

# La educación multicultural y el concepto de cultura<sup>1</sup>

**F. Javier García Castaño**  
**Rafael A. Pulido Moyano**  
**Ángel Montes del Castillo (\*)**

(\*) F. Javier García Castaño, Rafael A. Pulido Moyano y Ángel Montes del Castillo trabajan en los Laboratorios de Estudios Interculturales de las Universidades de Granada, Almería y Murcia (España), respectivamente.

*Desde nuestro punto de vista, la discusión sobre educación multicultural surge en el momento en que ciertos aspectos de la variable cultura, en tanto variable representativa de la diversidad, se introducen en el aula y en la escuela. Cuando existe una presencia de grupos étnicos claramente diferenciados por razones del color de piel, lengua materna, valores y comportamientos religiosos, y, junto a todo ello y otros elementos más, diferencias socioeconómicas, se reconoce la necesidad de una educación «especial» para atender tales diferencias. Aparece una nueva forma de conceptualizar la discriminación que se practica a través de la escuela: la discriminación por la diferencia cultural. La vieja (?) escuela discriminatoria y reproductora de las diferencias de sexo y clase también discrimina ahora (siempre lo hizo) a quienes pertenecen a grupos culturales diferentes al dominante y hegemónico en ella, y ambas discriminaciones, lógicamente, caminan juntas.*

---

## 1. Presentación

La educación multicultural nace de una reflexión sobre la presencia en las escuelas occidentales de minorías que, además de necesitar un trato adecuado por la «distancia» entre su cultura y la cultura presentada y representada por la escuela occidental, necesitan una atención especial ante el fracaso continuado cuando acceden a esta última. Se diseñan entonces programas que tratan de mejorar la situación de estos colectivos en las escuelas y que, en algunos casos, promuevan un respeto hacia su cultura de origen y una integración en la cultura de «acogida» (o al menos eso es lo que idealmente se pretende). Ésta es la idea genérica sobre la aparición de la educación multicultural, aunque hoy existen diferentes formas de entender qué es una educación multicultural.

En este trabajo presentaremos justamente las diferentes maneras de entender la educación multicultural desde la perspectiva de una disciplina como la antropología de la educación (subdisciplina del tronco general de la antropología social y cultural). El

análisis de las diferentes maneras de entender la educación multicultural se realizará a partir del concepto de cultura: el concepto nuclear de la antropología social y cultural.

Sostenemos que detrás de cada modelo de educación multicultural se encuentra una concepción de la cultura. No puede ser de otra manera. El hecho de que en muchos casos tal concepto no sea explícito nos obliga a «denunciarlo» y a reflexionar sobre la necesidad de tal conceptualización. A partir de ellos construiremos, desde la antropología social y cultural, una versión del concepto de cultura y expondremos, desde tales premisas, lo que nosotros entendemos por educación multicultural.

## **2. Modelos de Educación Multicultural**

Ya en otro lugar (García Castaño y Pulido`Moyano, 1992) hemos revisado y documentado las diversas concepciones sobre la educación multicultural. Lo que exponíamos en aquel trabajo era una revisión no exhaustiva, aunque sí orientativa, de la producción en el campo de la educación multicultural, y lo hacíamos clasificando los trabajos en diferentes apartados según el concepto de multiculturalidad que subyacía en ellos. Para organizar la revisión, nos servíamos del ya quizá clásico artículo de Gibson (1984) en el que se analizan diversos enfoques de la educación multicultural en los EE.UU., en un esfuerzo por incrementar la claridad conceptual y hacer explícitos una serie de supuestos que subyacen en cada conceptualización. Además de ello, nuestras fuentes bibliográficas se ampliaban en el tiempo y en las bases documentales consultadas<sup>2</sup> : ERIC, FRANCIS, BIBE, así como la revista *Anthropology and Education Quarterly* y diferentes materiales monográficos o de recopilación a los que pudimos acceder<sup>3</sup>. Posteriormente (García Pulido y Montes, 1994) presentamos cada una de las posiciones (seis en total) de manera resumida, aludiendo a los principios que subyacen en cada una de las versiones de educación multicultural y sus fundamentaciones teóricas. Consideramos que en esta segunda versión de crítica a los modelos de educación cultural y de intento de construcción de una posición teórica sobre el significado de la educación multicultural no aparecía suficientemente clarificada nuestra posición sobre los conceptos de cultura que subyacen en tales modelos de educación multicultural. Este nuevo texto es por ello una ampliación de aquel en el que lógicamente algunos aspectos se repiten y otros son completamente nuevos.

Manteniendo la clasificación de los modelos de educación multicultural, aunque ahora los exponemos de manera más reducida. También, para una mayor orientación, hemos considerado oportuno continuar señalando las correspondencias entre los modelos identificados por Gibson y los que otros autores han descrito en diversas tipologías, concretamente Banks (1986) y Sleeter y Grant (1987). Lo nuevo se refiere en este apartado a las versiones críticas que desde nuestro punto de vista deben observarse en las concepciones de cultura que se «ocultan» tras la manera de entender lo que significa «multicultura». Tales versiones críticas las exponemos tras el resumen de los modelos. Lógicamente, no se trata de tomar posición en contra de todo lo que se ha expuesto sobre la educación multicultural; nuestra aceptación podrá observarse en la propuesta que en la segunda parte de este trabajo hacemos sobre lo que debe suponer una educación multicultural.

### **2.1. Educar para igualar: la asimilación cultural**

Lo que se pretende desde este primer modelo es igualar las oportunidades educativas para alumnos culturalmente diferentes. Tal posición surgió ante el fracaso académico continuado de los alumnos pertenecientes a los grupos minoritarios, y también como rechazo de la hipótesis del déficit genético y cultural como causa de dicho fracaso. Los supuestos claves que subyacen en este primer enfoque son: 1) los niños culturalmente diferentes a la mayoría experimentarán desventajas de aprendizaje en escuelas sometidas por los valores dominantes; 2) para remediar esta situación, creada por los programas de educación multicultural, se debe aumentar la compatibilidad escuela/hogar; y 3) mediante los programas que promueve este enfoque se aumentará el éxito académico de los alumnos. La educación multicultural, que desde esta perspectiva evita los supuestos de esos programas de compensatoria que niegan las diferencias culturales, asume una patología del ambiente familiar e intenta cambiar a los niños, su lengua e, incluso, las pautas de sus padres sobre la crianza.

El diseño de programas para educar al excepcional o al culturalmente diferente, como los denominan Sleeter y Grant (1988), está basado en la teoría del capital humano, según la cual la educación es una forma de inversión en la que el individuo adquiere destrezas y conocimientos que pueden convertirse en ingresos -en el sentido económico- cuando son usados para obtener un empleo. En la medida en que los individuos desarrollen su capital humano a través de la educación, hallarán unas mejores condiciones de vida y mejor será la economía y la sociedad en general. Así pues, a nivel teórico, la pobreza y la discriminación provienen, en gran parte, del hecho de que los grupos marginados no poseen, por lo común, las mismas oportunidades para adquirir el conocimiento y las destrezas necesarios. Rechazadas las teorías que defendían la deficiencia fisiológica, mental o lingüística de estos colectivos, surgieron otras que sustituyeron el término «deficiencia» por el de «diferencia», basadas en la idea de una multiplicidad de modelos de desarrollo psicológico, de aprendizaje y/o de estilo comunicativo. Dado que estos modelos son inconmensurables y sólo se entienden a la luz del contexto cultural del que dependen, el objetivo de la educación será lograr la compatibilidad entre la dinámica del aula y la dinámica cultural de origen de los grupos de individuos «diferentes» al grupo cultural dominante/mayoritario que sirve como referencia en la escuela.

En definitiva, se trata de diseñar sistemas de compensación educativa mediante los cuales el «diferente» puede lograr acceder con cierta rapidez a la competencia en la cultural dominante, siendo la escuela la que facilita el «tránsito» de una cultura a la otra.

En este **primer enfoque** se encuadrarían, como hemos apuntado, parte del grupo de trabajo que Sleeter y Grant denominan «enseñando a los culturalmente diferentes», así como los paradigmas «asimilacionista» y «de privación cultural» identificados por Banks, todos ellos sustentados por la teoría del déficit cultural.

## **2.2. El entendimiento cultural: el conocimiento de la diferencia**

En este **segundo enfoque** se apuesta por una necesaria educación **acerca de** las diferencias culturales y no de una educación de los llamados culturalmente diferentes. Se trata de enseñar a todos a valorar las diferencias entre las culturas. Partiendo de este criterio se piensa, entonces, que la escuela debería orientarse hacia el enriquecimiento cultural de todos los alumnos. La multiculturalidad sería un contenido curricular. Todos los alumnos -sean de minorías o de la corriente cultural dominante- necesitan aprender

acerca de las diferencias culturales, hacia las cuales las escuelas deben mostrar una mayor sensibilidad, modificando sus currícula, si fuese necesario, para reflejar de manera más precisa sus intereses y peculiaridades. Hay que preparar a los estudiantes para que vivan armoniosamente en una sociedad multiétnica, y para ello habrá que abordar en el aula las diferencias y similitudes de los grupos, con objeto de que los alumnos comprendan esa pluralidad (García, 1978; Seifer, 1973; Wynn, 1974; Solomon, 1988).

Educación multicultural significa aprender acerca de los diversos grupos culturales, ahondando en las diferencias culturales y, con el mismo énfasis, en el reconocimiento e identificación de las similitudes culturales.

Siguiendo otras tipologías de educación multicultural, la literatura de «Relaciones Humanas» según Sleeter y Grant, y los paradigmas «aditivo étnico», «autoconcepto» y «racismo» según Banks, se corresponderían con la literatura de este segundo enfoque.

El fundamento teórico de este enfoque, según Sleeter y Grant (1988), se encuentra en buena medida en teorías de la psicología social como la teoría sobre el prejuicio, el autoconcepto o el grupo de referencia. Algunos teóricos se han centrado en el desarrollo del prejuicio y del estereotipo a nivel individual y otros a nivel grupal, mientras que otros han abordado los procesos de generación del autoconcepto. Respecto al prejuicio, se sostiene que los niños tienden a sobrecategorizar y estereotipar muchas cosas hacia el final del período de la infancia. Sus categorías habrían adquirido muchos atributos descriptivos que aplican a todo aquello -objeto o humano- que parezca ajustarse a la categoría, aunque estos sesgos categoriales y de estereotipo no llevan por sí mismos al rechazo de otros grupos. Sleeter y Grant explican que, para responder a este último punto, los teóricos han empleado la teoría psicodinámica, según la cual la mente posee impulsos y capacidades innatos como la agresión, la afiliación a otros, el miedo a los extraños o la necesidad de una autoimagen positiva, que se manifiestan en sentimientos y necesidades, siendo conscientes sólo algunas de ellas. El odio o rechazo a otros, por ejemplo, puede deberse a una incapacidad por parte del sujeto para controlar la frustración que le produce no lograr satisfacer algunas de esas necesidades básicas.

### **2.3. El pluralismo cultural: preservar y extender el pluralismo**

Este **tercer enfoque** o manera de entender la educación multicultural surge de la no aceptación por parte de las minorías étnicas de las prácticas de aculturación y asimilación a las que se encuentran sometidas en el contacto con las culturas mayoritarias. Para estas minorías ni la asimilación cultural ni la fusión cultural son aceptables como objetivos sociales últimos. Habría que mantener la diversidad, y, por ello, la escuela debería preservar y extender el pluralismo cultural. Para que pueda crecer el pluralismo cultural han de reunirse cuatro condiciones: 1) existencia de diversidad cultural dentro de la sociedad; 2) interacción inter e intragrupos; 3) los grupos que coexisten deben compartir aproximadamente las mismas oportunidades políticas, económicas y educativas, y 4) la sociedad debe valorar la diversidad cultural (Stickel, 1987).

Se trata, según algunos, de un antídoto contra el racismo (Seda Bonilla 1973) que rechaza la asimilación y el separatismo y que expresa que el pluralismo cultural

significa no juzgar el modo de vida de los otros usando los criterios de la cultura propia de uno.

Defiende que hay que afrontar la cuestión de la diversidad cultural en y desde la educación. Una primera acción ha de ser reflejar dicha diversidad en la composición del profesorado. El profesorado debe ser consciente de que no todos los grupos culturales conceden el mismo valor a los componentes curriculares, ni a las necesidades, deseos y aspiraciones de esos grupos.

Coinciden aquí en buena medida los trabajos de «educación multicultural» (Sleeter y Grant) y los paradigmas «pluralismo cultural» y «diferencia cultural» identificados por Banks. Para Sleeter y Grant el pluralismo cultural como enfoque de la educación multicultural se apoya en teorías sociológicas, antropológicas y del aprendizaje social. Las teorías antropológicas implicadas en este enfoque son aquellas que abordan los procesos de transmisión cultural, desarrolladas por la antropología de la educación.

#### **2.4. La educación bicultural: la competencia en dos culturas**

Para este **cuarto enfoque** la educación multicultural debería producir sujetos competentes en dos culturas diferentes. Tal posición es consecuencia del rechazo por parte de los grupos minoritarios de la idea de la asimilación. Para estos grupos la cultura nativa debería mantenerse y preservarse y la cultura dominante debería adquirirse como una alternativa o segunda cultura. La educación bicultural debe conducir, en último término, a la completa participación de los jóvenes del grupo mayoritario o de los minoritarios en las oportunidades socioeconómicas que ofrece el Estado, y todo ello sin que los miembros de un grupo minoritario tengan que perder su identidad cultural o su lengua (Morrill, 1987), dotándoles de un sentido de su identidad y preparándoles a la vez para que participen de lleno en la sociedad dominante (Burger, 1969).

De entre los aspectos importantes señalados en este enfoque, destacaríamos el de la lengua en el desarrollo de competencias culturales, pues se entiende como un elemento decisivo en la labor de «puente» entre dos culturas (Brennan y Donoghue, 1974).

Este cuarto enfoque sería similar al paradigma denominado por Banks «lenguaje» y, en buena medida, a mucha de la literatura que Sleeter y Grant llaman «estudios sobre grupos concretos».

#### **2.5. La educación como transformación: educación multicultural y reconstrucción social**

En este **quinto enfoque** englobaríamos: 1) algunas referencias que Gibson adjudicó al modelo pluralista, 2) la «educación multicultural que es reconstruccionista social», como la llaman Sleeter y Grant, y 3) el paradigma «radical» citado por Banks. Desde estas posiciones se concibe la educación multicultural como un proceso encaminado a lograr un desarrollo de los niveles de conciencia de los estudiantes de minorías, de sus padres y de la comunidad en general acerca de sus condiciones socioeconómicas, con objeto de capacitarles para la ejecución de acciones sociales basadas en una comprensión crítica de la realidad.

En este enfoque también podemos encuadrar la producción que Delgado-Gaitán (1992) categoriza como perteneciente al modelo de fortalecimiento (*empowerment model*).

Según Sleeter y Grant (1988), tres tipos de teorías convergen en la base de este enfoque. En *primer lugar*, teorías sociológicas, como la teoría del conflicto y la teoría de la resistencia. El comportamiento social está organizado a partir de una base grupal más que individual, y los grupos luchan por el control de los recursos de poder, riqueza y prestigio que existen en la sociedad. Cuanto más escasos son estos recursos, más intensa es esa lucha y más importante deviene la pertenencia al grupo. Para la solidificación, extensión y legitimación del control que ejercen, los grupos dominantes estructuran instituciones sociales que operan para mantener o incrementar dicho control, y es esta estructuración la que lleva al racismo, al sexismo y al clasismo institucionales. A primera vista parece imposible un cambio social, pero el desarrollo de la teoría de la resistencia pone de manifiesto que los grupos oprimidos no se acomodan pasivamente a la situación, sino que luchan y se oponen a ella, siendo muy variadas las formas de lucha y oposición.

En *segundo lugar*, teorías sobre el desarrollo cognitivo, en las que se defiende el carácter constructivista del aprendizaje (Piaget, Vygotsky), y la importancia de la experiencia propia del sujeto en esa construcción. No basta con decir a los niños que hay otros grupos y hablarles acerca de ellos, sino que los niños tendrán que interactuar con dichos grupos, pues será la experiencia directa la que contribuya a generar un conocimiento sobre estos grupos. El énfasis en el mundo del niño y en la acción social reflejados en estas teorías está en la base de la adopción de ellas por parte de los defensores de este enfoque de la educación multicultural.

En *tercer lugar*, teorías de la cultura, en las que ésta se contempla como una adaptación a circunstancias vitales determinadas en gran parte por la competición entre grupos por la posesión de recursos. Se rechaza el acento en los aspectos de ideación (conocimientos, valores, creencias) de la cultura y en la concepción estática presente en las teorías sobre su transmisión, enfatizándose, por el contrario, los aspectos materiales y los relativos a la estructura política de las sociedades, así como el carácter «improvisado» de la creación de la cultura a partir de la base del día a día, un proceso siempre en curso, similar al que sigue la construcción individual del conocimiento.

## **2.6. Educación antirracista**

Aunque la educación multicultural y la educación antirracista están conectadas lógicamente y la combinación de ambas es más eficaz que su separación (Grinter, 1992), un repaso al desarrollo de ambas ofrece la imagen de un debate y cierta oposición entre ellas. Aunque en cierto sentido nos unimos a Leicester (1992) en la opinión de que esta dicotomía es falsa, comenzaremos señalando algunos de los puntos que este autor contempla en su descripción comparada de uno y otro «paradigma». Será éste el **sexto enfoque** de la educación multicultural.

Lo que se compara son los aspectos ideológicos y axiológicos de uno y otro, y no sus respectivas fundamentaciones teórico-científicas. Así, frente al liberalismo que enfatiza la libertad de pensamiento y acción que posee cada individuo, sustentador de una educación multicultural que persigue el entendimiento entre culturas y el cambio paulatino de la sociedad a través de la educación, encontraríamos, en el caso de la

educación antirracista, una ideología radical apoyada en un análisis de clases de inspiración marxista, puesta al servicio de una transformación social basada en la liberación de los grupos oprimidos y la eliminación de las discriminaciones institucionales, concibiendo la escuela como una agencia para la promoción de la acción política.

Una de las diferencias más importantes entre una educación multicultural **no racista** y una educación abiertamente **antirracista** se encuentra en cómo explica cada opción la conversión de las diferencias en desigualdades, conversión que tiene lugar durante la construcción cognitiva de las categorías de seres humanos. Alegret (1992, 21-22) explica:

Para los no racistas las explicaciones de esta transformación se agotan en los prejuicios y la ignorancia. Por tanto, para ellos el racismo no es más que una cuestión de discriminación «fácilmente» superable a través de una intervención educativa adecuada, en el sentido de transmitir los valores y los contenidos necesarios para que no se «produzca» el racismo.

Sin embargo, para los antirracistas las explicaciones acerca de la transformación de las diferencias en desigualdades no son de tipo psicopatológico, sino de tipo ideológico. Por tanto, para los antirracistas lo esencial es organizar una estrategia de intervención educativa adecuada para que no se «reproduzca» el racismo.

La educación antirracista representa un cambio por cuanto se pasa «de una preocupación por las diferencias culturales a un énfasis en la forma en que tales diferencias se utilizan para albergar la desigualdad» (Moodley, 1986, 64). Según Banks (1986), entre sus asunciones centrales se encuentra la idea de que el racismo es la causa principal de los problemas educativos de los grupos étnicos minoritarios (no blancos), y que la escuela puede y debe jugar un papel crucial en la eliminación del racismo personal e institucional.

## **2.7. Sobre los significados de cultura en la expresión de lo «multicultural»**

La idea de cultura que subyace en varios modelos obstaculiza la defensa de la igualdad entre los individuos que en teoría se persigue en todos ellos. Dejando de lado ahora nuestra duda acerca de que la escuela pueda igualar o compensar por ella misma las diferencias culturales (en el amplio sentido del término) que los niños traen a las escuelas, queremos enfatizar que, con esa concepción de las culturas, implícitamente se apoya la idea de que, además de **diferentes**, son **desiguales**. En la necesidad de reconocer y atender a las culturas minoritarias en la escuela, se afirma de modo no explícito -y a menudo quizá no intencionado- que todas las culturas no son válidas para el desenvolvimiento social, por lo que deben ser «sustituidas» por las culturas mayoritarias. Un aparente relativismo inicial de reconocimiento de la diversidad intercultural encierra al final un fuerte etnocentrismo encubierto.

La hipótesis de que existen culturas deficitarias frente a culturas no deficitarias, no supone reconocer la diferencia de las culturas, sino la desigualdad. Basta pensar en quién establece cuáles son los déficits de una cultura frente a otra para caer en la cuenta de que no se trata de una práctica de igualdad. El hecho de que determinados grupos no

hayan desarrollado una adaptación a los nuevos contextos en los que conviven, no nos legitima para hablar de déficit alguno de tal grupo o de tal cultura, sino simplemente de la no puesta en práctica, por el momento, de estrategias adaptativas en tales contextos. Las culturas se diferencian, entre otras razones, por su particular manera de adaptarse a contextos igualmente diferentes, y es precisamente en esa diferencia, que no desigualdad, sobre la que deben compararse y encontrarse unas y otras. Así, reconocer el déficit de una cultura minoritaria frente a otra presuntamente mayoritaria por dominante, equivale a no admitir la capacidad de cualquier cultura para generar nuevas estrategias adaptativas en nuevos contextos.

Mantener que existe una cultura dominante frente a otras minoritarias es establecer con relativa claridad las fronteras entre las que una y otras se mueven y se enfrentan. Por supuesto, no negamos la existencia de relaciones de dominación, sino que dudamos de que las fuerzas de esas relaciones puedan dibujarse tan fácilmente. No son 'culturas' en sí las que combaten por el espacio del poder en la sociedad, sino determinados 'grupos' que, la mayor'a de las veces, invocan en sus discursos una supuesta cultura que les respalda y concede legitimidad.

Reconocemos que es del todo posible imaginar esa idea de la cultura como algo perfectamente delimitado, sobre todo teniendo en cuenta qué conceptos de cultura han tenido mayor vigencia (incluyendo concepciones antropológicas), pero lo cierto es que las observaciones de las prácticas culturales cotidianas nos muestran las dificultades -la virtual imposibilidad- de delimitar con nitidez una cultura. Todo este argumento debe impulsar una «nueva» reflexión sobre qué significa hablar de las diferencias entre las culturas, y qué significa realmente admitir la diversidad intercultural.

No debemos perder de vista, como ya hemos indicado más arriba, que incluso el bienintencionado respeto por las diferencias del 'otro' puede encerrar cierta asunción de la desigualdad. Enfatizar la diferencia y matizar que no es lo mismo que desigualdad, no es tarea fácil, ni es algo que se desprenda de la lógica. En los contextos occidentales actuales, en los que las desigualdades justificadas culturalmente son habituales, enfatizar las diferencias es arriesgarse a convertirlas en desigualdades. Ello se debe, una vez más, a que los «bordes» de las culturas son entendidos como algo fácilmente identificable. Estas demarcaciones pudieron ser útiles, si es que realmente lo fueron en algún momento, cuando la antropología hizo correspondencias una a una entre zonas geográficas y culturas. Los 'otros', los diferentes, los primitivos, los marginados, estaban ubicados en «sus» lugares «originarios» y, dada esa relativa distancia, podría resultar útil diferenciar a los unos de los otros bajo discursos de aparente respeto hacia todos. En otras palabras, pareció útil diseñar el principio relativista en la comprensión de la cultura. Pero cuando el 'otro' se encuentra entre 'nosotros', cuando la identificación entre una cultura y una unidad geopolítica ya no sirve, el principio relativista no resuelve tantas cuestiones como tal principio teórico de la antropología (quizá sí como estrategia metodológica). Es decir, un reconocimiento de las diferencias culturales entre los grupos que «conviven» en un mismo espacio geográfico no debe olvidar que, en gran medida, las diferencias han sido construidas desde una idea muy estática de qué son las culturas y, por tanto, enseñar las diferencias es una nueva manera de cosificar las culturas y favorecer la asunción de la desigualdad desde tal inmovilismo.

Las culturas en contacto interactúan y generan nuevas culturas. Así las cosas, enseñar las diferencias entre las culturas se reduce a enseñar la historia de tales culturas. Si se conciben las culturas como vinculadas a y fruto exclusivamente del entorno geográfico, parece posible mostrar con facilidad las diferencias entre culturas desde estas posiciones. Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, es difícil aceptar que las culturas se vinculan a los espacios geográficos más que a los grupos humanos (aceptar la influencia de los entornos ecológicos en la construcción de la cultura no es afirmar que la determinen por completo).

Estas matizaciones sobre el significado de la construcción de las diferencias añade una nueva complejidad. Se trata de aclarar aún más las razones que tenemos para pensar que la creación de las diferencias encierra una práctica de generación de desigualdad. Todos sabemos que no es exclusivo de las culturas occidentales que sus miembros se autoperciban como distintos a los que no pertenecen a ellas. En general, se acepta que toda cultura, por el hecho de serlo, establece una distancia con respecto a otras culturas, situando a las distantes en posiciones de inferioridad y/o connotación negativas (como queda reflejado en las diferentes lenguas). Tal hechura de la diferencia mediante la distancia abre la vía para un sistema de desigualdad. Y aunque todos los grupos practican, como forma de autoafirmación y autoidentificación, la definición de claras diferencias respecto al 'otro', es fácil observar que en un sistema de dominación del 'nosotros' sobre el 'otro' no todas las diferencias (las que señalamos 'nosotros' y las que señala el 'otro') tienen el mismo peso ni todas son reconocidas. Por lo general, los grupos dominantes son quienes logran que todos entiendan que ellos son diferentes a los demás, y quienes logran expresar con mayor claridad y eficacia cuáles son las diferencias que les separan de los otros. Este ejercicio de propaganda no hace sino persuadir a los grupos en desventaja (minoritarios, marginados) de que el buen camino es el que conduce a la reducción de tales diferencias.

De esta manera, marcar las diferencias es otra forma de establecer jerarquías, pues, de antemano, no todas las culturas parten de las mismas posiciones de reconocimiento de sus diferencias con respecto a los otros. Además, una concepción estática y cerrada de la cultura seguirá amparando una igualdad sólo aparente, a pesar de promover el reconocimiento de las diferencias.

Es necesario insistir en el concepto de cultura como algo difuso, inacabado y en constante movimiento. Desde los conceptos de cultura que sustentan a ciertos modelos de educación multicultural, no cabe la posibilidad de dudar siquiera de que se pueda delimitar la cultura. Ante esta dificultad, la operación que algunos realizan consiste en identificar cultura con grupo étnico. Esta primera identificación va seguida de una segunda aún más compleja: identificar pluralidad de grupos étnicos con pluralidad cultural.

De nuevo nos encontramos con la idea de que parece posible expresar con claridad dónde acaba y dónde empieza cada cultura, y con ello, cómo queda representado un mosaico de culturas. Éste es un nuevo reduccionismo que equipara claramente el concepto de cultura y la identidad de un grupo. No se puede negar que los miembros de un grupo cultural puedan tener y de hecho tengan una identidad, pero creemos que resulta empobrecedor, para el significado y la realidad de la cultura, que lo cultural de un grupo se reduzca a su identidad. La identidad representa muchas veces los puntos de encuentro entre los miembros del grupo, la versión y visión que mejor describe de

manera homogeneizadora a tal grupo, pero los análisis de la práctica cultural nos muestran que tal identidad se forja, se mantiene y se transforma en un sinfín de enfrentamientos y tensiones, y que se construye principalmente frente a algún otro. Los análisis de lo cultural demuestran que una parte de la cultura está constituida por los mecanismos de identificación de los individuos del grupo, pero esto es sólo una parte de la cultura, salvo que queramos admitir que la cultura es exclusivamente un instrumento para la diferenciación en la alteridad.

### **3. La educación multicultural desde la antropología social y cultural**

Hasta aquí hemos presentado las diferentes maneras de entender la educación multicultural que se tienen en la actualidad. Hemos tratado de mencionar de manera más o menos explícita la aproximación en cada enfoque a un cierto concepto de cultura, aunque en muchos casos parezca desconocerse o no entenderse por los autores encuadrados en cada enfoque qué entienden ellos por tal concepto. Pasaremos ahora a justificar las razones que nosotros tenemos para hacer girar el entendimiento de la educación multicultural en torno al significado de «cultura».

#### **3.1. El concepto de cultura en la educación multicultural: su necesidad**

Si tenemos en cuenta que casi la totalidad de la producción sobre educación multicultural ha sido realizada por educadores y para educadores, no es de extrañar que en la elaboración de tipologías o categorizaciones de la educación multicultural no se haya utilizado como criterio el concepto de «cultura» que había detrás de cada modelo, paradigma o enfoque en educación multicultural. Ello es así en la medida en que el propio concepto de cultura no ha tenido una posición central en la construcción de los discursos teóricos sobre la educación, ni ha representado una «variable» fundamental sobre la que basar el pensamiento de los educadores. Como veremos a continuación, ha existido y existe una gran variedad de conceptos implícitos de «cultura» detrás de los discursos sobre educación multicultural, pero no queremos aquí elaborar otra tipología más a partir de este criterio. Lo que deseamos enfatizar es, en primer lugar, que la no explicitación del concepto de cultura ha supuesto una barrera para el avance de la investigación sobre los fenómenos del multiculturalismo y la escuela, y, en segundo lugar, que no ha existido ningún modelo, paradigma o enfoque de educación multicultural que estuviese fundamentado principalmente en un aparato conceptual antropológico.

No vamos a enumerar aquí los puntos débiles de los modelos reseñados o las críticas vertidas sobre ellos. Si queremos insistir en que estos modelos carecen de un concepto de cultura sólido. Moodley (1986, 69) indica lo siguiente al respecto:

En la mayoría de las visiones sobre educación multicultural se halla implícita una concepción algo estática de la «cultura». La cultura es vista como un conjunto más o menos implícito de características inmutables atribuibles a grupos diferentes de personas. Éstas son usadas para identificar a la gente y, a menudo, para producir estereotipos, en contra de la intención (Rosen, 1977). La noción de cultura expuesta por el Libro IV de la Royal Commission (1969, p. 11) como idea final, bajo el epígrafe «Las contribuciones culturales de otros grupos étnicos», revela una ficción lírica que se asemeja poco a la realidad de las minorías. «La Cultura», glosaba la Comisión, «es una forma de ser, pensar

y sentir. Es una fuerza rectora que anima a un grupo significativo de individuos unidos por una lengua común que comparten las mismas costumbres, hábitos y experiencias».

Bullivant, quizá uno de los autores que ha insistido con más fuerza en la necesidad de partir del tratamiento antropológico del concepto de cultura como base para el diseño de la educación multicultural, incide en este tipo de utilizaciones equivocadas y/o alejadas del tratamiento científico que por parte de la antropología actual se hace de tal concepto (1986, 112):

El Comité adoptó también una visión del concepto de cultura similar a la del Galbally Committee, basada en la bien conocida, pero superada a nivel teórico, definición de Taylor (1871). No obstante, es inherentemente limitado, de cara a un diseño político de largo alcance, adoptar «*el uso popular, más común en educación* que iguala la cultura con la herencia de un grupo, esto es, tradiciones, historia, lengua, artes y otros logros estéticos, costumbres religiosas y valores» (Committee on Multicultural Education, 1979, p. 68, énfasis de Bullivant).

Al comienzo de este trabajo defendíamos justamente que el surgir de la educación multicultural tiene especial relación con la presencia de grupos étnicos diferenciados en el aula escolar, con la aparición del concepto de cultura en el entendimiento de la diversidad en la escuela. Por ello, sin la clarificación conceptual sobre qué entendemos por «cultura», difícilmente podemos entender el significado total de lo que es la educación multicultural. En este sentido, creemos que Wilson (1992) exagera al intentar justificar el uso indiscriminado de los términos «raza», «cultura» y «étnico» diciendo, respecto al concepto que más nos interesa, que no ha visto «ninguna definición del término [cultura] que tuviese una pretensión seria de claridad».

Existen diversas definiciones de «cultura» en trabajos sobre educación multicultural. Así, Lynch, Modgil y Modgil (1992, 9) indican que, «por supuesto, cada estructura [política] posee su cultura propia distintiva, que incluye normas, valores, ideologías, asunciones, símbolos, significado, lenguaje y otro capital cultural compartido que hace posible que funcione como una unidad coherente, sin desintegrarse». Y García (1992, 105-6), partiendo de Kroeber y Kluckhohn, entiende que «'la cultura' es la totalidad de las creencias aprendidas, herramientas y tradiciones compartidas por un grupo de humanos para dar continuidad, orden y significado a sus vidas; consta de las experiencias y productos acumulados por un grupo». En palabras de Strivens (1992, 212), la cultura consiste en:

... aquellos fenómenos que crean un sentido de identidad común entre un grupo particular: un lenguaje o dialecto, fe religiosa, identidad étnica y localización geográfica. Se trata de factores subyacentes que dan lugar a comprensiones, reglas y prácticas compartidas que gobiernan el desarrollo de la vida diaria. El comportamiento cultural es comportamiento aprendido, pero tan profunda y completamente aprendido que pasa a ser en gran medida inconsciente.

Por otro lado, Taboada (1992, 155-6) entiende que, en la tradición antropológica anglosajona, la cultura aparece como «un todo estructurado de manera de actuar, pensar

y creer que proporciona a los grupos respuestas a los problemas que presenta el entorno, y asegura la cohesión de aquéllos», explicando a continuación las dificultades creadas por esta concepción:

El trabajo de antropólogos y etnólogos en sociedades más pequeñas y aisladas ha contribuido a la imposición de una definición de cultura que insiste en el carácter de esta totalidad, en sus aspectos integradores y funcionales.

(...) Así, la cultura del país de origen es conceptuada como un todo funcional homogeneizado, transmitido idénticamente de una generación a la siguiente. Es este concepto ideal-típico de la cultura extranjera que nos llega de trabajos literarios y artísticos, así como del folklore estereotípico, el que sirve como referente para el debate acerca de la educación de las culturas de los inmigrantes.

Es necesario problematizar este concepto, en la medida en que sus aspectos de continuidad, unidad y funcionalidad sean lo que concierne.

(...) Así, la cultura debería ser cualquier cosa menos un regalo definitivo que el individuo recibe en un grupo: un regalo de alguna forma emblemático. Aparece, antes bien, como una elaboración colectiva, en perpetua transformación, y en este sentido la cultura del inmigrante es sólo un aspecto específico de las modalidades de cambio de las sociedades y los individuos.

(...) [En su sentido antropológico] la cultura es algo determinado en gran medida por el entorno y las condiciones materiales.

Y en esa línea, Donald y Rattansi (1992, 4) aluden a una redefinición de la noción de cultura a la luz de las críticas realizadas al concepto que subyacía al multiculturalismo, señalando lo siguiente:

Esto sugiere una definición de cultura más cercana a lo que muchos científicos sociales y teóricos de la cultura habrían tenido en la mente cuando hablan sobre la cultura que lo que están las versiones asociadas con el multiculturalismo o el antirracismo. Esto no se limita a las creencias religiosas, los rituales comunales o las tradiciones compartidas. Por el contrario, comienza con la forma en que tales fenómenos manifiestos son *producidos* a través de sistemas de significado, a través de estructuras de poder y a través de las instituciones en las que unos y otras se despliegan.

(...) Desde este punto de vista, la cultura deja de entenderse como aquello que expresa la identidad de una comunidad. Antes bien, se refiere a los procesos, categorías y conocimientos a través de los cuales las comunidades son definidas como tales: es decir, cómo se las representa específicas y diferenciadas.

Pensamos que desde coordenadas teóricas de la antropología social y cultural sí se ha generado un concepto de cultura lo suficientemente rico como para fundamentar toda una propuesta, un nuevo modelo sobre educación multicultural. Antes de expresar algunas de las características de este modelo, nos extenderemos en su base conceptual

### 3.2. Un concepto de cultura

En general, en las ciencias sociales se ha supuesto que la cultura es explicable mediante una **generalización descriptiva** como una vasta organización homogénea. De esta manera los antropólogos hemos pensado, y hemos hecho pensar a muchos, que muchas sociedades son monoculturales y tan sólo ahora, cuando hablamos de sociedades urbanizadas postindustriales, nos empezamos a referir a ellas como multiculturales. Y lo cierto es que las diferencias entre sociedades complejas y simples en lo referente al multiculturalismo es tan sólo una diferencia de grado y no de tipo (Goodenough, 1976).

Es obvio que a la hora de contarle a «otro» cómo somos «nosotros» utilizamos una serie de referencias que nos definen homogeneizándonos, pero no utilizaríamos estas mismas referencias para definirnos a nosotros mismos (quizá nunca pasamos por un proceso de autodefinition de este tipo). No sólo no serían muy útiles sino que, desde la primera a la última, topáramos con objeciones de nuestros paisanos, que no se encontrarían a gusto reflejados en las referencias utilizadas para definirles frente a los «otros». Y eso es así porque cuando nos definimos como grupo frente a otro grupo no invocamos las diferencias que existen en el seno del «nosotros» y que generan la diversidad dentro de él, sino, por el contrario, invocamos las similitudes que nos aproximan, construyendo un discurso homogeneizador en el que no hacemos otra cosa que seleccionar aquellos temas que tienen una mayor relevancia para el mantenimiento del grupo social (García-García, 1988).

Somos conscientes de tales divergencias cada vez que proponemos a nuestros alumnos la tarea de dar una definición de la cultura española, o de la andaluza, o de la granadina. Algunos se atreven a emitir juicios cuando nos referimos a la cultura catalana, pero no van más allá de los tópicos; a partir de la generalización y el estereotipo, cuesta menos trabajo definir al «otro». No queremos decir con esto que no se pueda hablar de tal o cual cultura de un determinado grupo, nada más erróneo; lo que tratamos de exponer es que cuando pretendemos «proyectar» tal o cual cultura en cada uno de los individuos que la componen, nos encontramos con serios problemas para reconocer una réplica de dicha cultura en cada uno de los comportamientos, acciones o actividades que cada individuo realiza. Y es que cada individuo tiene una versión particular de todo aquello que le rodea, una versión particular de la cultura a la que decimos que pertenece (si es que se puede hablar de pertenecer a una única cultura), mostrándose en sus comportamientos o puntos de vista particulares divergencias con respecto a lo que aparece como norma establecida en el discurso homogeneizador.

Los términos quizá no son muy brillantes, pero sí orientativos y clarificadores: cada individuo posee su versión propia, personal y subjetiva de la cultura que los demás le atribuyen (entre ellos el científico social), y esa versión es diferente a la de los otros miembros componentes de su grupo. Cada miembro tiene una versión personal de cómo funcionan las cosas en un determinado grupo y, de este modo, de su cultura. Lo que se presenta ante nosotros como la cultura de ese grupo no es otra cosa que una organización de la diversidad, de la heterogeneidad intragrupal inherente a toda sociedad humana. La idea de una «diversidad organizada» remite a la existencia en un grupo de tantas versiones sobre el mundo y la vida como individuos la compongan, versiones diferentes pero equivalentes o «co-validables», de manera que las diferencias no inhiben la identificación y el reconocimiento entre los miembros como poseedores de esquemas mutuamente inteligibles.

Una confrontación realista entre lo que la gente hace y lo que esta misma gente dice que hace nos pondría sobre la pista de lo que queremos exponer: oímos un discurso homogeneizador y observamos una pluralidad de conductas heterogéneas. Gran parte de la tarea del antropólogo, si no toda, está en saber combinar ambas informaciones para, en esa confrontación, explicitar y explicar la cultura, y quizá llegar a interpretar qué significa lo que la gente **dice que hace** en relación con lo que **hace**. En esto radica la diferencia entre hacer una crónica de sucesos particulares y mirar debajo de ellos para comprender cómo la gente los afronta y cómo aumenta o decrece la probabilidad de su repetición (Wolcott, 1985). Así, deberíamos inferir la cultura, compuesta de conceptos, creencias y principios de acción e interacción, a partir de las palabras y comportamientos de los miembros del grupo que se estudia. De esta manera, nuestra primera propuesta teórica sostendría que lo que propiamente constituye la cultura no es una homogeneidad interna sino la organización de las diferencias internas (García-García, 1991), y que las culturas tienen una uniformidad hablada más que una unidad real (García-García, 1988), no quedando completa la tarea del antropólogo si concluyera su trabajo con la exposición de la «uniformidad hablada». La tarea del antropólogo se «completaría» cuando fuese capaz de exponer las explicaciones de la organización de la diversidad como la cultura del grupo humano estudiado.

### 3.3. La sociedad humana como realidad multicultural

Toda esta primera conceptualización desde la antropología social y cultural será especialmente determinante en el tratamiento de la multiculturalidad. Con ella como base, diremos ahora que todos los seres humanos, vivan donde vivan, habitan en un mundo multicultural.

Junto a esta idea debemos insistir en que todos los individuos de un grupo desarrollan **competencias** en varias culturas (algunos prefieren referirlas, considerándolas de igual manera, como **microculturas**, en una estrategia metodológica tendente a la clarificación de un concepto que se puede utilizar en diferentes niveles grupales). Cada individuo tiene acceso a más de una cultura, es decir, a más de un conjunto de conocimientos y patrones de percepción, pensamiento y acción. Cuando adquiere esas diversas culturas nunca lo hace completamente: cada individuo sólo adquiere una parte de cada una de las culturas a las que tiene acceso en su experiencia. Su versión personal de la cultura o, con el término que acuñó Goodenough, su **propiospecto**, es la totalidad de esas «parcialidades» que conforman una visión privada, subjetiva del mundo y sus contenidos, desarrollada a lo largo de su historia experiencial.

En este sentido seremos multiculturales, seremos competentes en varias culturas, de igual manera que el hijo de un inmigrante, después de una corta estancia en su nuevo entorno de acogida, desarrollará competencias:

1. En la cultura de su grupo doméstico, tanto en su versión nativa como en su versión adaptada a un nuevo entorno (aunque realmente no podemos separar tales versiones, pues funcionarán dinámicamente en un proceso de construcción y reconstrucción).
2. En la cultura del grupo étnico al que pertenece, tanto en su expresión de costumbres y tradiciones más ancestrales (ser competente no significa aquí respetar, aceptar y/o cumplir sino, cuando más, conocer o reconocer) como en su

versión, ligada a la anterior, de diferenciación frente a los grupos étnicos que componen el nuevo entorno en que ha empezado a vivir.

3. En la cultura de los diferentes grupos de iguales en los que pueda participar, desde el de mayor homogeneidad étnica, quizá ligado al nuevo barrio en el que vive, al más universalista, formado en la institución escolar en la que se «pretenden integrar todas las diversidades».
4. En la cultura del aula y de la escuela en la que él y otros muchos niños, sin atender aparentemente ahora a su condición de sexo, etnia y religión, aprenderá a conocer y valorar una información (no sólo de contenidos formales en libros de textos) que para todos se presentará supuestamente igual y que será necesaria para acceder a las posiciones de privilegio y poder.

Tal niño se hará competente en muchas culturas, cargadas todas ellas de diferente información, con las que activamente, y de manera colectiva e individual a la vez, construirá su propia versión del mundo que le rodea, su propia versión de los diferentes aspectos de la cultura, su «teoría-cultural personal» (Keesing, 1974), su **propriospecto** (Goodenough, 1981); una versión de la cultura que será **multicultural**.

Con lo presentado hasta el momento en esta última sección, podemos proponer las bases de lo que sería un **séptimo enfoque** sobre educación multicultural, en el que resultará básico considerar la educación como un proceso de transmisión/adquisición de cultura<sup>4</sup>.

### **3.4. Antecedentes de un modelo de educación multicultural desde la antropología de la educación**

Es vital entender el significado de la cultura en el estudio de las interacciones dentro de la comunidad escolar, y la mejor visión para llegar a ese entendimiento la aporta la antropología (St. Lawrence y Singleton, 1975). Tanto la antropología en general como sus subdisciplinas por separado, realizan contribuciones esenciales a la enseñanza y el aprendizaje multicultural (Johnson, 1977). Efectivamente, la antropología puede, como mínimo, proporcionar a la educación multicultural un abanico amplio y diversificado de estrategias y métodos de investigación cuya idoneidad para el tratamiento de las realidades complejas que aquella afronta está demostrada. La contribución antropológica a la investigación educativa queda patente en trabajos como el de Trueba et al. (1981), en el que se despliegan estudios microetnográficos sobre niños de minorías en el aula, mostrándose la validez e importancia de la etnografía para la educación bilingüe. Foester y Little Soldier (1981) defienden igualmente la utilización de modelos etnográficos para analizar, comparar y localizar conflictos y/o discontinuidades entre las culturas del hogar y de la escuela (en el caso de los indios). En los EE. UU., y desde mediados de los años cincuenta, los antropólogos culturales se han involucrado en el desarrollo curricular de las escuelas públicas (Dyngneson, 1975; Dwyer-Schink, 1976), y los etnógrafos han demostrado su capacidad para proponer maneras prácticas de reducir el «choque de culturas» en el aula multicultural (Clark, 1963). Además de la aportación metodológica, desde la antropología también es posible y necesaria la contribución a los programas de acción, como demuestra el trabajo de Jordan (1985), en el que el conocimiento antropológico guía el desarrollo de un programa de educación bicultural, o el de Koppelman (1979), que plantea la evaluación de estos programas desde la conceptualización antropológica.

Sin embargo, ¿qué hay acerca de esa concepción antropológica de la multiculturalidad como experiencia normal humana, tal como nos propone Goodenough (1976)? Los modelos que hemos visto hasta ahora no dejan de ser parciales en su planteamiento y alcance, mientras que desde la antropología podemos pensar la diada multiculturalidad/educación con una visión holística del amplísimo y heterogéneo conjunto de factores presentes. London (1981) entiende que la antropología cultural constituye el marco adecuado para la obtención de tal perspectiva, en combinación con otras disciplinas. Para este autor, sólo así podremos hacer frente a la problemática de la diversidad multicultural y multiétnica de la educación, superando la insuficiencia analítica de modelos como el asimilacionista y el pluralista.

### **3.5. Asunciones básicas de una educación multicultural fundamentada en una concepción antropológica de la cultura**

Reconocemos, junto a Carlson (1976, 29) que, en gran medida, la educación multicultural constituye una forma de antropología social aplicada. Esto significa que podemos volcar el *corpus* teórico, conceptual y analítico de la antropología en el desarrollo de procesos (más o menos formales/institucionales, más o menos «calculados») de transmisión y adquisición de diversos repertorios culturales. En este apartado final vamos a señalar diferentes asunciones, principios de procedimiento si se prefiere, con los que debe construirse una educación multicultural de base antropológica. Y empezaremos recordando las ventajas, señaladas por Gibson (1984), que conlleva definir la educación multicultural como el proceso por el que una persona desarrolla competencias en múltiples sistemas de esquemas de percepción, pensamiento y acción, es decir, en múltiples culturas:

1. Ya no tenemos que seguir equiparando educación con escolaridad, ni educación multicultural con programas escolares formales. Desde la amplia concepción de la educación como transmisión cultural, el educador deja de ser el único responsable de la adquisición de competencias culturales por parte de los estudiantes, y se sugiere a quienes promuevan la educación multicultural que presten mucha atención a la relación de los programas escolares con el aprendizaje informal que se produce dentro y fuera de la escuela.
2. Ya no tenemos que seguir equiparando una cultura con una lengua o con un grupo étnico correspondiente. Los miembros de un grupo étnico, por ejemplo, comparten obviamente un conjunto de esquemas culturales específicos, pero también podemos clasificar a esos miembros en otros grupos que participan en actividades comunes, laborales, religiosas, de ocio, etc., y puede que estas otras agrupaciones atraviesen los límites del grupo étnico. En el desarrollo de la educación multicultural, ello se traduce en una contribución a la eliminación de la tendencia a estereotipar a los estudiantes de acuerdo con sus identidades étnicas, y en una contribución a la promoción de una exploración más profunda de las similitudes y diferencias entre estudiantes de diferentes grupos étnicos.
3. Dado que el desarrollo de competencias en una nueva cultura requiere una interacción intensa con las personas que ya la poseen, se aprecia con más claridad que el apoyo a escuelas étnicamente separadas es contrario a los propósitos de la educación multicultural.
4. La educación multicultural promueve competencias en múltiples culturas. Qué cultura desplegará un individuo en cada momento es algo que vendrá determinado por la situación en concreto. Aunque están claramente

interrelacionadas, debemos distinguir conceptualmente entre las múltiples identidades que los individuos tienen disponibles y sus identidades sociales primarias en un grupo étnico particular. La identificación social y la competencia cultural son cosas diferentes.

5. Desde la educación se deberá favorecer que los estudiantes sean conscientes de la multiplicidad cultural que les rodea y a la que están accediendo. Ese elemento de conciencia puede alejarnos de dicotomías como la de cultura dominante/cultura nativa, cultura escolar/cultura del hogar, potenciando esa concepción del multiculturalismo como la experiencia humana normal.

Desde esta perspectiva surgen importantes matizaciones a la idea de una educación multicultural que complementan lo que planteábamos inicialmente. Unas, acerca de las causas por las que han aparecido los programas de educación multicultural, otras, acerca de las razones del posible mantenimiento de esos programas. Así, por ejemplo, la educación multicultural deja de entenderse como aquella que demandan los grupos de migrantes «pobres» que originaron ese tipo de programas. La verdad es que gran parte de la demanda de tales grupos se dirige hacia modelos de plena asimilación para acceder a los niveles de bienestar de los miembros «no marginales» de las culturas mayoritarias. Han «salido» de sus respectivas culturas de origen en condiciones socioeconómicas muy desfavorables, las mismas que persiguen mejorar y, en algunos casos, consideran que el éxito en las escuelas es un requisito indispensable para lograr esas mejoras en las generaciones siguientes. Para lograrlo, algunos están dispuestos a procesos de asimilación y asumen (conscientemente o no) el riesgo de pérdida de su identidad cultural de origen (cuestión diferente a ésta, aunque conectada, es el tratamiento de los problemas de las segundas generaciones de inmigrantes en los países de «acogida»).

Así pues, la educación multicultural de la que ahora hablamos no es un programa para grupos minoritarios, sino para todos los grupos, si bien desde la concepción que venimos defendiendo no tiene mucho sentido hablar en términos de mayorías y minorías. En consecuencia, no debe desaparecer un programa de educación multicultural porque cambien de signo los movimientos migratorios. No se trata de una educación para un determinado colectivo que podemos cuantificar y calificar de desfavorecido frente a otros. Se trata de una educación que cuestiona incluso la propia idea de la relación entre la escuela (como aparato de reproducción y legitimación social e ideológica) y el Estado. La primera transmite la cultura dominante entre las **fronteras** geográficas del segundo, pero ya no se puede seguir manteniendo la idea de que existe una homogeneidad en la cultura dominante (nunca existió tal homogeneidad). Ahora tendríamos que preguntarnos: ¿qué cultura entre qué fronteras?

Para nosotros, la educación multicultural deber ser aquella que se desarrolla en la sociedad como un proceso de producción y crítica cultural caracterizado por:

1. Contemplar una diversidad en los contenidos culturales transmitidos (a veces conducente a contradicciones entre ellos).
2. Asegurar una diversidad de los métodos de transmisión, siempre ajustados a los distintos tipos de alumnos para facilitar el acceso de éstos al conocimiento.
3. Fomentar los mayores niveles de conciencia posibles por parte de los alumnos acerca de la diversidad cultural, algo que «no es, con mucho, una cuestión de entrega de información acerca de sistemas específicos, sino de presentar éstos con objeto de lograr una definición de qué es la cultura partiendo de la

antropología cultural actual... (mostrando) que el modelo del que emana una cultura no se puede juzgar con referencia a otro, pues son opciones de filosofía de la existencia que, contempladas en su totalidad, no pueden ser jerarquizadas sobre la base del argumento racional» (Camilleri, 1992, 144).

4. Preparar a los estudiantes con los recursos cognitivos necesarios para: a) conocer la diversidad y las diferencias culturales existentes en sus entornos; b) percibir y analizar las desigualdades sociales en las que a veces se traducen las diversidades anteriores, desigualdades en la distribución del poder y los recursos en la sociedad; c) criticar dicha traducción y construir propuestas de transformación; y, d) tomar posición crítica y activa en la acción social.
5. Desechar la idea de que siempre es irremediable una exclusión mutua entre, por un lado, la preservación de identidades y peculiaridades étnicas o culturales de grupos minoritarios desfavorecidos y, por otro, la movilidad social ascendente o el acceso a instancias de mayor poder socioeconómico por parte de éstos. Cuando el dilema sea real e inevitable, serán los propios miembros de los grupos que lo afronten quienes habrán de tomar la decisión, a ser posible desplegando habilidades como las señaladas en el punto anterior a la hora de elaborar la decisión.
6. Preparar los programas a partir de una combinación entre el análisis de las comunidades concretas en las que se pondrán en marcha y el compromiso con una concepción global, universal, del hecho cultural.

#### **4. La Educación Multicultural como Desarrollo de la Crítica Cultural**

La cultura se transmite a través de diferentes mecanismos y por medio de diversos agentes. Parte de la cultura se «autotransmite» en función de su propia dinámica, mientras que otra parte, en las sociedades occidentales u occidentalizadas, es transmitida en instituciones privilegiadas y especializadas que enfatizan los aspectos más formales o, si se prefiere, más «académicos» de ella, pues en gran medida sólo sirven para la academia, para la escuela. Por ejemplo, los niños del Valle de Polaciones (Cantabria) no aprenden la cultura de la ganadería de montaña en sus escuelas, sino en su propio entorno familiar, a través de la manipulación del ganado tudanco en la que sus propios padres les van implicando gradualmente a través de tareas diferenciadas en función de su edad y sexo.

Muchos movimientos renovadores de la educación y, sobre todo, de la escolarización, incluyen entre sus máximas acercar la escuela a la vida y de ahí al medio en el que los escolares conviven cotidianamente. Con ello se ha logrado, en contados casos, que se introduzca en la escuela ese conocimiento cotidiano sobre la manipulación del ganado tudanco (por seguir con el ejemplo), aunque luego no ha sido conocimiento escolar utilizado fuera de la escuela. No pocas veces esta introducción de la cotidianidad responde a visiones idealistas y nostálgicas que acercan el mundo rural al medio urbano en el que los escolares y la propia escuela se desenvuelven. Otras veces, tales propuestas no pasan de ser estrategias didácticas. No queremos decir con todo esto que la escuela no transmita la cultura, pues sabemos que parte de la cultura se comunica a través de esa agencia, pero debemos ser conscientes de que esa parte que allí se transmite está destinada muy específicamente a la propia escuela, sirve para «moverse» en la escuela como cultura escolar, y pocas veces hace referencia a la cotidianidad extraescolar.

Es en el ámbito de las relaciones sociales donde se produce, se conserva y se modifica o cambia la cultura. Todas las culturas incluyen como procesos básicos la transmisión y la transformación de sus formas culturales, de modo que continuidad y cambio cultural son procesos básicos de las mismas. Cuando hablamos de la educación multicultural no nos referimos tanto a un proceso de transmisión de cultura -pues ésta se difunde a través de su propia dinámica interna-, sino a la promoción del conocimiento (crítico) generado sobre ella. Los diferentes grupos humanos, productores de cultura y transmisores privilegiados de la misma, poseen una racionalidad propia sobre sus formas culturales específicas, es decir, desarrollan un conocimiento implícito de su cultura (un «saber cómo») y un conocimiento explícito, verbalizable (un «saber qué») sobre ella. Con otras palabras, no sólo son usuarios de su cultura, sino que son capaces de explicarla e interpretarla.

Sin embargo, los estudios realizados desde la sociología y la antropología sobre las diferentes sociedades y culturas humanas, demuestran que el discurso nativo sobre su propia cultura no coincide necesariamente con el discurso elaborado desde las ciencias sociales. Las razones de esta discrepancia son muy diversas y tienen que ver con la dispar selección de los hechos relevantes para la interpretación, el manejo diferente de los datos empíricos y de estrategias metodológicas propias en las ciencias sociales, la existencia de teorías y campos teóricos específicos en estas ciencias, el uso de modelos interpretativos en ellas ajenos a la lógica de los actores sociales, la existencia de procesos cognitivos distintos que obedecen a racionalidades distintas y, por supuesto, la funcionalidad social divergente que poseen las formas culturales y el conocimiento de las mismas.

Todo esto nos induce a presentar una nueva propuesta sobre la educación multicultural. El objetivo específico de ésta es transmitir, promover, facilitar la comprensión crítica de la cultura, de las culturas. Aunque llegamos a esta reflexión al enfrentar el discurso nativo y su racionalidad con el discurso científico social y su racionalidad, no queremos presentar la cuestión como un triunfo de esta última. No tiene sentido hablar de tal «triunfo» por cuanto la racionalidad de la ciencia socio-antropológica se ha desarrollado en la atenta mirada a aquella otra racionalidad y en la observación minuciosa de los comportamientos que emanan de ella. Debemos aclarar todo esto para no caer en un etnocentrismo epistémico desde el que toda racionalidad, incluso aquella que tuviésemos que difundir para generar conocimientos críticos sobre la cultura, estaría sojuzgada a la científica.

El término «crítico» en este contexto es polisémico. Por un lado quiere decir conocimiento científico, en el sentido de que se trata de un conocimiento sistemático que va más allá del conocimiento vulgar o espontáneo que pueden poseer tanto los científicos sociales como los usuarios nativos o depositarios de la cultura que no se ajustan a la rigurosidad del método científico y de las técnicas de investigación de las ciencias sociales y, en concreto, de la antropología. Un conocimiento de este tipo no se produce exclusivamente en la academia, aunque debería ser siempre una aspiración de ésta. Por otro lado, como consecuencia del significado anterior, el adjetivo «crítico» quiere decir «relativizador» sobre la propia cultura. En las sociedades actuales se observa una tendencia a hacer absolutas las culturas locales, regionales y nacionales con objetivos políticos, nacionalistas e independentistas, o simplemente con finalidades de reforzamiento de la propia identidad, en un marco de luchas políticas y de redistribución del poder. Al mismo tiempo, se aprecia una tendencia contraria que se manifiesta en

procesos de homogeneización y estandarización de la cultura bajo la influencia, las directrices y los intereses de las multinacionales de la información y de la comunicación y de sus industrias culturales transnacionales. Ambos fenómenos se presentan como dos características, no las únicas, de las sociedades actuales, quizá contradictorias y quizá complementarias. Ambas tendencias se han agudizado sin duda con la crisis de los países del Este, pero sus raíces vienen de más lejos y tienen que ver con la internacionalización del capital y la división internacional del trabajo, con la configuración de nuevos Estados, las luchas nacionalistas, la crisis de los poderes oligárquicos tradicionales y la emergencia de nuevos grupos sociales en el reparto del poder político y económico.

Un conocimiento crítico-relativista de estas características no es un conocimiento que exalta lo propio y desprecia lo ajeno, sino que defiende aquello de lo propio que puede y debe ser defendido y que respeta lo ajeno en igual forma. Inevitablemente nos viene a la memoria el lema de la manifestación celebrada en Barcelona contra el racismo en febrero de 1992: «Igualtat per viure, diversitat per conviure» («Igualdad para vivir, diversidad para convivir»), que refleja sintéticamente la intuición fundamental que subyace en lo que estamos diciendo. Este segundo significado del término «crítico», como relativizador sobre la propia cultura, parte de la evidencia de la diversidad cultural y de que cada grupo humano, en las diversas sociedades, decide y configura históricamente las características que va dando a su cultura en función de una gran variedad de condiciones ecológicas, demográficas, políticas, sociales e ideológicas.

Pero con estas dos acepciones del término «crítico» nada hemos dicho aún acerca de la función que cumple el conocimiento sobre la cultura, o, más en concreto, sobre el sentido, dirección o finalidad del conocimiento. Y es que el conocimiento no es sólo el producto de una operación mental, cognoscitiva, académica e interna a la ciencia, sino también se desarrolla en unas condiciones sociales y cumple finalidades sociales. Con otras palabras, el conocimiento en ciencias sociales es un discurso sobre las relaciones sociales envuelto en todos los celofanes sofisticados que se quiera de métodos y técnicas, pero es un discurso social y por tanto una práctica social.

Por todo ello, el término «crítico» requiere un tercer significado complementario, que es el de conocimiento alternativo. La educación multicultural debe ser la potenciación, desde la escuela y otras instancias educativas, de una reflexión social (de la que emergen varios discursos), de la autocomprensión de los grupos humanos y la autocrítica de las propias formas culturales, tanto tradicionales como modernas, con el objeto de mejorar sus propias condiciones de vida y afianzar su propia identidad cultural bajo el reconocimiento y la aceptación de la diversidad cultural.

En este punto creemos acertado servirnos de la experiencia del proceso de generación del conocimiento antropológico mediante la observación y el cuestionamiento constante de las realidades a estudiar. Construimos el conocimiento describiendo las observaciones realizadas, que son complementadas con lo que se nos dice sobre ellas. Lo dicho junto con lo hecho. Pero si añadimos la dimensión «crítica» en el sentido en que aquí venimos haciéndolo, debemos decir que generamos el conocimiento antropológico a partir de la contrastación de aquellos datos con otros de realidades distintas o distantes. Dicho de otra forma, generamos ese conocimiento crítico mediante el proceso de comprensión de lo propio en comparación con lo «ajeno». Así, si lo que deseamos es que se produzca un conocimiento crítico sobre la cultura propia, este

conocimiento debe generarse en el contraste constante con otras formas culturales, con otras culturas. El propio principio epistemológico en antropología relativo a «la distancia» (que no es, como algunos se empeñan en considerar, una cuestión de longitud física), refleja con claridad esta necesidad de la comparación, siendo en la comparación donde mejor se puede construir el respeto y el reconocimiento de la realidad multicultural.

Quizá necesitemos esta «distancia» para darnos cuenta de que **diferenciar** no equivale a discriminar y de que **diversidad** no equivale a **desigualdad**. Educar desde y hacia la multiculturalidad consiste en promover la toma de conciencia con respecto a estas distinciones que estructuran la percepción de los seres humanos y su presencia en el mundo. Quizá necesitemos de nuevo de esta «distancia» para considerar si las escuelas, cualquier escuela en el sentido occidental que conocemos, puede realmente ser promotora de una educación cultural en el sentido del desarrollo de la crítica cultural. Al final, una distancia justa y realista puede colocar de nuevo cada cosa en su sitio y, de esta manera, seguir sabiendo qué se puede esperar de la institución escolar: un lugar para la producción cultural, que no es lo mismo que un lugar para la crítica cultural.

---

## Notas

(1) Ésta es una versión ampliada parcialmente del trabajo con similar título publicado en la Revista de Educación 302, 83-110, 1993. Es el resultado parcial de un trabajo de investigación sobre la escolarización de hijos de inmigrantes en escuelas españolas. Versiones anteriores fueron discutidas en el International Symposium sobre «Europe in Education» (Bad Urach, Alemania, 1992), en la conferencia pronunciada en la School of Education de la Universidad de California, Davis (I-XII-92) y en el ERASMUS *Intensive Course Intercultural Relations and Education: Theories, Policies and Practices*, Lisboa, Marzo 19-26, 1994. Agradecemos a Concha Delgado Gaitán y a María Dolores Villuendas los diversos comentarios a las anteriores versiones. Agradecemos al Centro de Investigación, Documentación y Evaluación (Ministerio de Educación y Ciencia), a la Dirección General de Investigación Científica y Técnica (Ministerio de Educación y Ciencia), a la Dirección General de Migraciones (ahora en el Ministerio de Asuntos Sociales), a la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía y a las Comunidades Europeas (Programa meD-Campus) las diversas financiaciones obtenidas para el desarrollo de la investigación. Este trabajo fue publicado previamente en la «Revista de Educación» del Ministerio de Educación y Cultura de España (núm. 302, septiembre-diciembre 1993). Se reimprime con la autorización del editor.

(2) Las revisiones bibliográficas han sido realizadas durante las breves estancias mantenidas en la Universidad de California, Santa Bárbara (1991) y en la Universidad de Stanford (1992). Agradecemos a la Dirección General de Investigación y Ciencia de la Junta de Andalucía y al Vicerrectorado de Investigación y Relaciones Internacionales de la Universidad de Granada las subvenciones concedidas para el desarrollo de estas estancias.

(3) Aunque reconocemos que existen ya varias tipologías sobre educación multicultural a las que se puede acudir, insistimos en nuestra propuesta de organizar el campo desde la antropología; esto es, si acaso, lo que de relativamente novedoso puede aportarse en esta primera parte.

(4) Para un mayor detalle sobre esta forma de conceptualizar la educación, véanse García-Castaño (1990) y García Castaño y Pulido (1993).

---

## **Bibliografía**

Alegret Tejero, J.L.: Racismo y educación (93-110), en «Educación Intercultural: la Europa sin fronteras», P. Feroso (ed.). Narcea. Madrid. 1992.

American Association of Colleges for Teacher Education: No One Model American. Washington, D.C.: Author, 1973.

Ashworth, M.: Immigrant Children and B.C. Schools. TEAL Occasional Papers, vol. 1, «British Columbia Association of Teachers of English as an Additional Language». Vancouver, 1977.

Banks, J.A.: Multicultural Education: In Search of Definitions and Goals. Trabajo presentado a la Association for Supervision and Curriculum Development Institute on Cultural Pluralism, Chicago, 1974.

- Multiethnic Education. Theory and Practice. Allyn and Bacon, INC. Boston, Massachusetts, 1981.

- Multicultural Education: Development, Paradigms and Goals (12-28). «Multicultural Education in Western Societies». Banks, J.A. and J. Lynch (eds.) Holt, Rinehart and Winston, London, 1986.

Baty, R. Re-educating Teachers for Cultural Awareness: Preparation for Educating Mexican-American Children in Northern California. New York: Praeger, 1972.

Bennett, Ch.: «A Case for Pluralism in the Schools». Phi Delta Kappan, vol. 62, 8: pp. 589-591, 1981.

Bernard van Leer Foundation: Multi-cultural Societies: Early Childhood Education and Care. B. Vol. L.F., The Hague (Holland), 1984.

Bonnet, A.: Anti-racism as a Radical Educational Ideology in London and Tyneside, in «Review of Education», vol. 16, 2, pp. 255.267. Oxford, 1990.

Bottani, N.: Et moi qui croyais qu'au Portugal il n'y avait que du soleil. Quelques considérations critiques à propos de l'éducation multiculturelle en l'éducation et les défis interculturels. «Pratiques de Formation (Saint-Denis)», 5 pp. 9-20, 1983

- Brennan, P. and Donoghue, A.A.: Biculturalism Through Experiential Language Learning, «Council of Anthropology and Education Quarterly», vol. 5, 2, pp.15-19, 1974.
- Bullivant, B.M. (2): Culture: Its Nature and Meaning for Educators (29-47). «Multicultural Education. Issues and Perspectives». J. A. Banks and Ch. A.M. Banks (eds.). Allyn and Bacon, Boston, 1993.
- Burger, H.G.: Ethnics on Education: Reports on a Conference of Spanish-Speaking, Amerindian, and Negro Cultural Lrsfers on Southwestern Teaching and Learning. Bethesda, Md: ERIC, Publication, 1969.
- Bushnell, W.: The Immigrant (West Indian, Child in School), in «Stresses in Children». (Ed.). Ved. P. Varna, London: University of London Press, pp. 82-92, 1973.
- Camilleri, C.: From Multicultural to Intercultural: How to Move from One to the Other (141-152). «Cultural Diversity and The Schools. Education for Cultural Diversity: Convergence and Divergence». Lynch, J.; C. Modgil and S. Modgil (eds.). Vol. I. The Falmer Press. London, Washington, D.C., 1992.
- Clark, K.B.: Clash of Cultures in the Classroom. «Integrated Education», vol. I, 4 pp. 7-14, 1963.
- Clark, T.: Why we need Better Multiethnic Education? «Social Education», vol. 42, 2, pp. 163-164, 1978.
- Cohen, Ch. B.: Teaching About Ethnic Diversity. ERIC «Clearinghouse for Social Studies/Social Science Education», Bloomington, 1986.
- Cohen, P.: It's Racism What Dunit: Hidden Narratives in Theories of Racism (62-103). «Race, Culture Difference». J. Donald and A. Rattansi (eds.). Sage, London, 1992.
- Cole, D.J.: Multicultural Education and Global Education: A Possible Merger. «Theory Into Practice», vol. XXIII, 2 , 1984.
- Cordasco, F.; Hillson, M. and Bullock, H.A.: The School in the Social Order. Scranton, PA: International Text-books, 1970.
- Cortada, R.L.: The New Immigrants: Implications for Educators. Trabajo presentado a la «Annual Convention of the National Catholic Educational Association». Anaheim, CA, 1986.
- Cheng, L.L.: Intervention Strategies: A Multicultural Approach. «Topics in Language Disorders», vol. 9, 3 pp. 84-91, 1989.
- Chesler, M.A.: Teacher Training Designs for Improving Instruction in Interracial Classrooms. «Journal of Applied Behavioral Sciences», vol. 7, 5, pp. 612-641, 1971.

- Cheyney, A.B. (ed.): *The Ripe Harvest: Educating Migrant Children*. Coral Gables, Fla.: University of Miami Press, 1972.
- Delgado-Gaitán, C.: Destacando la cultura en la educación multicultural. «Hacia una educación multicultural». F.J. García Castaño (ed.). Universidad de Granada, Granada (en prensa), 1992.
- Donald, J. and Rattansi, A. (eds.): *Race, Culture, Difference*, Sage, London, 1992.
- Dwyer-Schick, S.: *The Study and Teaching Anthropology: An Annotated Bibliography*. University of Georgia, Athens, 1976.
- Dynneson, T.: *Pre-Collegiate Anthropology: Trends and Materials*. University of Georgia. Athens., 1975.
- Ehlers, H. and Crawford, D.: Multicultural Education and National Unity. «Educational Forum», vol. 47, 3, pp. 263-277, 1983.
- Fitouri, C. et Rollerm, S.: *Biculturalisme, bilinguisme et éducation*. Delachaux et Niestlé, Paris, 1983.
- Foerster, L.M. and Little Soldier, D.: Applying Anthropology to Educational Problems. «Journal of American Indian Education», vol. 20, 3, pp. 1-6, 1981.
- Fong, K.: Cultural Pluralism. «Harvard Civil Rights-Civil Law Review», vol. 13, 1, pp. 133-173, 1978.
- García Castaño, F.J.: En busca de modelos explicativos del funcionamiento de la transmisión/adquisición de la Cultura, en «Antropología de la Educación», A. Díaz de Rada (ed.), F.A.A.E.E., Granada, 1991 (en prensa).
- García Castaño, F.J. y PULIDO MOYANO, R.A.: Educación Multicultural y Antropología de la Educación (35-69). «Educación Intercultural: la Europa sin fronteras». P. Fermoso (ed.). Narcea, Barcelona, 1992.
- From the Recognition of Intracultural Diversity to the Design of Multicultural Educations for Everybody. Comunicación presentada en el «International Symposium of Europe in Education». CIDRE, Bad Urach, Alemania, 1992a.
- Transmisión/Adquisición de cultura. Una introducción a la antropología de la Educación. Eudema, Madrid, 1994.
- García García, J.L.: El tiempo cotidiano en Vilanova d'Oscos (13-30).»Enciclopedia temática de Asturias». Silverio Cañada, Gijón, 1988.
- ¿Qué tienen que ver los españoles con lo que los antropólogos saben de ellos? (109-126), en «Los españoles vistos por los antropólogos», M. Cátedra (ed.), Júcar, Gijón, 1991.

García, R.L.: *Fostering a Pluralistic Society Through Multi-Ethnic Education*. Fastback 107. Phi Delta Kappa Educational Foundation. Bloomington, Ind., 1978.

- *Cultural Diversity and Minority Rights: A Consummation Devoutly to be Demurred* (103-122). «Cultural Diversity and The Schools. Human Rights, Education and Global Responsibilities». J. Lynch; C. Modgil and S. Modgil (eds.) Vol. 4. The Falmer Press. London. Washington, D.C., 1992.

Gibson, M.A.: *Approaches to Multicultural Education in the United States: Some Concepts and a Assumption*. «Anthropology and Education Quarterly», vol. 15, 1, pp. 94-119, 1984.

Gold, M.; Grant, C.A. and Rivling, H. N. (eds.): *In Praise of Diversity: A Resource Book for Multicultural Education*. Washington, D.C.: Teacher Corps, Association of Teacher Educators, 1977.

Goldstein, B.L.: *In Search of Survival: The Education and Integration of Among Refuges Girls*. «Journal of Ethnic Studies», vol. 16, 2: pp. 1-27, 1988.

Gonzales, Ph.: *Culture: A Route to Biculturalism*. Trabajo presentado a la NCSS Conference. Portland, 1979.

Goodenough, W.: *Multiculturalism as the Normal Human Experience*. «Anthropology and Education Quarterly», vol. 7, 4, pp. 4-6, 1976.

- *Culture, Language, and Society*. Menlo Park, California, 1981.

Grant, C.A. (ed.): *Multicultural Education: Commitments, Issues and Applications*. Association for Supervision and Curriculum Development. Washington, D.C., 1977.

Grant, C. et al.: *The Literature on Multicultural Education: Review and Analysis*, «Education Studies», I, pp. 47-71, 1986.

Grinter, R.: *Multicultural or Antiracist Educations? The Need to Choose* (95-124). «Cultural Diversity and The Schools. Education for Cultural Diversity: Convergence and Divergence». J. Lynch; C. Modgil and S. Modgil (eds.). vol. I. The Falmer Press. London. Washington, D.C., 1992.

Hilliard, A.G.: *Restructuring Teacher Education for Multicultural Imperatives*, in «Multicultural Education Through Competency-Based Teacher Education». William A. Hunter (ed.), Washington, D.C. AACTE, 1974.

Hoffman, D.M.: *Language and Culture Acquisition among Iranians in the United States*. «Anthropology and Education Quarterly», vol. XX.2, 1989.

Itzkoff, S.W.: *Cultural Pluralism in Urban Education*. «School and Society», 94, pp. 383-386, 1966.

- Ivie, S.D.: Multicultural Education: The Mexican Experience. «Educational Forum», vol. 42, 4, pp. 441-449, 1978.
- Jain, S.: The Education of the Immigrant and Ethnic Child in Canada (Reseñado en el «RIE» de abril 1990), 1988.
- James, R. (comp.): Directory of Multicultural Programs in Teacher Education. Washington, D.C.: «American Association of Colleges for Teacher Education», 1971.
- Johnson, N.B.: On the Relationship of Anthropology to Multicultural Teaching and Learning. «Journal of Teacher Education» vol. 28, 3 pp. 10-15, 1977.
- Jordan, C.: Translating Culture: From Ethnographic Information to Educational Program. «Anthropology and Education Quarterly», Vol. XVI. 2, pp. 105-123, 1985.
- KabaKchy: Cultural Identity and Foreign-Language Teaching. «English Language Teaching Journal», vol. 32, 4, pp. 313-318, 1978.
- KeEsing, R. M.: Theories of Culture. «Annual Review of Anthropology», vol. 3. pp. 73-97, 1974.
- Kehoe, J.: Enhancing the Multicultural Climate of the School. «History and Social Science Teacher», vol. 19, 2, pp. 65-75, 1983.
- Koppelman, K.L.: The Explication Model: An Anthropological Approach to Program Evaluation. «Educational Evaluation and Policy Analysis», vol. 1, 4, pp. 59-64, 1979.
- LaferriÈRe: Éducation interculturelle et multiculturalisme: ambiguïtés et occultation in A la mémoire de Michel Laferrière (1946-1984). «Éducation Canadienne et Internationale», vol. 14, 1, pp. 16-28, 1985.
- Laosa, L. M.: «Toward a Research Model of Multicultural Competency-Based Teacher Education. Multicultural Education Through Competency-Based Teacher Education». William A. Hunter (ed.). Washington: AACTE, 1974.
- Leicester, M.: Antiracism versus the New Multiculturalism: Moving beyond the Interminable Debate (215-230). «Cultural Diversity and The Schools. Equity or Excellence? Education and Cultural Reproduction». J. Lynch; C. Modgil and S. Modgil (eds.). Vol. 3. The Falmer Press. London. Washington, D.C., 1992.
- London, C.B.G.: Anthropology of the Classroom: Cultural Diversity. Its Meaning and Significance for Human Understanding. Communication and Student Interaction. (Reseñado en el «RIE» de julio 1983), 1981.
- Lynch, J.: Multicultural Education. Principles and Practice. Routledge, London, 1986.
- Multicultural Education in Western Europe (125-152). «Multicultural Education in Western Societies». J.A. Banks and J. Lynch (eds.) Holt. Rinehart and Winston, London, 1986.

Lynch, J.; Modgil, C. and Modgil, S.: Introduction (1-20). «Cultural Diversity and The Schools. Prejudice, Polemic or Progress?» J. Lynch; C. Modgil and S. Modgil (eds.). Vol. 2. The Falmer Press. London, Washington, D.C., 1992.

Llanes, J.R.: Moving Toward Cultural Pluralism, Part II: Enculturation withing Group Culture-Clusters. (Reseñado en el «RIE» de marzo de 1981), 1980.

Moodley, K.A.: Canadian Multicultural Education: Promises and Practice. J.A. Banks and J. Lynch: «Multicultural Education in Western Societies». Holt, Rinehart and Winston, pp. 51-75, 1986.

Morrill, R.: The Education of Minority Children in Denmark. «Equity and Excellence», vol. 23, 1-2, pp. 123-125, 1987.

Myers, L.J.: The Nature of Pluralism and the African-American Case. «Theory Into Practice», vol. 20, 1, pp. 2-6, 1981.

Newman, W. M.: American Pluralism. New York: Harper and Row, 1973.

Ogletree, E.J.: Hispanic Inmigrants want to become Americans, but Retain their Ethnic Identity. (Reseñado en el «RIE» de mayo 1982), 1981.

Pai, Y.: When is a Difference not a Difference?. Trabajo presentado a la «Annual Meeting of the National Association of Asian and Pacific American Education», Chicago, 1983.

Paulston, Ch. B.: Biculturalism: Some Reflections and Speculations. «TESOL Quarterly», vol. 12, 4, pp. 369-380, 1978.

Perlmutter, Ph.: Ethnicity, Education, and Prejudice: The Teaching of Contemplt. «Ethnicity», vol 8, 1, pp. 50-56, 1981.

Seda Bonilla, E.: Ethnic and Bilingual Education for Cultural Pluralism, in «Cultural Pluralism in Eduction: A Mandate for Change». D.S. Madelon; W. P. Hazard and H.N. Rivling (eds.), New York: Appleton-Century-Crofts, 1973.

Seifer, N.: Education and the New Pluralism: A Preliminary Survey of Recent Progress in the 50 States. Trabajo presentado en el «Annual Meeting of the National Coordinating Assembly on Ethnic Studies», Detroit, 1973.

Sleeter, C.E.: Empowerment through Multicultural Education. Suny. New York, 1991.

Sleeter, C.E. and Grant, C.A.: An Analysis of Multicultural Education in the States, in Harvard Educational Review, vol. 57, 4, pp. 421-444. 1987.

- Making Choices for Multicultural Education. Five Approaches to Race, Class, and Gender. Macmillan P.C., New York, 1988.

- Smolicz, J.J. Multiculturalism and an Overarching Framework of Values: Some Educational Responses for Ethnically Plural Societies. «European Journal of Education», vol. 19, 1, pp. 11-23, 1984
- Solomon, I.D.: Strategies for Implementing a Pluralistic Curriculum in the Social Studies. «Social Studies», vol. 79, 6, pp. 256-259, 1988.
- St. Lawrence, T.J. and Singleton, J.: Multi-Culturalism in social Context: Conceptual Problems Raised by Educational Policy Issues. Trabajo presentado al Symposium: Toward a Definition of multiculturalism in Education, 7th Annual Meeting of the American Anthropological Association, San Francisco, California, 1975.
- Stickel, G.W.: Cultural Pluralism and the Schools: Theoretical Implications for the Promotion of Cultural Pluralism. Trabajo presentado a la «Annual Conference of the American Association of Colleges for Teacher Education». Washington, D.C., 1987.
- Strivens, J.: The Morally Educated Person in a Multicultural Society (211-232). «Cultural Diversity and The Schools. Education for Cultural Diversity: Convergence and Divergence». J. Lynch; C. Modgil and S. Modgil (eds.). Vol. 1 The Falmer Press, London, Washington, D.C., 1992.
- Strouse, J.: Continuing Themes in Assimilation Through Education. «Equity and Excellence», vol. 23, 1-2. pp. 105-113, 1987.
- Taboada Leonetti, I.: From Multicultural to Intercultural: Is it Necessary to Move from One to the Other? (153-166). «Cultural Diversity and The Schools. Education for Cultural Diversity: Convergence and Divergence». J. Lynch; C. Modgil and S. Modgil (eds.). Vol. 1 The Falmer Press. London, Washington, D.C., 1992.
- Titley, B.: The Education of the Canadian Indian: The Struggle for Local Control. «Journal of American Indian Education», vol. 20, 3, pp. 18-24, 1981.
- Trueba, H. T.: Bilingual-Bicultural Education for Chicanos in the Southwest. «Council on Anthropology and Education Quarterly», vol. 5, 3, pp. 8-15, 1974.
- Trueba, H. T. (ed.), et al.: Culture and the Bilingual Classroom: Studies in Classroom Ethnography. Illinois University, Urbana. Midwest Organization for Materials Development, 1981.
- Valentine, Ch. A.: Deficit, Difference, and Bicultural Models of Afro-American Behavior. «Harvard Educational Review», vol. 41, 2, pp. 137-158, 1971.
- Wilson, J.: Moral Education, Values Education and Prejudice Reduction (293-306). «Cultural Diversity and The Schools. Prejudice, Polemic or Progress?» J. Lynch; C. Modgil and S. Modgil (eds.) Vol. 2. The Falmer Press. London. Washington, D.C., 1992.
- Wolcott, H.: On Ethnographic Intent. «Educational Administration Quarterly», vol. 21, 3, pp. 187-203, 1985.

Wynn, C.: Teacher Competencies for Cultural Diversity, in «Multicultural Education Through Competency-Based Teacher Education». William A. Hunter (ed.). Washington, D.C.: AACTE, 1974.

Youssef, A.; Simpkins, E.: Parent Attitudes on Americanization and Bilingual Education: The Dearborn, Detroit, and Farmington Study. «Bilingual Review», vol. 12. 3, pp. 190-97, 1985.

Zehraoui: Enfants de Maghrebien au carrefour des cultures en vers une société interculturelle? «Pour Paris», 86, pp. 93-95, 1982.

Zintz, M.; Ulibarri, M.L., and Gonzales, D.: The Implication of Bilingual Education for Developing Multicultural Sensitivity Through Teacher Education. Washington, D.C.: ERIC Clearinghouse on Teacher Education.

En Revista Iberoamericana de Educación Número 13 - Educación Bilingüe Intercultural

<http://www.rieoei.org/oeivirt/rie13a09.htm>