

Pre-print: *La integración de los extranjeros (un análisis transversal desde Andalucía)*, Sixto Sánchez Lorenzo (ed.), Barcelona, Atelier, 2009, pp. 31-62.

PERFILES DE LA INTEGRACIÓN DEL EXTRANJERO

Sixto A. Sánchez Lorenzo

(Catedático de Derecho internacional Privado
de la Universidad de Granada)

I. INTRODUCCIÓN

Uno de los objetivos esenciales de la investigación pluridisciplinar en el ámbito de la integración de los inmigrantes consiste en proporcionar datos y análisis fiables que puedan ayudar a la reflexión y la decisión política en este ámbito. Ningún enfoque desde este punto de vista resulta desdeñable, ninguno puede ser omnicomprensivo ni determinante. La decisión política no es competencia de los científicos, aunque tal vez sí la crítica. Pero hay muchos factores a considerar. Así, pueden tenerse en cuenta estudios muy acabados sobre el modelo más conveniente de integración social de los inmigrantes, pero la decisión política debe ponderar necesariamente su coste¹. Por otra parte, hay una cierta tendencia a analizar las políticas de integración desde posiciones normativistas, de “deber ser” o *a priori*, y quizás sean más necesarios —aunque sólo sea por escasos— los análisis que enfocan la integración *a posteriori* como un dato o realidad determinado a partir de los propios integrados². Finalmente, una aproximación cabal a los problemas de integración de los inmigrantes

¹ Sobre los costes reales de una política de integración de los inmigrantes pueden resultar muy ilustrativos los ensayos contenidos en J. Dupâquier e Y.-M.Laulan, *Immigration/intégration (un essai d'évaluation des coûts économiques et financiers)*, L'Harmattan, 2005, 133 pp.

² Un estudio paradigmático desde esta posición puede ser el de L.E. Thayer Correa, *Inmigrantes ecuatorianos en la Comunidad de Madrid (la apropiación del espacio y la expropiación del tiempo)*, Madrid, UCM, 2007. Vid. las reflexiones acerca de esta dualidad de enfoques metodológicos en P. Gómez Crespo, “En torno a la integración: aportaciones para un debate sobre su conceptualización y análisis”, *Actas del II Congreso sobre la Inmigración en España*, 2000, pp. 3 ss.

grantes debe tener muy presente la relación entre las políticas de integración y el Derecho de extranjería (en especial tratamiento de la irregularidad). La inmigración irregular constituye, seguramente, el punto negro no sólo del Derecho de extranjería, sino también de las políticas de integración. La política de extranjería de España, y de cualquier país europeo, aparece claramente orientada a evitar la entrada o permanencia irregular en territorio español, y a tratar de gestionar una inmigración ordenada y “legal”. El “efecto llamada” es el fantasma recurrente y las “regularizaciones” constituyen necesidades excepcionales o fórmulas legales muchas veces paradójicas. Pero lo cierto es que los extranjeros que permanecen en el Estado de acogida de forma “irregular” —muchas veces expuestos a sanciones, a la repatriación o a la expulsión— no sólo se ven sometidos a menudo a situaciones de hecho que rayan en la explotación o la esclavitud, sino que incluso legalmente ven negados sus derechos civiles y políticos y cerradas las puertas de la integración económica y social³. Este es un hecho diferencial que debe ponerse de relieve antes de hablar de los perfiles de unas políticas de integración que con frecuencia parten de un déficit de delimitación subjetiva, al contemplar exclusiva o principalmente a los extranjeros que residen de forma regular en el Estado de acogida. Se trata de una advertencia preliminar de singular importancia, porque la negación jurídica no consigue negar la presencia física y, en consecuencia, no puede existir una política de integración cabal sin una política de extranjería eficiente ante el fenómeno de la inmigración irregular.

El presente trabajo, con las advertencias señaladas, pretende ser un boceto impresionista, puntillista, de los distintos perfiles de la integración, que sirva de pórtico general a los estudios especializados que le siguen. El objetivo es tener presente la complejidad del fenómeno de la integración, sus distintas perspectivas, ámbitos y espacios de debate. Es intento vano pretender abordar todos estos perfiles con un bagaje suficiente; sería una tarea hercúlea y seguramente pretenciosa. Basta pues, con apuntarlos, para proporcionar una referencia general. Su desarrollo debe ser necesariamente una tarea colectiva e interdisciplinar.

Para presentar este retrato impresionista de una realidad multicolor, hemos utilizado esencialmente tres grandes ideas: los ámbitos de la integración (II.2), los grandes modelos comparados de una política de integración (III) y los elementos claves del debate jurídico-político (IV). Para enmarcarlos, hemos destinado algunos párrafos a la semántica de la integración (II.1) y una conclusión escrita en singular (VI).

³ Sobre esta circunstancia diferencial *vid.* las advertencias de J. de Lucas, “Las condiciones de un pacto social sobre la inmigración”, *Inmigración y Derechos*, Zaragoza, Mira, 2001, pp. 40-43 y 52-53.

II. UN CONCEPTO DE INTEGRACIÓN

1. La compleja depuración del concepto

Las vacilaciones semánticas en torno a la “integración” —se ha dicho⁴— no son puramente formales, sino que revelan una verdadera dificultad: las palabras empleadas para describir los procesos sociales a menudo están revestidas de connotaciones morales y suscitan la sospecha de disimular proyectos políticos acerca de los inmigrantes y de sus familias. En consecuencia, el análisis semántico es inseparable de un análisis histórico y político.

Por lo demás, la integración de los inmigrantes no es un mero objeto de análisis científico coyuntural. La inmigración constituye una de las preocupaciones esenciales de los ciudadanos europeos; entre los españoles —junto a la situación económica, el desempleo y el terrorismo— es tema esencial de preocupación social, análisis político y tratamiento en los medios de comunicación. Esta atención social tiene efectos positivos indudables, pues permite dar prioridad a las políticas de integración en la agenda política; pero también presenta matices negativos, por cuanto no siempre los medios de comunicación ni los partidos políticos gestionan con el debido rigor la realidad, generando una deformación del fenómeno de la inmigración, muchas veces no respaldada por expertos y científicos. La indefectible asociación entre inmigración y delincuencia, desmentida como regla por los estudios antropológicos y sociológicos⁵, puede ser un buen ejemplo de falseamiento de la realidad, como la creencia infundada de que la mayoría de los extranjeros que acceden a territorio español lo hacen a bordo de una embarcación⁶.

El sentido científico-social del término “integración” muchas veces no se acomoda al lenguaje vulgar. Las más de las veces, la “integración” de los inmigrantes es invocada con un talante crítico para reclamar, en realidad, la “asimilación” o “disolución cultural” del extranjero, acusado de no saber “integrarse”. En sentido técnico-social, sin embargo, la integración siempre presenta un matiz interactivo⁷, un sentido de ósmosis. El elemento

⁴ J-P- Obin y A. Obin-Coulon, *Immigration et intégration*, París, Hachette, 1999, p. 9.

⁵ No existe una relación directa entre inmigración y criminalidad, pues los datos son muy variables según los Estados, dándose incluso supuestos en que la delincuencia es muy inferior entre la población inmigrante. Sí existe, en contrapartida, una relación entre marginación y delincuencia, segregación y criminalidad. Políticas de integración frustradas o inadecuadas pueden provocar esa vinculación. Si se quiere, entonces, incidir en las causas, no parece muy inteligente atacar al fenómeno de la inmigración, en lugar de a las políticas de integración (*vid.* L.M. Solivetti, *Immigrazione, integrazione e crimine in Europa*, Bolonia, Il Mulino, 2004, *passim*).

⁶ Esto no es óbice para reconocer la existencia de tratamientos cabales en los medios, y aportaciones muy notables al análisis de los problemas que suscita la inmigración desde el periodismo. Baste citar como ejemplo el valor didáctico y la buena concepción de trabajos como el de J.M. Calleja, *¿Qué hacemos con los inmigrantes?*, Madrid, Espasa-Calpe, 2006.

nuevo o ajeno se combina con el viejo o actual mediante un proceso de interacción o influencia recíproca. El extranjero no asume la identidad de lo nacional ni viceversa: ambas realidades se comunican, interactúan y se enriquecen mutuamente para generar una nueva realidad más rica y completa. En ciertos ámbitos, el “mestizaje” se utiliza como un término sinónimo. Si el acento se pone en la conservación de los elementos que diferencian y caracterizan al elemento extranjero o nuevo, suele utilizarse el sustantivo “inserción”, entendido en forma metafórica. El matiz es relevante, porque la inserción da como resultado una pluralidad o, cuando menos, una unidad múltiple. Los elementos conviven, como el agua y el aceite, en un mismo espacio, pero sin mezclarse ni interpenetrarse. En un sentido estricto, la integración —como la inserción— es un término diferente a la asimilación o absorción. La asimilación supone una unión del elemento extraño con el elemento receptor, que implica que el primero adquiere las propiedades del segundo, que permanece intacto u homogéneo (a-similar o hacer semejante).

En este estudio utilizaremos el concepto de integración en un sentido omnicomprendido, ajeno, en realidad, tanto al concepto vulgar (sinónimo de asimilación) como al estrictamente técnico o científico (integración como combinación), que es utilizado genéricamente en las ciencias sociales para designar las distintas formas o posibilidades de adaptación del inmigrante al Estado de acogida, concretamente mediante su inclusión en las estructuras sociales existentes en el país de acogida.

De cualquier modo, el concepto de integración responde más bien a aspectos técnicos que teleológicos o políticos. La integración hace referencia más al proceso o al medio que al fin que se persigue. La finalidad, empero, es esencial para alcanzar un significado de la “integración” con cierto interés práctico y sentido político. “¿Para qué integrar?” es una pregunta que mediatiza, además, el método de integración, y le confiere sentido. Si la idea o finalidad esencial es mantener una identidad cultural o una tradición sobre la que se ha erigido históricamente el carácter étnico de la nacionalidad, es fácil que la opción asimilacionista se antoje razonable. Al contrario, si la gestión de la diversidad y un cierto relativismo cultural está presente, otros modelos pluriculturales o interculturales, de signo más liberal en principio, aparecen en la primera línea. En realidad, la integración no persigue un solo objetivo, sino varios. La convivencia y la paz social, la eficiencia económica, la evicción de la marginación, el respeto de los valores democráticos, el enriquecimiento cultural, son tantos objetivos implícitos en la necesidad de integrar al extranjero o inmigrante en un proyecto o actividad colectiva. Pero si algo caracteriza a estos objetivos variopintos es que dicha incorporación del nuevo individuo en las estructuras del Estado de acogida debe realizarse en condiciones de igualdad y de no discriminación. El

⁷ Vid. en particular J. de Lucas y S. Naïr, *Europa: ¿convivir con la diferencia?: racismo, nacionalismo y derechos de minorías*, Barcelona, Tecnos, 1996; J. Asensi Sabater, “Migración y Derecho: las diferencias del discurso cosmopolita. A propósito de la L.O. 8/2000”, *Derecho de la inmigración y Derecho de la integración. Una visión múltiple: Unión Europea, Canadá, España, Québec y Cataluña*, Universitat de Girona, 2002, pp. 28-30.

postulado esencial de cualquier política de integración, sea cual sea su modelo ideológico, pasa siempre por alcanzar la igualdad de oportunidades del inmigrante y garantizar el principio de no discriminación⁸. Sin estos dos objetivos no puede existir integración alguna, y el calificativo puede ser cualquier otro (absorción, aprovechamiento, utilización, instrumentación del inmigrante). El inmigrante se integra en una sociedad al lado de sus ciudadanos, como cualquier otro ciudadano, tan valioso, útil y respetable, con las mismas oportunidades y las mismas obligaciones. Esta es la tarea que finalmente se propone cualquier política de integración en los más diversos ámbitos.

2. Ámbitos de la integración

A) Integración económica y laboral

El móvil fundamental de los grandes movimientos migratorios contemporáneos es económico. Los desequilibrios demográficos y económicos, intensificados por la globalización de los mercados, propician un movimiento de inmigración desde Estados desfavorecidos desde muy lejanas latitudes hacia los Estados más desarrollados y que ofrecen mayores posibilidades de empleo y de bienestar. No en vano el porcentaje de población activa es mucho mayor entre la población inmigrante que en la autóctona —también los índices de desempleo—. A su vez, el Derecho de extranjería y, en particular, el control de los flujos de inmigración, se condiciona en buena medida a las necesidades económicas de mano de obra excedente en el país de acogida, y el permiso y el contrato de trabajo se erigen como una pieza fundamental de todo el sistema. Este mismo punto de partida es un obstáculo de inicio a la integración económica de los inmigrantes. Los “contingentes” son un trasunto de la sectorialización o encasillamiento de la mano de obra extranjera, que pasa a ocupar en buena medida las tareas o empleos que los nacionales del Estado de acogida no asumen, muchas veces asociados a trabajos de particular dureza (agricultura, hostelería, cuidado de ancianos, empleados del hogar...), o sometidos a condiciones discriminatorias de trabajo y remuneración. Igualmente, las situaciones de irregularidad generan bolsas de explotación laboral de los extranjeros en condiciones cercanas a la esclavitud, mientras un mercado intermediario cautivo y mafioso puede aflorar con facilidad. Pero las dificultades para una correcta integración laboral del inmigrante no se circunscriben a los trabajos precarios. Un sistema de homologación de títulos ineficiente o anclado en prejuicios o consignas políticas escasamente justificadas puede asimismo provocar graves impedimentos a los inmigrantes profesionalmente cualificados.

Todas estas circunstancias confluyen para que el ámbito laboral sea fuente de segregación, incluso de la generación de un subproletariado capaz de lastrar cualquier

⁸ Sobre la importancia de este postulado *vid.* M. Gordon, *Assimilation in American Live*, Nueva York, Oxford University Press, 1964; J. Gardeta Bochaca, *La integración sociocultural de las minorías étnicas (gitanos e inmigrantes)*, Barcelona, Anthropos, 2003, p. 85.

política de integración. En el ámbito laboral, las políticas de integración debe actuar en dos fases⁹: en primer término a la hora de abordar el acceso al primer empleo (información sobre el entorno laboral, asesoramiento legal, formación ocupacional, etc.); en segundo lugar, en relación con el ejercicio de la prestación laboral por los inmigrantes, donde debe prestarse especial atención a las políticas de inspección laboral y persecución del fraude que eviten la contratación ilegal, la inseguridad y la discriminación laboral, así como a la formación profesional continuada y al correcto disfrute de las ventajas que proporciona la seguridad social.

B) Integración social

El estudio de la integración social de los inmigrantes implica, con carácter general, analizar la integración del inmigrante en todo el tejido social. Un enfoque desde puntos de vista de la Sociología exigiría abordar la participación de los inmigrantes en las fórmulas sociales de asociación, actividades de ocio y deportivas, manifestaciones artísticas y festivas, gastronomía, etc. Exigiría poner de relieve su acceso a los idiomas del país de acogida y su influencia en la evolución de esas mismas lenguas. Desde una perspectiva más interdisciplinar, evidentemente también la integración económica y laboral es parte esencial, como la integración política, de esa dimensión más amplia de la integración social, orientada hacia un concepto amplio de “ciudadanía inclusiva”¹⁰.

De forma más específica, la integración social del extranjero requiere un análisis detenido de su acceso a determinados derechos y servicios públicos. El acceso a la vivienda, a los servicios de empleo o a los servicios sanitarios cobra aquí un especial relieve para una política de integración¹¹, aunque tal vez la integración educativa y cultural constituyan los aspectos más relevantes de la integración social de los inmigrantes y, sin duda, los que han recabado mayor atención. Desde un punto de vista político y jurídico, la naturaleza de los sectores afectados por la integración social (servicios sociales, educación, salud, trabajo,

⁹ Vid. M. Pajares, *La integración ciudadana (una perspectiva para la inmigración)*, Barcelona, Icaria, 2005, p. 214.

¹⁰ Vid. J. García Añón, “Inmigración y derechos de ciudadanía: la integración de los inmigrantes en las políticas públicas locales y autonómicas”, *Perspectivas de la inmigración en España*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 350-358.

¹¹ Muchas veces susceptibles de analizarse de forma conjunta. Así, entre las barreras para el acceso del inmigrante a los servicios de salud se encuentran precisamente problemas previos de integración cultural o laboral, que producen desinformación y temores que impiden el acceso a los servicios sanitarios (vid. E.M. Bermúdez Quintana, *Mujeres inmigrantes y salud*, Universitat de València, 2006, pp. 89-90). Acerca de la atención sanitaria y las competencias y perspectivas transculturales, vid. T. Belmonte García, “Atención a la diversidad en la empresa sanitaria. La práctica de los cuidados transculturales”, *La integración social de los inmigrantes (modelos y experiencias)*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 252-256,

vivienda, cultura...) afectan de lleno en nuestro país a competencias y políticas autonómicas¹². No debe extrañar, por tanto, que tanto desde el punto de vista de las políticas, como de la transferencia de la investigación, sea posible y necesaria una orientación autonómica y quepa hablar de una política andaluza, catalana o madrileña de la integración.

La suerte de una política de integración, de una política sin adjetivos, depende en buena medida de la estrategia educativa. En el caso de los inmigrantes esta apuesta es esencial. La suerte de la segunda generación está íntimamente ligada al éxito de estas políticas, y su fracaso es una fuente cierta de conflictos. Como se ha demostrado en Francia, una política de integración educativa fracasada es una bomba de relojería para una segunda generación de ciudadanos que —integrados políticamente en su nuevo país y con las expectativas de retorno cerradas o indeseadas— pueden verse enfrentados a una marginalidad o marginalización por el grupo étnico dominante política y económicamente.

La integración educativa es un trasunto, o un instrumento si se quiere, de las distintas políticas de integración de los inmigrantes. Si se sigue un modelo preferentemente asimilacionista es fácil que se traduzca en un modelo educativo compensatorio, tributario de la teoría del déficit que lleva a la exclusión permanente o temporal del inmigrante con el fin de garantizar su “nivelación” previa a su asimilación. Las aulas de acogida se escudan las más de las veces en la necesidad de procurar un rápido manejo del idioma de la enseñanza, a pesar de que los estudios científicos confirman que el dominio de una segunda lengua pasa por afianzar el manejo de la lengua materna. Esta política genera, en esta primera fase, efectos segregadores poco aconsejables¹³. A renglón seguido el objetivo es una educación indiferenciada (*droit à l'indifférence*), inspirada en el poder socializador de la educación para crear ciudadanos (Rousseau, Kant, Fichte). En esta segunda fase se proyectan los conflictos característicos de los alumnos inmigrantes, atrapados entre los dos fuegos de los valores y tradiciones familiares, menospreciados en su escuela, y el contenido de unas enseñanzas que se presentan ajenas a su identidad.

Al contrario, un modelo intercultural o multicultural, partidario de la teoría de la diferencia, seguirá una filosofía inclusiva, optando por un aprendizaje compartido o cooperativo desde el inicio¹⁴, por una educación que favorezca, junto al aprendizaje de la

¹² Para una precisión de estos ámbitos de la acción política de las Autonomías, *vid.* A. Sancho Cervantes, “El desarrollo de las políticas de integración del gobierno balear”, *Perspectivas de la inmigración en España*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 70-72. Sobre los principios de esa política en Andalucía *vid.* P. Moya Milanés, “Las políticas de inmigración de la Junta de Andalucía”, *Perspectivas de la inmigración en España*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 59-67.

¹³ Se ha hablado de la necesaria política de “desegregación” en materia educativa (*cf.* J. Garreta Bochaca, *op.cit.*, pp. 153-154).

¹⁴ La alternativa está muy bien expuesta por L. Morales Orozco, “La integración lingüística del alumnado inmigrante: propuestas para el aprendizaje cooperativo”, Catarata, 2006, pp. 27-44. Sobre un enfoque intercultural y sus alternativas desde un punto de vista pedagógico y educativo *vid.* J.L.

lengua de acogida, el estudio de la lengua y la cultura de origen¹⁵. Se trata, por una parte, de modificar el propio contenido de la enseñanza, tratando de obviar desarrollos implícita o explícitamente xenófobos, racistas o meramente etnocéntricos. Si la enseñanza de la historia de la India en el Reino Unido se había hecho siempre desde el punto de vista del colonizador, al igual que la de América en España, la inmigración impone una visión diferente, por lo demás más ajustada a las propias exigencias científicas, que tenga en cuenta un punto de vista equidistante u objetivo. Con ello no sólo ganan los inmigrantes, sino los alumnos nacionales, capaces de apreciar, por ejemplo, la falsedad histórica del “descubrimiento” de una América que contaba con asombrosas civilizaciones precolombinas o de la “Reconquista” de una España —y de una Europa— cuya esencia o Renacimiento no se entiende desprendida de su influencia islámica. Por lo demás, esta revisión objetiva de los contenidos y currículos escolares, desde un punto de vista más multicultural y universal, puede ser aprovechada para deshacer el tristísimo efecto “paletizador” o “catetizante” que en la enseñanza en España ha producido la descentralización educativa, utilizada de forma irresponsable para promocionar identidades locales —nuevamente el pequeño nacionalismo nacionalizante— que redundan en ciudadanos intransigentes, cortos de entendederas y, sobre todo, de miras. Por lo demás, esta convicción multicultural requiere incidir sobre el conocimiento de las diferencias y proteger el biculturalismo, sin renunciar en modo alguno a una educación común para la ciudadanía que se centre en los valores de respeto de las diferencias, pero sobre todo de los derechos y libertades fundamentales que son compartidos e irrenunciables. En este punto puede y debe haber una ruptura de la equidistancia inevitable, por cuanto la equidistancia intercultural sólo se exceptúa cuando está en juego la universalidad de los derechos humanos.

Un modelo cabal de integración educativa se enfrenta, desde luego, a otros graves y grandes retos: innovar las técnicas docentes¹⁶; resolver la “guetización” educativa derivada del desequilibrio cuantitativo y cualitativo de la presencia de inmigrantes según la naturaleza pública o privada del centro escolar; remediar la falta de cualificación del profesorado para enfrentarse a la diversidad cultural; tratar de acomodar el papel del hogar familiar a la integración educativa para optimizar el éxito académico; la adaptación completa del lenguaje docente a la realidad multicultural de las aulas¹⁷, etc.

Álvarez del Castillo y L. Batanaz Palomares, *Educación intercultural e inmigración (de la teoría a la práctica)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.

¹⁵ Vid. M. Signau, *La escuela y los inmigrantes*, Paidós, 1998, pp. 46-48.

¹⁶ En este punto, los trabajos de campo y las propias experiencias del profesorado son singularmente útiles. Vid. por ejemplo M.J. Montón Sales, *La integración del alumnado en el centro escolar (orientaciones, propuestas y experiencias)*, Barcelona, Grao, 2003.

¹⁷ Vid. C. Moreno García, “Conocerse para respetarse. Lengua y cultura ¿elementos integradores?”, *Traducción, cultura e inmigración: reflexiones interdisciplinares*, Granada, 2004, pp. 214-215.

La integración geográfica de los distintos grupos étnicos es asimismo una cuestión de esencial importancia en el marco de la integración social y de una estrategia cabal para una política de integración. Los disturbios étnicos que se han producido en la última década en Europa, singularmente en Inglaterra y en Francia, pero también en España y en Andalucía, de alguna manera se relacionaban con fenómenos de segregación espacial o “guetización”¹⁸. El término “gueto” (*ghetto*) se emplea en este contexto para señalar “zonas o barrios pobres que acumulan tasas elevadas de desempleo, un capital humano de bajo nivel de formación y escasas oportunidades económicas, pertenecientes a aglomeraciones urbanas o a regiones singularmente más prósperas. Estas zonas o barriadas a menudo se caracterizan por cierta homogeneidad étnica, cultural o religiosa”¹⁹. La explicación de su conformación ha dado lugar a múltiples teorías que abarcan explicaciones esencialmente ecológicas y económicas, pero también psicológicas (segregación voluntaria), intergrupales (más bien de índole social y cultural) e institucionales (discriminación por las propias promotoras inmobiliarias o los entes públicos). Igualmente diversos son los efectos observados del fenómeno, generalmente negativos (generación de una infraclase, aparición de bandas, marginación y pobreza), pero también en parte positivos (mantenimiento de cultura minoritaria, posibilidades organizativas, etc.). En Andalucía, los campos de Dalías o Níjar en Almería y las zonas de Lepe, Palos y Moguer en Huelva son, tal vez, los ejemplos característicos de segregación geográfica que han motivado en los últimos años acciones autonómicas y estatales dirigidas a una política de vivienda para inmigrantes²⁰.

C) Integración cultural

Otra de las vertientes esenciales de la integración social es su dimensión cultural. La inmigración introduce necesariamente una diversidad cultural y un abanico de opciones acerca del tratamiento de esta diversidad, del respeto a las identidades culturales de los

¹⁸ Un buen estudio de este fenómeno y, en especial, de sus causas y de los distintos métodos científicos para su medición puede verse en J.C. Checa Olmos y A. Arjona Garrido, “La segregación residencial de los inmigrantes: aproximación teórico-práctica”, *La integración social de los inmigrantes (modelos y experiencias)*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 207-241.

¹⁹ *Vid.* Cour des Comptes, *L'accueil des immigrants et l'intégration des populations issues de l'immigration (Rapport public particulier)*, novembre 2004, Les Éditions des Journaux Officiels, 2004, pp. 167-168.

²⁰ *Vid.* J.C. Checa Olmos y A. Arjona Garrido, *op.cit.*, pp. 229-231. También los trabajos contenidos en *Inmigración extranjera en Andalucía*, Junta de Andalucía, DGCPM, 2002: C. Girón Caso, “Políticas de vivienda y exclusión social de inmigrantes extranjeros”, *ibid.*, pp. 91-101; J.C. Checa Olmos, “La residencia de los inmigrantes en Andalucía: entre el cortijo y el gueto”, *ibid.*, pp. 103-118; A. Castaño Madroñal, “Cuestiones sobre la situación de la vivienda para los inmigrantes y sus efectos sociales en Almería”, *ibid.*, pp. 119-129. De cualquier modo, la segregación espacial o “guetización” en Andalucía presenta ejemplos, como los señalados, que no implican la existencia de un problema general, pues la mayor parte de los inmigrantes resuelven los problemas residenciales de forma similar a la población autóctona (*vid.* M. Pérez Yruela y S. Rinden, *La integración de los inmigrantes en la sociedad andaluza*, Córdoba, CSIC, 2005, pp. 107-108).

países de origen, el establecimiento de ciertos límites de orden público a dichas manifestaciones culturales o, incluso, el abandono de persecución de ciertas manifestaciones culturales. Se trata de un aspecto clave para definir los distintos modelos de integración o calificar sus políticas. Los diversos modelos que se analizarán repercuten de forma muy diversa en la conservación de los referentes culturales de origen o, al contrario, en la promoción de cambios en los niveles cognitivos y de conducta social.

Ni que decir tiene que los aspectos vinculados a la identidad religiosa presentan un singular relieve en el caso de Europa. No se trata simplemente de la mayor presencia de individuos que profesan religiones diferentes o minoritarias en contraste con la tradición esencialmente cristiana de la sociedad europea, y especialmente del crecimiento exponencial de inmigrantes musulmanes en un contexto viciado, además, por conflictos geoestratégicos que, en realidad, no tienen mucho que ver con esta pluralidad religiosa. Si esta diversidad fuera la cuestión, su solución sería relativamente sencilla, desde el momento en que Europa es, quizás, la parte del mundo más propicia a la libertad de cultos, y más respetuosa, en consecuencia, con las manifestaciones religiosas individuales o colectivas. Hay un conflicto cultural que proviene, precisamente, de esta concepción liberal, pero al mismo tiempo, rígida que promueve una separación clara del Estado y la Iglesia y un cierto carácter laico del Estado y de la Nación frente a la religión como “cuestión privada”. Su exponente más claro —pero no único—es Francia (Turquía podría serlo hoy en el orbe de los países de tradición islámica), y en él se plantea un dilema esencial sobre la utilización del espacio público —no en sentido estrictamente físico— para las manifestaciones culturales de índole religiosa: lugares de culto, prácticas inhumatorias, festividades religiosas, indumentaria, sacrificios rituales, formas matrimoniales, etc.²¹

Desde el punto de vista positivo, la integración cultural se ha traducido en ocasiones en políticas tendentes al conocimiento por parte del extranjero de la lengua, las leyes y las costumbres del Estado de acogida, de una manera más o menos perentoria. Así, el contrato o compromiso de acogida o integración, tal y como rige en Francia, especialmente desde 2006. y en otros países como Bélgica, Reino Unido o los Países Bajos, básicamente consiste en un compromiso de aprendizaje por el inmigrante de la lengua y la cultura del país de acogida, con un carácter imperativo y obligatorio, incluso como condición previa para acceder a permisos de residencia. Estas políticas corren el riesgo de decantarse por fórmulas de pura aculturación o inmersión cultural, desproporcionadas y alejadas de su finalidad inicial, inicialmente inocua: conocer la cultura del país de acogida es un objetivo loable y beneficioso para el propio inmigrante, y una forma de evitar conflictos por lo que se refiere a las conductas perseguidas en el país de acogida. Pero en ocasiones

²¹ *Vid.* por ejemplo el ilustrativo análisis de los problemas de la identidad religiosa islámica en Italia de A. Ferrari, “L’Islam in Italia: questioni giuridiche e prospettive”, *L’immigrazione islamica tra diversità religiosa e integrazione sociale*, Edizioni Lussografica, Caltanissetta, 2006, pp. 35-70. Sobre la misma cuestión en España, *vid.* J.A. Rodríguez García, *La inmigración islámica en España (su problemática jurídica)*, Madrid, Diles, 2007; A. Seglers, *Musulmans a Catalunya (el repte de la integració i la llibertat religiosa)*, Barcelona, Angle Editorial, 2004.

esta fórmula se invoca con motivos mucho más oscuros: En España, en Italia y en otras latitudes, el contrato de integración se ha planteado, especialmente desde ciertas formaciones políticas, con un alcance criticable, esgrimiendo la “integración cultural” como una burda excusa para suscribir un compromiso de retorno en caso de desempleo (modelo *Gastarbeiter*) que poco tiene que ver con la lógica de la integración del inmigrante —más bien al contrario—o, simplemente, como instrumento discrecional de expulsión o no renovación de los permisos de residencia, sin las mínimas garantías constitucionales.

D) Integración política

El acceso a la ciudadanía o nacionalidad es, seguramente, el mecanismo esencial de la integración política del inmigrante, no sólo porque la nacionalidad abre el camino a la plena participación política en las instituciones del Estado de acogida, sino porque el Derecho de nacionalidad es la piedra de toque que da sentido al concepto de “*nationhood*” o conjunto de condiciones que debe cumplir el inmigrante para devenir ciudadano²². Sin duda los fenómenos migratorios y la creciente realidad multicultural han puesto en tela de juicio el concepto clásico de la ciudadanía o la nacionalidad, en un escenario habermasiano de “postnacionalidad”, y no faltan entre nosotros quienes hayan argumentado con rigor y tino acerca de la necesidad de una política de integración política —valga la redundancia— que sepa ir más allá de pobres planteamientos economicistas o concepciones trasnochadas de la nacionalidad²³. Pese a todo, en términos jurídicos ese tránsito es lento y complejo, y la nacionalidad sigue erigiéndose como un elemento clave de la plena integración de los inmigrantes, condicionado enormemente por las políticas de extranjería, como demuestra la reducción del *ius soli* en la última reforma del Derecho irlandés de nacionalidad, motivado por las excesivas ventajas que en el marco de las libertades comunitarias propiciaba a los nacionales de terceros Estados.

Por otra parte la integración política no constituye el paso definitivo en las estrategias de integración “identificacional”, que procuran sentimientos de pertenencia e identificación del inmigrante con el nuevo grupo étnico y político al que va a pertenecer. En la estrategia integradora asimilacionista, la naturalización de la segunda generación de inmigrantes desempeña, como acredita la experiencia francesa, un rol esencial que no siempre aboca a los resultados deseados si dicha integración política no va acompañada de

²² Vid. F. Heckmann y D. Schnapper, “Introduction”, *The Integration of Immigrants in European Societies (National Differences and Trends of Convergence)*, Stuttgart, Lucins, 2003, p. 12.

²³ Vid. J. de Lucas, “La integración de los inmigrantes: la integración política, condición del modelo de integración”, *La integración de los inmigrantes*, Madrid, CEPC, 2006, pp. 11-43.

una integración social y económica adecuada²⁴. Con frecuencia, la segunda generación accede a la nacionalidad y a la ciudadanía del Estado de acogida marcada por su indefinición cultural, cuando no por una falta de identidad con la cultura de acogida. Así, en los sucesos acontecidos en París en el otoño de 2005, los protagonistas ostentaban mayoritariamente la nacionalidad francesa y, por tanto, la plenitud de derechos, incluidos los políticos, pero su grado de integración e inclusión no eran satisfactorios²⁵. En suma, la integración política no garantiza la integración social, y en este ámbito se produce lo que se ha venido en llamar “conflictos ocultos”²⁶. En resumidas cuentas, la integración política no puede suplir la necesidad de una adecuada integración social.

Al margen del acceso a la nacionalidad o a la plena ciudadanía, por lo que implica de igualdad de trato o no discriminación en los derechos políticos, otras cuestiones suscitan el interés y el debate, especialmente si se tiene en cuenta la dificultad con que se diseña el acceso a la nacionalidad como vínculo jurídico —o a la ciudadanía europea como equivalente—. La integración del extranjero debe producirse durante una fase previa, más o menos dilatada, en que cumple con los plazos de residencia —por otra parte “legal”— que le habilitan al acceso a dicho privilegio político. Se trata de períodos que pueden implicar hasta diez años, si no más cuando la residencia previa es interrumpida o ilegal. Negar la integración política al inmigrante durante ese período pone en tela de juicio la propia legitimidad democrática de los Estados de acogida, como pondremos de relieve más abajo. Se comprende, en consecuencia, que un perfil importante de la integración política consista en el progresivo reconocimiento a los inmigrantes de un derecho de sufragio tanto activo como pasivo²⁷.

III. FÓRMULAS COMPARADAS DE INTEGRACIÓN DEL INMIGRANTE

²⁴ Vid. N. Hadj, “Dificultades de identificación cultural de la segunda generación de inmigrantes magrebíes en Francia”, *La integración social de los inmigrados (modelos y experiencias)*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 301-319.

²⁵ Vid. J. Arango, “Derechos sociales, ciudadanía e integración”, *Inmigración y derechos de ciudadanía*, Barcelona, CIDOB, 2006, p. 124.

²⁶ En el ámbito del Derecho internacional privado este término se ha empleado en el mismo sentido, para significar que la regulación de las cuestiones de Derecho de persona o familia por la ley nacional no resuelve los conflictos “ocultos” cuando se trata de una nacionalidad adquirida por razón de inmigración que no evita la diversidad cultural latente (*vid.* A. Borrás Rodríguez, “Les ordres plurilégislatifs dans le droit international privé actuel”, *R. des C.*, t. 249, 1994-V, pp. 334 y ss.).

²⁷ Vid. El estudio comparado e internacional en la extensión de este derecho de sufragio a los extranjeros en M.A. Presno Linera, “La participación política como forma de integración”, *Extranjería e inmigración: aspectos jurídicos y socioeconómicos*, València, Tirant-lo-blanch, 2004, pp. 19-42.

Cualquier clasificación de los modelos de integración y, sobre todo, una adscripción geográfica o política a un determinado Estado peca de simplista e injusta. No existen exponentes puros, sino meramente tendenciales y, por lo demás, muchas veces presentan características complejas, paradójicas y hasta contrapuestas, extraídas de modelos diferentes. Los procesos y las políticas de integración, por otra parte, deben ser analizados no como una realidad fija, sino como un proceso caracterizado por una dinámica histórica, muy presente en los estudios de la mejor Sociología, como la de R.E. Park y su escuela²⁸. Las fórmulas que analizamos a continuación deben ser, pues, entendidas como simples paradigmas o referentes de ciertas ideas-fuerza de calado político, que pueden servir como guías para calificar o caracterizar medidas concretas o programas determinados. Su punto de referencia esencial es su respectiva filosofía acerca de la integración social, esencialmente en su dimensión cultural.

1. El modelo universalista o nacionalista de la aculturación

Como política de integración social, el modelo asimilacionista se traduce básicamente en una aculturación del inmigrante: “se utilizan todos los recursos para que las personas que pertenecen a grupos culturales minoritarios modifiquen sus conductas y se adapten a los valores, costumbres y formas organizativas del grupo de la sociedad receptora”²⁹. Ciertamente es un modelo nada “pluricultural”, ni “intercultural”, sino “monocultural”, que genera obvias resistencias. Históricamente, es un modelo bien conocido, no sólo frente a los inmigrantes. En España la propia construcción histórica del Estado pasa por fases históricas de asimilación o conversión de musulmanes o judíos, consistentes en procesos de aculturación sistemáticos y ciertamente severos. Pero se dio igualmente con minorías étnicas como los gitanos, como acredita la Pragmática de los Reyes Católicos de 1499 y otras similares en siglos posteriores (1633, 1749), que básicamente planteaban la disyuntiva entre la expulsión y la asimilación, con renuncia a sus costumbres, el abandono de sus jefes, el sometimiento a los señores o nobles, la práctica de oficios reconocidos o la dispersión entre los payos³⁰.

En tiempos modernos, el modelo se prestaba al universalismo de la Ilustración, creyente en una Razón universal, y así fue puesto en práctica por los hijos de la Revolución en Francia, perdurando hasta nuestros días, representado por un compromiso o contrato

²⁸ Vid. A. Bestenier y F. Dassetto, *Immigration et espace public*, Ciemi L'Harmattan, París, 1993, p. 233.

²⁹ Cf. M. Tuts, L. Martínez Ten y J. Pozo, “El encuentro cultural. Reflexiones teóricas y aplicaciones didácticas”, *Traducción, cultura e inmigración: reflexiones interdisciplinarias*, Granada, 2004, p. 261.

³⁰ Vid. M. Pajares, “Inmigrantes del Este”, Icaria, 2007.

de integración que revela ese deber de asimilación³¹. Ya no hay nacionales ni extranjeros, sino “ciudadanos”, que son iguales³² ante la Ley y renuncian a privilegios y caracterizaciones étnicas³³. La nacionalidad deviene un concepto estrictamente político y universalizador, ajeno a elementos racionales, étnicos o biológicos. Esta clave histórica es esencial para entender el modelo de integración francés, porque desvela como su unidad política se construye sobre el concepto de ciudadanía y de nación, de forma muy diferente a como dicha unidad se consigue en Alemania sobre el fundamento del concepto de “pueblo”, que incidirá asimismo sobre un modelo diverso de “nacionalidad” y de “extranjería” y, consecuentemente, de integración del inmigrante³⁴.

El extranjero se hace francés, aprende obligatoriamente el único idioma oficial en ese país, y estudia y se forma como ciudadano, al margen de sus creencias e inclinaciones culturales particulares, como cualquier otro ciudadano francés de un Estado laico como Francia. Las puertas de Francia se abren a cualquier ser humano, pues todos nacemos iguales. Pero esa igualdad en derechos lo es también de deberes, y el contrapunto de las puertas abiertas es la igualdad y la unidad frente a la diversidad. Aún recientemente Francia se niega a firmar las declaraciones del Consejo de Europa a favor de las minorías lingüísticas y culturales³⁵.

Evidentemente, aunque la política de integración se mantiene sobre principios de asimilación reconocibles, el Derecho de extranjería ha variado sustancialmente en Francia. Bajo el principio —que suena algo a excusa— de “frenar la inmigración para facilitar la integración”, Francia simplemente ha seguido la política común de los países de la Unión Europea consistente en controlar los flujos inmigratorios de una manera estricta, ya muy lejana a ese principio revolucionario de puertas abiertas a todo aquel que, queriendo residir en Francia, estaba dispuesto a trabajar por la humanidad sobre el ideario y la identidad común del ciudadano. Por lo demás, el modelo ha ido relativizándose y desprendiéndose de

³¹ Se ha llegado a calificar el modelo de integración francés, de forma crítica, como “hiperasimilación” (cf. J.L. Bianco, H. Decir y S. Hessel: *De l’immigration à l’intégration*, Club du mardi-Actes Sud, 1997, p. 19).

³² La peculiaridad del modelo francés exige no considerar al inmigrante como perteneciente a un grupo étnico, sino como individuo. Su estrategia integradora pasa indefectiblemente por la “individualización”, como paso previo a su estandarización como “ciudadano” (vid. A. Girier, *Espaces privé et public dans l’intégration des femmes de l’immigration maghrébine*, Lille, ANRT, 1997, p. 19).

³³ En su origen, se parte de una tradición “contractualista” original para adquirir la nacionalidad francesa: basta con aceptar el Derecho constitucional. Tras la segunda guerra mundial, se aprecia que la política de inmigración y de acceso a la nacionalidad francesa se orienta, aun sin cuotas, hacia una lógica étnica que da preferencia a los europeos nórdicos (vid. G. Noiriél, “Les jeunes d’origine immigrée” n’existent pas”, *Les politiques d’intégration des jeunes issus de l’immigration*, Paris, J’Harmattan/CIEMI, 1993, pp. 212-214).

³⁴ Vid. J. Baron, *Europe, terre d’immigration*, 2ª ed., Grenoble, Presses Universitaires, 2006, pp. 118 ss.

³⁵ Vid. M. Signau, *op.cit.*, p. 13.

ciertos resabios tras la descolonización. El propio término de “asimilación” se ve sustituido por un *droit de rattachement*, y se admite una progresiva compatibilización entre la internacionalización y universalidad de los valores del ciudadano francés y la parcial preservación de la herencia cultural de origen: se trata del llamado “proceso cultural DYF” (*do-it-yourself*)³⁶. El universalismo republicano —como enfatiza J. Barou— “se hace más concreto, reconociendo de un lado el peso de las discriminaciones étnicas que impiden el acceso de los menores inmigrados a una verdadera igualdad ciudadana, y admitiendo, de otro, la persistencia de una originalidad cultural y religiosa entre los ciudadanos provenientes de la inmigración”³⁷. Ciertos hechos e instituciones avalan este proceso —como la creación en 2003 del Consejo francés del culto musulmán—, pero otros —como la Ley para la Defensa de la Laicidad de 29 de enero de 2004 (la mal llamada “ley del velo”)— apuntan a una resistencia clara del modelo laico republicano: en suma, el debate sobre la incidencia del laicismo en las políticas de integración se encuentra francamente abierto³⁸. Sin duda, los desórdenes producidos en la *banlieue* de París han llevado a profundizar en los principios de la política francesa de integración, sin llegar a ponerla en entredicho de forma completa, lo que sería irrazonable. La política francesa, en realidad, ha facilitado el ascenso social y la participación en la vida social de un buen número de inmigrantes; sin embargo, ha dejado a una minoría significativa en la cuneta de un proceso de desintegración, más que de integración.

El modelo de aculturación no siempre obedece, sin embargo, a planteamientos filosóficos universalistas. En otras latitudes —y tal vez, en tiempos más actuales, incluso en Francia— el modelo trata de responder a un afán más particularista que asocia la integración a un proceso de homogeneización o aceptación de valores y tradiciones estrictamente singulares del Estado de acogida. Responde, entonces, a un “nacionalismo nacionalizante” por utilizar la idea de R. Brubaker³⁹, y el modelo original de “semejanza” se transforma en un modelo unidireccional sobre la peligrosa base de la superioridad *a priori* de la civilización de acogida⁴⁰. En cierto modo, la forma en que en tiempos recientes la derecha española ha venido proponiendo su concepción de “compromiso de integración” responde a estos parámetros que exigen la aceptación por el extranjero tanto de “valores”

³⁶ Cf. D. Schnapper, P. Krief y E. Peignard, “French Integration and Integration Policy. A Complex Combination”, *The Integration of Immigrants in European Societies (National Differences and Trends of Convergence)*, Stuttgart, 2003, p. 16.

³⁷ Vid. *Europe, terre d’immigration (flux migratoires et intégration)*, 2ª ed., Grenoble, 2006, pp. 124-128.

³⁸ Un excelente estudio comparado sobre esta cuestión se encuentra en M. Lema Tomé, *Laicidad e integración de los inmigrantes*, Madrid, Marcial Pons, 2007.

³⁹ Expuesta en *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge University Press, 1996.

⁴⁰ Vid. la expresiva explicación de M. Basili, “Sull’integrazione della popolazione immigrata”, *L’immigrazione straniera: indicatori e misure di integrazione*, Bolonia, Il Mulino, 2006, pp. 10-12.

como de “tradiciones y costumbres” del Estado de acogida, requeridos de forma indistinta y equivalente. A diferencia del origen ilustrado y universalista del modelo francés, al menos en su formulación original, los planteamientos que se aprecian en parte de las sociedades de los nuevos países de inmigración, como España e Italia, se presenta con los caracteres de este nacionalismo nacionalizante, que en Francia representó y aún representa Jean Marie Le Pen. El fenómeno no es, por otra parte, estrictamente mediterráneo, y en otros sistemas más pluriculturales, como el británico o el alemán, no faltan esta manifestación por la aculturación, especialmente en el plano educativo, que encuentra diversas explicaciones para antropólogos y sociólogos: el miedo a los episodios de violencia racial, los efectos de la globalización sobre las identidades nacionales o cierto temor colectivo tras los acontecimientos del 2001, el terrorismo internacional barnizado de “conflicto de civilizaciones” y la propia influencia de planteamientos como los de Huntington o Sartori. Como se ha señalado con razón, a menudo las políticas de integración asimilacionistas dicen mucho más de sus gestores o perpetradores que de los gestionados o víctimas.

2. El modelo liberal o social de la pluriculturalidad

El modelo pluricultural no se basa en la aculturación, sino en cierto respeto a las diversidades culturales⁴¹. Cada grupo-étnico mantiene y conserva su identidad y su propia cultura en un plano de igualdad esencial. Por ello es un modelo básicamente “liberal” y tolerante al máximo, al menos inicialmente, y caracteriza las políticas de países como el Reino Unido o los Países Bajos⁴². A diferencia del modelo integrativo, el modelo pluricultural fomenta la autonomía y separación de los grupos étnicos y evita al máximo el mestizaje, la interacción, la contaminación cultural. En el mismo sentido, procura la diversidad, pero también conlleva la “guetización” y la marginación, generando conflictividad social y la discriminación de grupos minoritarios que difícilmente pueden acceder a los servicios, medios y barrios de la cultura dominante, que es la receptora.

El modelo de integración británico es esencialmente un modelo liberal y pluricultural, que refleja de forma nítida una continuación de la política colonial británica que —a diferencia de la francesa— no fue en modo alguno culturalmente imperialista⁴³.

⁴¹ Ha sido denominado asimismo, de forma un tanto redundante, como “modelo multimosáico” (*vid.* I. Rigau i Oliver, “La inmigración extranjera en Catalunya: presente y futuro”, *Perspectivas de la inmigración en España*, Barcelona, Icaria, 2003, p. 18).

⁴² Para el modelo holandés, *vid.* J. Doomernik, “Integration Policies toward Immigrants and their Descendants in the Netherlands”, *The Integration of Immigrants in European Societies (National Differences and Trends of Convergence)*, Stuttgart, 2003, pp. 165-183.

⁴³ Se duda sobre si este talante se debe a la dificultad antropológica británica para aceptar el mestizaje (E. Todd, *El destino de los inmigrantes*, Barcelona, 1996) o a la positiva tradición tolerante derivada de la Iglesia anglicana (A. Farell, *Philosophies of Integration. Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*, Nueva York, Palgrave, 2001), citados por M. Laparra y A. Martínez

Bastaba ejercer la superioridad británica para obtener los beneficios económicos de las colonias, que luego formaron parte de la *Commonwealth*, habilitando a muchos de sus habitantes a adquirir la curiosa ciudadanía británica y abriendo las puertas a la inmigración en las islas de sus antiguos súbditos. La orientación política del modelo británico es diáfana: responde a un control y reducción de la inmigración, de un lado, y a un afán de integración de los extranjeros admitidos, de otro. Como modelo liberal, procura establecer un marco de igualdad de oportunidades en el acceso al empleo, la vivienda, la educación y otros servicios, con un máximo respeto y tolerancia de las diferencias culturales. Sin embargo, este modelo ideal ha sufrido de forma especial el fracaso de la integración geográfica y los lastres de una “guetización” que en ciertas ciudades del norte fue fuente de graves disturbios. La segregación urbana ha provocado indefectiblemente una segregación social y económica que ha revelado cierto carácter utópico del modelo de separación/respeto pluricultural. Es cierto que los expertos en geografía humana y económica no se ponen de acuerdo acerca de si la “guetización” es fruto de una política de discriminación latente o se produce desde abajo, por tendencia o libre elección de los propios inmigrantes. Es posible que ambos factores jueguen en el proceso, pero resulta muy claro que este fenómeno reaparece en los más graves conflictos sociales, acreditándose la “guetización” como uno de los estigmas objetivos de cualquier política de integración. De ahí que en el Reino Unido se hayan adoptado claras medidas de dispersión geográfica. Queda la duda de determinar si se trata de una política de mero orden público o seguridad o, más allá, de auténtica revisión de un modelo de integración que, hoy por hoy, sigue siendo marcadamente pluricultural⁴⁴. Sin embargo, los desórdenes de las minorías asiáticas en las ciudades norteamericanas y el impacto y la ansiedad política generada por los acontecimientos del 2001 han producido una cierta desestabilización del modelo pluricultural británico, singularmente en el ámbito educativo. En los ochenta, la política educativa británica se dirigía básicamente a los estudiantes de raza blanca, procurando incidir en valores multiculturales y antirracistas. Los fenómenos analizados parecen haber orientado el modelo británico hacia los postulados franceses de aculturación de las minorías étnicas en valores comunes y unitarios de ciudadanía, más centrada en los deberes que en los derechos.

El modelo de integración alemán es, en cierto modo, un modelo pluricultural —más propiamente multiétnico—, de base social y mucho menos liberal que el británico. Hay que tener en cuenta que la concepción sobre la nacionalidad o pertenencia a la nación alemana

de Lizarrondo, “Integración y políticas de integración”, *Extranjeros en el purgatorio (Integración social de los inmigrantes en el espacio local)*, Barcelona, Bellaterra, 2003, p. 26.

⁴⁴ Sobre el modelo de integración británico, *vid.* John Rex, “Integration Policy in Great Britain”, *The Integration of Immigrants in European Societies (National Differences and Trends of Convergence)*, Stuttgart, 2003, pp. 79-103.

(*Heimat*) no es territorial, sino personal, casi lingüística⁴⁵. Los avatares territoriales del pueblo o la nación alemana provocaron que, históricamente, los alemanes se definieran por la pertenencia a una raza o etnia acreditada esencialmente en la lengua⁴⁶, y repartida por muchos Estados centro-europeos, incluso en Rusia. Se podía fácilmente dar la paradoja de que el inmigrante o extranjero (por ser húngaro o checo) fuera, en realidad, alemán o germano étnico (*Spätaussiedler*). Los inmigrantes de otros grupos no eran susceptibles de integración en esa familia o nación alemana, sino considerados simplemente como “invitados” o *Gast-arbeiter*, incorporados a su país como mano de obra o por razones económicas, pero con fecha de caducidad una vez terminase la invitación⁴⁷. Esta concepción de la inmigración facilitaba, indirectamente, una política pluricultural, por ejemplo defendiendo el estudio de la lengua y la cultura de origen que permitiera conservar lazos con el país de procedencia que facilitarían un eventual retorno de la “mano de obra importada”. En esencia, constituía un modelo tendente a la segregación y que presenta indudables concomitancias con la diferenciación entre ciudadanos y extracomunitarios en el seno de la Unión Europea⁴⁸. Desde el punto de vista de la integración política, el *ius sanguinis* establecido en la legislación alemana desde 1913 vedaba el acceso a la nacionalidad alemana de los inmigrantes, y así se mantuvo durante todo el siglo XX.

Tras el cambio de política y el freno a la inmigración de 1973, el fenómeno del asentamiento y la reagrupación familiar implicó un cambio notable de la política de integración en Alemania; en particular el modelo de Estado-social alemán garantizaba ya a todos los inmigrantes un acceso igualitario a los servicios públicos alemanes. En la actualidad, el modelo alemán ha ido relativizando los caracteres étnicos de su modelo de identificación entre Estado y Nación, que en los períodos más oscuros de su historia utilizó los parámetros biológicos y genéticos más aberrantes no sólo para identificar como germano al extranjero, sino para expatriar a nacionales alemanes o, simplemente, aniquilarlos. La pesada carga de la historia reciente ha coadyuvado a un desarrollo democrático de un *Verfassungspatriotismus*, o patriotismo constitucional que se enorgullece no por los signos distintivos de la raza, sino por un modelo socio-económico de desarrollo. En cierto modo, como subraya J. Habermas, Alemania pasa de representarse a sí misma

⁴⁵ Se habla de la “concepción etnocultural de la nación alemana” (cf. J. Hollifield, “Immigration and the French State”, *Comparative Political Studies*, vol. 23, 1990, p. 1, cit. por U. Martínez Veiga, *La integración social de los inmigrantes extranjeros en España*, Madrid, Trotta, 1997, p. 246).

⁴⁶ Que Fichte utilizó como determinante de los destinatarios de su *Discursos a la Nación alemana*.

⁴⁷ La filosofía de la *Konjunkturpuffer* unida a la negativa constante de Alemania como país de inmigración, convirtió en realidad a K. Marx en un profeta, según demuestra con elocuencia U. Martínez Veiga (*op.cit.*, pp.251 ss.), pues los extranjeros no eran sino un ejército ocasional de mano de obra en reserva que servía para ajustar adecuadamente oferta y demanda a los intereses del capital.

⁴⁸ Cf. J. García Añón, *loc.cit.*, *op.cit.*, p. 369.

como una *Kulturnation* a hacerlo como una *Staatsnation*⁴⁹. En el ámbito de la integración política este nuevo talante presenta resultados significativos, como el avance del *ius soli* frente al tradicional *ius sanguinis* o del concepto de doble nacionalidad en la nueva Ley de nacionalidad alemana del año 2000. Sus políticas de integración social han sido más exitosas que las británicas y francesas en muchos aspectos, como el de evitar la “guetización” o mantener las políticas educativas interculturales, con un especial respeto a la enseñanza y difusión mediática de las lenguas de origen. Con todo, no ha podido evitar que en muchos aspectos exista una cierta aculturación, singularmente palpable en la asimetría de la educación religiosa, desequilibrada y poco equitativa con la confesión islámica respecto del cristianismo y del judaísmo. Con todo, se ha señalado a ciudades alemanas como Frankfurt o Nürnberg como ejemplos de convivencia intercultural⁵⁰, que hacen pensar en el paso a la historia del modelo *Gastarbeiter*.

3. El modelo utópico de la integración intercultural

El “integracionismo” utiliza un concepto estricto de integración, e históricamente aparece en los años sesenta, tratando de superar los modelos asimiliacionistas de la aculturación. Su apuesta es el crisol (*melting pot* estadounidense), que trata de crear una cultura a través de la decantación de culturas y etnias diversas consideradas en un plano de igualdad. Ciertamente el modelo se antoja utópico, en el sentido etimológico del adjetivo, porque no se dio en EE.UU. —en que la cultura anglosajona, aun minoritaria, sigue siendo predominante, y se mantienen serias desigualdades sociales y económicas entre los diversos grupos étnicos— ni tampoco en Europa ni en otras latitudes de fuerte inmigración, tal vez con la excepción no muy comprometida de Suiza. La “interculturalidad” radical de este modelo peca a su vez de utópica —esta vez en el sentido menos etimológico del término— porque parte de un postulado falso e incluso indeseable: la igualdad en un plano axiológico de todas las culturas e identidades.

En términos más relativos, el modelo de integración intercultural se ha ensayado con cierto éxito en países como Canadá, los Países Bajos o Suecia. En nuestro país, a menudo se ha presentado a Catalunya como un modelo de integración “intercultural”, en el que la lengua catalana ha actuado como una “marca”⁵¹. En todo caso, el modelo catalán y,

⁴⁹ Vid. J. Barou, *op.cit.*, p.124.

⁵⁰ Vid. sobre estas ideas F. Heckmann, “From Ethic Nation to Universalistic Immigrant Integration”. *The Integration of Immigrants in European Societies (National Differences and Trends of Convergence)*, Stuttgart, 2003, pp. 45-78.

⁵¹ *Ad. ex.* M. Ángeles Roque, “Identidad y territorio. El reto de la integración en Catalunya. La interculturalidad como reto y como oportunidad”, *Perspectivas de la inmigración en España*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 155-173. Con todo, las fronteras son muchas veces indefinidas, y la intensidad y límite de una marca como la señalada puede conducir con una leve oscilación a un modelo de aculturación como el francés.

en realidad, el modelo más extendido en España es quizás un modelo de interculturalidad, pero relativo, ajeno a los planteamientos filosóficos del *melting pot*, y más bien funcional. No cabe hablar, por otra parte, de un modelo de integración propiamente español. La configuración pluricultural de España, y su propia historia política, lo aleja mucho de los postulados asimilacionistas del modelo francés. Pero tampoco nos aproxima a ese otro Estado pluricultural europeo que es el Reino Unido, donde los *lobbies* de inmigrantes pueden captar fondos públicos⁵². El modelo español apunta en parte a objetivos interculturales, pero lo hace más bien desde el papel o desde las teorías. Habrá que esperar aún algunos años para ver el resultado de esta decantación, pero no viene mal tratar de inspirarse en las experiencias ajenas para evitar sus errores y partir de una fijación clara del debate ideológico, político y jurídico de la interculturalidad, que presentamos sobre la base de tres elementos vinculados a la política de integración: identidad, libertad y legitimidad.

IV. EL DEBATE DE LA INTEGRACIÓN

1. Integración e identidad

La cuestión de la integración del extranjero sugiere, desde el punto de vista sociológico y antropológico, un complejo debate sobre la incidencia de las cuestiones identitarias, a menudo paradójico. Como se ha señalado⁵³, uno de los elementos más iluminadores de la revisión de la antropología en los últimos tiempos es la consideración de que la formación de grupos étnicos debe ser entendida dando primacía al carácter de adscripción y autoadscripción. El elemento primordial no son las características reales o pretendidas del grupo, sino el hecho de que a ese grupo los demás lo definan como tal grupo y de que él se autodefina como tal. El elemento determinante es la identificación.

Lo extranjero o extraño es algo imprescindible, de un lado, para fijar la propia identidad. No cabe extraer elementos de identificación o idiosincrasia sin un elemento de comparación con una realidad ajena. Lo extranjero o extraño refleja, en ese primer término, el elemento de afirmación o, cuando menos, de delimitación de la identidad propia. La identidad no es, pues, un dato ontológico⁵⁴. Semejante contraposición conduce de forma natural a que la autoidentificación cultural se transforme en autoafirmación a través de una

⁵² Cf. R. Aparicio, A. Tornos y J. Labrador, *Inmigrantes, integración, religiones*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1999, pp. 61-62.

⁵³ Vid. J.A. Fernández de Rota y Monter, "La diversidad cultural y la nueva ciudadanía", *Emigración e integración cultural (Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, V)*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2003, p. 24.

⁵⁴ Vid. U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, 1995; F. Remotti, *Contro l'identità*, Turín, 1996.

demonización del “otro”, del “diferente”, ahora ya del “enemigo”⁵⁵. Existe todo un discurso identitario-criminalizador que trata de asociar crimen e inmigración sobre bases siempre emotivas y generalmente infundadas científicamente, pero que atiende a estos impulsos identitarios⁵⁶. La inmigración se convierte en este discurso en la llave que abre la Caja de Pandora.

En segundo término, la inserción de elementos ajenos en la sociedad identificada provoca riesgos indudables de alteraciones identitarias. Ciertamente la discusión sobre los valores identitarios no se activa únicamente frente a fenómenos de las migraciones transnacionales. Dentro de Estados que, por razones históricas, presentan múltiples identidades al margen de la circunstancia política, los problemas son muy similares. Basta citar el caso de España, en que la cuestión identitaria es tema recurrente de discusión política en un Estado complejo con indudables elementos de pluralidad cultural, lingüística e identitaria; o los conflictos ocultos que, al margen de la nacionalidad compartida, plantean determinadas minorías étnicas, religiosas o, incluso, definidas por elementos más tenues como la orientación sexual.

Referido al inmigrante o al extranjero, la cuestión identitaria se afirma frente al nacional extranjero y adquiere, de esta forma, un carácter eminentemente político, de afirmación o juego de la identidad “nacional” o, acaso, “supranacional”, en ámbitos, como el europeo, donde cabe reconocer procesos firmes de progresiva unificación política e, inevitablemente, también identitaria. Se explica, en consecuencia, que desde este punto de vista el problema identitario se convierta en el caldo de cultivo y bandera de ideologías o pensamientos eminentemente “nacionalistas”, que si se extreman abocan de forma natural a postulados xenófobos. Los partidos políticos de extrema derecha en la Europa actual se articulan esencialmente sobre principios xenófobos, y si han logrado en algún momento un desarrollo significativo —como en el caso del Frente Popular de Jean Marie Le Pen en Francia— ha sido, precisamente, incorporando a su ideario, como elemento esencial, los riesgos identitarios frente a la inmigración, particularmente proveniente de fuera de Europa⁵⁷.

⁵⁵ Vid. M.G. Lancelotti y P. Xella, “Los fenicios y los otros”, *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Universitat de Barcelona, 2004, pp. 113-114.

⁵⁶ Vid. *ad.ex.* este discurso en la Italia de la década de los noventa en A. Colombo y G. Sciortino, “I flussi e l’alluvione (il discorso pubblico sull’immigrazione in Italia (1969-2001))”, *Educarsi all’interculturalità*, Erickson, 2005, pp. 38-44.

⁵⁷ El éxito coyuntural del Frente Nacional en Francia estaba basado en la combinación de dos postulados: la pérdida de la identidad nacional en un mundo globalizado, de un lado, y la inseguridad ciudadana y laboral imputada a los inmigrantes (*vid.* en este sentido V. Stolcke, “Qué entendemos por integración social de los inmigrantes”, *Inmigración y derechos humanos (La integración como participación social)*, Barcelona, Icaria, 2004, p. 17). El primer aspecto es esencial para desentrañar las raíces filosóficas y el ideario de los movimientos políticos xenófobos en Europa, que suman adeptos invocando la salvación de la identidad frente a un “vasto movimiento de homogeneización techno-económica del mundo” (*vid.* J.A. Mellón, “Inmigración y xenofobia política. La teoría política

Con todo, resulta más sencillo demostrar el choque de civilizaciones, el hecho de la reacción identitaria —incluso fundamentalista—, cuando un grupo social corre el riesgo de ver difuminada o alterada su identidad, que acreditar las razones últimas de esta reacción, a menudo tan instintiva —y en ocasiones brutal— como lo es en todas las especies la reproducción de los propios genes. En primer término, la afirmación identitaria frente al extranjero como un elemento político o de afirmación nacional aparece —y los perfiles del debate son ya explícitos— desde las primeras formas de organización política. Tal vez desde los orígenes del ser humano como ente social la identidad del grupo se erigió como límite y al mismo tiempo cauce de integración del extraño, como un elemento instrumental de la propia supervivencia del grupo. Sin necesidad de extrapolar las costumbres de las sociedades primitivas, el modelo de las ciudades griegas, precursoras de las fórmulas modernas de organización política, nos suministra excelentes muestras del alcance de la cuestión identitaria en este sentido. Es posible que el concepto de “bárbaro”, como sugiere H. Schwabel, no surgiera en Grecia hasta después de las guerras médicas⁵⁸, pero es cierto que en las distintas ciudades griegas, por muy azarosas que fueran sus relaciones y contiendas entre sí, existía una diferencia esencial entre los extranjeros considerados bárbaros (no griegos) y los pertenecientes a otras ciudades de La Hélade. Aunque enemigos, existía una conciencia de cierta identidad griega colectiva que justificaba fórmulas distintas de integración del extranjero según su origen, de forma muy similar a la distinción actual entre inmigrantes europeos o comunitarios y extracomunitarios. Los derechos de los extranjeros en la *polis* griega podrían estar mediatizados, sin duda, por las circunstancias bélicas, trasunto básicamente de la búsqueda del predominio económico, abocando a la esclavitud de los extranjeros de ciudades griegas enemigas. La cuestión identitaria, sin embargo, se abordaba desde una perspectiva menos práctica y más filosófica, pues la homogeneidad —y, en consecuencia, la identidad— se barajaba, en todo caso, como un elemento esencial para alcanzar un objetivo político: la misma constitución de la ciudad, como acredita Aristóteles en su *Política*⁵⁹. La identidad nacional al servicio de objetivos políticos reaparece asimismo en otros períodos históricos en que el elemento identitario se

de la nueva derecha europea”, *Flujos migratorios y su (des)control*, Barcelona, Anthropos, 2006, pp. 43-107).

⁵⁸ Vid. “Das Bild der fremden Welt bei den Frühen Griechen”, *Grecs et barbares*, Ginebra, 1962, pp. 3-23, cit. por J. Gómez Espelós, “La Odisea y la invención del bárbaro *avant la lettre*”, *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Universitat de Barcelona, 2004, p. 27.

⁵⁹ En el capítulo tercero del Libro V, dedicado a analizar las causas de los desórdenes en la República, Aristóteles menciona que “también es causa de alteraciones el no ser la gente de una misma nación y voluntad. Porque, así como no se funda una ciudad de cualquier multitud, así tampoco en cualquier cantidad de tiempo. Por eso, todos cuantos han recogido gente advenediza y extranjera, los más han sufrido alteraciones...” (1303 a), y añade Aristóteles los ejemplos de Sibaris, Turios, Antisa, Zancle, Apolonia y Anfípolis. Vid. al respecto A.J. Domínguez Monedero, “Los inmigrantes en la Polis griega: integración y exclusión”, *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Universitat de Barcelona, 2004, pp. 47-49.

antojaba esencial para alcanzar una unidad política. La condición de ciudadano en la Francia post-revolucionaria o el elemento racial en el Tercer Reich pueden servir de ejemplos más cercanos en el tiempo.

Sin embargo, la identidad como imperativo político no es consustancial a los procesos históricos de configuración política, sino meramente coyuntural. La depuración de la etnogénesis del modelo griego no se reproduce, por ejemplo, en Roma, que se muestra orgullosa en todo momento de su etnogénesis mixta (troyana y aborígen), y desde sus inicios dispuesta a integrar y reconocer la ciudadanía (el *asylum* de Rómulo, el edicto de Caracalla) y facilitar la integración cooperativa de otros pueblos en su proyecto político. Un modelo parecido podría predicarse de la constitución de los EE.UU. de América y su consolidación a lo largo del siglo XIX⁶⁰. Finalmente, los imperativos de la supervivencia política no parecen justificar hoy en día, en la misma medida, el auge de posiciones identitarias en el tratamiento de la integración de los extranjeros en los países de la Europa comunitaria y, singularmente, en España (otra valoración, acaso, merecería la utilización de la cuestión identitaria en los procesos de autonomía política dentro de ciertos territorios dentro de algunos Estados europeos, de Escocia a Kosovo o de Córcega a Euzkadi). Es preciso, en consecuencia, incidir en otras explicaciones del fenómeno.

Si la supervivencia política no está en juego, tampoco lo está la supervivencia económica, física o material. Al contrario, los movimientos migratorios se han organizado a menudo sobre la base de la conveniencia económica del Estado de acogida (modelo *Gastarbeiter*), organizando entradas incluso masivas de extranjeros sin riesgo alguno para la identidad colectiva de la nación de acogida. En suma, parece que el discurso identitario sobre —o más bien frente a— la inmigración o la defensa de un modelo de integración social determinado (asimilación o absorción) se ampara esencialmente en una cuestión de supervivencia cultural, y esta espinosa cuestión involucra más allá de la antropología o la sociología, saberes más amplios como la psicología o, incluso, la neurología.

En efecto, parece que el debate encuentra su caldo de cultivo, su principal alimento, en el temor a perder la identidad cultural de un determinado grupo étnico o nacional (*Überfremdung*). No cabe duda de que este temor sólo resulta completamente fundado sobre una “absolutización” de la cultura, defendida por una visión “primordialista” de la etnicidad, que resulta en sí misma poco defendible, incluso absurda⁶¹. En muchas

⁶⁰ Vid. las reflexiones de J. Martínez-Pinna, “La etnogénesis como adaptación de un modelo griego: la península itálica”, *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Universitat de Barcelona, 2004, pp. 44-45.

⁶¹ Así lo denuncia, por ejemplo, V. Stolcke, *loc.cit.*, *op.cit.*, p. 24. Parafraseando a L.A. Thayer Correa, “cuando los intercambios culturales y sociales en los que están implicados sujetos colectivos diferentes son comprendidos por algunos de los interlocutores como una amenaza a la propia identidad, entonces es necesario revisar los supuestos constitutivos de esa identidad y someter a juicio no sólo los eventuales intercambios implicados en su fundación, sino también aquellos que han ocurrido con anterioridad a ese momento fundante” (*op.cit.*, p. 50).

ocasiones, los propios medios de comunicación y el discurso periodístico contribuyen al desarrollo de “identidades fijas” o “absolutas” que abundan en tales procesos esencialistas de simplificación o absolutización⁶². Esa comprensión no sólo afecta a la contemplación de la propia cultura como algo rígido e inamovible —contradicho por las posturas “instrumentalistas”—, sino a la adscripción estigmatizante de todo extranjero a una identidad ajena de carácter colectivo, que se construye sobre la base de estereotipos, prejuicios e identidades virtuales, negando cualquier individualidad al extranjero. En consecuencia, las aproximaciones “interculturales” son rechazadas por el riesgo de hibridación cultural. Y este rechazo no es exclusivo de posiciones fundamentalistas, pues en general la seguridad cultural o la autoestima etnocéntrica son parte del pensamiento moderno, de carácter binario, que se conforma y ordena a través de identidades puras y opciones simples y totalizadoras.⁶³

El instrumento predilecto para garantizar el monopolio cultural o, simplemente, la “monocultura” consiste en una integración lingüística basada en la “monolingüización”, a menudo escondida tras el eufemismo de la “normalización lingüística”. Sabido es que este potente instrumento político no es exclusivo de las políticas de integración de extranjeros, sino que es campo abonado para nacionalismos interiores a los Estados, y aunque sus circunstancias sean muy distintas, en el fondo comparten una filosofía bastante pareja. A menudo, incluso, el objetivo de la homogeneización cultural y, singularmente, lingüística, se ha explicado como un imperativo menos subjetivo del progreso económico y de la movilidad social del individuo como sujeto productivo, desde posiciones evidentemente poco neomarxistas, partiendo de la consideración de la diversidad como un “coste de transacción”⁶⁴.

Al margen de la consideración moral del discurso identitario en la integración cultural, conviene reseñar sus riesgos, y, en particular, uno bien contrastado como es la “marginalización”⁶⁵. Este proceso significa una falta de identidad del inmigrante, fuente de conflictos sociales, que tiene lugar por una pérdida provocada del contacto cultural y psicológico con la cultura de origen, al tiempo que una sensación de rencor hacia la cultura impuesta, incapaz de acompañar sus valores con garantías de progreso y justicia social. La inadaptación y falta de reinserción social genera, a su vez, retornos fundamentalistas, crisis familiares, anomia, etc. Esta sensación de frustración es muy parecida o paralela a la *reactance* de los ciudadanos autóctonos, que se sirven de la cuestión de las identidades para

⁶² Vid. M. Nash, *Inmigrantes en nuestro espejo (inmigración y discurso periodístico en la prensa española)*, Barcelona, Icaria, 2005, pp. 22-25.

⁶³ Vid. Y. Onghena, “Intercultural/Multicultural”, *Sistemas culturales multiétnicos y Derecho de integración*, Madrid, Consejo General del Poder Judicial, 2007, pp. 22-23.

⁶⁴ Cf. A. Alarcón, “Idiomas minoritarios e integración socioeconómica”, *Integraciones diferenciales: migraciones en Cataluña, Galicia y Andalucía*, Barcelona, Anthropos, 2005, pp. 316-318.

⁶⁵ Vid. M. Laparra y A. Martínez de Lizarrondo, *loc.cit., op.cit.*, pp. 23-24.

dar salida a su vez a su propia anomia, identificando a un enemigo ocasional que sirve de chivo expiatorio, en el sentido más puro. Basta una crisis económica coyuntural acompañada de un discurso político demagógico para analizar el conflicto en la situación menos deseable.

Sin duda alguna, cabe oponer a los postulados del argumento identitario las bondades democráticas de un talante cosmopolita y abierto, que en el fondo se compeadece más con el hecho científico de una sociedad cada vez más transparente y de una comprensión de la cultura como un fenómeno evolutivo y de textura abierta y permeable. En consecuencia, el debate identitario es un debate las más de las veces irracional y maniqueo, que contamina indebidamente un enfoque adecuado de las posibilidades de una política de integración. Para reconducir ese debate sobre las identidades culturales a términos razonables, debe trasladarse al ámbito de dos conceptos de perfil más jurídico-político, como son la libertad y la legitimidad.

2. Integración y Libertad

Los derechos humanos garantizan la pluralidad de identidades y la diversidad de culturas. La *Sent. TEDH de 17 de febrero de 2004 ("Gorzelik")* es particularmente significativa de esta evolución hacia el respeto y el reconocimiento verdaderos de la diversidad y de la dinámica de las tradiciones culturales, de las identidades étnicas y culturales, tales como las convicciones religiosas, las ideas y conceptos artísticos, literarios y socioeconómicos. Ciertamente la protección de los derechos colectivos de las minorías está en la base de este respeto de la diversidad identitaria y cultural como derecho fundamental. El reconocimiento de la diversidad cultural entronca, en consecuencia, con los postulados de cierto liberalismo, y concluye en realidad con un principio de "libertad cultural" que, en el ámbito que analizamos, puede traducirse en una cierto margen de opción a la hora de asumir la identidad cultural del país de acogida o de mantener, preferentemente, las raíces culturales originarias.

En la práctica, sin embargo, es muy difícil que la cultura originaria no se difumine en la cultura común, si no deviene una "cultura societal". Utilizando la terminología de W. Kymlicka, existe una cultura societal que proporciona a sus miembros unas formas de vida significativa a través de todo un abanico de actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica, abarcando las esferas pública y privada, o, parafraseando a R. Dworkin, "un léxico compartido de tradición y convención"⁶⁶. En el análisis de W. Kymlicka queda claro que el reconocimiento de diversas culturas societales es más fácil en el seno de Estados multinacionales, donde las minorías son originarias, que en los Estados que él denomina pluriétnicos, caracterizados por una diversidad proveniente

⁶⁶ *Vid.* W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 111-117.

de movimientos migratorios⁶⁷. El tratamiento de la lengua es un buen ejemplo de esta diversidad de trato: mientras que las lenguas autóctonas se mantienen, es fácil que la enseñanza de las lenguas de los países de origen acaben perdiéndose a partir de la segunda generación, por cuanto su aprendizaje y su uso se circunscribe al ámbito privado, mientras que en el Estado multinacional se garantiza el uso, incluso el predominio de las lenguas minoritarias en el espacio público (como ocurre en España con el catalán, el euskera o el gallego).

Con todo, es un error considerar que el deseo de mantener una cultura de origen es incompatible con la intención de disfrutar de la cultura común del Estado de acogida, o un óbice para la integración. Este falso debate ya se planteó al hilo del “resurgimiento étnico” que se suscitó en los Estados Unidos en la década de los setenta. Una lectura correcta de este fenómeno implica una revisión, y no un rechazo, de los términos de la integración. Como indica el propio Kymlicka con cierta ironía “el resurgimiento étnico entre los estadounidenses de ascendencia alemana, por ejemplo, no fue un resurgimiento de la idea que Pennsylvania tenía que ser un Estado de habla alemana... aspiraba a que el conjunto de la sociedad considerase aceptable, e incluso normal, la posesión de una identidad étnica”.

Pero este pluralismo cultural suele manifestarse de forma mucho más compleja. Integrar implica facilitar el acceso a una sociedad que tiene ya unas reglas, unos valores, unas formas de convivencia y de resolver controversias, junto con unas tradiciones y manifestaciones culturales. La diversidad cultural no niega la legitimidad a la hora de establecer límites a la tolerancia y evitar una contradicción radical con esos valores y estilos de vida. Y es menester reconocer el carácter delicado de este proceso⁶⁸. En tal sentido, debe realizarse una distinción de partida entre los conflictos que suscita la aceptación de la identidad cultural ajena cuando contradice derechos fundamentales, de aquellos otros casos en que los intereses contrapuestos son circunstanciales y se oponen a los de otros individuos o grupos étnicos. En el primer caso, resulta legítimo que la libertad cultural se vea limitada por la exigencia del respeto universal de los derechos humanos. En otro lugar, hemos puesto de relieve que la forma de entender y comprender los derechos humanos no es universal, sino relativa, al contrario que sus pretendidos efectos⁶⁹. Es indudable que los Estados democráticos de Europa, entre otros, participan de una cultura de respeto a los

⁶⁷ Con todo, el autor canadiense termina su análisis con una reflexión digna de tenerse en cuenta: “Creo que si la distribución internacional de recursos fuese justa, entonces sería razonable que los inmigrantes no pudiesen reclamar en derecho recrear su cultura societal en su nuevo país. Pero la distribución internacional de recursos no es justa, y hasta que no se resuelva esta injusticia, quizá los inmigrantes de los países pobre deberían poder recrear su cultura societal” (*op.cit.*, p. 141).

⁶⁸ En tal sentido *vid.* I. Rigau i Oliver, *loc.cit.*, *op.cit.*, p. 19.

⁶⁹ «Globalización, pluralidad cultural y Derecho internacional de la familia», *Anuario del IHLADI*, vol. 17, 2005, sp. pp. 96-101.

derechos fundamentales a menudo contradictoria con la forma de comprender la existencia en otras culturas. En estos casos, el relativismo cultural se impone, y negarlo resultaría simplemente hipócrita. Cuando entran en juego los derechos fundamentales, la equidistancia cultural se esfuma y se impone el derecho a la vida y a la integridad física, la libertad de conciencia, la igualdad de sexos o el libre desarrollo de la personalidad, tal y como lo entienden, lo interpretan y lo garantizan los tribunales constitucionales nacionales y los tribunales internacionales como el TEDH o el TJCE. La evicción de la mutilación genital femenina que es habitual en ciertas culturas africanas o de los castigos corporales admitidos como elemento educativo por ciertas congregaciones protestantes, la desigualdad de la mujer o la evicción de la apostasía en ciertas lecturas de la religión islámica, no sólo constituyen ilícitos susceptibles de ser perseguidos, incluso extraterritorialmente, sino que implican *de facto* una intromisión de la cultura de acogida, en la medida en que tiene la obligación —como medida preventiva— de dar a conocer esos derechos a los propios destinatarios provenientes de minorías étnicas o culturales ajenas, que no deben tener el derecho a “objeciones de conciencia” en tal sentido, singularmente cuando se habla de una “educación para la ciudadanía”⁷⁰. Para quienes aún sostienen que este es un sistema de predominio o monopolio cultural⁷¹, es preciso recordar que el principio se aplica igualmente a la propia cultura entendida en clave evolutiva, de desarrollo constitucional, de civilización en progreso. La tradición cristiana y católica de España no impide, por ejemplo, que la evicción de la desigualdad de los hijos ante la ley o del predominio del marido sobre la mujer, la consideración de la transexualidad como un derecho o el respeto a la orientación sexual en relación con la homosexualidad se hayan impuesto frente a la tradición y a la cultura dominante en el pasado, a través de una lectura más progresiva de los derechos fundamentales⁷².

Cosa distinta, sin embargo, son los límites a la tolerancia que puedan evocarse desde los conflictos de intereses de una sociedad multiétnica o pluricultural, cuando no están en juego los derechos fundamentales. La política de la integración exige, en tal caso, una interpretación diferente de la legalidad, que tienda a un diálogo y respeto máximo de la

⁷⁰ Como indica W. Kymlicka, «una sociedad liberal no sólo permite que las gentes sigan su estilo de vida actual, sino que también les proporciona acceso a la información sobre otros estilos de vida (a través de la libertad de expresión) y, de hecho, exige que los niños conozcan otros estilos de vida (a través de la escolarización obligatoria), y permite que la gente haga un examen radical de sus propósitos (incluyendo la apostasía) sin penalización legal alguna” (*op.cit.*, pp. 119-120). Al hilo de esta afirmación, constata el autor citado el dato extraído de N. Lerner de que “algunos Estados islámicos han sostenido que la libertad de conciencia garantizada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos no debería incluir la libertad de cambiar de religión” (*vid. Group Rights and Discrimination in International Law*, Dordrecht, Nijhoff, 1991, pp. 79-80)

⁷¹ Incluso, como relata W. Kymlicka, invocando el etnocentrismo tanto de Carlos Marx como de Stuart Mill (*cf. op.cit.*, p. 213).

⁷² *Vid.* en relación con la jurisprudencia del TEDH J. Ringelheim, *Diversité culturelle et droits de l'homme (la protection des minorités para la Convention Européenne des droits de l'homme*, Bruselas, Bruylant, 2006, pp. 415-421.

diversidad cultural, haciendo compatible en lo posible el calendario laboral con el Ramadán, habilitando soluciones de política lingüística que permitan el mayor uso posible de la lengua de origen, incluso en espacios públicos, utilizando, en suma, un criterio de jerarquización de intereses y de proporcionalidad compatible con el pluralismo de una sociedad democrática.

Un modelo de integración que atienda a una interculturalidad relativa, atenta a identidades fijas y a una visión ponderada y crítica de la propia identidad cultural, garante de la universalidad de los derechos fundamentales y de los principios de una sociedad democrática, exige conocimiento, tacto, distanciamiento y precisión en el juicio. Pero, sobre todo, para resultar convincente necesita un alto grado de coherencia, de proporcionalidad. El respeto a la dignidad y a la integridad física justifica la persecución, incluso extraterritorial, de la mutilación genital femenina y acaso aconseje una mayor permeabilidad a prácticas menos agresivas como la circuncisión. En contrapartida, en la sociedad española, ajena aún hoy a la tradición laica de un Estado como Francia, resulta hasta cierto punto incoherente la prohibición del velo islámico en los colegios, cuando en algunos centros de enseñanza concertados las enseñanzas son impartidas ante un crucifijo o, incluso, por religiosas que llevan un hábito de monjas. Una prohibición en tal sentido parece claramente incoherente o acrítica a la luz de cómo admitimos la imbricación de la religión católica en el espacio público. La discusión acerca del uso del burka en espacios públicos puede resultar más compleja. En ocasiones sus detractores se amparan en un principio de dignidad de la mujer que, en cualquiera de los casos, debe ponderar de forma significativa la propia libertad personal; en otras hipótesis, sugiere argumentos incoherentes, como la seguridad ciudadana, cuando no sigue idéntico criterio con otras indumentarias circunstanciales del mismo efecto encubridor que el burka (un pasamontañas o un casco). El debate merece cualquier calificación, salvo la de simple.

3. Integración y legitimidad

Las cuestiones analizadas acerca de la integración y la libertad llevan de inmediato al debate sobre la legitimidad. Éste se desenvuelve en una doble dirección. Por una parte, hemos visto como el respeto a la diversidad cultural, el reconocimiento de las minorías étnicas y el fomento del diálogo intercultural tienen, como contrapunto, el necesario reconocimiento de unos valores comunes a toda la comunidad, con independencia de su diversidad. Esos valores compartidos aparecen referidos, en las sociedades democráticas, a las garantías de respeto a los derechos fundamentales y libertades básicas, así como a un modelo político democrático de participación política, protección social y libertad económica. Este compromiso colectivo de lealtad a la cultura política común es lo que J. Habermas viene a denominar “patriotismo constitucional” (*Verfassungspatriotismus*).⁷³ Se

⁷³ *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 212 ss. Como indica M. Lema Tomé, el concepto fue empleado por primera vez D. Sternberger en 1979 para describir el

trata de una serie de principios constitucionales que representan una ética neutral, o básicamente neutral, cargado éticamente para garantizar la multiplicidad diferencial y la integración de distintas formas culturales, con los límites impuestos, precisamente, por tales derechos fundamentales. Siguiendo la diferenciación de W. Kymlicka, se trata, si se quiere, de un “nacionalismo cívico” inspirado en valores y reglas de convivencia comunes, y no de un “nacionalismo étnico”, esencialmente fundado en la historia, las tradiciones y la lengua⁷⁴. Con todo, las formulaciones de J. Habermas son en exceso utópicas, pues pretende que no existe contradicción entre el patriotismo cultural y el mantenimiento de la diversidad cultural. En efecto, resulta cierto que, en los países europeos, la tradición constitucional y la comprensión de ciertos derechos fundamentales pueden entrar en colisión, incluso severa, con tradiciones y manifestaciones culturales que pueden ser “constitucionales” en otros Estados y sociedades alejados en un plano de lugar o de tiempo. Muchas manifestaciones culturales de la España o de la Alemania de hace cien años puede ser hoy objeto de prohibición en nuestros países, y lo mismo ocurre con las de culturas de otras latitudes, como hemos puesto de relieve en el apartado anterior⁷⁵. El hecho de que la comprensión de los derechos fundamentales, singularmente a la luz de la jurisprudencia del TEDH o de la tradición constitucional de los Estados Europeos, no pueda ser extrapolada universalmente, en nada empaña la legitimidad de que su alcance se pretenda con carácter universal. La neutralidad sigue intacta en el alcance de estos derechos fundamentales y principios constitucionales básicos, pero no en su contenido, que se encuentra orientado a valores ciertos y determinados cuyo carácter cultural no cabe negar. Cosa distinta es que dicha neutralidad de alcance deba ser optimizada: así, la comprensión de la libertad religiosa no pueda ser sujeta a un doble rasero cultural o étnico (prohibición del velo islámico/permisión del crucifijo cristiano), cualquiera que sea la opción o alcance de ese derecho a la hora de determinar el grado de admisión de las manifestaciones religiosas en el espacio público.

En este orden de ideas, la exigencia del respeto universal de esa identidad política colectiva, de que el inmigrante participe del “patriotismo constitucional”, no debe ser asociada a una fórmula de integración asimilacionista. Introducir su enseñanza, orientada a

nuevo elemento de identificación de la nación alemana, superadora de los parámetros étnicos y raciales del nacionalismo germánico quintaesenciado en el nazismo, y que funda la identidad colectiva alemana en razones democráticas y derechos humanos, como clave reconciliadora (*cf. op.cit.*, p. 189).

⁷⁴ *Cf. op.cit.*, pp. 42-43.

⁷⁵ De forma muy gráfica, tras analizar el contenido posible de un “patriotismo constitucional español”, M. Lema Tomé concluye diciendo: “En definitiva, el Estado no puede ser neutral ni frente a los valores comunes (ha de defenderlos y promocionarlos) ni frente a los valores diferenciales que entren en contradicción con los comunes (ha de erradicarlos). Sólo puede ser neutral frente a los valores diferenciales que no contradigan los comunes, teniendo en cuenta al mismo tiempo que como proceso dinámico, la Constitución cultural está abierta y los valores diferenciales no contradictorios pueden llegar a ser incorporados a los comunes en el proceso histórico y social de una comunidad” (*op.cit.*, p. 210).

su respeto, en el marco de una asignatura global de “Educación para la Ciudadanía” resulta perfectamente legítimo y deseable. Tratar de exigirlo por el cauce de un contrato o compromiso de integración por parte del extranjero, al contrario, no sólo es ridículo y cínico⁷⁶, sino innecesario. La Constitución y los derechos fundamentales no son disponibles, sino que se imponen imperativamente, al igual que las leyes de policía o de orden público que reflejan intereses generales de la comunidad política (art. 8 del Código Civil español), y parte de la pedagogía del patriotismo constitucional debería tener en cuenta este primer riesgo de confusión.

Pero el debate sobre la legitimidad se acentúa en una segunda dimensión, que tiene que ver con el reconocimiento de los derechos políticos a los extranjeros y que nos pone en la pista de una nueva concepción de la ciudadanía. Ciertamente, resulta irónico —por utilizar un eufemismo— que se exija a los inmigrantes extranjeros un compromiso de integración y cierto patriotismo constitucional, con el fin de que absorban valores esenciales de nuestra civilización, como el comportamiento democrático, cuando a renglón seguido se les aparta de estos derechos de forma discriminatoria, creando un “pueblo paralelo de no-personas” políticas. La negación de derechos de participación política, fundamentalmente el derecho de sufragio activo y pasivo, genera este efecto y lo acentúa al máximo cuando se trata de individuos “irregulares” o “ilegales”, donde no sólo se produce una restricción de derechos políticos, sino también socioeconómicos, e incluso civiles⁷⁷.

La ampliación del derecho de sufragio activo y pasivo para los inmigrantes o la minimización de la reserva a los nacionales de actividades que implican el ejercicio del poder público son políticas que atienden indudablemente a mejorar la integración política de los inmigrantes y aliviar la tensión que su marginación política provoca en la legitimidad de las políticas de inmigración en un Estado de Derecho, facilitando de forma colateral un “patriotismo constitucional” que provoque la adhesión y no la resignación. Pero, en realidad, la inmigración, como se ha señalado más arriba, pone en tela de juicio el concepto clásico de ciudadanía o nacionalidad, como elemento determinante de los sujetos que conforma el “pueblo” que sustenta el Estado de Derecho. La ciudadanía debe incluir —se denomina, así, “inclusiva”— a quienes unen su destino al de ese pueblo, trabajando, viviendo y progresando sobre el mismo territorio. Como señala J. de Lucas, la realidad de

⁷⁶ Sobre esta cualidad cínica incide J. de Lucas, resaltando la confusión entre “patriotismo constitucional” y los compromisos o exámenes de integración sobre la lengua o la ciudadanía, preguntándose cuantos nacionales originarios la superarían (*vid.* “Inmigración y ciudadanía: visibilidad, presencia, pertenencia”, *Ciudadanía e inmigración. Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, n° 37, 2003, pp. 88-92).

⁷⁷ Cf. F. Brion, “Du *demos* au *laos*? Penser autrement les relations entre genre, religion et discrimination», *Penser l’immigration et l’intégration autrement*, Bruselas, Bruylant, 2006, pp. 378-379. J. Arango, *loc.cit.*, *op.cit.*, pp. 122-123.

los flujos migratorios nos enfrenta a la necesidad de transformar la condición de ciudadanía para que deje de ser un privilegio incompatible con la legitimidad democrática⁷⁸.

Tradicionalmente, la “residencia” —“legal”, se entiende— es un concepto que ha justificado el acceso a una “ciudadanía económica” y social del extranjero. Incluso en el ámbito de la Unión Europea, se aprecia una tendencia a que la residencia en un Estado miembro sea suficiente —aún hoy con una exigencia de continuidad de cinco años entre otras restricciones excesivamente gravosas— para acceder a una más plena libre circulación de las personas cuya nacionalidad corresponde con la de un tercer Estado⁷⁹, que se impone por razones de justicia social y económica. La legitimidad democrática exige, no obstante, hacer de la residencia algo más que un criterio de no discriminación económica. Es preciso hacer de la residencia, con algún criterio de continuidad mínima, la clave para la igualdad jurídica en el ámbito de la participación política, los derechos civiles, socio-económicos y culturales, sin condiciones étnico-culturales adicionales⁸⁰. Desaparecería de esta forma, como indica M.A. Presno Linera, el estigma antidemocrático de una sociedad con ciudadanos activos, que deciden, y ciudadanos pasivos, que acatan las decisiones⁸¹.

V. CONCLUSIÓN

Muchos son, pues, los perfiles de la integración. Y todos ellos deben ser tenidos en cuenta si pretendemos, en particular, que la Unión Europea, dentro del mundo occidental, sea algo más que un referente apetecible —en el escenario comparado— de desarrollo económico y justicia social. Si queremos que nuestro modelo de sociedad, de Estado, de integración supranacional y de Derecho sea, además, un referente ético y moral, tendremos la obligación de acertar en la implantación de unas determinadas políticas de integración de la inmigración. No todas las ideologías ni todas las políticas son igualmente válidas a este fin, y la investigación multidisciplinar sirve, precisamente, para ponerlo de relieve. Investigadores y políticos se enfrentan, pues, a un reto apasionante y a una seria

⁷⁸ Vid. “Ciudadanía: La jaula de hierro para la integración de los inmigrantes”, *Inmigración y procesos de cambio (Europa y el Mediterráneo en el contexto global)*, Barcelona, Icaria, 2004, p. 219.

⁷⁹ Vid. S. Sánchez Lorenzo, “Libertades comunitarias y nacionales de terceros Estados”, *AEDIPr.*, t. V, 2005, pp. 258-259.

⁸⁰ Vid. J. De Lucas, “Inmigración y ciudadanía...”, *loc.cit.*, pp. 94-99. *Id.* “Ciudadanía...”, *loc.cit.*, *op.cit.*, pp. 224-225 y 230.

⁸¹ *Loc.cit.*, *op.cit.*, pp. 40-41. Se eliminaría la lamentable paradoja de exigir a los inmigrantes el acatamiento de unas leyes en cuya promulgación no pueden participar (*cf.* R. Bauböck, “Cómo transforma la inmigración a la ciudadanía: perspectivas internacionales, multinacionales y transnacionales”, *Inmigración y procesos de cambio (Europa y el Mediterráneo en el contexto global)*, Barcelona, Icaria, 2004, pp. 180 ss.). Expuesta de otra forma dicha paradoja “difícilmente se integrarán en la cultura política quienes carecen de derechos políticos” (*vid.* M. Pajares, *La integración ciudadana...*, *op.cit.*, p. 102).

responsabilidad. De su buen hacer depende el crédito de nuestra civilización y seguramente algo más: nuestro propio futuro. La sabiduría mítica nos invita en cierto modo al optimismo, pues, bajo todos los males, el fondo de la Caja de Pandora albergaba la esperanza.