

Condiciones jurídicas y políticas del proyecto intercultural en España*

JAVIER DE LUCAS**
Universidad de Valencia

Resumen

La interculturalidad en España (por extensión en la Unión Europea) bajo los efectos de la masiva inmigración reciente y actual es empeño tan loable como difícil. No basta con yuxtaponer diferencias, hay que entrar en el diálogo y en el debate razonados sobre la base de la aceptación del derecho de las minorías culturales a sobrevivir y desarrollarse. Y esto sin que en ningún caso el objetivo final sea la mera integración o asimilación de esas minorías. Pero el establecer unas reglas de convivencia y el respeto a la diversidad no puede ser en menoscabo de los derechos fundamentales del individuo y de las minorías, ni de los principios que rigen la sociedad democrática de acuerdo con la voluntad de la mayoría. Por tanto, el proyecto intercultural ha de descansar sobre ese difícil equilibrio, que no sobre el difuso y ambiguo discurso al uso, fundado en principios e ideas obsoletos extraídos del liberalismo clásico (libertad e igualdad tal como se entendían en el XIX, neutralidad del espacio público, seudotolerancia, etc.), que nada tiene que ver con la realidad actual.

Palabras clave: Inmigración, España, Unión Europea, multiculturalidad, interculturalidad, diálogo, coexistencia, discurso, realidad presente.

Abstract

Interculturality in Spain (and, at a higher level, in the European Union) under the effects of the massive recent immigration implies an impressive and difficult effort. In this way it is not only necessary to talk about the differences among the minority cultures but also about their rights to survive and develop beyond being simply

* Fecha de recepción: 16 noviembre 2004.

** Catedrático de Filosofía del Derecho y Filosofía Política. Facultad de Derecho. Universidad de Valencia. Campus de Tarongers. 46071 – Valencia. E-mail: lucasfra@uv.es

integrated or assimilated by other groups. However the respect to diversity and a pacific coexistence among citizens should not be imposed at expense of both the fundamental rights of the individual and the minority and the principles that govern a democratic society. Therefore, the intercultural project should rest upon such a difficult balance, and not upon the typical ambiguous discourse, based on obsolete principles and ideas extracted from the classic liberalism (liberty and equality as it was understood in the XIX th century, pseudotolerance, etc.). Ideas that have nothing to do with the present reality.

Key words: Immigration, Spain, European Union, multiculturalism, interculturality, dialogue, coexistence, discourse, present reality.

Algunos tópicos y falacias sobre interculturalidad, integración, inmigración

Mi contribución en estas jornadas trata de señalar o, mejor, recordar, algunas imprecisiones, si no falacias, que han alcanzado el grado de tópicos, a propósito de tres argumentos de la mayor importancia:

- El primero, la presentación como «nueva» de la condición de multiculturalidad de nuestras sociedades.
- El segundo, el establecimiento de una relación de univocidad (de necesidad causal) entre esa caracterización pretendidamente novedosa y la presencia relevante de los nuevos flujos migratorios, que sería, así, el único factor de multiculturalidad.
- El tercero, un determinado proyecto de interculturalidad que, demasiado frecuentemente a mi juicio, suele ser invocado de forma simplista como modelo de gestión de esas nuevas realidades. Un modelo apoyado en presupuestos liberales que considero profundamente erróneos, como la tesis de la neutralidad del espacio público y el recurso a la tolerancia como una suerte de ensalmo mágico.

Estoy convencido de que en el estadio actual del debate es absolutamente imprescindible la crítica de la bienintencionada apuesta por una *soi-dissant* interculturalidad (de cuyo núcleo supuestamente formaría parte la tolerancia) presentada como bálsamo milagroso que resolvería todos los problemas surgidos de la presencia de esos agentes de la diversidad cultural que serían los inmigrantes, como individuos y grupos que se afirman culturalmente diferentes.

Esta falacia se apoya las más de las veces en otra falacia previa, la que pretende que la diversidad cultural es siempre producto de factores alógenos, como si no hubiera pluralidad cultural endógena. Y eso es lo que convendría recordar ante todo: nuestras sociedades no se han convertido ahora en multiculturales como consecuencia de la llegada y la presencia de los inmigrantes (difícil, por las condiciones de inestabilidad que se imponen a los recién llegados y por lo insólito de esa situación para los que residen de antiguo, que no están preparados para este fenómeno). La inmensa mayoría de nuestras sociedades, en los países de la UE, ya eran multiculturales, con una multiculturalidad *interna* (nacional, lingüística, religiosa, etnocultural) diversa pero que tiene un elemento común: un modelo de gestión que no es precisamente el de la interculturalidad, sino que se caracteriza por la falta de voluntad de reconocimiento de la diversidad cultural, que ha llevado históricamente a la negación (por aniquilamiento, por segregación, por subordi-

nación, etc) de tal realidad plural. Con la llegada de los inmigrantes podríamos decir que, simplemente, llueve sobre mojado.

Por esa razón, me interesa aún más recordar que no hay recetas milagrosas y que lo que llamamos interculturalidad, las más de las veces, es mera retórica. Porque para hablar de interculturalidad, en serio, deben darse algunas condiciones que trataré de recordar y que, a mi juicio, están aún lejanas. Sobre todo en nuestro país, cuando lo que concita buena parte de nuestros esfuerzos, a propósito de cómo gestionar la diversidad cultural procedente de la inmigración, es precisamente lo contrario, la extranjerización del inmigrante hasta el punto de hacer verosímil la tesis del «inintegrable cultural», una tarea en la que no se puede ignorar la contribución a mi juicio decisiva de los mensajes institucionales enviados a través de los instrumentos jurídicos de la política de inmigración y apoyados por una buena parte de los mensajes que llegan a través de los medios de comunicación cuando tratan el fenómeno migratorio. Es decir, a través de la mirada jurídica sobre la inmigración y a través de la representación de esa mirada que hallamos en los medios (no sólo en los informativos: también en la ficción, en la literatura, en el cine y la TV), aunque afortunadamente comienzan a aparecer excepciones.

La importancia de la discusión sobre esas condiciones reside sobre todo en que pone de relieve que el debate sobre la multiculturalidad y las recetas para gestionarla (la interculturalidad) en no pocas ocasiones es sólo una coartada para ocultar la verdadera dimensión de nuestros problemas, que es muy bien conocida: la igualdad social, económica, cultural y política, es decir, igualdad en el acceso al poder y a la riqueza. Un acceso en el que se imponen condiciones discriminatorias y de subordinación, precisamente justificadas desde o por la diferencia cultural.

Junto a ello, intentaré poner de relieve algunas imprecisiones a propósito de los instrumentos jurídicos de la política de inmigración. En particular sobre la integración.

La primera de las condiciones a las que me refiero en relación con la interculturalidad es precisamente ponernos de acuerdo en el sentido que atribuimos a ese término. Y no es nada fácil. No se trata, obviamente, de un status, de una situación de hecho, ni tampoco de un resultado que pueda producirse por mera buena fe, a base de voluntarismo, ingenuidad y arcadismo. *La interculturalidad es una propuesta normativa, un modo de gestionar la diversidad cultural, que no puede confundirse con ésta, ni con la multiculturalidad, pero tampoco equivale como se dice tan alegremente, al mestizaje.*

Y, desde luego, respecto al significado real de la interculturalidad, a mi juicio, debe distinguirse con cuidado de la asimilación impuesta, del paternalismo cuando no imperalismo cultural que tantas veces le subyace. Así sucede cuando se equiparan interculturalidad e integración, sin precisar el uso de este segundo concepto.

En efecto, reza el tópico bienintencionado que toda gestión de la diversidad cultural debe orientarse hacia la integración social y no a la mera asimilación (ni, desde luego, a la segregación). Pero la integración social es un concepto complejo que no debiera identificarse con integración cultural y que no puede describirse en los términos unidireccionales que sugieren que el anfitrión ingiere al de fuera, permaneciendo

inalterado¹. Estamos hablando de procesos de interacción, de adaptación mutua, que exigen cambios de ambas partes y que harán crecer la pluralidad. La imagen de una sociedad de acogida que «integra» a los de fuera permaneciendo igual a sí misma –como el cristal atravesado por la luz, como en la concepción immaculada– es, por encima de un mito, un error, salvo que se imponga el modelo de asimilación impuesta, de aculturación brutal, basado en la negación de la condición de persona de todo otro, en la negación de reconocimiento, de valor a cuanto es y cree el otro. Las políticas de integración e interculturalidad no pueden tener como destinatario exclusivo (ni siquiera primordial) al otro, sino que han de contemplar a la población indígena.

La verdad es que no es difícil construir el mito de la «cultura anfitriona» como paradigma y aún más, como molde en el que debe desaparecer toda cultura alógena que pretenda su integración. Se trata de un supuesto contrafáctico, pues resulta de todo punto imposible un proceso social de interacción y que a la vez se traduzca en un solo sentido, esto es, que la cultura anfitriona incorpore a las alógenas sin quedar transformada a su vez. Más que una tesis, esta es una propuesta ideológica, la que acompaña por ejemplo a la concepción de la cultura propia de la *KulturNation*, que desemboca, como ha mostrado Stolcke, en fundamentalismo cultural, en esencialismo.

Por el contrario, resulta evidente la necesidad de someter a crítica tales concepciones esencialistas/naturalistas de la identidad y mostrar cómo la construcción de la identidad, como ya advertieran Barth o Glazer, y recuerda Taylor, es precisamente un proceso, que se lleva a cabo en contraste dialógico con los otros, una «operación basada en el juego de semejanzas y diferencias». Las identidades culturales son precisamente esas relaciones, esas estrategias de adaptación para la interacción social. Como ya hemos visto, la conclusión es que la mayor parte de los conflictos que se presentan como identitarios pueden resolverse en conflictos de intereses acerca de la distribución de la riqueza y de la participación en el poder y de las condiciones para esa participación y distribución. En otros términos, pueden traducirse en negociación razonable de las reglas de juego de la convivencia plural, en lugar de permanecer anclados en la estrategia funcional al grupo dominante, una estrategia que, como ha descrito Bourdieu, se basa en el monopolio de la tarea de segmentación, de taxonomía social, como instrumento privilegiado de las estrategias simbólicas de legitimación-naturalización del orden, herramientas clave para perpetuar el *statu quo* (la «estrategia de sociodiceas» en expresión de sociólogo y politólogo francés).

Pero tampoco se persigue en serio la integración si olvidamos la situación de asimetría en la relación de acogida que se da concretamente en los procesos de inmigración a los países de la UE. Nosotros estamos en la mejor posición, en la de dominio, y por ello

1 Entre nosotros, los trabajos de Delgado, *La Ciutat de la diferència*. Barcelona, Fundació Baruch Spinoza. 1996, y *Diversitat i integració: lògica i dinàmica de les identitats a Catalunya*. Barcelona. Empúries. 1999, así como Giménez (1996), Stolcke (1998), o Álvarez Dorronsoro (1998) son claros exponentes de esas tesis.

tenemos la carga de enseñar las reglas de juego (y parte importante de ello son los derechos y los deberes de quienes vienen de fuera) y de comenzar nosotros por reconocer nuestros deberes, antes que exigirlos por la vía de la amenaza, de la imposición, a quien es estigmatizado de entrada como sospechoso de ponerlos en peligro aunque ni siquiera le hayamos dado la oportunidad no ya de pronunciarse sobre ellos, sino de conocerlos. Quienes estamos en la posición de poder somos los obligados a empezar y esta es una consecuencia que no se destaca en planteamientos como los de Sartori, Todd o incluso Agnes Heller. La sociedad de acogida debe dar el primer paso, que no es el de la tolerancia, la condescendencia paternalista o los buenos modales propios de la gente civilizada, sino el de la garantía de derechos y, por tanto, la iniciativa a la hora de enseñarlos –como también, desde luego, de enseñar los deberes–. Esto tiene particular importancia desde el punto de vista de la relación entre integración y reconocimiento de derechos (que no son una consecuencia, sino una condición para la integración) y en particular acerca de la atribución de derechos políticos.

Sólo desde una perspectiva rabiosamente etnicista, que sostenga la presunción de que la sociedad de acogida es *siempre superior*², a la par que *homogénea en esa identidad superior* –al menos culturalmente, se dice– y que esa superioridad y homogeneidad no precisen ser discutidas, sólo desde esos puntos de partida, insisto, puede defenderse la viabilidad de semejante modelo, cuya conclusión a propósito de la inmigración es que hay que acoger sólo a quienes cumplan dos condiciones: ser útiles en nuestro mercado de trabajo y ser fácilmente integrables porque están más próximos a nuestra cultura, a nuestra civilización, como ha defendido Azurmendi, quien, evidentemente, no comparte las tesis de Balibar o Castoriadis. Por eso se da hoy en Europa una tendencia a la preferencia por la inmigración del Este o en todo caso por la latinoamericana, definidas como «integrables». De nuevo un análisis simplista de las diferencias culturales que parece ignorar la diversidad cultural que existe entre las sociedades latinas y las eslavas, o dentro de éstas últimas.

La integración no se persigue, pues, si se mantienen los fobotipos, el mecanismo de sospecha que hace de todo extranjero –hoy, el extranjero es el extracomunitario pobre– sujeto de sospecha y por ello, sostiene la consecuencia «natural» de que la discriminación en el trato, la no equiparación en derechos, está justificada. Que subsisten los fobotipos lo muestra, por ejemplo, algunas de las políticas de extranjería como, en el caso español, la ley 4/2000, incluso tras las sucesivas modificaciones (ley 8/2000 y ley 14/2003). Por ejemplo, su artículo 3.2 (sobre todo si se piensa que se suprimió el 3.3.), que lanza el mensaje de que las otras identidades culturales (al parecer, no la nuestra) son el origen de

2 O que debiera serlo, como en el hermoso texto de Alberto Savinio, el hermano de G. di Chirico, *Ciudad, escucho tus latidos*. En el horizonte normativo, en el plano del deber ser, es donde juega sus mejores bazas otra perspectiva, menos burda, pero que lleva a menudo a idénticas conclusiones. Me refiero a la visión universalista abstracta, a veces disfrazada de cosmopolita, que en realidad suele esconder la etnocentrista, o, por decirlo con B. Santos o Robertson, un «localismo globalizado».

violaciones de los derechos humanos, o el modelo de reagrupamiento familiar del artículo 17 a), en el que se excluye un modelo de familia, como si nosotros tuviéramos a nuestra vez un único y necesario modelo. Dicho a las claras, toda diferencia cultural es sospechosa de incompatibilidad con los derechos humanos. Y esto se sostiene como si, por ejemplo, la violencia doméstica o el abandono de los ancianos –tan arraigados en ciertos hábitos culturales que son muy nuestros– no fueran atentados a derechos elementales. Lo cierto es que la mayor parte de las violaciones de derechos las sufren los inmigrantes, y no al revés, aunque sean tan cotidianas que resulten invisibles hasta que se produce el estallido. Los preceptos que transmiten fobotipos como éstos deberían desaparecer.

Por consiguiente, conviene ser precavido a la hora de hablar de interculturalidad. Para que haya interculturalidad en serio es preciso tomar en serio a su vez las otras culturas. No proyectar sobre ellas el estigma de inferioridad ni juzgarlas sólo de acuerdo a criterios culturales (los nuestros) identificados apriorísticamente como los únicos aceptables, los únicos civilizados, los únicos compatibles con las exigencias de la legitimidad democrática, es decir, con los derechos humanos y el Estado de Derecho.

Creo que no se puede hablar de interculturalidad si no existe la menor voluntad de conocer las demás culturas y, *a fortiori*, de reconocer el derecho a la identidad cultural de los otros. La reivindicación del derecho a la cultura en términos de derecho a la «propia cultura», entendida como cultura diferenciada (inevitablemente, minoritaria) pone el énfasis en un aspecto relativamente distinto, más específico, respecto al sentido que atribuimos al derecho a la cultura *in genere*. Mientras que este último es considerado como un elemento o incluso como una condición de la libertad y del desarrollo individual, esto es, como un requisito que hace posible la emancipación del individuo (en ese sentido, un requisito paralelo a la educación), el primero pone el acento en la dimensión comunitaria de la cultura y por eso las reivindicaciones del derecho no se detienen en el área de los derechos individuales, lo que constituye una de las razones fundamentales de su problematicidad. Es así precisamente porque en este caso lo relevante es la vulnerabilidad de la propia cultura, junto a la condición de precariedad que define a los grupos diferenciados –minoritarios en el sentido normativo: que se encuentran en una posición de inferioridad, de desigualdad, de perjuicio e incluso de discriminación– y a los individuos que forman parte de ellos.

Por supuesto que, además, hay un tercer factor que especifica el sentido de la apelación a la identidad cultural. Si tal identidad no aparece de forma expresa como contenido básico del derecho a la cultura hasta muy recientemente, es precisamente porque ésta, la cultura, se da por supuesta como un concepto pacífico, unitario, aún más, obvio: *nuestra* cultura. Sólo cuando se reconoce, o, mejor, cuando se toma en serio el fenómeno del pluralismo (concretamente del pluralismo cultural), es cuando se advierte la imposibilidad de mantener como idénticos el derecho a la cultura en el sentido genérico de acceso al bien de la cultura y el derecho a la identidad cultural, que aparecen confundidos en el planteamiento de homogeneidad cultural propio de los Estados nacionales hasta prácticamente ayer, pues se da por hecho que el Estado es

monocultural, que compartimos una cultura. Es entonces cuando se da paso al plural: a las culturas, a la diversidad cultural.

Con el incremento del pluralismo cultural, con el reconocimiento de que las nuestras son (siempre lo han sido, aunque sólo ahora es visible) sociedades multiculturales, es posible e incluso necesario distinguir: una cosa es el derecho al acceso y participación en la cultura como bien primario, en el sentido del acceso, participación y disfrute de la cultura, de la vida cultural, como requisito para el desarrollo y la emancipación individual. Otra, el derecho a la propia identidad cultural, al propio patrimonio y herencias culturales. En la primera, el objetivo es que todos seamos iguales. En la segunda, lo importante es la garantía de la diferencia y de que esa diferencia constituye igual punto de partida para participar en la vida pública, para constituirarla.

Como he apuntado en otras ocasiones, las respuestas tradicionales ante el fenómeno de la multiculturalidad que sostienen esta tesis del riesgo para la democracia son las que se orientan a reforzar la homogeneidad en términos de identidad cultural, étnica o demográfica, la vía escogida por las políticas de asimilación impuesta y por las de segregación, propuestas tras las que se encuentra un reduccionismo bien conocido, el que sostiene el carácter imprescindible de la homogeneidad social como requisito para la pervivencia y estabilidad de cualquier grupo social. Asimismo, les subyace (el paradigma es la tesis de Huntington) la tesis de la incompatibilidad de convivencia de esos modelos culturales y del inevitable conflicto cultural. Obviamente, el corolario es la superioridad jerárquica del modelo occidental.

Todo eso se traduce en medidas sociales, económicas y jurídicas que, a la vista de la incompatibilidad de las diferentes propuestas o identidades culturales (de la inviabilidad misma del multiculturalismo y, *a fortiori*, de la propuesta intercultural), están presididas por el modelo de asimilación impuesta o en todo caso por el de segregación. Me parece indiscutible que esa visión, reproducida aquí esquemáticamente (y, por tanto, también rozando la caricatura), ha comenzado ya a ser admitida y puesta en práctica. Baste pensar también en cómo se analiza el fenómeno de la inmigración (especialmente el de origen africano, supuestamente vinculado a la identidad musulmana) por parte de los países de la Unión Europea, y en las tímidas respuestas, a su vez, al crecimiento de las demandas de las minorías nacionales, étnicas o religiosas en los países de ese ámbito. Por eso el conflicto se centra en la incompatibilidad del modelo occidental con la cultura propia del fundamentalismo islámico, la más significativa y la más cercana.

Sobre la caracterización del proyecto intercultural

De ahí la necesidad de precisar el *proyecto* intercultural que proponemos como solución. La interculturalidad como proyecto se articula, en mi opinión, en tres planos distintos: el ideológico o simbólico, en el que el papel determinante lo tienen los medios de comunicación y la educación (educación intercultural y mediación), el normativo, en el que la clave es el discurso jurídico político (las nociones de ciudadanía inclusiva, por

ejemplo en el modelo de ciudadanía diferenciada o multicultural, la soberanía compartida, la economía de codesarrollo son los instrumentos clave) y el de la praxis social, en la que de nuevo la educación y cierta ética pública son imprescindibles, junto a las medidas adoptadas en relación con el trabajo, la vivienda y la salud.

Para evitar los fracasos a los que se vieron abocados otros intentos de gestión de la multiculturalidad, para evitar el riesgo de que el proyecto intercultural aparezca como sucedáneo de la buena conciencia (ya saben: la ideología Benetton), que termine en folklorismo, en aditivo étnico, en culturalismo, es preciso contextualizar el proyecto intercultural. Estamos en un mundo globalizado, en el que la hegemonía de un modelo (el que podemos sintetizar en la fórmula «MacWorld frente a la Yihad», propuesta por B. Barber), amenaza con hacer desaparecer toda diferencia.

La primera de las condiciones de la interculturalidad, la fundamental, es cierta simetría, cierto grado de igualdad de los interlocutores, que parece exigir, como en la propuesta de Habermas sobre universalismo moral, la asunción por cada cultura de su propia relatividad, lejos de todo esencialismo, de todo monopolio de la verdad o superioridad cultural dogmáticas, para posibilitar la convergencia. No hay diálogo intercultural sin igualdad en las posiciones de partida y eso es muy difícil de predicar hoy y por esa razón la primera queja es que con frecuencia los proyectos interculturales (como las políticas *soi-disant* multiculturales) no son más que una nueva coartada del etnocentrismo. Para asegurar esa condición *sine qua non*, se nos ha propuesto vincular el debate intercultural al desarrollo (y al etnodesarrollo, como se ha propuesto a propósito de los derechos de las minorías), a la construcción de una ciudadanía inclusiva, a un modelo de poder compartido (quizá por la vía de la descentralización, de la importancia de los poderes locales y regionales o, de forma más ambiciosa, según propone Castells, por el modelo de sociedad-red, de estado-red). Dicho de otro modo, conciencia de la desigualdad en el punto de partida desde el que se plantea tantas veces el diálogo intercultural. No puede haber nada similar a esto cuando el acceso, la garantía y el desarrollo del poder y de la riqueza son tan desiguales precisamente en función de la diversidad cultural: la asimetría económica, de dominación, de acceso a la información y a los medios de difusión cultural, exige el reconocimiento de la asimetría en el primer paso, en el deber de conocer y dar a conocer las propias reglas de juego, las instituciones, valores y prácticas sociales relevantes, antes de exigir su cumplimiento incondicionado.

La segunda condición es el acceso simétrico a los medios de comunicación y formación de la opinión pública. Y en este sentido, la situación de hecho obliga a un diagnóstico teñido de escepticismo: ¿cómo podrían alcanzar condiciones de igualdad las culturas periféricas frente a la cultura global? ¿Puede ser su destino diferente de la desaparición o de su integración como glocalismo (localismo globalizado/globalismo localizado) en el mercado global?

La tercera condición, que se desprende de las anteriores es el esfuerzo por el mutuo conocimiento, que implica voluntad de conocimiento y superación del prejuicio de que todo lo que no es nuestro es barbarie.

La cuarta es la voluntad de reconocimiento de esas culturas y sobre todo de sus agentes: reconocimiento de los inmigrantes como sujeto jurídico y político, no como objeto de asistencia ni como mera herramienta.

La quinta, la voluntad de negociación, que es una condición de cualquier proyecto de construcción de una gestión democrática de las sociedades multiculturales: aceptar que todos podemos cambiar y que todos tenemos la palabra para proponer, negociar, decidir. Y ello supone también paciencia y atención a la complejidad: no hay recetas mágicas, no hay soluciones a corto plazo. Si existe experiencia acumulada, fuera de nuestras fronteras, en particular en Holanda, Francia e Italia, más que en el Reino Unido o la RFA y también dentro, en los planes municipales y en algunos planes autonómicos.

Pues bien, entre esas condiciones previas al proyecto intercultural, se encuentra la tarea del Derecho. Y también una determinada noción del contrato político, más allá del contrato social.

Las condiciones jurídicas del proyecto intercultural

No desconozco la objeción frecuentemente formulada por quienes se plantean si son el Derecho, las leyes, los derechos, las reglas de juego, los procesos jurisdiccionales y administrativos la vía idónea para la integración social y para la interculturalidad y aun cuestionan que tenga sentido una «ley de integración» de quienesquiera que sea. No es nada raro escuchar por parte de algunos de nuestros responsables políticos, que, en efecto, esas no son una cuestiones jurídicas, sino sociales. Evidentemente, no les falta razón si lo que se trata es de descubrir el mediterráneo de que como proceso social complejo no pueden reducirse a una dimensión como la legal o, para decirlo mejor, la jurídica. Pero si lo que se pretende decir es que el Derecho sólo puede y debe aspirar a garantizar a posteriori las condiciones y procesos sociales que hacen posible la integración, esos argumentos no merecen el chocolate, sino una reprimenda y una descalificación.

Semejante planteamiento es el que se sostiene también cuando se aduce que la integración no tendría o, al menos, no dependería básicamente de condiciones jurídicas, porque es una cuestión cultural, o económica, o de la vida cotidiana, y que, en todo caso, la integración es cuestión y competencia de la sociedad civil, de los agentes sociales y por tanto el Derecho y el Estado deben mantener una estricta posición de neutralidad, de no interferencia (*hands-off*) para no perturbar ese protagonismo, esa responsabilidad?.

La respuesta a estos planteamientos es muy sencilla y pasa por denunciar la falacia argumentativa, una falacia que es muy coherente con cierta más que rancia concepción del liberalismo, por más que pretenda modernizarse arrojando al otro lado la descalificación de paleolítico intervencionismo estatalista. En efecto, contra lo que viene insistiendo el discurso oficial a propósito de los «errores de leyes desmesuradamente generosas que pretender imponer la integración y crean así el conflicto», hay que decir muy alto y muy claro lo contrario: *Los derechos, su reconocimiento, no crean el conflicto, no crean la reacción del racismo y la xenofobia, sino que constituyen la condición previa, necesaria*

aunque, desde luego, insuficiente, para que haya una política y una realidad social de integración. Dicho de otro modo: para que tenga sentido hablar de integración hay que comenzar por algo previo a los programas de interculturalidad, a las políticas de valoración positiva de la diversidad, a la lucha contra el prejuicio frente al otro. Y eso previo es la seguridad en el reconocimiento y satisfacción de las necesidades básicas de todos. Un elemento previo que significa reconocer y garantizar a todos los seres humanos los derechos fundamentales (aquellos derechos humanos que predicamos como universales) que son la vía de satisfacción de tales necesidades. Si no, estamos hablando de otra cosa cuando hablamos de derechos. Ya no hablamos de aquellos instrumentos que sirven para la emancipación de los seres humanos como agentes morales, como únicos sujetos de soberanía, sino de las coartadas para asegurarnos la obediencia mecánica y la pasividad de los súbditos, de la masa. Y es que a veces cuando hablamos de integración y derechos estamos pensando en otro modelo.

Otro modelo, sí: aquel en el que la integración es el ingreso en un corral en el que nuestra marca de hierro son esos derechos-mercancía, que traducen un consenso ajeno a nuestra voluntad y a nuestra capacidad de decisión, a nuestra autonomía, a nuestra libertad. Integración en un cuerpo supuestamente homogéneo en el que está muy claro lo que es bueno y lo que no, porque lo primero está recogido en la Constitución y lo segundo en el Código penal, y no hay discusión, ni dudas ni, menos aún, posibilidad de cambiar éste o aquella. Ese es el modelo de quienes piensan que de un lado está la democracia occidental, el mercado y los derechos universales y de otro la barbarie. De forma que lo que hay que exigir al bárbaro es que se despoje de sus costumbres, instituciones y reglas repugnantes para la dignidad humana, la democracia y el mercado y se integre, o, mejor aún, comulgue en esas reglas de juego que nos hacen superiores, libres e iguales.

Dicho de forma más concreta, el camino jurídico áureo que llevaría a la integración sería el que supone la más absoluta renuncia a cualquier manifestación de pluralidad en serio. Y ello demuestra que quienes así lo sostienen (aunque se proclamen y probablemente lo crean de buena fe, demócratas inequívocos) jamás han tomado en serio ni la libertad, ni la igualdad, ni el pluralismo. Presas no ya de un complejo etnocéntrico, sino de un auténtico complejo de Procusto, realizan una tan simplista como falsa ecuación de identidad entre valores jurídicos universales, Estado de Derecho y democracia con costumbres e intereses de los grupos de poder que hegemonizan y homogeneizan nuestras denominadas sociedades de «acogida».

Lo que sucede es que incluso esa cínica respuesta entraña no pocos problemas, empezando por la concreción de los derechos cuyo reconocimiento vendría así exigido como condición previa de la integración. Es una opinión comúnmente repetida, a ese propósito, que ese reconocimiento, en el caso de los inmigrantes, de los extranjeros, de los diferentes visibles (aunque sean nacionales: mujeres, minorías étnicas o culturales o nacionales o religiosas, niños, discapacitados, etc), recorre un camino inverso al de la positividad de los derechos humanos: en este caso, los derechos civiles son primero, sí,

pero luego vienen los económicos, sociales y culturales y sólo muy al final los políticos. En mi opinión, la única regla admisible es la igualdad y la plenitud en el reconocimiento de derechos, con prioridad de los imprescindibles para la integración: educación, sanidad, trabajo, vivienda y libertades.

En realidad, las cosas son más duras todavía: suponen una doble restricción del camino del reconocimiento jurídico. Ante todo, (a) la restricción que hace del otro-inmigrante un no-sujeto jurídico, porque por definición («por naturaleza») no es ni puede ser miembro de la comunidad política y jurídica, no puede crear derecho, sino sólo sufrirlo. Por eso el inmigrante no puede tener (qué disparate!) derechos políticos, ni siquiera en el ámbito municipal, si no es en régimen de correspondencia o reciprocidad... Hasta que no se ha «naturalizado» hasta que no ha dejado de ser él, no podemos creer en su integración. Sólo los hijos de sus hijos, cuando se haya borrado la huella de su comunidad de origen, la huella de la evidencia de su no-pertenencia al nosotros (y eso en realidad nunca será del todo así) podrán aspirar a ser ciudadanos de verdad. Además, (b) restricción porque imposibilitan que el no-sujeto llegue a ser sujeto, pues el primer y devastador efecto de tales «políticas» es desestabilizar, deslegalizar, desintegrar a quienes aspiran a la estabilidad, a la legalidad, a la integración

Esa condición de *no-sujeto* y esas trabas en su camino por llegar a ser sujeto se concretan en los elementos que han caracterizado el contrato de extranjería en la permanente *contrarreforma* del Gobierno del PP en materia de inmigración y que ojalá sean modificadas por el actual, aunque lo que sabemos del nuevo reglamento de extranjería, pese a su indiscutible sentido positivo, está lejos de constituir un giro radical en ese aspecto:

(1) *La prioridad incondicionada de los deberes respecto a los derechos*: al inmigrante se le exige ante todo cumplimiento de deberes, testimonio fidedigno de que no va a poner en peligro nuestra comunidad, nuestros valores, nuestro consenso; ante todo, debe hacer expreso que acepta las reglas de juego (aunque no pueda ni siquiera conocerlas porque nadie se las ha explicado, pues, pese a los apóstoles del efecto llamada, la ley de extranjería no es la lectura obligada en el tercer mundo). Ese planteamiento ignora la asimétrica relación de poder que se da entre el otro-inmigrante y nosotros-ciudadanos (o sociedad de acogida, como se dice). La lógica igualitaria exige tener en cuenta tal asimetría a la hora de imponer obligaciones, reconocer derechos y manejar medios para uno y otro fin. Y sobre todo, exige el previo conocimiento de los deberes: la situación de partida del inmigrante pone de manifiesto la deficiencia del principio *ignorantia legis non excusat*. La situación de asimetría entre la sociedad de destino y los inmigrantes justifica a mi juicio que se pueda sostener la existencia de una obligación de aquella para que éstos adquieran ese conocimiento.

Por otra parte, hay que hilar fino a la hora de hablar de deberes. A mi juicio, más allá de la Constitución y la legislación ordinaria (simplificando, el Código Penal) no es exigible para los inmigrantes ningún tipo de deber específico, en particular por lo que se refiere a «nuestras costumbres» o «nuestro modo de vida». Lo contrario significa una

discriminación respecto a los nacionales y, además de violar el principio de igualdad de trato, rompe con la exigencia de respeto del pluralismo³.

(2) *La inversión del principio de inocencia* (clave del garantismo como núcleo del Estado de Derecho): el inmigrante debe demostrar de continuo que no es una amenaza, un peligro, una patología, un cuerpo extraño e incompatible cuya presencia no puede no generar rechazo, desestabilidad, imposibilidad de convivencia. Ese es el discurso de los cupos, incluso so capa de un pretendido respeto al imperio de la ley y del derecho que exigiría ante todo acotar la estigmatizada categoría de irregular, con la coartada de que es para su propio bien: para evitar males mayores, para poner límite a la xenofobia y al racismo, para evitar que la realidad desborde la norma, discurso que inspira a los angélicos diseñadores del plan GRECO (angélicos porque para ellos las medidas presupuestarias son innecesarias: todo el bien se producirá automáticamente al presentar ese elenco/refrito de medidas ya existentes e ineficaces hasta ahora) y a los no menos benéficos pergeñadores del «Pacto de Estado a toda costa», porque lo que importa es aparecer como estadistas consagrados al interés superior del Estado, más allá de la horrorosa etiqueta de partidistas, sobre todo de partidistas de la defensa de los derechos de los inmigrantes, terrible etiqueta de notable costo electoral.

(3) *La anulación del principio de la seguridad jurídica sin el que no hay respeto a los derechos humanos*. Porque la seguridad jurídica no es el discurso del orden, sino la garantía en el reconocimiento y disfrute de las libertades, y si algo caracteriza el discurso acerca del status jurídico del otro-inmigrante es la precariedad en el reconocimiento (sólo parcial, sólo sectorial, sólo durante un tiempo, mientras se tenga la condición de trabajador formal) y en el disfrute de las libertades (puesto que se incentiva la discrecionalidad si no incluso la arbitrariedad de la administración: se desdibuja el control de los actos de la administración respecto a derechos de los inmigrantes, se altera el régimen de silencio administrativo, se elimina el requisito de motivación de los actos de la administración, justamente de aquellos más decisivamente limitadores de derechos, como lo muestra el régimen de denegación de visados), etc.

(4) *El abandono descarado del principio de igualdad en los derechos humanos* por encima de la lotería genética, es decir, la reiteración del principio de preferencia nacional en el ámbito de los derechos humanos.

En resumen, el Derecho debe garantizar aquí también el cumplimiento de tres objetivos básicos: seguridad jurídica, igualdad e inclusión. Si los instrumentos del Derecho van encaminados a configurar un status de incertidumbre y vulnerabilidad, un status de segmentación de derechos y de discriminación injustificada de trato, un status de subordinación, si continúa siendo un instrumento para ver el velo en la cabeza ajena pero no la mantilla en la nuestra, el Derecho se convierte en un instrumento ilítico.

3 La pregunta por ejemplo acerca de las condiciones de reconocimiento como sujeto de derecho, que en el caso de los inmigrantes conduce a los test de integración, en los que no es difícil advertir elementos de etnicidad en lugar de patriotismo constitucional: qué exigir? La lengua, la memoria, la historia? La Constitución, el Código penal, el de circulación?

Las condiciones políticas del proyecto intercultural

Claro que el problema fundamental es que mal se puede hablar de integración e interculturalidad en serio cuando el programa de creación de la comunidad política está marcado por tres reducciones: (a) La mencionada preferencia nacional, que excluye –hace impensable– que pueda ser miembro quien no ha nacido en la comunidad, (b) La negación del pluralismo en aras de un complejo de Procusto que sigue entendiendo la comunidad política en los términos schmittianos que exigen la existencia del otro como enemigo para que podamos hablar del nosotros, de los ciudadanos-amigos-familia, y finalmente (c) Una vieja concepción de la política que, o bien reduce la condición de ciudadano/soberano/miembro activo de la comunidad a los nacionales ricos, conforme al síndrome de Atenas, o bien entiende la democracia en términos shumpeterianos-mercantilistas, como un marco formal en el que los clientes tratan de obtener la mejora de sus preferencias y asignan poder en función de las aptitudes de los políticos-profesionales para optimizar esos intereses que les mueven a jugar en el mercado.

Hablo, desde luego, de una noción de comunidad política que quizá no se ajusta a la caracterización habitual de la democracia. Se trata de una *democracia inclusiva, plural, consociativa e igualitaria*. Una democracia basada, a su vez, en una noción de *ciudadanía abierta, diferenciada, integradora*.

Una comunidad política así entendida exige, en mi opinión, plantear como *reivindicaciones irrenunciables de toda política de inmigración* que pretenda ser acorde con los principios de legitimidad democrática y de respeto a los derechos humanos, al menos las tres siguientes:

1) *La condición de miembro de la comunidad política no puede ser un privilegio vedado a quienes no tuvieron el premio de la lotería genética*. El modelo de democracia inclusiva exige un cambio en las oportunidades de alcanzar esa *membership*. No sólo de llegar, de acceder, sino de pertenecer. Insisto. La primera reivindicación es el reconocimiento y satisfacción del *derecho de acceso*, de las vías que hacen posible el acceso a la condición de miembro de esa comunidad, de nuestras comunidades, y eso se ha de traducir en la adopción de un abanico de medidas que hagan posible ese reconocimiento y esa garantía. La clave de esta política, si quiere merecer el adjetivo no ya de integradora, sino de conforme a los principios de legitimidad que supone el respeto a los derechos, más incluso que el grado de reconocimiento de derechos (de huelga, de asociación, de reunión, etc.) son las condiciones de acceso a la comunidad, las vías para llegar a ser miembro. Y lo primero a su vez es cómo entrar: Por lo tanto, las condiciones de entrada y permanencia, las condiciones de regularización y participación en la vida pública en términos de igualdad son condiciones *sine quae non*. Por esa razón, antes que los derechos políticos, el rasero para medir una política que de la talla es, por ejemplo, el procedimiento de obtención y el control de denegación de visado, la supeditación de la entrada al sistema de cupos y la utilización de los procesos de regularización. Lo es

también el sistema de dependencia inexorable entre permiso de residencia y de trabajo que aherroja la ciudadanía en el trasnochado molde del trabajo formal.

2) Pero una vez que se entra, es necesario adoptar *medidas que impidan la existencia de un muro infranqueable para quien llega y quiere convertirse en miembro de esa comunidad*. Entre las condiciones que responden a ese objetivo se encuentran, evidentemente, algunos de los medios de acceso a la integración social: vivienda, educación y trabajo.

La responsabilidad básica aquí compete a la administración municipal y regional o autonómica, pero a esa responsabilidad debe dársele la contrapartida de medios y de competencias. Y quiero dejar claro que todavía no me refiero a la garantía de esos derechos. Hablo de problemas previos, como del modelo de alojamiento de los temporeros (el modelo de diseminación espacial puesto en práctica en El Ejido, como han explicado con claridad los trabajos de Ubaldo Martínez Veiga, Emma Martín Díaz o Ángeles Castaño por ej.). Los antropólogos saben muy bien la importancia de la organización del espacio. Saben muy bien y nos han explicado cómo hacer imposible lugares de reunión de los inmigrantes entre sí es aún más eficaz que dificultar su acceso a los espacios micropúblicos en condiciones que debieran ser evidentes en una sociedad que se dice pluralista. Hablo de las condiciones de trabajo y de la escasez de informes y actas (a fortiori de sanciones) practicadas por la Inspección de trabajo. Hablo, claro está, de condiciones que exigen medidas presupuestarias y previsión al menos a medio plazo.

3) Y por fin, obviamente, *el reconocimiento en condiciones de igualdad (nada de tolerancia) de los derechos*. De los derechos personales, de las libertades públicas, de los derechos económicos, sociales y culturales, pero obviamente y sin zarandajas de utopías, de los *derechos políticos*. Desde luego, en el ámbito municipal y autonómico me parece inexcusable el reconocimiento de la titularidad de soberanía de la comunidad local, extendida a quien reside en esa comunidad, es decir, que la condición de vecinos debe dar derecho a la plena participación política, que incluye, pero va más allá, del derecho al sufragio activo y pasivo a escala municipal. Pero hay que ir más allá de los Ayuntamientos y de las comunidades regionales o autonomías. Más allá incluso del Estado: lo que necesitamos, de verdad, es un estatuto que reconozca y garantice esos derechos en todo el espacio de la Unión Europea. Es necesario un estatuto jurídico de igualdad de derechos de los inmigrantes no comunitarios en la UE, que acoja los principios propuestos o, al menos, que acepte su discusión y no los excluya a priori como inconcebibles.

¿Concluyendo? Algunas propuestas para facilitar el proyecto intercultural

Creo que estos datos hacen concluir que es muy difícil ser optimista sobre el proyecto intercultural, al menos en la escala macro. Este no puede consistir (ni siquiera en el terreno educativo) en el milagro seudoespontáneo de una suerte de Arcadia o Babel originaria donde Nemrod reina sobre todas las culturas que conviven en armonía. No basta con yuxtaponer todas las diferencias culturales. Hay que dar oportunidad para el diálogo y para el juicio y ahí reside la dificultad.

En todo caso, es posible establecer algunos criterios, ciertamente mínimos, pero también por esa razón eficaces.

En primer lugar, parece difícilmente discutible que, si aceptamos como un bien digno de protección jurídica los valores y la cultura propias de las minorías, se trata de garantizar su supervivencia y desarrollo, y eso requiere en muchos casos medidas del tipo de sanciones positivas y aun de lo que conocemos como discriminación inversa⁴. Ese criterio, que está lejos de resolver las dificultades que se presentan de hecho, supone, entre otras cosas, que el planteamiento del problema en los términos que ya hemos mencionado (asimilación vs. ghetto) falsea el debate. De lo que se trata es de integración, no de asimilación. Entiendo por integración un proceso guiado por el objetivo de la equiparación en el reconocimiento jurídico, en la ciudadanía, lo que no supone clonación, sino igualdad en la diferencia. Al contrario, el modelo de asimilación condiciona el reconocimiento de los derechos a un proceso de mimetización respecto a la mayoría, lo que conduce al sacrificio indiscriminado de esas diferencias. En otras palabras: en mi opinión es muy difícil justificar ese modelo de asimilación si inevitablemente supone como de hecho, antes o después, así sucede, aculturación y aun pérdida de elementales rasgos de identidad (de lengua, étnicos, religiosos, de organización social, etc⁵), aunque no cabe olvidar que hay procesos de asimilación voluntaria.

El segundo criterio es asimismo elemental: el respeto a la diversidad no puede suponer menoscabo de los derechos fundamentales, ni de las reglas de juego propias de la legitimidad democrática. Entre ellas, siempre que se respete el derecho de participación de todos en la toma de decisiones jurídico políticas y en los resultados (una segunda instancia en la que, ciertamente, como recuerda E. Díaz⁶, se insiste menos), figura la concreción de la legitimidad democrática, la cual se encuentra en la voluntad de la mayoría. Dicho de otro modo, no hay integración posible si no se acepta la primacía del respeto a los derechos, porque son ellos los que constituyen el mínimo común denominador en el que es posible el reconocimiento. No se puede renunciar a ese mínimo sin echar por tierra la legitimidad jurídica y política. No es posible admitir ninguna diferencia, ningún (pretendido) signo de identidad propio que resulte irreconciliable con esos derechos⁷, sin eliminar precisamente lo que hace posible el proceso de reconocimiento.

4 Sobre discriminación inversa debe consultarse el ejemplo clásico del caso *De Funis vs. Odegaard*, que es objeto de una reflexión de consulta imprescindible en Dworkin, *Los derechos en serio*, Barcelona Ariel (1984), pp. 327 y ss.

5 Máxime cuando en no pocos casos detrás de la asimilación hay únicamente razones de eficacia o maximalización de beneficio.

6 El mismo Elías Díaz es quien insiste en que la primacía de las mayorías (cuyo único límite es el respecto de los derechos) debe ser vista desde la perspectiva de la universalidad, siempre que ésta no se entienda en términos de universalidades ideales, en las que – *extrema se tangunt* – no acaba habiendo diferencia perceptible entre los fundamentalismos y las comunidades angélicas.

7 Y desde luego no estoy pensando en supuestos de laboratorio: prácticas (que responden a determinadas identidades culturales y religiosas) y que suponen la exclusión de la mujer del acceso y ejercicio en condiciones de igualdad en derechos como la educación, la libertad sexual, o la participación política son ejemplos de esa incompatibilidad.

La interculturalidad no será más que una cáscara vacía hasta que los pueblos de Europa no tomen en serio la advertencia de Condorcet en el período 10º de su *Esquisse*, contra el colonialismo y el paternalismo: «los pueblos aprenderán que no pueden convertirse en conquistadores sin perder su propia libertad». O, por remontarnos algo más, si no tratamos de evitar que pueda decirse de nosotros aquello que cuenta Montaigne al final de su *Ensayo sobre los caníbales*: Los *salvajes*, en visita en Ruán, en tiempos de Carlos IX, se asombrarían de que hombres hechos y derechos sirviesen a un niño y, como en su lengua se llamaba a los hombres «la mitad» los unos de los otros, expusieron que habían advertido que había entre nosotros personas llenas y hartas de toda clase de comodidades, mientras sus mitades mendigaban a sus puertas, demacrados por el hambre y la pobreza. Y les asombraba que esas mitades menesterosas tolerasen tal injusticia y no asiesen a los otros por el cuello y los quemaran en sus casas.