ideología, religión y creencias, antisemitismo, islamofobia, anticristianismo, nación u origen nacional, sexo y género, orientación sexual, identidad sexual, enfermedad, discapacidad, aporofobia y romafobia o antigitanismo” (2016:8-9); y (IX) los Derechos Humanos como obligación, fuente de principios y valores, debido a la dignidad de todas las personas.

Podemos comprobar que, hasta las dos últimas características que sí que hacen referencia explícita a los contenidos, el resto se encuentran más emparentadas con las maneras de implementación y el punto de vista desde el que habría que entender el Plan. Por ello, adentrémonos en los principios que orientan el documento que nos ocupa para tratar de comprender mejor sus contenidos.

Comencemos destacando que los principios que rigen el Plan son los definitorios del concepto de convivencia. Debido a esto, en el documento se señala que: “se entiende la convivencia como una idea de sociedad local sustentada en cinco principios básicos: la cohesión social, la participación, los derechos humanos, las diversidades y el desarrollo social” (2016:24). La manera de ocuparnos de los distintos conceptos será explicar muy brevemente cómo aparecen en el Plan aquellos que todavía no lo han hecho (cohesión social y desarrollo social), intentando ir vinculándolos a los cuestionamientos que surjan respecto a las políticas culturales, y de aquellos que ya hayan aparecido (participación, Derechos Humanos y diversidades) simplemente haremos lo segundo para no caer en la reiteración.

¹⁷ Una de las novedades que se señala en el documento es que la diversidad no sólo se entiende como étnico-cultural, sino que se encamina hacia otras sin dejar de contar con ésta. Algunas de ellas serían: social, funcional, generacional, sexual, religiosa, orientación sexual etcétera.

La cohesión social hace hincapié en el respeto por la diferencia y en las interacciones positivas del interculturalismo, a través de la adaptación de los distintos actores/actrices. Textualmente en el Plan, se entiende como “un proceso dinámico de adaptación mutua entre las instituciones locales y la realidad social diversa del Municipio, así como entre los vecinos y vecinas de diversas procedencias nacionales y pertenencias sociales y culturas diferentes, pero con valores, necesidades e intereses compartidos” (2016:24). En el desarrollo de este principio también se alude a que “se reconocen y respetan las diferentes identidades, posiciones e intereses existentes en el seno de la sociedad getafense, y se abordan desde el diálogo y la construcción compartida de soluciones a las necesidades comunes y particulares” (2016:25). Este reconocimiento y respeto del abanico de identidades, intereses y posiciones ¿cómo se materializará en el diseño e implementación de las políticas culturales y, en concreto, en las fiestas?

De la misma forma, nos podemos hacer la misma pregunta debido a la siguiente oración, en ese desarrollo del Plan se reflexiona sobre Derechos Humanos: “La ciudad de Getafe (...) hace suya la apuesta por construir una comunidad sustentada en los Derechos Humanos, donde todos sus vecinos y vecinas puedan vivir una vida digna y plena, donde puedan desarrollar al máximo su identidad y todas sus capacidades, logrando así favorecer la Justicia Social” (2016:27); es decir, la idea de construir este tipo de comunidad en la que se apuesta por el máximo desarrollo de las distintas identidades, ¿Cómo se refleja en las políticas culturales? Si continuamos avanzando en el Plan, en el principio rector de diversidades, se enuncia: “la diversidad humana es amplia y origina múltiples identidades de género, culturales, sociales, generacionales, sexuales, religiosas o funcionales, entre otras muchas. Todas ellas deben ser preservadas y promocionadas, con sus espacios de expresión y participación en la vida pública local” (2016:28). Lo que nos preguntamos a partir de este párrafo es: ¿cómo se promocionan, preservan e incluyen las distintas identidades culturales en la esfera de las políticas culturales? En esta misma línea de problematizaciones, podemos apuntar a otra característica que defiende el Plan, que sería el cambio de las instituciones en función de las diversidades. Textualmente se dice:

El acceso en igualdad al conjunto de recursos y servicios del territorio es esencial, por lo que se deben remover los obstáculos que existan y realizar las adaptaciones necesarias para que toda persona, independientemente de su identidad social o cultural o de su situación de vulnerabilidad social, pueda acceder a los servicios y recursos que necesite: sanitarios, educativos, asistenciales y de las instituciones en general (2016:35).

Por lo tanto, ¿Cómo se facilita/adapta institucionalmente el acceso a las políticas culturales para las personas migrantes internacionales?

Como último principio, debemos ocuparnos del desarrollo social. Según lo explicitado en el Plan, se podría definir a través de las siguientes características: (I) justicia a la hora de generar y distribuir riqueza, (II) mejora de la calidad de vida y del bienestar, (III) favorecer a la ciudadanía y el tejido social, (IV) equilibrio entre la autonomía local y las relaciones con los niveles regional y nacional, (V) respeto al medio ambiente y sostenibilidad.

Además del enfoque intercultural propuesto al comienzo del Plan, según se avanza en su lectura, encontramos que también aparece otro enfoque: la Cultura de Paz. Ésta, según se defiende en el Plan, permitiría trabajar “como un todo integrado” (2016:32), los cinco principios básicos con los que ya, anteriormente, se había definido la convivencia. Se señala la idea de que el conflicto no es negativo y que se debería resolver a través de la mediación de una forma pacífica y creativa y, finalmente, habría que prevenirlo mediante la educación en valores.

Se ha decidido realizar una síntesis más o menos detallada de las características, principios y hacer referencia a los enfoques del Plan que nos ocupa, ya que sin haberlo hecho, sería complejo comprender los objetivos generales. Estos son: (I) “impulsar políticas públicas para la mejora de la Convivencia y el Desarrollo Social, partiendo de la gestión positiva de las diversidades, como patrimonio decisivo para el desarrollo de la ciudad”. (II) “Generar un marco estratégico operativo que permita dotar al municipio de los instrumentos adecuados para la mejora de las relaciones de vecindad, la participación social y el bienestar común de toda la ciudadanía en su diversidad” (2016:36).

Llegados a ese punto, nos preguntamos cómo las características, principios y objetivos tratados anteriormente se van a desarrollar. El Plan propone seis ejes estratégicos con sus correspondientes líneas de actuación. El primero de ellos denominado “Comunicación, información y diversidades” se materializaría mediante los medios de comunicación. A lo que apuntarían estas líneas de actuación es a un cierto control de los medios de comunicación en el ámbito de la convivencia y, por extensión, de las diversidades. Esto se produciría porque, entre otras medidas, habría que formar a los medios para que contribuyan a la promoción de la convivencia, así como realizar nuevas aportaciones en la estructura y formas de comunicación de éstos. En lo referido a los contenidos, se tendría que crear un manual de estilo en la temática de la convivencia, un procedimiento para establecer “cómo y cuándo en función de los

contenidos, a quién dirigir la información, el medio más adecuado y quienes se encargan de hacer circular de forma adecuada la información” (2016:38).

Pero, no sólo se trataría de controlar los medios, sino de llegar a los máximos ámbitos posibles de lo social a través de una especie de “vigilantes de la convivencia”; en el Plan aparecería redactado así: “una red de informantes claves que permitan llegar a todas las diversidades existentes en la ciudad, al tiempo que son activos de la convivencia, en tanto que actores sociales que la promueven y permanecen atentos a las dificultades que puedan existir, comunicándolas a los órganos y servicios enmarcados en la gestión del Plan” (2016:38). Finalmente, además de esta red de informantes, se propone que pueda existir un traspaso de responsabilidades a la ciudadanía para que ésta fomente la convivencia. Esta idea se señala en el Plan de la siguiente forma: “existan servicios, asociaciones, grupos informales o personas a título individual, pertenecientes a cada una de las diversidades, trabajar con ellas y capacitarlas para que sean agentes promotores de la convivencia, con especial énfasis en sus colectivos”.

En el segundo eje encontramos la formación para la convivencia que iría destinada a las y los técnicos, la ciudadanía y dentro de ésta le da especial importancia a la infancia y la juventud. Las líneas de actuación serían muy similares en los tres casos: crear informes para tener un punto de partida desde el que comenzar a trabajar la convivencia, la creación de espacios, programaciones y materiales pedagógicos mediante los que se promueve la convivencia. El tercer eje hace referencia a los espacios en los que “las personas, desde todas sus diversidades, puedan participar e interactuar de forma libre y positiva”. De este eje para la presente investigación, destacamos la importancia que sobre el papel se le sigue dando a la adaptación “de la agenda sociocultural” a las diversidades que expresan las personas. Así, se señala que: “(...) [habría que] establecer medidas para que actividades, agenda sociocultural y otras acciones se adapten a la realidad de todas las personas, facilitando la participación y la relación” (2016:42).

Además, comienzan a aparecer líneas de actuación relacionadas con la eventización y la pertenencia a grandes organizaciones para el fomento de la convivencia. Se recomendaría, por tanto, elegir “un día en el calendario anual de la ciudad para la celebración de actos conmemorativos que pongan en valor la convivencia” (2016:42). Otro extracto en una línea similar sería: “(se recomienda la) creación de un proceso y evento anual con carácter divulgativo que permita un reconocimiento público de las experiencias más destacadas para la construcción y promoción de la convivencia”

(2016:42). En lo referido a las grandes organizaciones, se defiende potenciar la “participación en redes nacionales e internacionales que impulsan o promocionan la convivencia, como medio para el intercambio de iniciativas, la formación y la capacitación, así como la promoción de la ciudad de Getafe como un municipio promotor de la convivencia” (2016:43).

Estas dinámicas continúan en el eje de “Espiritualidades, religiones y valores comunes”. Así, se propone la “relación con otras experiencias externas, nacionales o internacionales que aborden el tema desde el enfoque y los objetivos que se plantean en el municipio”, la “realización de unas jornadas anuales sobre la temática Espiritualidades, religiones o valores comunes” (2016:44) o propuestas que tienen que ver con la visibilización, como por ejemplo, la realización de entrevistas, reportajes, comunicados o reconocimiento a las instituciones que trabajen en pro de la convivencia. Además de esas dinámicas, otras líneas de actuación que se proponen en este eje son la creación de una comisión permanente que trabaje sobre este tema o la elaboración de protocolos para fomentar la convivencia en cada una de las comunidades.

Los dos últimos ejes que se proponen en el Plan son la gestión positiva de la diversidad y la lucha contra la discriminación y la desigualdad. El primero se plasma en la prevención de conflictos a través de la identificación de los mismos, campañas de sensibilización, acciones formativas en colegios y Centros Cívicos contra prejuicios y estereotipos, así como su resolución mediante la mediación, creación de protocolos y la sistematización de los que hayan sido gestionados. En el último eje, se señala que las desigualdades, aunque no se reflexiona de dónde proceden, generan distintos tipos de discriminaciones lo que conlleva la aparición de estereotipos y prejuicios. A lo que apunta que habría que trabajar este Plan es a “luchar contra cualquier tipo de discriminación”, “la clave es identificarlas lo más rápido posible, dotarse de mecanismos para gestionarlas y sobre todo transmitir a la ciudadanía en su conjunto la necesidad de superar estereotipos y prejuicios, así como la existencia de delitos de odio” (2016: 47). Por lo tanto, parece que se persigue acabar con las discriminaciones, pero no con aquello que las produciría; es decir, la desigualdad. La pregunta sería ¿si no acabamos con la desigualdad se puede acabar con las discriminaciones? El trabajo sobre los estereotipos y prejuicios de la ciudadanía apunta a que el problema es simplemente éste y se tiende a naturalizar la desigualdad. Es decir, el Plan parece ser ambiguo en este sentido, ya que señala que las desigualdades provocan discriminaciones y éstas prejuicios y estereotipos, sin embargo, la mayor importancia

se la da a los estereotipos y prejuicios, pero no va al fondo del problema o aquello que los habría producido: la desigualdad.

2.4.2 Limitaciones para el desarrollo del enfoque intercultural procedentes del propio modelo

Teniendo en cuenta la caracterización anterior, podemos reflexionar sobre algunas cuestiones del Plan que limitarían el despliegue del enfoque intercultural en la práctica. La primera de ellas atiende a los posibles equívocos a los que puede llevar la escasa explicitación que se realiza en el Plan del enfoque intercultural y, concretamente, a las interpretaciones del concepto de cultura que se puede desprender de determinadas expresiones. Así, se señala que el Plan que acabamos de tratar se caracteriza por compartir la perspectiva intercultural con los Planes de Inmigración aprobados en la ciudad. De éstos, se destacan en el presente Plan algunos contenidos significativos, como, por ejemplo, uno de los objetivos del II Plan que señala: “la promoción del reconocimiento entre culturas, así como la prevención de situaciones conflictivas que pudieran generarse en el desarrollo de la convivencia cotidiana” (2016:3). Además, si nos adentramos en la lectura del I Plan, encontramos más expresiones en este sentido: “La ciudad que es hoy Getafe (...) ha sido y sigue siendo lugar de acogida, aceptación y protección de culturas tradicionales que estos (migrantes nacionales) traían consigo” (Álvarez, 2007:121); “*la cultura de procedencia* provoca que los menores extranjeros o bien pierdan y/o desvaloricen sus modelos de referencia, con el desarraigo y los conflictos familiares que ello supone”; (Álvarez, 2007:126); “prestar una atención especial a las dificultades psicosociales de carácter individual y/o familiar y a los choques culturales intergeneracionales” (Álvarez, 2007:130).

Concebir que las culturas se puedan “reconocer” entre ellas y “chocar” implica que éstas puedan ser agentes, así como que sean de una determinada “procedencia” y puedan “traerse” remite a que puedan entenderse como objetos y que están ancladas a territorios determinados. Entender la cultura¹⁸ como un agente, según señala Díaz de Rada (2010:91), hace referencia a que los contenidos de la cultura están por

¹⁸ Concebimos aquí el concepto de cultura en la línea de las distintas definiciones que plantea Ángel Díaz de Rada (2010: 19-20). Es decir, como (I) el conjunto de reglas con cuyo uso las personas dan forma tanto a la relación que las personas mantienen entre sí, en su vida social, como (II) a su acción social. También sería (III) una descripción, realizada por alguien, de estas últimas; el (IV) conjunto de reglas que se ponen en funcionamiento en cada situación concreta para establecer relaciones con las reglas que dan forma a la acción social; (V) “el discurso, decurso, de un conjunto de reglas convencionales puestas en práctica en el tiempo de las situaciones sociales” y finalmente, la más general: (VI) una “forma de vida social”.

encima de la personas; por el contrario, debería ser entendido en el sentido de que las personas son las que dan forma a esos contenidos, en este sentido, el autor señala: son “las personas (las) que los (los contenidos) ponen en práctica de formas variadas en cada nueva acción que emprenden”. Por tanto, como formas de acción, las culturas no chocan ni se reconocen, sino que entran en relación gracias a las personas que ponen en práctica esas formas. De esta manera, cada una de nosotras/os sería agente de diversas culturas y es “esa persona (la que) negocia con las diversas máscaras que componen el juego de sus identificaciones” (Díaz de Rada, 2010:253).

La concepción de cultura inmutable, frente a la que aquí nos posicionamos y hacia la que apuntarían las expresiones que hemos entresacado, podría conducirnos a un razonamiento determinista y, así, “a pensar que sus formas regladas de práctica son esencias detenidas en el tiempo, y puede llevar a concluir que así debe ser para siempre” (Díaz de Rada, 2010:91). Esta idea nos trasladaría a una interpretación de la cultura reificada; es decir, a olvidarnos de la acciones o del proceso que en cada situación conforman la vida social para señalar simplemente la estructura.

Las reflexiones realizadas hasta el momento nos hacen desechar la idea de que la cultura, como forma de actuar o estrategia, pueda ser entendida simplemente como un objeto o un producto. Finalmente, señalar que no podemos equiparar culturas a territorios, ya que, perderíamos la noción temporal y procesual del concepto. En este sentido, Díaz de Rada (2010:249) defiende que “la sustancia de la acción es la unidad estrecha de tiempo y espacio, el trayecto de espacios temporalmente articulados a lo largo del cual discurre la vida concreta, que es también el trayecto de sus tiempos espacialmente situados. En esta relación espaciotemporal, el espacio está indisolublemente ligado al tiempo biográfico”.

El tipo de expresiones, como las que señalamos anteriormente, podrían estar contribuyendo, por tanto, a concebir la cultura como un agente, como productos o como equivalente a un territorio, produciendo la esencialización de la misma. Esto podría acarrear la exacerbación de las diferencias de las diversas formas o estrategias de actuación y, contribuir a generar una lógica de pensamiento culturalista. Es decir, tender a interpretar la vida social, y aquello que se desarrolla en ella, como debido a “las culturas que conviven en un mismo territorio”.¹⁹

¹⁹ A lo largo de esta primera limitación, hemos enfatizado en no caer en los peligros de la reificación o esencialización de la cultura; sin embargo, tampoco debemos pensar que la cultura es simplemente cambio o estrategias en constante movimiento. De entenderla así, estaríamos cayendo en la falacia del formalismo. Para no cometer este error, debemos tener en cuenta que los seres humanos somos agentes de cambios culturales, pero al mismo tiempo, esos cambios se producen a partir de una serie de prácticas

La segunda de ellas aparece en el documento como una especie de advertencia, es la referida a la viabilidad; es decir, que se den los apoyos necesarios al Plan para que pueda desarrollarse y no se quede en el diseño y presentación del mismo. De este asunto también se han hecho eco algunos investigadores/as en la temática del racismo. De hecho, Pierre-André Taguieff (1995, en Delgado 2008) nos alerta sobre la tendencia existente de adherirse, defender y celebrar una serie de ideales abstractos que, posteriormente, no se cumplen en la práctica. En el mismo sentido, Manuel Delgado (2008:209) escribe unas palabras que podríamos tener en cuenta aquí: “en eso se ha convertido el falso antirracismo²⁰ oficial: en un conjunto de recetas teóricas que (...) les permite a los bienpensantes actuales dedicarse a dispensar lecciones de moral, sin riesgo ni compromiso social”. Débora Ávila (2012) también comenta que la aparición de racismo en el día a día de los barrios suele preocupar lo justo y necesario como para no ir más allá de los valores abstractos de la interculturalidad y la convivencia. Es decir, no se trata de establecer las conexiones entre el racismo que aparece “a pie de calle” en los barrios y el que proviene de las instituciones.

Otro de los elementos que podría ser una limitación para el desarrollo, como ya señalamos en las características de la Administración neoliberal y que volvemos a recordarlo, es la apelación a muy diversas instancias de lo social para la elaboración del Plan, por lo que puede tener como problemática el que se pongan en juego dinámicas muy diferentes, lo que podría ser muy complejo de llevar a la práctica. Junto con éste, volvemos a encontrarnos con esas características que antes habíamos visto en la Administración, pero ahora definitorias de este Plan: proceso abierto, flexible y en continua reconstrucción para adaptarse a la sociedad cambiante; pero también, como señalaba Ávila (2012) para atajar “situaciones no deseadas”.

Otros elementos que podría frenar el despliegue del enfoque intercultural, y principalmente el principio de igualdad, que aparece en el Plan lo encontraríamos en las formas en las que se propone implementarlo; es decir, en los ejes estratégicos y sus correspondientes líneas de actuación. Lo que señalamos aquí, por tanto, es que gran parte de las medidas que se proponen parecen estar alejadas del principio de igualdad y se encuentran más cercanas a la interacción positiva y el reconocimiento de la diferencia; es decir, si nos centramos en el enfoque intercultural: ¿tratan de acabar con la desigualdad? O si atendemos a las características del concepto de desarrollo

que tienen unas formas determinadas, las cuales hemos adquirido a lo largo de distintas socializaciones (Díaz de Rada, 2010).

²⁰ Cuando tratemos el asunto de la desigualdad en este subapartado, comprobaremos que Delgado concibe el interculturalismo como una nueva retórica de exclusión, es decir, una nueva forma de racismo.

social: ¿cómo contribuyen a que la creación y distribución de la riqueza sea justa y, por tanto, a la justicia social?

Entre las medidas a las que nos referimos en el párrafo anterior, procedentes del Plan de Convivencia, podríamos destacar: formar a los medios de comunicación en materia de convivencia, la creación de un manual de estilo y un protocolo para establecer, dependiendo de los contenidos, cómo, cuándo y quiénes los difunden; crear espacios, programaciones y materiales pedagógicos que fomenten la convivencia, dirigidos tanto a las y los técnicos como a la ciudadanía; generar espacios de encuentro dirigidos a la participación y la interacción positiva; organizar eventos anuales que pongan en valor la convivencia y que premien aquellas experiencias que promocionen la convivencia; participar en redes nacionales o internacionales que impulsen la convivencia y promocionen la ciudad; realizar jornadas anuales sobre religiones y espiritualidades o hacer actividades en este ámbito relacionadas con la visibilización, como por ejemplo: entrevistas, reportajes o comunicados; educación en valores, campañas de sensibilización y acciones formativas en colegios y Centros Cívicos; y luchar contra las discriminaciones, identificándolas y creando mecanismos para gestionarlas, pero sobre todo luchar contra los estereotipos y prejuicios existentes.

Para tratar de reflexionar sobre las cuestiones que nos planteábamos anteriormente, debemos acudir al contexto en el que se enmarca el interculturalismo; es decir, a las políticas sociales y los cambios de objeto que han sufrido debido a las influencias neoliberales. Respecto a esto, Sergio García y César Rendueles (2017) destacan que combatir la desigualdad deja de ser uno de los objetivos centrales de las políticas sociales, ya que no es concebida como un problema central o, como veremos gracias al trabajo sobre el concepto de gobierno de la diferencia, se trata de algo naturalizado. A partir de los años setenta, la desigualdad comenzaría a entenderse como una incitación para las personas de clase baja y, por lo tanto, como una forma de que la sociedad avance. En numerosos lugares de América Latina, según Aquín (1999) y Coraggio (2008) (en García y Rendueles, 2017:251) se habría dejado a un lado la lucha contra la desigualdad y se apostaría por “la focalización de la pobreza y la exclusión, y la especial atención a la formación para el empleo, la productividad de los pobres, su activación para el mercado, la innovación para el emprendimiento y el estímulo económico mediante microcréditos”. Del mismo modo, en el Estado francés, Foucault (en García y Rendueles, 2017), centrándose en el ámbito de la exclusión, advertía sobre cómo las políticas sociales neoliberales vuelven a introducir al universo de la competencia a aquellas personas que se habían quedado fuera, pero no lo suficientemente como tener una posición acomodada. Con esta lógica surgen, por

ejemplo las rentas mínimas de inserción tanto en el Estado español como en el francés en los años 70 del siglo pasado. Este tipo de estrategias continúan siendo apoyadas en la actualidad, junto con “el acceso al empleo”, desde numerosas instituciones y a distintos niveles²¹. Precisamente, la focalización en la exclusión y la pobreza que venimos señalando, también ha dado pie a la incursión en este campo de poderosas entidades privadas que, según los autores, les ayudaría a construir una imagen de compromiso con la sociedad que edulcore sus grandes beneficios, la creación de nuevos nichos de mercado y a adquirir protagonismo en el ámbito de las políticas sociales, ya que deciden acerca de cuestiones sobre las que anteriormente lo hacía el Estado o determinadas comunidades.

Este desenfoco también ha sacudido con fuerza al interculturalismo y, aunque se sigue defendiendo el principio de igualdad, éste tiene grandes problemas para desarrollarse, tal y como apuntan las y los investigadores en los que nos apoyamos a continuación. Así, Catherine Walsh (2010:76) nos alerta de que el interculturalismo puede quedarse simplemente en lo relacional. Es decir, se trata de una perspectiva que no va más allá del contacto e intercambio entre “personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas”; no obstante, esto se podría desarrollar en condiciones tanto de igualdad como de desigualdad. De esta forma, se encubrirían conflictos estructurales y los contextos de poder y dominación, permitiendo que las diferencias culturales creen asimetrías.

Teniendo en cuenta este *interculturalismo relacional*, debemos prestar también atención a la propuesta de Aguilar y Buraschi (2012:36) que podríamos denominar como *interculturalismo esteticista*. Precisamente, la búsqueda de la “interacción entre culturas” junto con el fomento de la tolerancia, el respeto, así como la concepción positiva de la diversidad convertirían esas interacciones “en una celebración de una estética intercultural, sin tener en cuenta (...) la complejidad de las relaciones de dominación existentes en los espacios multiculturales”. Por lo tanto, nos encontraríamos, en términos de Cachón (2009), ante una política de gestión de la diversidad ineficaz; puesto que de (I) las políticas de “redistribución” (igualdad social), de (II) “reconocimiento” (diferencia cultural o identitaria) y las de (III) “representación” (derechos políticos y de ciudadanía) sólo garantizaría la de (II) “reconocimiento”, aunque en muchas ocasiones de una forma folclorista y caricaturizante, como ya comentamos brevemente en el apartado anterior.

²¹ Algunos ejemplos serían la Estrategia Europea 2020, Plan Nacional de Acción para la Inclusión Social del Reino de España 2013-2016 ó la Estrategia de Inclusión Social de la Comunidad de Madrid 2016-2021.

Estos tipos de interculturalismo, que no tienen en cuenta o la hacen de una manera muy superficial las relaciones de dominación y las desigualdades, son por tanto, *funcionales* al sistema en el que se encuentran inmersos, tal y como señala Tubino (2005). Así, el filósofo peruano destaca que este tipo de interculturalismo funcional o neoliberal se caracteriza por reconocer la diferencia en las formas culturales, pero también por darle más importancia al diálogo, la mediación, la formación, el reconocimiento intercultural y la convivencia que, por ejemplo, a la situación de pobreza crónica que sufren distintos grupos sociales, fruto de la profunda desigualdad económica, o las maneras injustas de redistribución de la riqueza. Además, no sólo no atendería las diferentes desigualdades sociales, de acceso a derechos políticos, de poder o económicas; sino que permitiría la invisibilización, naturalización y reproducción del sistema capitalista en su fase neoliberal.

Una continuación de la idea del párrafo anterior la encontramos en la postura de Manuel Delgado (2008). Éste iría más allá, ya que defendería que las propuestas de gestión de la diversidad como el multiculturalismo o, la que aquí nos ocupa: el interculturalismo; no sólo no combaten la desigualdad, sino que serían una forma de racismo tolerante. Las dos formas de racismo intolerante a las que alude Delgado serían las que Stolcke (1999) denomina como "*racismo moderno occidental*" y "*fundamentalismo cultural*". Ambas se oponen al hecho de que los seres humanos son iguales, pero lo hacen de forma distinta. En el caso del primero, se atribuyen a grupos de individuos inferioridad moral, intelectual o social debido a su "innata herencia racial", así, se legitima una superioridad nacional, explotación en el mercado de trabajo y se les excluye social y políticamente. En el caso del segundo, es el extranjero o el inmigrante el que se encuentra en una posición de inferioridad respecto al nacional o el ciudadano. Continuando con este segundo tipo, los humanos son "portadores de cultura", pero la relación entre los "miembros de las diferentes culturas" serían "intrínsecamente conflictivas", ya que la xenofobia²² estaría en la "esencia del ser humano" (*homo xenophobicus*). Por lo tanto, además de las legitimaciones que señalábamos anteriormente, otra consecuencia de este tipo de racismo es la búsqueda de la segregación espacial, siendo la "cultura" a la que se pertenezca el factor clave para esa discriminación.

²² Este concepto es clave, según la investigadora, pues se trata del principal elemento sustentante del fundamentalismo cultural. Nos encontramos ante la valoración de las personas de la "propia cultura" excluyendo las demás, por lo tanto, aparece la incapacidad para convivir con personas de "otras culturas". De hecho, las personas son etnocéntricas "por naturaleza" y, por ello, las relaciones entre culturas son hostiles.

El racismo tolerante se caracterizaría por propugnar la comprensión y la apertura al “otro”, el cual ha sido construido como diferente con anterioridad. Se trata de una posición que, según indica Taguieff (1995), no tiene ningún tipo de problema en acusar de racistas a grupos xenófobos²³, pero que, como ya venimos comentando anteriormente en el caso del interculturalismo, “raras veces señala con el dedo a los mecanismos de dominación vigentes” (Delgado, 2008:203). Por tanto, el desarrollo incompleto del interculturalismo guardaría una cierta relación con las lógicas del racismo, ya que al no señalar hacia esos mecanismos, difícilmente se podrá hacer frente a las asimetrías de poder, la exclusión sociopolítica, así como la explotación laboral. Las formas de proceder estarían íntimamente relacionada con los eventos, la proliferación de expertos en el ámbito cultural, la solución a los problemas pasaría por mejorar la empatía, la tolerancia y la comunicación y todo ello estaría relacionado con una concepción “apolítica, aeconómica, asocial y ahistórica” (Delgado, 2008:204) de la cultura. Así, para la explicación de diversos conflictos sociales se apelaría a “los problemas culturales”, abandonado los análisis basados en las clases sociales. Por tanto, no importaría tanto la justicia social como la tolerancia o la comprensión hacia el “otro”. Delgado expresa muy bien esta idea en las siguientes líneas en la esfera institucional, pero también podría servirnos para el resto de instancias de lo social:

Lejos de hacer nada por corregir leyes injustas, lejos de perseguir prácticas empresariales basadas en la explotación laboral o la especulación inmobiliaria, bien lejos de rectificar la tendencia a un desmantelamiento de todos los servicios públicos, lejos de una mejora sustantiva de las prestaciones sociales (...) hoy las producciones ideológicas institucionales retoman su ambigüedad intrínseca y hablan sobre todo de “diálogo entre culturas”, “diversidad cultural” y otras invocaciones abstractas a los buenos sentimientos (2008:217).

Entonces, ¿cómo hacer frente a las problemáticas que venimos señalando? Tubino (2005) y Walsh (2010) apuestan por un enfoque intercultural crítico. De esta forma, el primer autor defiende que el interculturalismo crítico persigue acabar con las causas estructurales de todo aquello que venimos señalando que los otros tipos ideales de interculturalismo no trata de combatir y, por tanto, permite su reproducción; es decir, se buscaría acabar con aquello que genera desigualdades socioeconómicas, acceso diferencial a los derechos políticos y de ciudadanía, asimetrías de poder, explotación laboral o mecanismos de dominación a través de “métodos políticos no violentos”. Si no se rompe con todo ello, nunca se podrá desarrollar un “diálogo intercultural auténtico” (Tubino, 2005:3). De esta forma, Tubino señala que no habría que comenzar por el diálogo, sino por cuestionar las condiciones de éste, o sea, por las

²³ Esta práctica generaría una representación de que los racistas son exclusivamente este tipo de grupos y haría que este calificativo no planeara sobre estos racistas tolerantes.

cuestiones políticas, económicas... que producen un no-diálogo. Partir de estos cuestionamientos es clave para el filósofo, ya que desarrollar un diálogo descontextualizado tendería a favorecer los intereses de aquellos que se sitúen en las posiciones superiores de la jerarquía del poder.

El interculturalismo crítico, es decir, el que busca acabar con las causas estructurales que señalamos en el párrafo anterior está por construir. Pero, según Catherine Walsh (2010:78), debería ser entendido como “una estrategia, acción y proceso permanentes de relación y negociación entre, en condiciones de respeto, legitimidad, simetría, equidad e igualdad”; pero este interculturalismo crítico al que nos venimos refiriendo hasta el momento ¿Podría desarrollarse en un marco capitalista neoliberal? Según las ideas que entresacábamos de Tubino (2005), sería algo bastante improbable, Walsh (2010:78) apunta hacia esa imposibilidad defendiendo que ha de construirse un “proyecto político, social, ético y epistémico que afirma la necesidad de cambiar no solo las relaciones, sino también las estructuras, condiciones y dispositivos de poder que mantienen la desigualdad, la inferiorización, racialización y discriminación”; por lo tanto, estaríamos ante un proyecto “dirigido a la transformación estructural y socio-histórica, asentado en la construcción entre todos de una sociedad radicalmente distinta”.

3. De las ideas *foucaultianas* de gobierno y *biopolítica* al interculturalismo como táctica del gobierno de la diferencia

El interés como conciencia de cada uno de los individuos componentes de la población y como interés de ésta, cualesquiera sean los intereses y aspiraciones individuales de quienes la constituyen, será (...) el blanco y el instrumento fundamentales del gobierno de las poblaciones (Foucault, 2006:132).

Hay mucho margen más de acción que sólo confiar en la suerte. En la encrucijada entre la incertidumbre y la esperanza, se pueden calcular las relaciones de fuerzas, averiguar las reglas del juego, y, a partir de ellas, diseñar tácticas (Ávila, 2012:307).

A lo largo de la construcción del objeto de investigación que venimos realizando, estamos apuntando a las limitaciones que podrían frenar el despliegue del interculturalismo. Debido a las deformaciones que afectan al interculturalismo, fruto de esas limitaciones, proponemos que este interculturalismo puede ser entendido como una táctica del gobierno de la diferencia. Esta táctica, debido a la idea de gobierno que aquí manejamos, podría ser resignificada, sorteada o resistida desde otras instancias sociales diferentes a la Administración o desde ella misma. Pero, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de gobierno y de gobierno de la diferencia? Para comprenderlo, debemos remontarnos a los cambios en las formas de gobernar que comenzaron a manifestarse en el siglo XVIII, pero que, con modificaciones o variaciones, se siguen desarrollando en la actualidad. Esto nos conduce a detenernos en la construcción que Foucault (2006) realiza sobre las maneras de gobernar, lo cual nos llevará a tratar el concepto de *biopolítica* y éste, a su vez, el de *anatomopolítica*. Tras esto, nos ocuparemos del gobierno de la diferencia y de sus relaciones con el interculturalismo.

Para Foucault, la cuestión del gobierno comienza a tomar relevancia a partir del siglo XVI. Las problemáticas principales de la época giraban en torno al gobierno de sí mismo, de las conductas, de los niños y de los Estados. Con el fin de caracterizar los cambios en el arte de gobernar desde el siglo XVI hasta comienzos del XIX, el autor se hace eco de *El Príncipe* de Maquiavelo, así como de las críticas que se realizan de esta obra. Según Maquiavelo, el objetivo del poder ha de ir encaminado a robustecer y salvaguardar el principado. Sin embargo, en la construcción teórica que realiza Foucault (2006) se rompe con esta idea, pues, frente a la singularidad y discontinuidad

del poder que pone en marcha el príncipe, existiría una multiplicidad de formas de gobierno, como por ejemplo, la del pedagogo, la del superior de convento, la del padre de familia... así como una continuidad, ya que, entre estas formas de gobierno y la del príncipe, esta última sería simplemente una más. Por lo tanto, frente a la apuesta de Maquiavelo por diferenciar claramente el poder del príncipe de otras formas, el filósofo francés señala que las diversas formas de gobierno se desarrollan y entretienen en el seno del Estado, formando una continuidad tanto ascendente como descendente entre el poder del príncipe y una heterogeneidad de formas diferentes a la de éste. La ascendente se refiere a que, para poder dirigir el Estado, habría que ser capaz de gobernar a dos niveles: en primer lugar, sobre uno mismo y, en segundo, sobre la familia y las pertenencias. La descendente alude a que para poder gobernarse a sí mismo/a, a la familia y las pertenencias, el Estado debería estar bien gobernado²⁴.

Un aspecto importante que debemos tener en cuenta en las continuidades presentadas es la capacidad de relación que se aprecia con uno/a mismo/a, ya que, según indica Gros (1996 en Botticelii, 2016: 89), estas relaciones, junto a las formas de saber pueden ser entendidas como “puntos de articulación del proceso gubernamental” y no únicamente, como consecuencia del ejercicio del poder. Así, entrarían en juego otros tipos de saber, subjetividades, procederes, tácticas y tecnologías que podrían oponerse, sortear o resistir a determinadas formas de gobierno alineadas con las dinámicas dominantes del poder. Ávila, basándose en Michel de Certeau (2007), recoge muy bien estas ideas cuando alude a las capacidades del “hombre ordinario” que le permitirían:

Aprovechar las ocasiones, colarse en las fisuras, utilizar en su favor los códigos, roles y posiciones...en un intento táctico por revertir (o al menos, esquivar) los cimientos de un poder que juega en su contra. Existen, también, pequeñas sacudidas que (a veces cual conato individual y otras bajo formas más organizadas de acción colectiva) se configuran a modo de resistencias “desde abajo” frente a la subjetividad construida desde el poder (Ávila, 2012:306).

²⁴ La idea de que el poder se ejerce por otras instituciones más allá del partido de turno que se encuentre gobernando en cada Estado y de su líder, además del rol central que juegan instituciones que se consideran que no están relacionadas con el poder, pero que en realidad lo están reproduciendo, aparece bastante clara en las siguientes palabras de Foucault, procedentes de un debate televisivo con Chomsky (1971 en Ávila 2012:88): “ Al menos en nuestras sociedades europeas, se piensa que el poder está en manos del gobierno y ciertas instituciones, como las administraciones locales, los partidos políticos, el ejército. Instituciones que transmiten órdenes y las aplican, y castigan a aquellos que se niegan a cumplirlas. Pero, en realidad, el poder político se extiende a través de otras instituciones que parecen no tener nada que ver con el poder, que parecen independientes cuando en realidad no lo son. (...) La verdadera tarea política, en una sociedad como la nuestra, me parece que es criticar el juego de las instituciones aparentemente neutras e independientes. (...) El poder político cala mucho más hondo de lo que sospechamos: el poder cuenta con centros y puntos de apoyo invisibles, poco conocidos; su verdadera resistencia, su verdadera solidez se encuentran quizás allí donde no se piensan”.

Estas reflexiones sobre las posibilidades de desfigurar, resignificar, sortear o hacer frente a las dinámicas del poder dominante, y que podríamos entender en el marco de la pugna por el gobierno de la diferencia, nos hacen preguntarnos sobre las estrategias utilizadas, en relación a las propuestas, supuestamente interculturales, en el ámbito de las políticas culturales, por las que apuesta la Administración.

Además de esta cuestión, es interesante señalar hacia las diversas actrices y actores sociales, que lucharían por el gobierno de la diferencia y que no pertenecen a la Administración. Así, en un trabajo específico, sería importante tener en cuenta, como ya adelantamos en la introducción, a empresas de gestión social y cultural, comisiones de fiestas, casas regionales, ONGs, redes de apoyo solidario, entidades de carácter social y asociaciones de distinto tipo: deportivas, culturales, de vecinas/os, de madres y padres de alumnos/as, de mayores, juveniles, religiosas y de inmigrantes.

Regresando a la continuidad ascendente y descendente a la que Foucault hacía referencia, la cuestión clave que atisba el investigador es la relativa a la economía y, concretamente, a cómo desarrollar el modelo de economía familiar en el nivel del Estado. Debemos aclarar que economía se entiende, hasta el momento, tal y como lo hacía Rousseau; es decir, “el sabio gobierno de la casa para el bien común de toda la familia” (2006: 120). Por lo tanto, el gobierno del Estado consistiría en “una forma de vigilancia, de control, no menos atento que el del padre de familia sobre la gente de la casa y sus bienes”. Pero, en este punto el autor señala la imposibilidad de desarrollar un modelo tan preciso, fino y meticuloso en el ámbito nacional. Ante esto, debemos pensar en un cambio en el modelo de gobierno donde resulta central una ampliación del significado de economía. Es decir, es necesario ir más allá de la economía entendida en el ámbito familiar. Debido a esto, en el siglo XVIII, resulta central la problemática de la población y, con ella, el paso²⁵ de un “régimen dominado por las estructuras de soberanía a un régimen dominado por las técnicas de gobierno” (2006:133), dichas técnicas estarían puestas en marcha sobre, a través y por la propia población. Precisamente, con el objeto de comprender las relaciones entre la población, la riqueza y el territorio aparece la economía política²⁶.

²⁵ La utilización de la expresión “pasar de un régimen a otro” atiende a razones analíticas; es decir, no significa que la aparición de una sociedad de gobierno acabe con la sociedad de disciplina y la de soberanía. En realidad, estaríamos ante un triángulo formado por: soberanía, disciplina y gestión gubernamental.

²⁶ Citando textualmente, Foucault entiende por economía política la ciencia que permite “aprehender esa red continua y múltiple de relaciones entre la población, el territorio y la riqueza” (2006:133) y llevar a cabo “un tipo de intervención característica del gobierno, que va a ser la intervención en el campo de la economía y la población”.

En la aparición de este nuevo modelo de gobierno, la estadística desempeñó un papel clave, pues permitía cuantificar los fenómenos propios de la población, dando cuenta de sus regularidades. Algunas de éstas son la cantidad de enfermos, número de muertos, epidemias, expansiones de la población o los resortes de la riqueza y el trabajo. Así, frente al gobierno del territorio y de las personas que lo habitan con el fin autorreproductivo de la soberanía, la población pasa a convertirse tanto en el instrumento como en el fin del gobierno. Según señala el investigador la población es:

“sujeto de necesidades, de aspiraciones, pero también objeto en manos del gobierno. Parece consciente, frente al gobierno, de lo que quiere, pero inconsciente de lo que se le hace hacer. El interés como conciencia de cada uno de los individuos componentes de la población y como interés de ésta, cualesquiera que sean los intereses y aspiraciones individuales de quienes la constituyen, será (...) el blanco y el instrumento fundamentales del gobierno de las poblaciones” (Foucault, 2006:132).

Pero, no exclusivamente son los intereses o aspiraciones el objeto de gobierno, sino que también lo son las relaciones o lazos entre las personas y las “riquezas, recursos, artículos de subsistencia y el territorio, (...) las costumbres, los hábitos, las maneras de actuar o pensar, (...) los accidentes o los infortunios como el hambre, las epidemias, la muerte” (2006:122). Y, precisamente, todo este entramado de relaciones y lazos se convierte en objeto de gobierno con el fin de hacerlas “más perfectas e intensificarlas”. Esta mejora buscaría la obtención de poder y acumulación de riquezas, apoyándose en las técnicas de gobierno y en la estadística.

A lo largo de los párrafos anteriores, hemos podido comprobar cómo el gobierno de la población significa tener como objeto los intereses, aspiraciones, así como las relaciones y lazos que las personas tejen con numerosos elementos que conforman su existencia. Por lo tanto, nos encontramos ante el gobierno de la vida de las personas; es decir, nos aproximamos a lo que Foucault (2000) denomina como *biopolítica*. A continuación nos acercamos a este concepto, para que esto resulte más fácil, lo ponemos en relación con el término de *anatomopolítica*.

Para caracterizar el último término, debemos remontarnos a los siglos XVII y XVIII. Fue entonces cuando se detectaron técnicas de ejercicio del poder que, mediante vigilancia y adiestramiento (disciplina), iban dirigidas únicamente al cuerpo individual, con el fin de hacerlo dócil, pero al mismo tiempo útil. Estas tácticas permiten la organización de los cuerpos en el espacio, supervisarlos para sacarle el mayor rendimiento posible a la fuerza; además, la creación de distintos rangos e

inspecciones periódicas y la realización de informes permiten que aparezca lo que el autor define como “tecnología disciplinaria del trabajo” (2000:219). Algunas de las instituciones en las que se desarrollan estas técnicas son la escuela, el hospital, la cárcel, el cuartel... A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, comienza a manifestarse otra tecnología de poder, se trata de la *biopolítica*. El autor apunta a tres factores como determinantes para su aparición. El primero se refiere a una idea que ya hemos tratado: la población. La *biopolítica* no tiene como objeto los cuerpos individuales, sino que su meta e instrumento es la población, la cual se convierte en datos y así en un espacio para intervenir. El segundo es la tipología de fenómenos que toma en consideración; o sea, colectivos, que tienen consecuencias político-económicas y que exhiben ciertos elementos constantes que no son complejos de reseñar. Y finalmente, el tercer factor señala a que esta tecnología de poder se ocupa de los procesos que son estimados/percibidos como duraderos en el tiempo. Algunos ejemplos de este tipo de fenómenos, y que para Foucault fueron los primeros objetivos de control *biopolítico*, son los equilibrios/desequilibrios entre los porcentajes de nacimientos y defunciones, la proporción de reproducción o las tasas de fecundidad.

Como se puede desprender de lo que venimos explicitando hasta el momento, las dos tecnologías de poder que nos ocupan se sitúan a niveles y utilizan instrumentos diferentes. No obstante, es clave tener en cuenta que no son excluyentes, es decir, ambas se desarrollan de tal forma que desembocan en un primer ejercicio del poder individualizador sobre el cuerpo (hombre-cuerpo) para, posteriormente, realizar un ejercicio masificador (hombre-especie). Esta relación que aquí señalamos el autor la expresa muy claramente mediante las siguientes palabras: (*biopolítica* respecto a *anatomopolítica*) “la engloba, la integra, la modifica parcialmente y, sobre todo, que la utilizará implantándose en cierto modo en ella, incrustándose, efectivamente, gracias a esta técnica disciplinaria previa” (2000:219).

Otro elemento sumamente importante dentro de la *biopolítica* es la introducción de mecanismos de regulación. Éstos permiten que la población global mantenga un equilibrio, que se encuentre cerca de un promedio considerado como adecuado o normal y, en caso de no estarlo, llevar a cabo compensaciones. Lo que se persigue es corregir/compensar la aleatoriedad característica de las poblaciones de seres vivos, optimizar estados de vida. Se trata de, mediante mecanismos globales, crear regularidades y equilibrios también globales; es decir, nos encontramos ante un poder de regularización de los procesos vitales del hombre/especie, el cual está íntimamente relacionado con la forma de vivir y, por tanto, con el control de los riesgos, las deficiencias o accidentes de la vida. Como se puede apreciar, son mecanismos con

formas diferentes a los disciplinarios, pero que, al igual que ellos, están destinados a hacer crecer fuerzas y extraerlas.

A pesar de tener estas formas diferentes, y como ya destacábamos anteriormente, también se sitúan a niveles y utilizan instrumentos distintos; existe un “elemento que va a circular de lo disciplinario a lo regularizador, que va a aplicarse del mismo modo al cuerpo y a la población, que permite a la vez controlar el orden disciplinario del cuerpo y los acontecimientos aleatorios de una multiplicidad biológica (...) es la norma” (200:229). Por tanto, es en una sociedad de normalización donde el poder se hace cargo de la vida en su conjunto; es decir, tanto del cuerpo como de la población.

Llegados a este punto del desarrollo en el que ya hemos tratado lo que entendemos por gobierno y *biopolítica*, debemos detenernos en el gobierno de la diferencia, ya que nos permitirá comprender el papel que desempeña el interculturalismo en el ámbito municipal neoliberal. Partimos de que el gobierno de la diferencia es una “política social neoliberal específica”; es decir, es una tecnología de gobierno que utiliza las diferencias como técnica, produciendo “desigualdad, desconfianza y rivalidad” (2012:20). Según Débora Ávila, quien toma el concepto que nos ocupa de Maurizio Lazzarato (2006) y lo enriquece con aportaciones inspiradas en Foucault, las principales características de este tipo de gobierno serían: nuevas relaciones tanto con (I) la realidad como con (II) la norma, (III) papel clave de los términos riesgo y control, así como (IV) el medio que habitan los sujetos, y no éstos, como objetivo principal de las intervenciones.

Comencemos a ocuparnos de la definición de estas características mediante la nueva relación con la realidad. La idea fundamental aquí es que las políticas parten de aquello que es “natural” en una determinada realidad, por lo tanto, no se desfiguran los procesos que se están desarrollando. La investigadora señala un cambio a lo largo de los siglos XVII y XVIII en el que las réplicas al gobierno ya no se le hacen por “abuso de soberanía sino [por] el exceso de gobierno” (2012:33). Foucault indica varios aspectos a tener en cuenta por los que la economía política fue sumamente importante en este cambio. Así, esta ciencia introduciría unas lógicas de reflexión caracterizadas por no interrogarse sobre la (i) legitimidad de las prácticas de gobierno (orígenes), sino que lo que importa son las consecuencias que puedan tener (éxito o fracaso). Además, dota de naturalidad a procesos, regularidades o fenómenos que se desarrollan en contextos determinados. Las prácticas de gobierno han de respetar la naturaleza que acabamos de citar, en caso de no hacerlo las consecuencias pueden ser negativas, produciendo el fracaso de las prácticas que se hayan puesto en

marcha. En esta relación con la realidad a la que nos estamos refiriendo, esa naturalización de procesos, fenómenos y regularidades nos llevaría a naturalizar la diferencia²⁷, pero no sólo se produce esto, sino que esta naturalización de la diferencia constituye el lugar desde el que gobernar, cimentando las bases de la desigualdad social.

Anteriormente, señalábamos hacia la sociedad de normalización como un elemento central del *biopoder* porque permitía ejercer el poder sobre la vida en su conjunto; es decir, sobre el cuerpo individual y la población. Ahora, encontramos que la norma también es una característica importante del gobierno de la diferencia. Lo es porque este tipo de gobierno parte de aquello que, tras una serie de cálculos respecto a la realidad, es lo más habitual, “lo normal”. Una vez hecho esto, despliegan una serie de actividades de regulación que permitan el acercamiento a “lo normal”. Pero, no sólo es importante calcular estadísticamente lo más habitual, sino que también es necesario realizar estimaciones sobre los posibles riesgos y controlarlos para que no sobrepasen los límites que hayan sido establecidos. Por lo tanto, de lo que se trata no es de acabar con un problema determinado, ya que es natural. Se trataría de realizar estimaciones sobre él, ejecutar operaciones para averiguar cuáles son los grupos sociales a los que afecta (los más perjudicados y beneficiados por él) y finalmente, cómo se puede limitar a unos umbrales considerados válidos, permitiendo el beneficio de la población en general. La última característica del gobierno de la diferencia hace referencia a que la acción no proviene totalmente de los individuos y sus subjetividades, sino que emana del medio; es decir de situaciones que pueden llegar a darse, por ello, los dispositivos de seguridad intervienen sobre el medio y no sobre los sujetos.

Si consideramos la cantidad de limitaciones que el interculturalismo encuentra para desplegarse, tal y como es teorizado, y por tanto lo desdibujado que puede llegar a quedar, debemos preguntarnos sobre el papel que podría desempeñar. Sostenemos que este interculturalismo desdibujado o ficticio es una de las tácticas del gobierno de la diferencia, puesto en marcha por la Administración neoliberal municipal. De esta forma, estaría contribuyendo a generar y reproducir principalmente la desigualdad provocada por el gobierno de la diferencia.

Varias son las razones que nos llevan a entender el interculturalismo como una táctica del gobierno de la diferencia. Como hemos explicado en este apartado, el gobierno de

²⁷ En la línea de la autora, no se niega que existan diferencias observables, pues entre todos los seres humanos las hay. Nos referimos a la naturalización de unas diferencias construidas como significativas, debido a las que se generarían factores diferenciales que acabarían traducándose en desigualdad.

la diferencia se caracteriza por partir de una nueva relación con la realidad. En ésta se parte de considerar naturales a procesos, fenómenos o regularidades, como por ejemplo las diferencias, que se desarrollan en determinados contextos. Las prácticas de gobierno deberían respetar esta naturaleza, pues de no hacerlo las prácticas podrían fracasar. Además, tomar esas diferencias naturalizadas como tecnología de gobierno desembocaría en desigualdad social.

Como hemos señalado a lo largo del trabajo, el interculturalismo contribuye a naturalizar diferencias, al igual que a reproducir, esconder, desenfocar la desigualdad social y por esto precisamente podría ser oportuno entenderla como estamos proponiendo. Catherine Walsh (2010) nos mostraba cómo el *interculturalismo relacional* encubría problemas estructurales, así como relaciones de poder asimétricas y de dominación, permitiendo así que las diferencias referidas a las estrategias culturales creasen desigualdad. En esta misma línea de encubrir relaciones de dominación, Aguilar y Buraschi (2012) nos advertían sobre el *interculturalismo esteticista*. Tubino (2005) señalaba también cómo el *interculturalismo* puede ser totalmente *funcional* al neoliberalismo y, así reproducir, invisibilizar y naturalizar la desigualdad. Como ya vimos, debido a ser funcional al sistema, el investigador también lo denomina como interculturalismo neoliberal, pues en lugar de combatir esa desigualdad, apuesta por el reconocimiento intercultural, la mediación o el diálogo. En una línea similar, Manuel Delgado (2008) defendía que no acabar con los mecanismos de dominación implica ser cómplices de las asimetrías de poder, la explotación laboral y la exclusión política y social.

Otra de las características del gobierno de la diferencia, que nos permite engarzar éste con el interculturalismo ficticio, es que parte de lo más habitual, es decir, aquello que tras una serie de cálculos sobre la realidad se toma como normal. Nos encontraríamos, entonces ante un gobierno de la normalización. Esta idea la podríamos ver muy clara en unas políticas culturales construidas, o cuyos receptores prioritarios, son los grupos sociales construidos como mayoritarios.

Además de ir encaminadas o estar más cercanas a una determinada mayoría y, por tanto, dejarse por el camino a minorías; también podríamos entenderlas como “actividades de normalización”. Es decir, cuando se producen alejamientos respecto a eso que ha sido establecido como normal, se ponen en marcha actividades que conduzcan a la población hacia la norma. Si recordamos los posicionamientos del interculturalismo crítico, Tubino (2005) defendía que, en los diálogos interculturales que propugna el interculturalismo funcional, se produciría una situación de

desequilibrio de poder que favorecería a aquellos que se situasen más arriba en la jerarquía. Podríamos entender, a raíz de estas reflexiones, que las situaciones generadas por el interculturalismo ficticio, en el ámbito de las políticas culturales por ejemplo, es decir, unas actividades diseñadas para la mayoría, y donde no se tienen en cuenta los desequilibrios de poder, pueden ser entendidas como una forma de acercar a la norma a aquellos/as que no forman parte de esas mayorías.

Finalmente, puede ser interesante reflexionar acerca de la tercera característica del gobierno de la diferencia que hemos explicitado. Es decir, sobre la idea de realizar cálculos acerca de los procesos o fenómenos para construir estimaciones de riesgos y, gracias a ello, poderlos controlar. Una forma de control de esos riesgos pasaría, en el ámbito de lo social, por proyectos específicos con una duración determinada, recursos escasos y con trabajadores/as que no suelen tener muy buenas condiciones laborales. Así podemos encontrar proyectos contra la pobreza o proyectos interculturales, por ejemplo, que no resolverían la problemática, sino que contralarían o dan la sensación de controlar un riesgo fruto de los cálculos.

4. Las políticas culturales y las fiestas como mecanismos de (re)producción institucional de desigualdad social

El orden dominante nos impone el olvido y el olvido de que hemos olvidado. La anamnesis biográfica e histórica (recuperar la memoria de las cosas y las personas perdidas: el psicoanálisis y el socioanálisis) son condiciones de desbloqueo (Jesús Ibáñez, 1997: 503; en Rodríguez Victoriano, 2004:299).

En (...) no toleramos actitudes sexistas, xenófobas, homófobas, transfóbicas, racistas [ni] autoritarias. Para que todas y todos podamos disfrutar de las fiestas de nuestro barrio llenemos las calles de solidaridad, apoyo mutuo, respeto [e] interculturalidad. ¡Por un barrio activo, alegre y combativo! (Contraportada de los programas de fiestas del año 2016 de un barrio de Getafe).

En este último apartado, nos acercamos a los “campos” en los que reflexionar sobre las preguntas, problematizaciones y cuestionamientos que venimos realizando a lo largo del trabajo; es decir, las políticas culturales y las fiestas. Nos ocupamos de su definición y planteamos cómo su diseño y desarrollo podrían “tender a olvidarse” especialmente de los *habitus* de las personas migrantes internacionales y, en menor medida, pero también de las clases más bajas no migrantes internacionales. Resquebrajando con ello los principios de igualdad y de diferencia del enfoque interculturalista y (re)produciendo la desigualdad social.

Según defienden Olmos, Rubio y Contini (2015:194), las políticas culturales podrían entenderse como: “el conjunto de acciones y de prácticas sociales generadas y desarrolladas por organismos públicos y/o privados y otros agentes sociales en el ámbito de la cultura”. La cuestión que nos surge al leer esta breve definición es: ¿cómo será entendido en cada contexto, situación, proyectos ético-políticos o posicionamientos teóricos ese “en el ámbito de la cultura”? Ricard Zapata-Barrero (2016:10), con bagaje en las Ciencias Políticas y que ha trabajado el concepto que nos ocupa en un equipo interdisciplinar, concibe la cultura en dos sentidos: artístico y político. El primero se referiría a la producción y transmisión de expresiones artísticas, ya provengan de la cultura popular o de una “cultura profesional”; en el segundo sentido, el político, haría otra subdivisión de la política cultural: la manera de proceder (planificación, gestión y organización de actividades culturales) y las metas a alcanzar

(identitarias, trabajo de la creatividad o finalidad social). Encontramos aquí una visión muy alejada del concepto de cultura que tomamos y abordamos brevemente (apartado 2.4.1) de Ángel Díaz de Rada (2010). Principalmente, porque parece reducir la noción de cultura al arte y, por tanto, a objetos materiales y a eventos, nos encontraríamos, por tanto, ante una visión sumamente incompleta de la cultura, en la que se pierde su sentido procesual, interconectado y de repertorio de prácticas o estrategias que se ponen en funcionamiento cuando es necesario. Posteriormente, la noción de políticas culturales parece reducirla a la organización y desarrollo de una serie de actividades que pueden atender a distintos objetivos.

Los posicionamientos teóricos que acabamos de traer a colación nos hacen recordar las palabras de Barbieri, Partal y Merino (2011:478) sobre la poca reflexión que circunda a la utilización a los términos que estamos tratando: “cada aplicación del término cultura (y del de política cultural) implica su redefinición, y el desgaste facilita su utilización poco rigurosa y a veces incluso demagógica”. En la línea de Zapata-Barrero, parece situarse el Ayuntamiento de Getafe, ya que, si consultamos la información que ofrece en su sitio *web* acerca de cultura²⁸, encontramos las siguientes actuaciones, que bien podrían aparecer bajo el rótulo de *ocio y formación*: (I) área literaria, (II) festivales de música, (III) carnaval, (III) cultura inquieta, (IV) fiestas navideñas, (V) fiestas patronales, (VI) formación y exposiciones y (VII) teatro.

Así, hasta ahora hemos dado cuenta, principalmente, de una de las posibles interpretaciones (la más restringida) de las políticas culturales, sin embargo, entre los planteamientos de Zapata-Barrero (2016) también se atisba a la idea que apuntan Olmos, Rubio y Contini (2015); es decir, hacer referencia a políticas culturales es aludir a la diversidad cultural. En esta línea, Barbieri, Partal y Merino (2011:479), señalan que la concepción de que éstas son un instrumento para trabajar sobre las interacciones y relaciones sociales y atender a la diversidad. De ahí que este tipo de políticas puedan estar atravesadas por una multiplicidad de objetivos, como: trabajar la “cohesión social, la interculturalidad, educación, regeneración urbana, participación política y gobernanza, seguridad y paz, sostenibilidad, etc.”. No obstante, nos preguntamos por el sentido y los efectos que las políticas culturales con los objetivos que acabamos de señalar en contextos de desigualdad política, social, económica e identitaria.

²⁸ <https://getafe.es/areas-de-gobierno/area-social/cultura/>

Dentro de “lo cultural” y de las políticas culturales, como hemos visto que aparecía en la página web del Ayuntamiento de Getafe, aparece la (re)construcción, diseño y celebración de fiestas. Antonio Ariño (2002) define las fiestas como prácticas colectivas articuladas en distintos actos y eventos, caracterizados por desplegarse en un lugar y tiempo determinados, y en las que existe un objeto celebrado. No obstante, éste podría percibirse de muy diversas formas, como por ejemplo elementos sagrados propio de religiones instituidas, fenómenos a los que se le ha dotado de valor para ser celebrados y que no están relacionados con la religión o, simplemente, atiende a la celebración de la propia práctica festiva. Homobono (2004) señala que se repiten a lo largo del tiempo; sin embargo, varían y se reconstruyen dependiendo el contexto histórico, político, económico y social. Además, contienen actuaciones rituales y contribuyen a darle sentido al calendario, pues se conforman en oposición al tiempo ordinario.

Al párrafo anterior, podemos añadir que los dos autores se hacen eco de las paradojas que podrían albergar las fiestas, ya que unen, “en una síntesis, no exenta de tensión, el rito y el juego, la ceremonia y la diversión, el respeto a la tradición y la espontaneidad, lo espiritual y lo corporal, lo íntimo y lo público” (Ariño, 2002:9). Ambos también coinciden en la contribución que las fiestas podrían realizar a la construcción de identidades colectivas y, con ello, de comunidades imaginadas; no obstante, Manuel Delgado (2000) complejiza esta cuestión, señalando que las profundas divisiones y el anonimato, fruto del individualismo, no haría de las fiestas un espacio tanto de (re)producción de identidades como de disolución de éstas. Finalmente, nos interesa destacar y profundizar especialmente en este trabajo la idea, sobre la que nos advierte Homobono (2004); es decir, no debemos dejar de tener en cuenta las repercusiones sociales, económicas y políticas que tienen las fiestas. En esta línea, aunque se trata de unas ideas relacionadas con los rituales, pero que aquí nos sirven; Rodrigo Díaz Cruz (1998) se postula en contra de lo que denomina como *el relato de bronce de los rituales*; es decir, ese pensamiento erróneo de que los rituales son una selva de símbolos que condensan el significado de toda una sociedad, lo que nos permitiría comprender “su cosmovisión”, “su filosofía de vida” y, en definitiva “su cultura”. Respecto a esta problemática, las siguientes palabras, en forma preguntas indirectas, son muy clarificadoras:

Cómo los rituales articulan y potencian nuestra humanidad, cómo recrean y reordenan nuestra experiencia por ellos mismos; qué sentimientos movilizan, qué deseos, intereses, saberes y emociones; cuáles son sus propiedades poéticas y retóricas capaces de crear nuevos significados, asociaciones novedosas y frescas, nuevas formas de conocer el mundo, de generar subversiones y transgresiones pero también nuevos modos de legitimar algún orden; cuándo considerarlos componentes activos de la historia que se hace inconclusa, desgarrada y abierta, y no meros productos de una tradición y costumbre sin suturas (Díaz Cruz, 1998:14).

Por lo tanto, entendemos las fiestas, y también las políticas culturales, como espacios de pugna política que nos permiten explorar las problemáticas a las que venimos apuntando a lo largo de los distintos desarrollos del trabajo. Es decir, la Administración utiliza como técnica de gobierno la diferencia y, en este contexto, el interculturalismo se erige en una táctica del gobierno de la diferencia. No obstante, como hemos visto, el poder no se ejerce única y exclusivamente desde la Administración y se pueden poner en marcha una serie de tácticas desde otras instancias sociales, o incluso desde su propio seno, que desdibujen, contradigan, resistan, desenfoquen, planteen alternativas a las políticas culturales y las fiestas diseñadas y desarrolladas por la Administración. En estos espacios de pugna donde aparecen distintos usos y definiciones prácticas de las políticas culturales y las fiestas, es muy importante tener en cuenta ciertas preguntas que podrían ayudarnos a seguir los procesos de los que hablamos. Algunos ejemplos de ellas podrían ser: ¿quiénes las diseñan?, ¿quiénes pueden formar parte del proceso de diseño y con qué funciones?, ¿se establecen grupos entre las personas que diseñan y por qué se caracterizan?, ¿existe difusión, cómo y quiénes la hacen?, ¿cómo se consigue la financiación?, ¿cuáles son los lugares de reunión?, ¿cuáles son los contenidos que se programan y tienen en cuenta las diferencias existentes o tienden a la homogeneización/asimilación?, ¿las actividades son gratuitas?, ¿quiénes participan, de qué manera, quiénes no?, la gente que participa: ¿qué criterios podría seguir para agruparse?, ¿dónde se producen las celebraciones, actividades, eventos...?, ¿existen evaluaciones posteriores y qué posiciones aparecen?, ¿atendiendo a qué criterios se evalúa?

En ciertos momentos del trabajo, hemos aludido a que las políticas culturales y las fiestas podrían ir dirigidas en mayor medida a clases sociales medias y altas, y, en menor medida, a las clases bajas y, especialmente, a las personas migrantes internacionales y, así reproducir y generar desigualdad social. Estas formas de actuación, que tienen como prioridad a determinadas poblaciones, parecen estar en la línea de algunas Administraciones en el ámbito de los procesos de gentrificación. Nos

referimos concretamente a la creación de instalaciones culturales o “de alta cultura” en barrios populares históricos. Esta idea la podemos encontrar en el análisis de la gentrificación en el barrio de Lavapiés que realiza Jorge Sequera (2011). El autor señala cómo uno de los dispositivos gentrificadores utilizados es la apuesta por la industria cultural, lo que genera la atracción de nuevos estilos de vida, trabajo y prácticas de consumo. En este caso, apostar por la industria cultural significó la construcción o remodelación de catorce edificios culturales, tales como museos de arte, universidades o centros dramáticos. Sin embargo, este tipo de construcciones se encontraban bastante alejadas de las reivindicaciones colectivas del barrio, poblado principalmente por clases populares. Las demandas de las y los vecinos habituales estaban centradas en equipamientos base relacionados con la sanidad, la educación, la vivienda o la asistencia. Por tanto, Sequera señala, en referencia a los usos de este tipo de instalaciones, que:

Lo que se obtiene (...) es una injusta segregación en los usos de los mismos, ya que si bien es cierto que son en su mayoría edificios públicos, no son de utilidad para una gran parte de la población lavapiesana. Estos conflictos simbólicos se manifiestan entre actores en principio antagónicos, como son por un lado las nuevas clases medias profesionales y una creciente clase precarizada (clases populares, inmigrantes económicos, clase trabajadora) por otro. (Sequera, 2011:241).

Pero, ¿cómo podemos explicar que las políticas culturales y las fiestas vayan dirigidas en mayor o menor medida a unos grupos u otros? Para contestar a esta pregunta, nos ayudamos de uno de los conceptos clave dentro de la teoría sociológica de Pierre Bourdieu: el concepto de *habitus*. Según Martín Criado (2009²⁹), el investigador francés concibe el *habitus* como el “conjunto de esquemas generativos” gracias a los que los sujetos perciben el mundo y se desenvuelven en él. Esos esquemas se caracterizan por haber sido adquiridos a lo largo de las experiencias que cada sujeto ha vivido, asimismo permiten que se interiorice la estructura social, pero no cualquier estructura, sino la referida al espacio social en el que el sujeto se ha socializado. A la vez que esos esquemas permiten interiorizar la estructura social, es decir, son estructuras estructuradas; también son estructurantes, es decir, a partir de ellas el sujeto piensa, percibe y producirá prácticas. En palabras de Bourdieu:

²⁹ Se introduce aquí el enlace de texto en cuestión, ya que en el formato digital no está paginado y, por tanto no se pueden incluir en las citas textuales:
<https://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/habitus.htm>

El *habitus* se define como un sistema de disposiciones durables y transferibles – estructurasestructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes– que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurantes de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir (Bourdieu, 1972:178 en Martín Criado, 2009).

La adquisición de las estructuras del grupo social, gracias a las que los integrantes de éste generan pensamientos y prácticas, en el que el agente ha crecido, hace que aparezcan “esquemas prácticos de percepción”, apreciación (gustos, “lo inadecuado y lo adecuado, lo que vale la pena y lo que no vale la pena”) y evaluación (aquello que es bueno o es malo). Otra característica clave se refiere a la importancia que tiene en la incorporación de esquemas generativos la socialización primaria, ya que el *habitus* tendería a “autoprotegerse” frente al cambio y las situaciones sociales, experiencias o grupos que puedan cuestionar sus predisposiciones, gustos y percepciones. Por lo tanto, la dimensión histórica es fundamental para comprender prácticas y actuaciones de los agentes sociales.

Nos encontramos, por tanto, que las y los integrantes de los grupos sociales interiorizan un conjunto de esquemas generativos, debido a las experiencias que han vivido a lo largo del tiempo y continúan viviendo. A través de ellos interpretan la realidad que les rodea, conforman sus gustos, criterios y producen prácticas. Así, unas políticas culturales y unas fiestas, cuyo diseño y desarrollo no tenga en cuenta la existencia de diversos *habitus*, como pueden ser los de los migrantes internacionales, podría (re)producir o contribuir a generar desigualdad social. No estamos señalando que entre las personas no migrantes internacionales, como por ejemplo las personas de origen español que residen en Getafe, no haya una diversidad de *habitus*. Pero las características que hemos visto, señalando especialmente ese peso de la socialización primaria, nos lleva a apuntar que los *habitus* de los migrantes internacionales serán más diversos, respecto a esas personas de origen español que residen en Getafe, que la diversidad que pueda existir en el interior de esas personas de origen español que viven en Getafe. Por lo tanto, unas políticas culturales y unas fiestas para la mayoría, como pueden ser las personas españolas residentes en Getafe, (re)producirían desigualdad social.

Finalmente, debemos destacar que, a lo largo del trabajo, no sólo nos hemos referido a los migrantes internacionales como a las únicas que les afectaba esta problemática. También, nos referíamos a que a las personas no migrantes internacionales de clases

bajas quizá también se veían afectadas. Aquí, por tanto y en la línea de las reflexiones anteriores nos ayuda el concepto de *habitus de clase*. Es decir, si éste es “adquirido en una serie de condiciones materiales y sociales, y si éstas varían en función de la posición del espacio social, se puede hablar de *habitus de clase*”. No obstante, y a pesar de la insistencia de Martín Criado en señalar que este tipo de *habitus* explica muchas regularidades en las elecciones (como en los gustos), también hace referencia a que pueden existir sujetos con la misma posición en el espacio social, pero con distinta trayectoria, lo que daría lugar a distintos *habitus*. Por tanto, en las clases sociales más bajas también podrían darse unas predisposiciones, gustos, criterios y prácticas que podrían alejarse de lo que habitualmente se tiene en cuenta en las políticas culturales y las fiestas.

5. Reflexiones finales

A lo largo de este trabajo nos hemos acercado a varias dinámicas que podrían funcionar como limitaciones, desplazamientos y problemas para el despliegue del interculturalismo en el marco de la Administración municipal neoliberal. Estos problemas para desarrollarse nos han llevado a entender el interculturalismo como una táctica del gobierno de la diferencia. Además, hemos identificado posibles agentes sociales que formarían un “campo” de pugna. En éste, diversos puntos de vista sobre el interculturalismo y el gobierno de la diferencia entrarían en juego y, por tanto, se podrían resignificar, sortear, resistir o crear propuestas alternativas a las procedentes de la Administración. Todo ello, según ya hemos dicho en varias ocasiones, a través de las políticas culturales y las fiestas.

Las líneas en las que se podría seguir trabajando a partir de lo que aquí se ha expuesto son varias. En primer lugar, aunque aquí hemos señalado distintos tipos de interculturalismo y se ha analizado un Plan con enfoque intercultural, podría ser interesante relacionar el interculturalismo con propuestas del gobierno de la diferencia que superaría, como se trata del multiculturalismo, y otras que se han señalado como la superación del interculturalismo: súper-diversidad (Vertovec, 2007) y convivialidad (Gilroy, 2008). En segundo lugar, habría que seguir investigando para lograr una fundamentación más completa y sólida del gobierno de la diferencia, lo cual nos permitiría anudar con más fuerza la idea de que el interculturalismo sería una táctica del gobierno de la diferencia. En tercer lugar y en el mismo sentido, habría que

profundizar más en la construcción de las políticas culturales y las fiestas como objetos políticos, utilizando más referencias y argumentos en esa línea y, también en ese capítulo, podríamos hacer más consistente la tesis de que las fiestas y las políticas culturales serían mecanismo que ayudan a generar desigualdad social. Para ello, podríamos utilizar los conceptos de violencia simbólica (Fernández, 2005), capital cultural y simbólico (Castián, 2004), expropiación simbólica (Wacquant, 2007) o capital simbólico colectivo (Harvey, 2013).

Para finalizar, de una forma muy superficial y pensando en un posible proyecto de investigación, podríamos plantearnos como objetivos: explorar el desarrollo de las políticas interculturales puestas en marcha por la Administración municipal neoliberal; describir las contradicciones, desplazamientos y limitaciones que el interculturalismo encuentra al desplegarse; y, analizar los distintos tipos de gobierno de la diferencia que se proponen desde las distintas instancias de lo social. Estos objetivos, contruidos a trazos muy gruesos, junto con la construcción teórico-conceptual realizada, nos remitirían, como ya hemos mencionado en alguna ocasión a lo largo del trabajo, al análisis de los usos y las definiciones prácticas que se realizan del interculturalismo, del gobierno de la diferencia y, por tanto, de las políticas culturales y las fiestas. De esta manera, el método etnográfico es el adecuado para llevar a cabo la investigación que aquí comienza a plantarse. Dentro de éste serían fundamentales, con el objetivo de convertir los conceptos más abstractos en observables, la guía de campo (Díaz de Rada, 2011) y la guía de conversaciones en el trabajo etnográfico (Devillard, Franzé y Pazos, 2012). No obstante, ante posibles restituciones históricas y para complementar la información acerca de las prácticas, podría ser interesante realizar entrevistas en profundidad (Alonso, 1998).

6. Referencias bibliográficas

- Aguilar, M.J y Buraschi, D. (2012). El desafío de la convivencia intercultural. *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 38: 27-43.
- Alonso, L.E. (1998). *La mirada cualitativa en sociología*. Madrid: Fundamentos.
- Álvarez, D. (2007). “La organización Municipal y la adaptación de los servicios públicos. El plan local de inmigración de Getafe”. En: *Inmigración y gobierno local. Experiencias y retos. IV Seminario Inmigración y Europa*. Barcelona: Fundació Cidob.
- Aquín, N. (1999). “Hacia la construcción de enfoques alternativos para el Trabajo Social para el nuevo milenio”. *Revista de Servicio Social*, 3: 28-57.
- Ariño, A. (2002). Fiesta y ritual. Dos conceptos básicos. Recuperado de: <http://www.diba.es/cerc/interaccio2002/seminar/s2/arinodoc.htm>. (Consultado en 22 de noviembre de 2016).
- Ávila, D. (2012). *El Gobierno de la Diferencia: de las lógicas de gestión de lo social*. Tesis doctoral (E-prints). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Ayuntamiento de Getafe. (2016). *Borrador del Plan de Convivencia de Getafe*.
- Barbieri, N.; Partal, A. y Merino, E. (2011). “Nuevas políticas, nuevas miradas y metodologías de evaluación: ¿cómo evaluar el retorno social de las políticas culturales? *Papers: Revista de Sociología*, 96(2): 477-500.
- Blanco, J. y Macagno, A. (2014). “Políticas neoliberales y condicionantes estructurales: movilidad, transporte y dinámica urbana en la región metropolitana de Buenos Aires”. En: Hidalgo, R. y Janoschka, J. (eds.), *La ciudad neoliberal. Gentrificación y exclusión en Santiago de Chile, Buenos Aires, Ciudad de México y Madrid*, (pp. 101-114). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Botticelli, S. (2016). “La gubernamentalidad del Estado en Foucault: Un problema moderno”. *Praxis filosófica*, 42 (enero-junio): pp. 83-106.
- Bourdieu, P. *Esquisse d'une theorie de la pratique*. París: Droz Genève.
- Brenner, N. y Theodore, N. (2002). Cities and the geographies of “actuating existing neoliberalism”. *Antipode*, 34 (3): 349-379.

- Brenner, N. (2004). *New State Spaces*. Oxford: Oxford University Press.
- Cachón, L. (2009). *La España inmigrante: marco discriminatorio, mercado del trabajo y políticas de integración*. Barcelona: Anthropos.
- Castián, J.I. (2004). "El concepto de capital en la obra de Pierre Bourdieu. Potencialidades y límites". En: Alonso, L.E.; Martín Criado, E. y Moreno Pestaña, J.L. (eds.), *Pierre Bourdieu, las herramientas del sociólogo*, (pp. 317-350). Madrid: Fundamentos.
- Certau de, M. (2007). *La invención de lo cotidiano. I Artes de hacer*. México DF: Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (2011). *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz.
- Coraggio, J.L. (2008). "Crítica de la política social neoliberal: las nuevas tendencias. En: Ponce, J. (ed.), *Es posible pensar una nueva política social para América Latina*, (pp. 81-94). Quito: FLACSO.
- Cucó, J. (2013). "Introducción". En: Cucó, J. (ed.), *Metamorfosis urbanas. Ciudades españolas en la dinámica global (7-23)*. Barcelona: Icaria Institut Catalá d'Antropologia.
- Delgado, M. (2000). "*La ciudad y la fiesta: afirmación y disolución de la identidad*". En: García Castaño, F.J. (ed.), *Fiesta, tradición y cambio (73-96)*. Granada: Proyecto Sur de Ediciones.
- Delgado, M. (2008). *Sociedades Movedizas*. Barcelona: Anagrama.
- De Mattos, C. (2006). "Modernización capitalista y transformación metropolitana en América Latina: cinco tendencias constitutivas". En: Geraiges, A.; Arroyo, M.; y Silveira, M. (eds.), *América Latina: cidade, campo e turismo (pp. 41-73)*. San Pablo: CLACSO.
- Devillard, M. J., Franzé Mudano, A. y Pazos, A. (2012) "Apuntes metodológicos sobre la conversación en el trabajo etnográfico". *Política y Sociedad*, 49 (2): 353– 369.
- Díaz Cruz, R. (1998). *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. Ciudad de México: Anthropos.

- Díaz de Rada, A. (1996). *Los primeros de la clase y los últimos románticos. Una etnografía para la crítica de la visión instrumental de la enseñanza*. Madrid: Siglo XXI.
- Díaz de Rada, A. (2010). *Cultura, antropología y otras tonterías*. Madrid: Trotta.
- Díaz de Rada, A. (2011). *El taller del etnógrafo*. Madrid: UNED.
- Durán, G. (2014). "Agua y pobreza en Santiago de Chile. Impacto de la privatización en la emergencia de nuevas formas de exclusión urbana (1977-2009)". En Hidalgo, R. y Janoschka, J. (eds.), *La ciudad neoliberal. Gentrificación y exclusión en Santiago de Chile, Buenos Aires, Ciudad de México y Madrid*, (pp. 43-58). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Espai en Blanc. (2004). "La sociedad 2004: El fascismo postmoderno". En: *La otra cara del Fórum de las Culturas*, S.A. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Fernández, J.M. (2005). "La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica". *Cuadernos de Trabajo Social*, 18(2005): 7-31.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France 1975-1976*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población: Curso en el Collège de France 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gago, V. (2015): *La razón neoliberal*. Madrid: Traficantes de sueños.
- García, S. (2013). "El privilegio del miedo (o cómo la estetización urbana y la seguridad ciudadana producen diferencias jerarquizadas. En: Cucó, J. (ed.), *Metamorfosis urbanas. Ciudades españolas en la dinámica global* (331-352). Barcelona: Icaria Institut Català d'Antropologia.
- García, S. y Rendueles, C. (2017). "Hacia un nuevo Trabajo Social crítico: Presentación del monográfico: el gobierno de lo social en la era neoliberal". *Cuadernos de Trabajo Social*, 30 (2): 243-260.
- Gil, S. (2010). *Las argucias de la integración. Políticas migratorias, construcción nacional y cuestión social*. Madrid: IEPALA.
- Gilroy, P. (2008). *Después del imperio. ¿Melancolía o cultura de la convivencialidad?*. Barcelona: Tusquets.

- Giménez, C. (2010). *El interculturalismo. Propuesta conceptual y aplicaciones prácticas*. Gipuzkoa: Ikuspegi. Observatorio Vasco de Inmigración.
- Gimeno, J.C. y Palenzuela, P. (2005). "La globalización: un desafío para la Antropología". En Palenzuela, P. y Gimeno, J.C. (Eds.), *Cultura y desarrollo en el marco de la globalización capitalista* (9-51). Sevilla: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, Fundación El Monte, Asociación Andaluza de Antropología.
- Gros, F. (1996). *Michael Foucault*. París: PUF.
- Gualda, E. (2011). "Integración, ciudadanía y gestión de la diversidad". En Gualda, E. (ed.), *Inmigración, ciudadanía y gestión de la diversidad*, (pp. 15-31). Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía.
- Gun, L. (1978). "Why is Implementation so Difficult?" *Management Services in Government*, 33: 169-176.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- Hidalgo, R. y Janoschka, M. (2014). "La ciudad neoliberal: estímulos de reflexión crítica". En Hidalgo, R. y Janoschka, J. (eds.), *La ciudad neoliberal. Gentrificación y exclusión en Santiago de Chile, Buenos Aires, Ciudad de México y Madrid*, (pp. 7-22). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Homobono, J.L. (2004). "Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades". *Zainak. Cuadernos de antropología-etnografía*, 23: 33-76.
- Ibáñez, J. (1997). *A contracorriente*. Madrid: Fundamentos.
- Janoschka, M.; Sequera, J. y Salinas, L. (2013). "Gentrification in Spain and Latin America-a critical dialogue". *International Journal of Urban and Regional Research*, 37 (en prensa).
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo*. Barcelona: Gedisa.
- Lazzarato, M. (2006). *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Martín Criado, E. (2009). "Habitus". En Román Reyes (Dir): *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social*, Tomo 1/2/3/4. Madrid-México: Plaza y Valdés.

-Monreal, P. (2014). "Madrid como ciudad neoliberal. Estigmatización de un asentamiento informal y especulación urbana". *Erasmus: año XVI*, 2: 114-136.

-Obra social la caixa (23 de febrero de 2016). *La Obra Social "la Caixa" y la Universidad Autónoma de Madrid validan un modelo de mejora de la convivencia intercultural* [comunicado de Prensa]. Recuperado de:

http://prensa.lacaixa.es/obrasocial/balance-6-anos-proyecto-intervencion-comunitaria-intercultural-esp_816-c-23761_.html

-Olmos, A.; Rubio, M.; y Contini, P. (2015). "Las políticas culturales y el concepto de cultura. Etnografía de un evento festivo intercultural", *Revista de Antropología Experimental*, 15: 581-597.

-Omelas, J. (2000). "La ciudad bajo el neoliberalismo". *Papeles de población*, 23(6): 45-69.

-Parajuá, D. (2015). *Estar con la gente y estar en la institución. La construcción de los usuarios de los Servicios Sociales en el marco de las políticas sociales neoliberales*. Tesis doctoral (e-prints). Universidad Complutense de Madrid.

-Pinson, G. (2011). *Urbanismo y gobernanza de las ciudades europeas. Gobernar la ciudad por proyecto*. Valencia: PUV.

-Pradilla, E. (2009). "La mundialización, la globalización imperialista y las ciudades latinoamericanas". *Bitácora*, 15 (2): 13-36.

-Pressman, J. y Wildavsky, A. (1984). *Implementation: How Great Expectations in Washington Are Dashed in Oakland: Or, why it's Amazing that Federal Programs Work at all, this Being a Saga of the Economic Development Administration as Told by two Sympathetic Observers who Seek to Build Morals on a Foundation of*. Berkeley, California: University of California.

-Pumares, P. (2011). "España ante la inmigración: un repaso por las políticas migratorias desde los años ochenta". En Gualda, E. (ed.), *Inmigración, ciudadanía y gestión de la diversidad*, (pp. 185-221). Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía.

- Rodríguez Victoriano, J.M. (2004). "El oficio de la reflexividad. Notas en torno a Pierre Bourdieu y la tradición cualitativa en la sociología crítica española". En: Alonso, L.E.; Martín Criado, E. y Moreno Pestaña, J.L. (eds.), *Pierre Bourdieu, las herramientas del sociólogo*, (pp. 299-316). Madrid: Fundamentos.
- Rodríguez, A. y Rodríguez, P. (2009). "Santiago: una ciudad neoliberal". En Rodríguez, A. y Rodríguez, P. *Santiago: una ciudad neoliberal*, (pp. 1-26). Quito: Organización Latinoamericana y del Caribe de Centros Históricos (OLACCHI).
- Sabatier, P. y Mazmanian, D. (1979). "The Conditions of Effective Implementation. Policy Analysis". *Policy Analysis*, 5(4): 481-504.
- Salej, S.; Ardila, A. y Bragato, J. (2016). "De vuelta a Lipsky: el caso del Programa Estructural de Áreas de Riesgo (PEAR) del Municipio de Belo Horizonte (Brasil)". *Revista española de investigaciones sociológicas*, 154: 119- 136.
- Sassen, S. (1999). *La ciudad global*. Buenos Aires: Eudeba.
- Stolcke, V. (1999). *La nueva retórica de la exclusión en Europa*. Recuperado de: <http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/9P%20-%20STOLKE.pdf>. (Consultado en 21 de octubre de 2016).
- Santos, B de Sousa (2000). *Crítica a la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Vol1: Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*. Bilbao: Desclee.
- Taguieff, P. A. (1995). *Las metamorfosis ideológicas del racismo y la crisis del antirracismo*". En: Alvite, J.P. (ed.) *Racismo, antirracismo einmigración*, (pp. 143-204). San Sebastián: Gokoa.
- Theodore, N.; Peck, J.; Brenner, N. (2009). "Urbanismo neoliberal: la ciudad y el imperio de los mercados", *Temas Sociales*, 66: 1-12.
- Tubino, F. (2005). "La interculturalidad crítica como proyecto ético-político". En: *Encuentro continental de educadores agustinos*. Lima 24-28 de enero. Disponible en: <http://www.oalagustinos.org/edudoc/LAINTERCULTURALIDADCR%C3%8DTICACOMOPROYECTO%C3%89TICO.pdf>
- Vertovec, S. (2007). "Super-diversity and its implications". *Ethnic and racial studies*, 30 (6): 1024-1054.

-Wacquant, L. (2007). *Los condenados de la ciudad. Guetos, periferias y Estado*, Buenos Aires: Siglo XXI

-Wacquant, L. (2012): *Tres pasos hacia una antropología histórica del neoliberalismo real*. Recuperado de: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-49/tres-pasos-hacia-una-antropologia-historica-del-neoliberalismo-real>. (Consultado en 16 de diciembre de 2016).

-Walsh, C. (2010). "Interculturalidad crítica y educación intercultural". En: Viaña, J.; Walsh, C.; y Tapia, L. (eds.), *Construyendo interculturalidad crítica*, (pp. 75-96). La Paz: Convenio Andrés Bello.

-Zapata-Barrero, R. (2011). "Teorizando el enfoque español: coherencia de políticas públicas, interculturalidad y gobernanza multinivel". En Aja, E.; Arango, J. y Oliver, J. (eds.), *Inmigración y crisis económica. Impactos actuales y perspectivas de futuro. Anuario de la inmigración en España 2010*, (pp. 276-290). Barcelona: Bellaterra.

-Zapata-Barrero, R. (2016). "Introducción: la cultura como medio para definir estrategias interculturales". En: Zapata-Barrero, R. y Rubio, G. (eds.), *Interculturalidad y política cultural*, (pp. 9-19). Barcelona: Bellaterra.