



Educación XX1

ISSN: 1139-613X

educacionxx1@edu.uned.es

Universidad Nacional de Educación a

Distancia

España

García Martínez, Alfonso; Sánchez Lázaro, Antonia M^a
A VUELTAS CON LAS POSIBILIDADES DE INTEGRACIÓN: PLURALIDAD, INMIGRACIÓN Y
RACISMO.

Educación XX1, vol. 15, núm. 2, 2012, pp. 213-230

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70624504007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

9

A VUELTAS CON LAS POSIBILIDADES DE INTEGRACIÓN: PLURALIDAD, INMIGRACIÓN Y RACISMO.

(RETHINKING THE POSSIBILITIES OF INTEGRATION: PLURALITY, IMMIGRATION AND RACISM)

Alfonso García Martínez y Antonia M^a Sánchez Lázaro
Universidad de Murcia

RESUMEN

Entre los elementos causantes de las actuales situaciones de pluralismo social y cultural a escala mundial podemos encontrar algunos que son herederos de fenómenos históricos (como el de la trata de esclavos), y otros debidos a los actuales procesos de movilidad de personas y grupos (migraciones) estrechamente vinculados con la evolución de las coordenadas económicas, sociales y políticas en las que se sitúan nuestras sociedades actuales. En otros casos, incluso, ambas situaciones, que están en el origen de la presencia de personas provenientes de poblaciones y culturas diferentes en un mismo territorio, se superponen. Es evidente, pues, que incluso planteando problemáticas más o menos similares en las relaciones entre personas y grupos diversos, se hace necesario tener en cuenta las especificidades de cada situación para ajustar en las respuestas más adecuadas a los principios de respeto de los valores democráticos y de los derechos humanos.

ABSTRACT

Among the causative elements of the current situations of social and cultural pluralism on a worldwide scale we can find some that are inheritors of historical phenomena (as that of the slave trade), and others owed to the current processes of persons' mobility and groups (migrations) narrowly linked with the evolution of the economic, social and political coordinates in which our current societies place. In other cases, even, both situations, which are in the

origin of the presence of persons from populations and different cultures in the same territory, are superposed. It is evident, therefore, that enclosed raising problematic more or less similar in the relations between persons and diverse groups, it becomes necessary to bear in mind the specificities of every situation to fit in the answers most adapted to the principles of respect of the democratic values and of the human rights.

1. LA PLURALIDAD SOCIOCULTURAL COMO MARCO DE REFERENCIA

En lo que afecta al marco europeo, la causa determinante de las situaciones pluriculturales ha sido la emigración a los países europeos con un alto desarrollo económico de personas y grupos provenientes de países poco desarrollados a partir de la mitad del siglo XX, sin olvidar aquellos que más específicamente lo han hecho por motivos de persecución política en sus países de origen, ni soslayar la propias migraciones endoeuropeas (en particular las que, procedentes de España, Italia, Portugal y Grecia, se realizaron en la segunda mitad de la pasada centuria), aunque ésta tuviese connotaciones específicas (por ejemplo, la previsión del retorno al país de origen). Si es cierto que, inicialmente, una gran parte de esa población emigrante se dirigía hacia las metrópolis que habían colonizado sus países de origen (Gran Bretaña, Francia, Holanda...) por razones tan obvias como el dominio de la lengua, a partir de la década de los 70, esa focalización fue desapareciendo y amplió, aunque de manera desigual, el abanico de los destinos de la inmigración.

La consecuencia ha sido una generalización de las situaciones de pluralidad social y cultural a la práctica totalidad del espacio europeo, con especial incidencia en los países de la Unión Europea, lo que en buena lógica debería servir para abordar de manera coordinada y no meramente estatal las posibles soluciones a los problemas que genera, como bien se indica en el número 17 de la revista *Droit International de la migration* (VV.AA., 2009). La lógica intercultural, por su carácter abierto y no predeterminado, sin lugar a dudas responde a la consideración de esas nuevas situaciones como elementos estructurales y no meramente coyunturales o localizados. Algo que reclama una nueva reflexión racional sobre un mundo que ha variado sustancialmente sus puntos de anclaje y aborda el futuro con demasiados lastres heredados de su pasado, en cuanto a los modos de relación entre grupos y personas con orígenes y culturas diferentes.

Para algunos autores, el panorama que traza esta situación, que pone en relación a personas provenientes especialmente de los eufemísticamente llamados países del tercer y segundo mundo, es fundamentalmente sombrío

y pone de manifiesto la existencia de una base cultural fuertemente permeable al racismo, a la xenofobia y a otras manifestaciones excluyentes de los forasteros o extranjeros. Manifestaciones que ponen en entredicho los fundamentos básicos de lo que se ha presentado ante el mundo como un modelo integrador y respetuoso de la diversidad y de los derechos de los seres humanos. Estamos hablando de la democracia occidental y sus bases universalistas de los derechos humanos. Nada más sensible en los niveles de medición social que la congruencia o incongruencia de los postulados éticos básicos de un modo de organización con las prácticas reales que se producen tanto en la sociedad civil como en las manifestaciones de las instituciones que administran el poder (IOM, 2009). Este análisis permite establecer un diagnóstico más ajustado del nivel de *democracia real* y determinar la magnitud de los esfuerzos que se precisan para profundizar en esa democracia.

Trasladado al marco educativo intercultural, estos contrastes permiten constatar la realidad de la aceptación del pluralismo que se pregona así como la importancia real de las carencias interculturales que se encuentran presentes en el conjunto de nuestras sociedades: acogida, inserción, formación del profesorado (Delpino, 2008). En efecto, una formación intercultural que no tuviese en cuenta estas dificultades representaría una ilusión ingenua y su práctica educativa sería plenamente idealista.

2. ALGUNOS ELEMENTOS DETERMINANTES

En el último cuarto de siglo estamos asistiendo a un rebrote considerable de fenómenos que habían permanecido en letargo después de la Segunda Guerra Mundial. Entre ellos, la explosión nacionalista y las prácticas racistas violentas; fenómenos que a menudo han ido de la mano y han permitido el resurgir de ideologías de pureza 'étnica' o cultural, en unos casos, o la manifestación generalizada de puntos de vista xenófobos que han permitido el establecimiento de un «racismo cotidiano» cuya expresión política ha sido el nada desdeñable sostén electoral de los grupos racistas (Silveira Gorski, 2002). La traducción de este fenómeno se ha plasmado fundamentalmente en *tres sectores*:

- a) *El económico*: provocando la desigualdad en las condiciones de trabajo cuando se trata de inmigrantes y el establecimiento de una nueva división social del trabajo (tipo de trabajo) que distingue a los trabajadores en razón de la población de pertenencia, así como en la participación diferenciada de los bienes sociales, cuando no se trate de exclusión pura y simple de su disfrute.

- b) *El cultural*: estableciendo la segregación en el sistema educativo y negando *de facto* la igualdad de oportunidades para los hijos de las minorías inmigrantes -lo que se plasma en la «infra-utilización persistente» del sistema educativo y en «el fracaso escolar» (Comisión de las Comunidades Europeas, 1990), así como en las pautas de relación social, por ejemplo, en lo relativo a la familia o al sexo.
- c) *El político*: mediante el establecimiento de marcos legales específicos de carácter restrictivo o la puesta en práctica de políticas discriminatorias en cuanto a los derechos de participación en la vida ciudadana y el acceso a la plena ciudadanía.

La mayoría de las explicaciones avanzadas para dar cuenta de esta situación parten de la consideración de la historicidad de los factores desencadenantes de esas dificultades interculturales, lo cual permite perfilar respuestas que contrarresten las manifestaciones perversas de las relaciones entre pueblos y culturas, y da sentido a la propuesta educativa intercultural (Grañeras y Díaz-Callejas, 2010). En nuestra opinión, son dos las tramas explicativas que permiten un acercamiento a la comprensión de las dimensiones e implicaciones de esta nueva situación caracterizada por la presencia permanente de la diversidad sociocultural en nuestros países. En primer lugar, el incremento de las desigualdades económicas a nivel mundial que ha provocado un incremento exponencial de las migraciones, especialmente hacia el Norte rico y, en segundo, en el ascenso del regionalismo, del separatismo nacionalista y del comunitarismo, entendidos como respuesta de rechazo a la uniformación universal avalada por los procesos globalizadores (Grant, 2009). En efecto, de un modo sintético, los elementos fundamentales que comporta esta situación pueden condensarse en dos formas de reacción:

1º) La negativa de muchos pueblos y culturas a aceptar un mundo estructurado de forma unificadora y homogénea para toda la humanidad. Unificación que se llevaría a cabo desde los centros de decisión occidentales sobre tres presupuestos básicos que reflejan la propia opción mayoritaria del Occidente rico:

- a) El capitalismo como única forma de organización de las relaciones económicas a escala mundial.
- b) La persistencia o, en su caso, instauración de sistemas estatales de carácter nacional (democracia de la identidad).
- c) La aceptación de una ‘cultura mundial’ apoyada en la tecnología moderna, en una red informativa globalizadora y en un sistema

educativo de alcance universal, bajo el control de sus mismos promotores.

Partiendo de esta opción, se pretende configurar una nueva cultura ‘universal’ sin tener en consideración los procesos que permiten la transición y la evolución de las culturas específicas, sus potenciales modos de inserción en contextos más amplios o su propia visión de cómo proceder para insertarse en ese camino ‘universalista’ (Tenti, 2008). La consecuencia ha sido que esta mundialización ha sido apreciada, no sin razón, como un proceso de homogeneización universal de corte neocolonialista, y cuyos efectos niveladores se han situado sobre la plataforma unilateral de una cultura precisa, en vez de ser la manifestación de un nuevo marco de relaciones interculturales justo, respetuoso y abierto al contraste y la negociación sin condiciones entre las partes.

Por esas razones, este modelo de universalismo ha sido tachado de ‘imperialismo cultural’; porque un planteamiento intercultural, cualquiera que sean sus dimensiones, no puede considerar como válidos en exclusiva los parámetros de medida cultural que son inducidos por la valoración emanada de una cultura concreta. Esto es, una visión intercultural que tenga en cuenta la complejidad, no puede sostenerse sobre la idea de un foco en torno al que ha de configurarse la nueva situación, los presupuestos y la visión particular de la cultura mayoritaria o hegemónica, que es el meollo de todo planteamiento etnocéntrico de las relaciones interculturales (Casanova, 2011). Lo que supone decir que su relación con otras culturas ha sido impositiva, cuando no directamente fagocitaria, por lo que no son de extrañar las reacciones suscitadas en determinadas culturas, algunas de ellas bajo la forma de fuertes repliegues sobre sí mismas con profundos rasgos arcaizantes y culturalmente autárquicos, como ha sucedido en el renacer de los fundamentalismos en tanto que retorno a la comunidad idealizada, a lo privado mitificado y a la ‘etnia’ esclerotizada.

Por otra parte, este proceso globalizador no afecta ni incluye a todos los factores existentes sobre el planeta, sino que procede de manera selectiva y excluyente, universalizando solamente aquellos aspectos de la realidad que interesa a quienes tienen el poder para realizarlo (Elosua *et al.*, 1994); lo que resalta aún más si cabe su carácter de manipulación homogeneizadora. El hecho es que no ha generado, por sí mismo, una mayor capacidad de interrelación cultural o grupal -lo que sería propio del ‘ecumenismo’ basado en relaciones de igualdad, reciprocidad e intercambio-, y sí el establecimiento de nuevos sistemas de dominación más sofisticados y carentes de todo control democrático. Lo que se ha puesto de manifiesto es que este proceso universalista no sólo no se ha planteado asumir completamente los diversos hechos culturales implicados, sino que ni siquiera ha procedido al

establecimiento de los canales comunicativos de entendimiento y respeto precisos para avanzar en su consecución, salvo que las imposiciones *manu militari* sean consideradas bajo ese prisma. En esas condiciones no es de sorprender que, junto a sus victorias y éxitos, este modelo universalista haya generado nuevas y profundas reacciones negativas como las que pasamos a explicar a continuación.

2º) La exaltación de los particularismos culturales como respuesta a esa homogeneización forzada del conjunto del planeta ha sido la segunda forma de reacción, reforzándose las tendencias proclives al surgimiento de un nuevo localismo, en las que la recuperación de la 'identidad' específica (cultural, religiosa, grupal, sexual...) es revalorizada frente a cualquier pretensión globalizadora. Una reacción que, en todo caso, puede orientarse por dos vías principales bien distintas (García y Sáez, 1998):

- a) Una orientación *positiva*, sostenida por la conciencia de la identidad común de un grupo de personas formada a partir de su propia herencia cultural: lengua, religión, región, etc. Identidad que ha sido vivida y manifestada como un elemento positivo y enriquecedor de sí misma y del conjunto de la especie humana y que se asocia con otras dos características relevantes: el respeto de las otras identidades y la posibilidad de vivir y disfrutar de la diversidad como partes de un todo orgánico, admitiendo que, de hecho, toda la cultura no es otra cosa que un precipitado histórico donde se concentran aportaciones y logros de muchas culturas diferentes.
- b) Una orientación *negativa*, exclusivista y que rechaza el respeto del resto de identidades presentes. Esta perspectiva concibe la unidad como resultado del sometimiento de los demás y no como un proceso orgánico, o, lo que viene a ser lo mismo, la búsqueda de la identidad propia se transforma en una tarea inalcanzable ya que esta misma identidad se ha ido modificando tanto por la acción cultural interna de cada pueblo como por sus interacciones con otros pueblos. Una concepción que, en parte, hallamos en el núcleo mismo de ese universalismo que se rechaza. Como Giroux (1992) puso de manifiesto, una vez desaparecido el peligro representado por el 'comunismo' del Este, los neo-conservadores occidentales han concentrado sus baterías para acabar con las concepciones que sostienen el interculturalismo (Soriano, 2009). El objetivo parece ser el de aferrarse a los 'valores' del pasado sacralizando los aspectos culturales más refractarios a la evolución cultural, con lo que la base del 'fundamentalismo' queda establecida, sea éste de tipo islamista o de corte neoliberal.

De este modo, la paradoja que se produce en *esta interpretación* unilateral del universalismo reside en que en vez de contribuir a la disolución de las diferencias religiosas, lingüísticas y culturales, ha reafirmado las identidades de los pueblos y las culturas provocando la aparición de conflictos violentos y exclusivistas, estimulados no pocas veces por los mismos defensores de ese tipo de universalismo. A partir de ahí es imposible que se materialicen los dos elementos que hacen viable la existencia de una sociedad culturalmente diversificada: la aceptación de vivir junto a otras identidades y pueblos y el sentimiento de formar una unidad más amplia con ellas y ellos (Mouritsen, 2009).

Bajo estos presupuestos, no son las identidades las que desaparecen, sino los factores que permiten que identidades diversificadas estén en condiciones de compartir un mismo espacio geográfico y social. En ellas, la supervivencia cultural de un determinado grupo humano significa la liquidación (incluso física) del otro, percibido como incompatible. La violencia resulta ser entonces la expresión de la transformación de las identidades positivas y enriquecedoras en otras de signo contrario y fragmentado. No obstante, a pesar de resultar el elemento más vistoso, no son las diferencias culturales el obstáculo más importante en las relaciones entre poblaciones diferenciadas. Únicamente pueden llegar a ser determinantes si se combinan con otros factores menos adjetivables como 'culturales', como los representados por el poder económico o político, y con factores *simbólicos* (representaciones, prejuicios, estereotipos, etc.) que subyacen al proceso de estructuración de la propia identidad y a la dinámica de las relaciones intergrupales (Lorreyte, 1988).

De acuerdo con Memmi (1982), estos factores *simbólicos* adquieren un significado especial y un grado de funcionalidad altísimo en esos períodos de crisis de las relaciones intergrupales, dado que es entonces cuando los mojes de referencia habituales (valores, sentido de la vida, aspiraciones, lealtades, etc.) desaparecen y se genera un malestar difuso que permite el renacer de los viejos demonios que permiten que esa inquietud adquiera una forma concreta: la del racismo, la xenofobia y la intolerancia. Lo que hasta entonces se consideraba como normal se ve ahora como anormal, y al vecino como un peligro inminente para la propia supervivencia. En ese contexto, la nueva valoración de las diferencias (sean o no reales) conduce a la identificación de los chivos expiatorios que, legitimando la agresión, hagan retornar a la normalidad ('lo de antes') las condiciones de vida de los agresores.

3. EL IMPACTO DE LOS MOVIMIENTOS MIGRATORIOS

La presencia de los «otros» en el interior de nuestros países es el segundo gran eje en el que se sustenta el argumento explicativo de la actual situación. Una situación que tanto puede alentar la perspectiva intercultural como suscitar graves crisis en las relaciones socioculturales de las distintas poblaciones, en especial de autóctonos e inmigrantes extranjeros, sobre todo cuando se procede a la construcción social de la inmigración como un problema (Alvite, 1995) que sirve de pasto a discursos racistas y xenófobos. Así, el discurso conservador sobre la inmigración, basado en un supuesto e irreal 'umbral de presencia' de ésta más allá del cual suscitaría el rechazo de la población autóctona, se produce incluso cuando los inmigrantes no representan cuantitativamente un segmento de población relevante en proporción a la población mayoritaria (como ha sucedido en nuestro país), es decir, sin que represente un serio factor de desequilibrio cuantitativo de la población de un determinado país. La diferencia fundamental que presenta el carácter actual de las migraciones respecto de otros procesos migratorios anteriores estriba en dos rasgos que, a nuestro entender, son altamente significativos:

a) En primer lugar, que la emigración se ha convertido en un hecho social de tipo estructural, lo que impide considerarlo como un problema que tenga solamente repercusiones sectoriales o se restrinja a su dimensión económica, como ha planteado Lucas (1994, 129):

«La inmigración no es un fenómeno externo, poco influyente en la evolución de las estructuras políticas y sociales de los países receptores de la inmigración, sino que constituye un proceso social complejo que da lugar a modificaciones y a problemas que afectan a muy diversos órdenes en la sociedad que la recibe. Además, desde el punto de vista internacional, la inmigración es casi un nuevo estado de la población mundial, que se presenta, hoy como nunca, casi en permanente disposición de movimiento, un fenómeno de movilidad social global que, además, afecta de forma cada vez mayor a la geopolítica mundial y a la economía internacional».

Lo que está en perfecta consonancia con los presupuestos del universalismo que hemos mencionado anteriormente y que pone en cuestión al menos uno de sus componentes, esto es, la consideración de la ciudadanía en el interior de los Estados nacionales y las bases de su configuración ante el proceso migratorio. De este modo, la globalización (Stavenhagen, 2007), ha estimulado fuertemente el desarrollo de las migraciones internacionales, a una escala jamás vista antes en la historia contemporánea de la humanidad, al igual que sucede con la circulación de capitales y de información. Con la salvedad de que el tratamiento dado a la circulación de capitales, de

mercancías y de información no es el dispensado a la circulación de los trabajadores y sus familias.

b) En segundo lugar, y estrechamente relacionado con lo anterior, la nueva inmigración tiende a convertirse en población residente definitiva, es decir, en población que se establece con carácter permanente en el país de acogida, frente a la temporalidad que presidía buena parte de los anteriores procesos migratorios históricos (con la notable excepción de las sucesivas oleadas que confluyeron en la constitución de los Estados Unidos de América del Norte). Así fue reconocido por el *Informe de Expertos para de las Comunidades Europeas* (1990, 5) al sostener que:

«La inmigración, que en un principio encontraba su motivación en el trabajo y se consideraba como un fenómeno de corta o media duración, ha cambiado profundamente de naturaleza con las agrupaciones de familia y la llegada de refugiados y de solicitantes de asilo. Por otra parte, los lazos con las antiguas colonias han contribuido, en particular en el caso de Francia y del Reino Unido a crear flujos migratorios intensos y de tipo particular. Así, la inmigración se ha hecho en gran medida permanente o de larga duración, lo que ha dado lugar, entre otras cosas, a una segunda y a una tercera generación de «inmigrantes» y ha creado perspectivas, exigencias y problemas nuevos frente a los cuales la aceptación de la sociedad y la preparación de las instituciones no siempre han sido rápidas y adecuadas».

El proceso intercultural precisa, pues, de la igualdad de derechos para todos los miembros de la sociedad, independientemente de su procedencia cultural o grupal, pero siendo plenamente conscientes de que se parte de una situación claramente desigual forjada en un preciso contexto socioeconómico. Dicho proceso requiere asimismo que se dé la comunicación y el intercambio entre las diversas culturas y sus modos de representación simbólicos de ese tipo de relaciones (García, 2009). No se trata, por tanto, de un intercambio que excluya o soslaye la existencia del conflicto social, sino de un modo de relación que abandona las manifestaciones excluyentes y violentas como fórmula de resolución de tales conflictos.

La presencia de elementos culturales diferentes, que incorporan los sujetos inmigrantes, se ha convertido en el objetivo esencial del resurgir del racismo, y es bajo la cobertura del sesgo culturalista de ‘incompatibilidad cultural’ como se muestra el nuevo rostro del racismo. Por ello, no resulta descabellado decir que las nuevas formas de racismo están estrechamente vinculadas a la inmigración, que se convierte así en la destinataria del discurso de la intolerancia, la discriminación y el rechazo en tanto que ‘refractoria a la integración cultural’.

4. INMIGRACIÓN, RACISMO Y CAPITALISMO

Desde una perspectiva histórica, las inmigraciones actuales han sido estimuladas y fomentadas, en el marco europeo occidental, por los propios países receptores para compensar sus necesidades de mano de obra. En efecto, el desfase temporal que se produjo en las últimas décadas entre los ciclos de desarrollo demográfico y las correspondientes al desarrollo económico en la mayoría de los países de Europa Occidental supuso el establecimiento de potentes corrientes migratorias que venían a cubrir el déficit de trabajadores en los países más desarrollados económicamente. Inicialmente estas corrientes arrastraron a trabajadores de los países del Sur de Europa y, ulteriormente, del Este europeo, Turquía y África. El nivel de la situación de desarrollo económico de estos países, por su parte, facilitó el proceso migratorio (Sutcliffe, 2006).

Sin embargo, este fenómeno social y demográfico es presentado por las tendencias conservadoras del racismo institucional como una ‘invasión’ de los inmigrantes, como si tales trabajadores sólo cumpliesen una función económica y social parasitaria y gravosa para el país de recepción y sus habitantes. De modo especial, cuando el proceso migratorio no responde ya solamente a los intereses productivos de los países europeos, sino que entran en juego las propias necesidades y aspiraciones de los inmigrantes, aunque esas condiciones de vida estén muy alejadas de las que gozan la mayoría de los autóctonos. Por el contrario, tal y como admiten algunos de los más ilustrados economistas capitalistas, la inmigración es un componente funcional imprescindible a la marcha del capitalismo (Galbraith, 1992, 46). Desde este punto de vista, los inmigrantes suponen una parte constitutiva de lo que este autor denomina la «subclase funcional» para satisfacer las necesidades del sistema capitalista. En consecuencia y debido a esta funcionalidad, los inmigrantes representan una necesidad para el funcionamiento actual del sistema económico capitalista en los países desarrollados y forman una parte constitutiva del proceso económico general contribuyendo a la mejora del nivel de vida de la comunidad más favorecida. Como sostiene Habermas (1993), aunque las ventajas y beneficios obtenidos por la inmigración no generen un derecho individual para inmigrar, sí reclama, compensatoriamente, a las sociedades europeas una amplia generosidad respecto de los inmigrantes que no sólo tenga en cuenta las necesidades internas de tipo económico sino también las necesidades de los inmigrantes. Globalmente, la inmigración resulta beneficiosa para el conjunto del sistema capitalista (Recio et al., 2006) en todas sus vertientes.

Por un lado, *para los países emisores* representa fundamentalmente una válvula de escape para la presión del mercado de trabajo interior así como la posibilidad de sanear su balanza de pagos mediante la recepción de

las divisas que los emigrantes envían a sus familias. Por otro, *para los países receptores* se trata, en general, de una mano de obra barata, sin derecho a percibir subsidios, que supone un escaso coste en bienes y servicios, además de muy ahorradora, flexible, movable y reductora del conflicto de clases, siempre y cuando su trabajo sea legal; si es ilegal, los beneficios netos para los empleadores son aún mayores. En consecuencia, el capitalismo no excluye a los trabajadores inmigrantes del sistema económico, sólo intenta controlarlos en una posición subordinada de dependencia y marginación. Función para la que el racismo, en sus distintas variantes, le resulta útil.

Con ello el racismo puede ser funcional para el capitalismo en tanto que justifica la consideración de los inmigrantes como simple fuerza de trabajo que se sitúa además en condiciones asimétricas (peores condiciones de trabajo y salarialmente barata) respecto de los trabajadores pertenecientes a la población mayoritaria y no racializada. Pero al mismo tiempo, contribuye a la difusión social de mitos y representaciones que poco o nada tienen que ver con la realidad económica, y que, de tener el eco suficiente, alimentan el rechazo y el enfrentamiento entre las poblaciones autóctonas e inmigrantes. Tal es el caso del estereotipo racista europeo más difundido en torno a los inmigrantes, en cuanto que éstos entran en disputa con los ciudadanos europeos por las riquezas que poseen o que ocupan sus puestos de trabajo (Soriano, 2011).

Como oportunamente ha puesto de manifiesto Solé (1995, 42), la aparición de los prejuicios raciales se produce en «la medida en que el sujeto diferente empieza a ser percibido como agente potencial de amenaza de intereses y de identidades.» Por tanto, propuestas como las del cierre de fronteras a los inmigrantes con el objeto de disminuir el paro de los autóctonos son una falacia capciosa respecto de la realidad económica de los países receptores de inmigrantes. Como indican Bandrés, López Garrido, e Ibáñez Castresana, (1994, 57), su inviabilidad es puesta claramente de manifiesto por dos razones en especial:

«La primera consiste en que se ha comprobado que en las sociedades desarrolladas pueden coexistir un alto índice de paro y una necesidad de personal no cualificado que no se puede cubrir con la oferta interna; la otra nos viene dada por la evidencia de que la mera prohibición de entrada no disuade al inmigrante de iniciar su periplo, sino que simplemente lo convierte en ilegal, con lo cual queda sumido frecuentemente en la marginalidad y el desamparo, a merced de los especuladores. Los cupos no sirven cuando las fronteras son permeables».

Y menos aún cuando tal permeabilidad es funcionalmente beneficiosa a la marcha del sistema económico. Queda así de manifiesto la función

ideológica del racismo, como sostén de la desigualdad social y cultural entre los seres humanos, potenciando lo que se ha denominado *estatuto de 'ciudadanía limitada'* para los inmigrantes y las minorías de ciudadanos racializados. Esto representa la reintroducción de la vieja contradicción europea entre igualdad formal e igualdad real bajo otras condiciones, ya que «las políticas restrictivas, discrecionales y policiales de los gobiernos europeos en políticas de inmigración contradicen las políticas de respeto de los derechos humanos que promulgan continuamente las instituciones políticas de esos estados.» (Silveira Gorski, 1994, 55). De este modo, cuando hablan de la inmigración, los discursos de la economía liberal y de los derechos humanos contradicen su propia lógica: libertad de mercado de trabajo y universalismo de los derechos quedan puestos en sordina cuando se refieren a los inmigrantes. A pesar de ello, nunca como en nuestra época, como ha dicho Bobbio (1993), han sido puestos en cuestión los tres componentes más importantes de la desigualdad entre los seres humanos, el sexo, la clase social y la «raza».

De este modo, el nuevo racismo, sea que se manifieste por medio de sus argumentos culturalistas sea que lo haga a través de razones de orden económico (Barker, 1981), sigue moviéndose en el marco del establecimiento de una *jerarquía inventada* e inexistente, ya se trate del orden socio-cultural (pertenencia a culturas históricas distintas) ya del biológico-natural (pertenencia a una supuesta «raza»), que recubre todas las formas de intolerancia, de discriminación, explotación y de rechazo del otro (García, 2004). Pero es precisamente este irracionalismo lo que dificulta la tarea de eliminarlo por medios racionales y lo que pone obstáculos a las intervenciones educativas tendentes a su eliminación. Como indica Habermas (1989), el resurgir del racismo se puede hallar siempre en la apelación a la recuperación de esa identidad fantasmagórica que niega la aceptación de las diferencias como elemento previo al establecimiento de la solidaridad entre los seres humanos.

En esta situación, contribuir a poner de manifiesto los mecanismos ocultos del fenómeno racista, sea éste viejo, nuevo o mixto, supone poder contar, entre otros instrumentos, con una educación intercultural en la que el elemento central lo ha de constituir una pedagogía concienciadora (Freire, 1990) que permita a los alumnos reconocer los mecanismos psicosociales que explican la aparición del etnocentrismo y la xenofobia: lo que supone adquirir una comprensión amplia de su contexto y una distancia crítica que les capacite para no aceptar estos fenómenos como 'naturales', y situarse críticamente respecto de las propias bases culturales. El objetivo de esta educación intercultural, no sería otro que adquirir una capacidad de apertura al mundo tal que se eliminen los mecanismos de la exclusión en todas sus dimensiones y permita a los sujetos situarse en una relación con los otros dis-

tinta de la que configuran el miedo y el sentimiento de amenaza a la propia identidad que estimulan el racismo.

5. EL PAPEL DE LAS IDENTIDADES EN LA RELACIÓN INTERCULTURAL

La disyuntiva que se plantea en este terreno es clara: o bien se endurecen las diferencias, interrumpiendo cualquier proceso comunicativo, o bien se potencia la capacidad de comunicación intercultural y se abren las puertas a las posibilidades transculturales. Lo que ha sido subrayado por Roig Ibáñez (2006) al indicar que la asignación al estatuto de la diferencia lleva a la negación de la individualidad respecto de la referencia grupal, ya que se impide al individuo ser o comportarse de modo distinto del que esa diferencia le condiciona. Por ello la exacerbación de las diferencias puede acabar alimentando el rescoldo del racismo y de la xenofobia y la segregación, ya que se intenta presentar las diferencias entre grupos humanos como si fuesen solamente de naturaleza cultural: cuando se procede a in-crustar a un individuo en un estatuto cultural diferenciado se le está encarcelando en su propia cultura y limitando radicalmente su relación con personas pertenecientes a otros grupos culturales, impidiendo su comunicación, su mezcla y, en su caso, el ir más allá de los propios límites culturales.

Por esta razón es preciso distinguir claramente entre *respeto* a la diferencia y *asignación* a la diferencia. Mientras el primero ha de implicar la premisa de que a nadie se le fuerza a cambiar sus estilos y preferencias vitales y culturales, la segunda plantea el bloqueo tanto de cualquier posibilidad de auto-configuración personal y social como de plantearse la opción de modificar sus parámetros culturales originarios, con lo que se niega, por tanto, el cambio y la evolución personal y cultural. La propia evolución cultural de la especie humana ha mostrado que eso es inevitable: todas las culturas evolucionan y se influyen, en mayor o menor grado, entre sí. En la práctica social, ello ha originado no pocas confusiones en torno al papel del llamado 'relativismo cultural'. Bajo el influjo del funcionalismo, comenzó a aceptarse la legitimidad de la diversidad cultural y la existencia del pluralismo cultural. Así, para Taguieff (1995, 154-155), «el relativismo cultural parecía ser capaz no sólo de impedir definitivamente la desvalorización de las culturas extranjeras a las del sujeto, sino también de transformar en juicios positivos sobre la diversidad cultural las actitudes devaluadoras del principio».

Sin embargo, muy pronto dicha aceptación de la diversidad cultural ha venido a significar que cada cultura había de restringir su actuación a su propio espacio y no abandonarlo bajo ninguna circunstancia. Este ha sido el modelo que se ha presentado a sí mismo como culturalmente *relativista*, es

decir como una concepción estática de las culturas, al menos en cuanto a su mutua relación se refiere. El tránsito que se produce es el que conduce de la reivindicación de la *desigualdad* a la absolutización de la *diferencia*, considerada además como aquel derecho que impide la mezcla o la fusión cultural. El derecho de cada cultura a la supervivencia representaba, pues, una asignación a la diferencia, ya que sus posibilidades de crecimiento se veían limitadas a lo que Juliano (1993) ha llamado el *desarrollo por separado*, y que ha establecido, en el terreno de las relaciones interculturales una doble alternativa claudicante: o *asimilación a otra cultura* (generalmente la mayoritaria) o *permanencia en los límites* de la cultura propia de origen. La consecuencia lógica de esta esclerosis cultural sólo puede ser o el miedo a la desintegración de la propia cultura (y su consiguiente defensa) o su rechazo, para ser aceptado en el seno de otra formación cultural (García Fernández y Goenechea, 2009). Una disyuntiva que socialmente ha mostrado su operatividad y su fracaso más estrepitoso en los ejemplos sudafricano (*apartheid*) y norteamericano (segregacionismo).

Desde esta apreciación del relativismo cultural, que adquiere su última y más acabada configuración en la propuesta del *multiculturalismo*, se fijan los límites de cada cultura como si fuesen inmutables (bajo la justificación aparente o real de respetarlas) y a condición de no abandonar nunca su propio espacio, lo que se legitima no es el desarrollo cultural ni, por descontado, el contacto intercultural basado en condiciones de paridad a través de la relación comunicativa. Lo que se garantiza no es otra cosa que la consolidación de las desigualdades culturales de partida y la interferencia de cualquier comunicación posible. Aquí la inmutabilidad de los caracteres biológicos se ve reemplazada por la invariabilidad de los rasgos culturales que identifican a cada grupo humano y su cultura. La mutación o, como diría Taguieff, 'metamorfosis' (García, 2004) actualizadora del racismo queda, pues, consumada en este tránsito plasmado en el cambio de disciplina científica que le presta cobertura. Hemos pasado de la biología a la antropología. Aquí el argumento central no reside ya en la defensa de la 'pureza racial', sino en el mantenimiento y prevención de cualquier tipo de contagio de la 'cultura auténtica', una vez más, identificada con la cultura occidental blanca.

La valoración de las aportaciones de cada cultura así como de su potencial innovador para los seres humanos sólo tiene sentido si puede apreciarse en su dinámica comunicativa intercultural ya que cada una de ellas incorpora el conjunto de respuestas que han tenido éxito ante los interrogantes de las comunidades que son sus depositarias (Ruiz Vieytez, 2009). Nunca en su aislamiento y cerrazón es posible alcanzar una valoración socialmente enriquecedora. Una apreciación que se limitase a ello no sobrepasaría el subjetivismo estético de individuos aislados. Solamente que esa situación no simplifica sino que, muy al contrario, hace más complejo el análisis y la ac-

tuación de quienes, como los protagonistas del sistema educativo, están obligados a entender de la transmisión cultural: especialmente cuando ésta ha representado un espacio de reproducción monocultural, siempre que no haya sido encargada de diseñar la uniformización de las culturas consideradas como inferiores en el marco de la dominante.

Pero esta lectura del relativismo cultural, que se identifica en buena medida con lo que plantea el *interculturalismo*, y que implica el reconocimiento (y una forma específica de la interacción social) entre culturas diferentes representa, al parecer, la única opción posible para la integración cultural y la búsqueda de nuevos marcos de racionalidad dialógica entre los únicos que son realmente portadores de cultura: los grupos e individuos humanos. Sin embargo, esa opción no deja de lado la ambigüedad y las dificultades que tal proyecto representa. Las dificultades que experimentan todos los sistemas educativos para resolver el dilema entre integración y asimilación es un reflejo de lo que se plantea en el más amplio campo de lo social, y aquellas dependen en buena medida de las respuestas que el conjunto de la sociedad dé a sus propias contradicciones y exigencias.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alvite, J.P. (1995). Racismo e inmigración, en Alvite, J.P. (Coord.) *Racismo, antirracismo e inmigración*. Donostia: Tercera Prensa, 31-60.
- Bandrés, J. M.; López Garrido, D. e Ibáñez Castresana, R. (1994). *Xenofobia en Europa: Instrumentos jurídicos contra el racismo*. Madrid: Editorial Popular.
- Barker, A.J. (1981). *The New Racism*. Londres: Routledge.
- Bobbio, N. (1993). *El tiempo de los derechos*. Madrid: Sistema.
- Casanova, M.A. (2011). *Educación Inclusiva: un modelo de futuro*. Madrid: Wolters Kluwer.
- Comisión de las Comunidades Europeas (1990). *Políticas de inmigración e integración social de los inmigrantes en SEC, 90, 1813 final*. Bruselas, 28 de Septiembre.
- Delpino, M.A. (2008). El adolescente inmigrado latinoamericano en la escuela española. Las miradas docentes. *Revista Española de Educación Comparada*, 14, 79-102.
- Elosua, M. R. et al. (1994). *Interculturalidad y cambio educativo*. Madrid: Narcea.
- Freire P. (1990). *La naturaleza política de la educación. Cultura, poder y liberación*. México: Siglo XXI Editores.
- Galbraith, J.K. (1992). *La cultura de la satisfacción*. Barcelona: Ariel.
- García Fernández, J.A. y Goenechea, C. (2009). *Educación Intercultural. Análisis de la situación y propuestas de mejora*. Madrid: Wolters Kluwer.
- García, A. (2004). *La construcción socio-cultural del racismo. Análisis y perspectivas*. Madrid: Dykinson.
- García, A. (2009). *El diálogo Intercultural*. Murcia: Editum Ágora.
- García, A. y Sáez, J. (1998). *Del racismo a la interculturalidad*. Madrid: Narcea.
- Giroux, H. (1992). *Border Crossing: Cultural Workers and the Politics of Education*. Londres: Routledge.
- Grant, C. (2009). Una voz en pro de los Derechos Humanos y la Justicia Social: La Educación Intercultural como herramienta para promover las promesas y evitar los riesgos de la globalización, en Soriano E. (Coord) *Vivir entre culturas: Una nueva sociedad*. Madrid: Editorial Popular, 211-230.
- Grañeras, M. y Díaz-Callejas, P (2010). Hacia unas políticas educativas inclusivas: el binomio integración-educación intercultural, en Besalú X. y López, A. *Interculturalidad y ciudadanía: Red de escuelas interculturales*. Madrid: Wolters Kluwer.
- Habermas, J. (1989). *Teoría de : complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra.
- Habermas, J. (1993). *Alemania y la 'fortaleza' Europa*. El País, 15-7, 4-6.
- IOM (2009). *Introduction to Basic Counselling and Communication Skills: IOM Training Manual for Migrant Community Leaders and Community Workers*. Ginebra: IOM.
- Juliano, D. (1993). *Educación intercultural. Escuela y minorías étnicas*. Madrid: Eudema.
- Lorreyte, B. (1988). *Presse et inmigrés en France*. CIEMI, Mai-Juin, 165-166.
- Lucas, J. de (1994). *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia*

- frente a una sociedad plural. Madrid: Temas de Hoy.
- Memmi, A. (1983). Racismo y odio del otro. *El Correo de la Unesco*, Noviembre, 11-13.
- Mouritsen, P. (2009). The culture of citizenship. A reflection on civic integration in Europe, en Zapata-Barrero, R. (Ed.) (2009). *Citizenship policies in the age of diversity. Europe at the crossroads*. Barcelona: CIDOB, 23-36.
- Recio, A. et al. (2006). Migraciones y mercado laboral. *Revista de Economía Mundial*, 14, 171-193.
- Roig Ibáñez, J. (2006). *La educación ante un nuevo orden mundial*. : Díaz de Santos.
- Ruiz Vieytez, E.J. (2009). Citizenship, democracy, and the State of identity: reinterpreting the relationship in new contexts of diversity, en Zapata-Barrero, R. (Ed.) *Citizenship policies in the age of diversity. at the crossroad*. Barcelona: CIDOB, 87-102.
- Silveira Gorski, H.C. (2002). Los Centros de Internamiento de Extranjeros y el futuro del Estado de derecho. *Mientras Tanto*, 83, 93-102.
- Solé, C. (1995). El resurgir del racismo. *Sistema*, 126, 41-52.
- Soriano, E. (2009) *Vivir entre culturas: Una nueva sociedad*. Madrid: La Muralla
- Soriano, E. (Ed.) (2011). *El valor de la educación en un mundo globalizado*. Madrid: La Muralla.
- Stavnhagen, R. (2007). *La cuestión étnica*. México, D.F.: Colegio de México.
- Sutcliffe, B. (2006). The Path of the Sea: Human Migration Across de Western Mediterranean. *Revista de Economía Mundial*, 14, 121-169.
- Taguieff, P. A. (1995). Las metamorfosis ideológicas del racismo y la crisis del antirracismo, en Alvite, J.P. (Coord.). *Racismo, antirracismo e inmigración*. Donostia: Tercera Prensa, 143-204.
- Tenti, E. (2008). Universalismo y ciudadanía. Consideraciones sociológicas, en E. Soriano (Coord.), *Educación para la ciudadanía intercultural y democrática*. Madrid: La Muralla, 21-48.
- VV.AA. (2009). Législations relatives à l'immigration légale dans les 27 Etats membres de l'UE. *Droit International de la migration*, 17. Ginebra: Organización Internacional para las Migraciones (IOM).

PALABRAS CLAVE

Integración social, inmigración, minoría étnica, interculturalismo, derechos humanos.

KEY WORDS

Social Integration, Immigration, Ethnic minority, Interculturalism, Human Rights.

PERFIL ACADÉMICO Y PROFESIONAL DE LOS AUTORES

Alfonso García Martínez es Doctor en Pedagogía y en Filosofía. Profesor Titular en de Educación de la Universidad de Murcia, imparte la disciplina de «Educación Intercultural y racismo», y Director del Grupo de Investigación «Educación, calidad de vida y desarrollo». Es Director del Centro de Estudios Interculturales de la Universidad de Murcia. Ha publicado, entre otros, el siguiente libro: *La interculturalidad. Desafío para la educación* (Editorial Dykinson, Madrid, 2007).

Antonia M^a Sánchez Lázaro es Doctora en Pedagogía. Actualmente es Profesora Contratada Doctora de la Universidad de Murcia en la Facultad de Educación, donde imparte la disciplina de «Educación, Cooperación y Desarrollo», e Investigadora del Grupo de Investigación «Educación, calidad de vida y desarrollo». Ha publicado, entre otros títulos: «Multiculturalidad e interculturalidad». En A. García y A. Escarbajal (Dirs.), *Pluralismo Sociocultural, Educación e Interculturalidad* Ed. Abecedario. Badajoz, 2009. 23-41.

Dirección de los autores: Departamento de Teoría e Historia de la Educación
Facultad de Educación. Universidad de Murcia
(España)
Campus de Espinardo. 30100 –Murcia
E-mail: alfonso@um.es.
amsanchez@um.es.

Fecha Recepción del Artículo: 09. Julio. 2010

Fecha Revisión del Artículo: 31. Enero. 2011

Fecha Aceptación del Artículo: 11. Marzo. 2011

Fecha de Revisión para publicación: 09. Diciembre. 2011