

Percepciones controvertidas: migración marroquí en Cataluña

Maria Àngels Roque

Institut Català d'Estudis Mediterranis (ICEM)
Avda. Diagonal, 407 bis. 08008 Barcelona. Spain

Resum

En la controversia entre quienes creen que Europa es xenófoba y los que creen que los inmigrantes, especialmente los musulmanes, no son integrables, hay pocos registros intermedios y, sobre todo, una serie de estereotipos. El colectivo marroquí, a partir de la década de los noventa se convierte en la colonia extranjera más numerosa en Cataluña. Los últimos inmigrantes presentan perfiles más contrastados que los de la primera generación llegada en los años setenta, producto de la evolución de su propio país. Basándonos en diversas encuestas, se puede obtener una visión cruzada de la percepción que tanto europeos como magrebís tienen de los «otros» y quienes son estos «otros», no necesariamente extranjeros o de otra etnia.

Palabras clave: inmigración marroquí, inmigración extranjera, integración, políticas de integración.

Abstract. *Marrocan migration in Catalonia: Controversial perceptions*

The article deals with marrocan immigration in Catalonia (Spain). Immigrants came to Spain in the late 70's. Spanish people regard them as the «other».

Key words: marrocan immigration, foreign immigration, integration, integration policies.

Los países del sur de Europa, y en especial España e Italia, han observado un importante cambio en los últimos quince años, y han pasado de ser países emisores de migración a países receptores de inmigración, lo cual implica nuevos fenómenos de tipo económico, jurídico y cultural. Como ocurre en todo proceso migratorio, pueblos de diferentes tradiciones culturales y religiosas han sido puestos en contacto, desarrollándose una serie de percepciones e imágenes entre la población autóctona y la población inmigrada.

Cataluña tradicionalmente ha sido un país de migración que, a diferencia de otras nacionalidades históricas de la Península Ibérica, hace alarde de su

mestizaje antiguo y, al mismo tiempo, de su capacidad no sólo de preservar sino también de dinamizar una identidad cultural fuerte¹.

Es cierto que en los últimos cien años la distancia etnológica entre el grupo de inmigrantes y la sociedad receptora no ha sido importante, ya que procedían de un mismo lecho hispánico, mediterráneo y católico. A estas características se añade la voluntad de cambio rural-urbano de la mayoría de los inmigrantes y la incorporación a una sociedad industrial y de servicios, con una percepción de libertad y obertura personal mayores. Por lo tanto, la cultura catalana ha sido percibida como generadora de estilos de vida dinámicos y de una apropiación tecnológica aplicada en los ámbitos laboral y doméstico.

A partir de los años ochenta se frenan las migraciones interiores y fluyen las procedentes de terceros países. No sólo aumentaba la población extranjera, sino que incluso cambiaba de signo. Mientras que hasta 1990 los residentes extranjeros procedentes de países del Primer Mundo eran mayoritarios en las cuatro provincias catalanas², a raíz de la regularización llevada a cabo por el gobierno español en 1991 se invierte la proporción hacia los países del Tercer Mundo y muy especialmente hacia el reino de Marruecos, cuyos inmigrantes pasan a representar el colectivo más numeroso en Cataluña.

La controversia sobre la capacidad de los diversos grupos de inmigrantes extranjeros para integrarse en la sociedad de acogida es un tema de largo arraigo, especialmente en aquellos países con tradición inmigratoria. Se subraya que la inmigración procedente del Tercer Mundo crea problemas específicos al poner en contacto pueblos con tradiciones familiares o religiosas diferentes. La atención se focaliza sobre los grupos inmigrantes musulmanes, bien representados en Francia, Alemania y Gran Bretaña. Las poblaciones negras de estos países parecen inquietar menos a los autóctonos, ya que sus culturas, en principio, pueden encuadrarse mejor con las costumbres europeas.

En la controversia entre quienes creen que Europa es xenófoba y quienes creen que los inmigrantes no son integrables y crean conflictos existen pocos registros intermedios. En los discursos se tiene una visión moralista —y empleo este concepto referido a las normas (externas) y valores que se consideran buenos o malos—, posicionando lo bueno en relación a las normas y valores del propio grupo. En realidad, el problema radica en que no se tiene en cuenta que las sociedades evolucionadas europeas son sociedades complejas en las que se pueden observar, dentro de los mismos individuos autóctonos, diferentes creencias y estilos de vida que se manifiestan especialmente entre las diversas generaciones.

1. Cataluña en 1900 contaba con 2.000.000 de habitantes que si únicamente hubieran seguido un crecimiento vegetativo se hubieran transformado, en el caso de que no se hubiesen producido migraciones, en 2.400.000 en lugar de los seis millones actuales, y el peso de Cataluña dentro del Estado español sería de un 6% en lugar del 16% que supone actualmente.
2. El colectivo mayor eran los alemanes, con 6.828 personas (31 de diciembre de 1990).

Por otro lado, se ha podido constatar en Europa que en la década de los ochenta las mujeres de origen musulmán —ya sean argelinas en Francia, turcas en Alemania o de origen pakistaní en Gran Bretaña— presentan una tasa de fecundidad próxima a la de las europeas, como consta en los diversos censos y estudios demográficos. Normalmente la integración en la sociedad de acogida se da a nivel de comportamiento social y de hábitos de consumo, especialmente para los jóvenes, pero también para los adultos.

Esta controversia, introducida en España especialmente por los medios de comunicación y los sondeos de opinión pública, parte la mayoría de las veces de estereotipos³, conociéndose muy poco tanto la sociedad emisora como la receptora. Ante este desconocimiento se extraen consecuencias de otros marcos sociales sin tener en cuenta que la trayectoria histórica es diversa. Por ejemplo, un punto de referencia para nosotros es Francia y, sin embargo, no es extrapolable un fenómeno tan típicamente francés como es el de los *Harqui*⁴.

En el caso de la presión migratoria ejercida por la todavía fuerte natalidad marroquí ha convertido la emigración al extranjero en la salida más viable para muchas personas de esta nacionalidad, así como en un importante factor económico a nivel nacional: las transferencias de los trabajadores marroquíes en el extranjero son fuente de divisas, al igual que lo fueran en su tiempo para España, con el agravante de que, en el caso de Marruecos, es la fuente más importante (16,5 billones de dirhams en 1990), seguida a mucha distancia por el turismo (10,5 billones de dirhams). Estas transferencias permiten la cobertura más o menos total del déficit comercial del país. Por otro lado, las inversiones afectan a zonas como la costa noroeste (Casablanca, Rabat) y, aparte del consumo directo, favorecen poco a las regiones con fuerte migración.

La distribución geográfica de la población marroquí ha experimentado, asimismo, grandes cambios en las últimas décadas. En 1960 el 70% de los marroquíes vivía en zonas rurales, mientras que actualmente alrededor de la

3. Para el caso español, una encuesta del CIS (estudio núm. 1841) de octubre de 1989 señalaba que los encuestados opinaban que la población de origen árabe era «atrasada, cruel y gándula», y que no era «ni honrada ni fiable». Esta misma encuesta, sin embargo, estimaba que los inmigrantes negroafricanos eran percibidos positivamente por la población española, que consideraba que eran «atrasados», aunque «trabajadores», y que no eran «soberbios, tacaños ni malgastradores». Según otro estudio monográfico promovido por el Ajuntament de Barcelona (INITS, 1992), los marroquíes recibirían para la población barcelonesa los estereotipos más negativos, tan sólo superados por los atribuidos a los gitanos. Sin embargo, hay que destacar que a un 59,6% de los encuestados no les importaría que sus hijos fuesen a la escuela con otros niños de raza diferente.
4. Los *Harqui* formaban parte de los indígenas o *supletifs* que servían en el ejército francés en Argelia. Cuando entraron en Francia unidos a la suerte de la descolonización, estuvieron aislados de la sociedad de acogida, en zonas determinadas, durante casi veinte años, aspecto que retardó su integración, así como la de sus hijos, a pesar de ser de nacionalidad francesa. Esto provocó sobre los de más edad un repliegue sobre la cultura de origen y especialmente sobre el Islam, ayudando en buena parte al desarrollo del mismo en Francia. La paradoja, dice el antropólogo Mohand Khelil, es que los inmigrantes marroquíes no repatriados han tenido un índice mayor de integración al no sufrir este enclaustramiento.

mitad reside en ciudades. El descenso de la población activa en la agricultura, consecuentemente, ha sido constante⁵. Sin embargo, resulta una paradoja el afirmar que el descenso de la población agrícola es relativo, ya que hay más personas actualmente en el campo (12,7 millones en 1991) que en 1960 (8,2 millones). Podemos hablar en este sentido de dos Marruecos: el urbano y el rural, y ambos, a su vez, importantes emisores de emigración.

Esto comporta que entre los mismos inmigrantes se den perfiles diferenciados. La misma sociedad marroquí es diversa desde antiguo (pensemos en los berberófonos y los arabófonos). A ello hay que añadir las nuevas transformaciones sociales ocurridas en las últimas décadas: junto a una mayoría de analfabetos representados por los inmigrantes de las primeras migraciones, en las actuales encontramos inmigrantes con estudios secundarios y universitarios; el aumento de las zonas urbanas; una cierta obertura en el entorno familiar sobre las mujeres provocada por la nuclearización de la familia y la mayor escolarización de las niñas repercute en la incipiente migración individual de mujeres fuera del contexto familiar. Por otro lado, a pesar de los altos índices de natalidad, estos cambios afectan a las nuevas pautas demográficas, tanto en Marruecos como en la emigración.

Focalizando la imagen en los marroquíes inmigrados en España, que las estimaciones sitúan alrededor de 90.000⁶ y particularmente en el caso de Cataluña⁷, donde ascienden a 21.545 según los datos oficiales⁸ —algunos más si contemplamos aquellos que no han pasado ningún tipo de regularización—, a través de la documentación consular marroquí entre los años 1962 y 1991 se puede observar la extensión en forma de mancha de aceite de esta inmigración. La mayor parte de los inmigrantes son de origen rifeño (casi un 40%), y más concretamente de las provincias de Nador y de Yebala. En lo que se refiere a la procedencia rural de la inmigración, Cataluña presenta un 44% del total.

5. En 1965, el 61,3% de la población activa marroquí trabajaba en la agricultura. En 1973, este porcentaje era del 53,9%; en 1980, de un 45,6%, y en 1987 el porcentaje había descendido ya a un 38%. Fuente: World Bank (1991).
6. Datos del Ministerio de las Comunidades Marroquíes en el Extranjero (14 de diciembre de 1992).
7. Los datos de la población marroquí surgen del estudio inédito de carácter socio-antropológico llevado a cabo por el colectivo Ioé, siguiendo las directrices y bajo la coordinación del ICEM, y en el cual ha colaborado también el Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos (TEIM) de la Universidad Autónoma de Madrid. Se trata, por un lado, de ofrecer una panorámica actual de la situación de la inmigración de origen marroquí en Cataluña, haciendo especial hincapié en los aspectos cualitativos a través de encuestas en profundidad que nos informen sobre las trayectorias personales de los migrantes. Estas encuestas han sido realizadas entre individuos específicos cuyo perfil responde a tres tipos de inmigrantes: 1) antiguos, de primera generación, 2) de segunda generación, nacidos en Cataluña o llegados cuando aún eran niños y 3) inmigrantes recientes, pero siempre teniendo en cuenta que llevan más de tres años en Cataluña. Para la población catalana me remito a la muestra especial —de tamaño considerable— de la European System Values (Andrés Orizo y Sánchez: *El sistema de valors dels catalans*), cuyo valor se acrecienta por poderse comparar con el resto de las muestras europeas.
8. Dirección General de Policía, 30 de abril de 1992.

Si la migración afecta colectivamente, nunca se ha de olvidar que las migraciones modernas tienen un fuerte componente individual ligado al proyecto de vida individual. Veamos, por lo tanto, cómo afecta la trayectoria personal llevada a cabo por los emigrantes —partiendo de la premisa de que Marruecos alberga culturas diversas y que las transformaciones de las dos últimas décadas han sido profundas— a la percepción del colectivo marroquí entre los diferentes grupos de migrantes, y también cuál es la percepción de la sociedad de acogida, o sea, la catalana. Debido a las inevitables restricciones de espacio, intentaré hacer un breve análisis sirviéndome de los datos de dos encuestas que si bien son metodológicamente diferentes ilustran nuestro grado de conocimiento, aportando unos factores a tener en cuenta en posteriores análisis.

La tendencia que impele a las sociedades a evolucionar del status hacia el contrato hace reflexionar a Ralf Dahrendorf en que «el hombre moderno es capaz de abandonar el lugar que hereda» ya que «si las definiciones de modernidad tienen una característica en común es la del movimiento, que incluye el movimiento de la gente por los espacios geográficos y por la escala social, ya sea para subir o para bajar por ella». Estas características se dan en las sociedades complejas, tanto en el colectivo inmigrado como en el autóctono, pudiendo crear diversas fricciones dependiendo de la óptica del sujeto implicado.

De las entrevistas efectuadas a los jóvenes marroquíes por el colectivo IOE, se desprende que, si bien éstos mantienen una buena relación con su entorno, al mismo tiempo se muestran más sensibles que sus padres a cualquier manifestación de rechazo o xenofobia, «algo que, generalmente, les viene de personas anónimas o distantes», ya que las relaciones con los catalanes próximos se pueden calificar como normales. No ocurre lo mismo con «la gente» en general que, según opinan los jóvenes entrevistados, menosprecian a los marroquíes. Algunos notan que una cierta mirada inquisitiva se da con más frecuencia entre las personas mayores que entre los jóvenes. Por otro lado, en el interior del colectivo marroquí también se aprecian imágenes poco complacientes entre los de ciudad y los de pueblo y entre los arabófonos y los berberófonos, produciéndose fricciones entre ellos y estableciéndose estereotipos. De este modo, los urbanos dicen no querer salir con los rurales porque son «nerviosos y pendencieros, se comportan igual que en Marruecos»; mientras que los rurales encuentran a los urbanos «despegados de sus tradiciones» y «poco de fiar».

Las visiones son tan contrastadas que la inmersión en la nueva cultura puede ocasionar que el fenómeno inmigrante provoque unos mayores sentimientos de solidaridad: «No se puede confiar ni en tus amigos —en Marruecos— porque te pueden engañar y todo eso. Pero cuando vienen a España la gente cambia, se vuelven buenas personas, y si algún día no tienes dinero para la discoteca te ayudan, y si no tienes comida te ayudan». La proximidad es la base de una relación igualitaria: «siempre bien con los amigos». La experiencia directa entre los marroquíes es que, en cuestión de amistad, no tiene importancia la nacionalidad.

En esta tesitura es interesante considerar la distinción hecha entre proximidad y lejanía, ya que es la base de las relaciones interpersonales de las sociedades complejas. Si focalizamos ahora la relación o percepción entre los catalanes dentro de su propia sociedad, nos encontramos que mientras nueve de cada diez encuestados afirma que confía plenamente en la familia, no llegan a cuatro los que creen que puede confiarse en la mayoría de la gente, y seis declaran que nunca se es lo suficientemente prudente.

En relación a esto, la socióloga francesa Helène Riffault, en un interesante artículo basado también en la European System Values y en el Eurobarómetro, comenta como perciben los europeos a «los otros». Los otros se distinguen entre aquellos percibidos como «personas» y aquellos otros percibidos como «gente». Al igual que para los marroquíes las personas son la familia, los amigos y los compañeros del trabajo, mientras que la gente son aquellos seres distantes en los que no se puede confiar. La media europea se divide entre tres sobre diez que creen que se puede confiar en la gente y seis que desconfían.

Continuando con la misma encuesta europea, esta vez aplicada a Cataluña, pasamos ahora a la pregunta: «Personas a las cuales no le gustaría tener como vecinos». En base a diferentes variables, un 18% de los encuestados declaran no querer vivir cerca de musulmanes. Es esta una de las categorías mencionadas en los últimos lugares de la lista, y se halla claramente por detrás de otras tales como drogadictos, gente dada a la bebida, personas portadoras del virus del sida, extremistas de derecha y de izquierda, homosexuales o gente inestable; pero está cuatro puntos por delante de «gente de otra raza». Aunque en las encuestas pueda parecer que raza y cultura se superponen, es la cultura diferente, en el sentido etnológico, y no la raza lo que produce un mayor rechazo. El rechazo aumenta entre los de más edad y entre el agregado correspondiente a los estratos socialmente menos favorecidos, representados por los jubilados, trabajadores no cualificados y parados.

De todas formas, aprovechemos el conocimiento de las encuestas analizadas por Riffault. Si «para tres europeos sobre diez la presencia de personas de otra nacionalidad o de otra raza en su país es considerado como excesivo; y para cuatro sobre diez como importante, aunque no excesivo»; pero en la vida cotidiana, es decir, en el barrio en el que se habita o en el lugar donde se trabaja, a penas uno sobre diez europeos dice que le molesta la presencia de estas personas «que no son como ellos». Por lo tanto existe una gran distancia entre la opinión y la experiencia vivida mucho más integrada, donde esta «gente» se convierte en «personas» concretas.

En la encuesta sobre la migración marroquí, Amín, joven nacido en Cataluña de padres rifeños, manifiesta una buena definición sobre la moralidad. Se muestra muy crítico hacia aquellas personas (sean de pueblo o de ciudad) que no saben comportarse de forma civilizada. Este valor de civilizado es el que puede permitir una relación armónica con «los otros». Para Amín la moralidad de las personas es su capacidad de adaptación o encaje en las pautas modernas de vida, adaptación que por un lado pueden no tenerla aquellos que son pendencieros o que se encierran en una tradición estática dentro de la comunidad

marroquí o aquellos otros que en la sociedad catalana miran con recelo a las personas de otra cultura sintiéndose, quizás, inseguros⁹.

Para los marroquíes la familia y el trabajo son lo más importante, así como las redes que utilizan. En este punto, no se diferencian de la sociedad catalana en cuanto a los valores principales en relación a su propia vida. No tienen una visión integrada del estado y se autodefinen por su cultura específica. Por ejemplo, en una de las entrevistas una inmigrante nacida en el Rif recuerda que cuando tenía siete años emigraron a otro país, que era Casablanca. Excepto en el carácter islámico la joven podía definir como «otro» un lugar donde la lengua, la urbanización y el estilo de vida eran tan diferentes al suyo.

Quien emigra busca un cambio personal y no le importa adecuar lo que ha aprendido a su nuevo estilo de vida. Sin embargo, las aspiraciones frustradas suponen un fracaso, no sólo como inmigrante sino también como persona. Este es el caso de Nazir, que lleva 16 años fuera de su país, y no ha conseguido aún traer consigo a su mujer y a sus hijos. Para él su vida queda reducida a una mera fuerza de trabajo «y eso no vale nada».

Diferente caso es el de otro inmigrante llegado en 1987 y que ha conseguido la reunificación familiar, quien argumenta que la clave fundamental de la nacionalidad debería ser el *ius solis*, es decir, el derecho a residir, trabajar y consumir en un determinado lugar escogido, en este caso Cataluña. A su discurso voluntarista y específico liga el universalismo de los derechos humanos de las personas manifestando que éstos deben estar por encima de los derechos nacionales.

He escogido expresamente estas afirmaciones porque en cuanto al *ius solis* o derecho a ser catalán liga con los discursos generados desde la Generalitat, no tan sólo oficialmente, sino desde gran parte de la sociedad catalana. El problema reside en que el derecho español, ligado al *ius sanguinis*, no reconoce a los hijos nacidos de padres extranjeros. Al mismo tiempo, la fragilidad de los derechos entre los extranjeros que residen en suelo español hace muy difícil la integración, a pesar de que en teoría un emigrante o su hijo podría integrarse en la cultura específica de la sociedad receptora¹⁰.

9. No está clara la movilidad social ascendente que se habla iniciado en Europa después de la Segunda Guerra Mundial, especialmente en los años sesenta. Por esta razón, en las encuestas es fácil ver que los que creen que los extranjeros pueden entrar en competencia con ellos (ocupaciones precarias, viviendas económicas, ayudas sociales) sean menos favorables a la integración de las minorías. Éstas entran en el discurso demagógico del mito no resuelto del progreso continuo y se convierte en el chivo expiatorio de la crisis y del malestar (delincuencia, ocupación de empleo) de las esencias de la civilización europea. Esta crisis sociológica se ve reflejada en la anomia y en los «salvajes urbanos», como los *skin heads*, que basan su superioridad en la fuerza bruta y no en aspectos positivos, y que fundamentan su orgullo en el hecho de ser de raza blanca (Roque, 1991).
10. En el estudio promovido por el Centre d'Informació a Treballadors Estrangers (CITE), que analiza la percepción de discriminación por parte de marroquíes, africanos y asiáticos residentes en Cataluña, los encuestados atribuyen las actitudes discriminatorias mayormente a las actuaciones policiales (83%) más que a sucesos «de calle» (34%) (Solé y Herera, 1991).

Como ya había manifestado Germaine Tillion (1966) en su estudio etnológico sobre las sociedades magrebtes, el peso de la sociedad patriarcal, que confina a las mujeres dentro de las casas, es un impedimento cultural superior al Islam. De hecho, en el proceso modernizador la sociedad permite trabajos en el exterior que sólo son ocupados por divorciadas o viudas. Es el padre y el marido quienes reprimen a la mujer. Un caso interesante en el que la emigración ha supuesto una mayor autonomía personal es el que resume Yasmina, joven casada con un emigrante rifeño que llevaba ocho años en Cataluña. A pesar de no conocer a su marido hasta que fue a su casa para pedirla en matrimonio ha resultado un hombre abierto y la deja vestir y actuar como a ella le guste. Tiene una casa pequeña pero bonita en la que se siente a gusto. Sólo tiene dos hijos, un niño y una niña que van a la escuela contentos y aprenden catalán y castellano, y en casa hablan el chelha. Después del segundo hijo se puso a trabajar en el servicio doméstico aunque ahora no tiene trabajo, cosa que lamenta. La entrevista muestra como ninguno de estos parámetros tiene que ver con la socialización vivida en su infancia: una familia de ocho hermanos, enclaustrada por ser niña y sólo dos años de escuela, que encima no le gustaba por los métodos arcaicos empleados, en los que se utilizaban castigos corporales.

Este conjunto de transformaciones en las pautas de vida de Yasmina no suponen en absoluto el cuestionamiento de su fidelidad al Islam y a la mayoría de las practicas tradicionales ligadas a las fiestas religiosas. Gran parte de los marroquíes ven la religión en su doble vertiente, por una parte, al igual que muchos católicos, como una tradición ligada a los ritos de paso pero también como norma de conducta especialmente para no caer en vicios y obrar rectamente. En este sentido la religión es un valor ascético y de aquí la disyuntiva, especialmente para los jóvenes varones que se ven fuertemente atraídos por las costumbres de la juventud autóctona: discotecas, beber, fumar, salir con chicas; aspectos que, por otro lado, les ayudan a una mayor integración en la sociedad de acogida, llegando a crearse, incluso, parejas mixtas.

Jean Storz (1983), en la síntesis llevada a cabo tras la primer encuesta europea de valores de los años ochenta, en relación al desconocimiento de los demás, así como al juicio que nos hacemos sobre nosotros mismos y los otros, muestra cómo las representaciones son un juego de espejos que difícilmente puede dejar de dar una imagen distorsionada, pero al mismo tiempo real: «Lo que regula las relaciones entre A y B no es sólo la imagen que A y B se hacen de cada uno de ellos mismos, sino también la imagen que A imagina que B se hace de A y la que B imagina que A se hace de B. Y quizás para complicar todavía las cosas, de la imagen que A se hace de la imagen que B se hace de sí mismo, B, en su relación con A, y recíprocamente». Las tensiones y conflictos surgen entre grupos, entre individuos y entre nosotros mismos, sin embargo, la riqueza de los contrastes de la pluralidad es creativa y da paso a situaciones abiertas.

No se trata de tener una concepción blanda del pluralismo, ni de que cada uno abandone aquello que cree o aprecia. Pero, como sabemos, las culturas

jamás son rígidas, sino dinámicas. Por otro lado, cada día más, es un hecho el tópico de la cultura planetaria. La cultura está posicionada en círculos concéntricos. Lo que parece irreconciliable, el universalismo con el particularismo, es precisamente el nuevo paradigma de la complejidad cultural: la articulación de lo uno y lo múltiple. La poliidentidad es la identidad del hombre contemporáneo.

Bibliografía

- ANDRÉS ORIZO, F. y SÁNCHEZ, A. (1991). *El sistema de valores dels catalans. Catalunya dins l'enquesta europea de valors dels anys 90*. Barcelona: Institut Català d'Estudis Mediterranis.
- BENCHERIFA, Abdellatif (Coor.) (1992). *Étude des mouvements du Maroc vers la Communauté Européenne*. Rabat-Bruselas: GERA-CE (inédito).
- CIS. Estudio núm. 1841. Madrid, octubre de 1989.
- COLECTIVO IOÉ. (1992). *La immigració estrangera a Catalunya. Balanç i perspectives*. Barcelona: Institut Català d'Estudis Mediterranis.
- FARGUES, Philippe. «La demografia de la família. Una clau per comprendre la política». *Les cultures magrebines*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana (en prensa).
- INITS (1992). *Actituds dels barcelonins envers els immigrants provinents d'altres cultures*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona.
- KHELIL, Mohand. «La diàspora magrebina». *Les cultures magrebines*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana (en prensa).
- RIFFAULT, Hélène. «La perception des autres». ROQUE, Maria Àngels (Ed.). *La mutació del sistema de valors en les societats europees i magrebines*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana (en prensa).
- ROQUE, Maria Àngels (1991). «Els moviments humans: un repte de societat». *Cultura*, núm. 26, Barcelona.
- SOLE, Carlota y HERRERA, Encarna (1991). *Trabajadores extranjeros en Cataluña ¿Integración o racismo?* Madrid: CIS-Siglo XXI.
- STOETZEL, Jean (1983). *Les valeurs du temps present: une enquête européenne*. París: PUF.
- TILLION, Germaine (1966). *Le harem et les cousins*. París: Seuil.
- Trends in Developing Economies 1990*. Washington: World Bank, 1991.