

Integración en contextos de inmigración.

Antonio Cepeda Fandiño

Publicado en *Encrucillada*, nº 153 (maio-xuño 2007), pp. 5-21

Introdución. Unha breve ollada ao camiño percorrido.

É frecuente escoitar que a inmigración no noso país é un feito *recente*. Sendo rigorosos, non podemos afirmar que semellante enunciado responda á realidade. En primeiro lugar, porque o feito migratorio tennos acompañado durante séculos. Outra cuestión ben distinta sería a da súa *intensidade*, que é innegable que, esta vez si, medrou en tempo moi recente.

No ámbito dos cambios, tamén é importante recoñecer que se produciu unha grande transformación na tipoloxía das persoas inmigradas ao longo do tempo. Nunha *primeira etapa*¹ que tería como límite o *ano 1985*, no que se promulga a primeira lexislación específica sobre estranxeiría en España, a inmigración que chega ao Estado é sobre todo europea e latinoamericana. Trátase dunha *presenza inadvertida*, que explicaría en parte a insistencia en cualificar a inmigración como recente.

Nunha *segunda etapa*, entre os *anos 1986 e 1999*, serán as persoas procedentes de novas áreas xeográficas as que comecen a aparecer no escenario inmigratorio. Isto vai supoñer a primeira *visibilidade* da inmigración, xa que os novos veciños (africanos, asiáticos) van poder ser recoñecidos con maior facilidade polos seus rasgos fenotípicos. O cidadán medio comezará a visualizar un cambio cualitativo na conformación da sociedade, que por desgraza non sempre se valorará positivamente. De feito, o 44,9% dos galegos consideran que hai moitos ou demasiados estranxeiros vivindo en Galicia². No conxunto do Estado a situación non é mellor, xa que o 61,8% da poboación cre *excesivo* o número de persoas inmigrantes en España³. Apoiando este dato, o barómetro do CIS en outubro de 2006 sinalaba a inmigración como o primeiro *problema* existente en España, por riba do paro, a vivenda ou o terrorismo⁴.

Rematando coa secuencia, podemos falar dunha *terceira etapa*, que comeza no *2000*, en que xurden unha serie de despropósitos, de triste memoria. A aparición da lei 4/2000, promovida polo ministro popular Pimentel, leva ao seu propio partido a desautorizalo, presentando como unha das propostas estrela nas eleccións xerais do mesmo ano unha reforma da mesma, obrigándolle a

¹ Tomamos esta temporalización de L. Cachón, *Diez notas sobre la inmigración en España 2006*, Vanguardia Dossier, 22 (2007), 68-69.

² Según datos da Xunta de Galicia, no seu informe *A inmigración en Galicia. Situación xeral*, baseándose en entrevistas realizadas entre o 15 de agosto e 5 de setembro de 2006.

³ *Avance de los resultados de la encuesta realizada por el Instituto de Estudios Sociales de Andalucía dependiente del Consejo Superior de Investigaciones Científicas para la Secretaría de Estado de Inmigración y Emigración*. Datos a partir de enquisas celebradas entre o 30 de novembro e o 19 de novembro de 2006.

⁴ Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), *Barómetro de opinión 2657*. Pódese consultar no seguinte enlace: http://www.cis.es/cis/opencms/ES/2_barometros/depositados.jsp

dimitir. Cómpre destacar que se ben a lei Pimentel non era maravillosa, cabíalle o honor de ser a máis integradora de cantas se teñen redactado ata o de agora, ademáis de resultar significativamente consensuada. A posterior reforma, sen embargo, conferíalle un carácter máis restrictivo. Acompañado de intensos debates, focalizouse como unha cuestión de seguridade nacional – de feito, co conseguinte cambio de goberno a inmigración pasará de ser competencia do Ministerio de Traballo e Asuntos Sociais, a selo do de Interior – e, en definitiva, introduxo a característica máis salientable desta etapa: a *presenza mediática* da inmigración, pasando de ser un feito social máis, a un *fenómeno*. Ademáis de que a nova reforma da Lei en 2003 e o seu posterior regulamento, máis as presións recibidas pola Unión Europea, non contribuíron a calmar as augas, nos últimos dous anos vese un repunte da inmigración como fenómeno mediático. Todos gardamos na nosa memoria os episodios nos valados de Ceuta e Melilla, a chamada *crise dos caiucos* no verán de 2006 e meses posteriores en Canarias – que, en palabras de Lorenzo Cachón⁵, mellor debería ser chamada *crise do medo* aos caiucos - e, máis recentemente, a situación dos ocupantes do barco *Marine I*.

Pero, é isto *toda* a realidade da inmigración? Evidentemente non. Sabemos que o que trascende nos medios de comunicación é moi parcial. O problema é que a meirande parte da cidadanía só coñece aspectos da inmigración a través deles, o que dificulta en grande medida unha sociedade inclusiva que vexa ás persoas inmigrantes como unha riqueza para ser descuberta – non só en termos económicos -, e non un serio problema que deba ser resolto. Con isto constrúese, no ámbito do simbólico, unha fila máis de pedras no xa elevado muro que obstaculiza a integración.

Tres modelos de relación en contextos de inmigración: segregación, asimilación, integración.

Aínda que son moitos e variados, cinguirémonos a tres posibles modelos de relación entre persoas e grupos culturais en contextos de inmigración: segregación, asimilación e integración.

Resulta obvio, pero debo resaltar o seu carácter teórico. A realidade preséntase sempre moito máis complexa, e o máis habitual é atopar modelos entrecruzados, dependendo das distintas coxunturas e situacións. Sen embargo, teñen a súa utilidade, no sentido de que *“cumplen a función de esquema ou plantilla co que comparar as situacións reais, máis ca de describir por completo e na súa totalidade aquelas situacións”*.⁶ O que realmente nos interesa neste estudo é o último dos modelos, a integración. Pero xa que se trata dunha palabra polisémica que, dependendo do contexto, pode ser utilizada con significados xa non diferentes, senón netamente contrarios,

⁵ L. CACHÓN, *op. cit.*, 70.

⁶ C. BLANCO, *Las migraciones contemporáneas*, Alianza Editorial, Madrid, 2000, 82. Nesta mesma obra a autora recolle unha clasificación xa considerada *canónica*, tomando como referencia a experiencia dos Estados Unidos. Según esta, os distintos modelos serían: asimilación (chamada por outros autores *anglo-conformity*), *melting pot* (ou *fusión*), e pluralismo cultural. Para quen teña interés por afondar nesta clasificación, remitimos á presente cita.

convén comezar amosando aquilo *que non é a integración*, indo do máis ao menos evidente.

A integración non é segregación

Cando se produce un contexto segregador, as persoas procedentes de entornos culturais diversos desenvolven as súas vidas por separado, sen que se produza interrelación entre elas. En todo caso, de realizarse algún tipo de contacto explícito, pola súa propia natureza será sempre de poder da cultura dominante – non necesariamente a maioritaria – cara á cultura dominada. Por expresalo graficamente, as culturas, encarnadas nas persoas que as transmiten, serían como liñas paralelas que, proxectadas ata o infinito, nunca se cruzan. O resultado desta situación é o *gueto*, que institucionaliza a segregación e a fai visible. A única alternativa posible é o cambio radical de estruturas. Paradigma desta maneira de artellar as relacións multiculturais foi a política de *apartheid* desenvolvida na República Sudafricana durante o século XX.

Convén reseñar que dentro da segregación existen variantes. Cando é buscada e autoimposta pola propia comunidade – por citar un exemplo, os *Amish* de Estados Unidos -, recibe o nome de *separación*⁷. Outros autores diferencian entre segregación *de iure*, consagrada por leis estatais – de novo, o caso do *apartheid* sudafricano -, e outra *de facto*, presente en diversos ámbitos da vida cotiá, independentemente da norma xurídica, aínda que con frecuencia coincidan – como mostra, escolas e barrios diferenciados -⁸.

A integración non é asimilación

Se a segregación non admite ningún tipo de confusión pola súa expresa violencia cultural, non ocorre así coa *asimilación*. De feito, é frecuente atopar discursos e prácticas aparentemente integradores, pero que agochan unha realidade asimilacionista. Imos adicar unha maior amplitude a este concepto, co fin de previr este tipo de actitudes.

Enténdese por *asimilación* a acción que ten como obxectivo introducir ás persoas inmigrantes no corpo social do país de destino, sen apenas manter os sinais de identidade orixinais. O resultado desta acción é a *deculturación*, ou perda, sexa progresiva ou traumática, dos rasgos culturais identitarios, que polo xeral desemboca nunha *trasculturación*, consistente en asumir como propios ou *asimilar* os usos culturais da sociedade á que chegan. Prodúcese, xa que logo, unha verdadeira fagocitose das culturas dominadas por parte da cultura dominante. A de orixe quedaría na práctica relegada ao desván do folclórico, estancada en determinadas expresións festivas en épocas sinaladas do ano.

⁷ C. Sabatier e J.W. Berry, *Inmigración y aculturación*, Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos, McGraw-Hill, Madrid 1996.

⁸ C. Malgesini e C. Jiménez, *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2000, 383.

Os perigos son evidentes. Para a sociedade receptora supón un empobrecemento cultural, ao non permitir un fluxo equitativo de intercambio de experiencias e perspectivas. Ademais, outro risco engadido ao feito de asumir unha actitude asimilacionista consiste en que para que esta teña éxito, necesita entender a cultura propia como homoxénea. Deste xeito, non só non recibe achegas novas, senón que sae perdendo pola negación do seu propio dinamismo. Para a cultura dominada, a asimilación constitúe a lexitimación da exclusión de quen decide, ou pretende, manter os seus rasgos culturais identitarios de orixe. A culpa da *non-integración* recae, neste modelo, no considerado *inintegrable*. En definitiva no que, como se dí a miúdo, *non se quiere adaptar ás nosas costumes*.

Esta pretendida falta de adaptación, sendo moi recorrente nas conversas informais entre cidadáns, é frecuente atopala tamén en discursos institucionais, sexan políticos ou eclesiais, con manifestacións do tipo *hai inmigrantes máis integrables ca outros*.

Con este tipo de afirmacións pretendidamente integradoras, pero de feito asimilacionistas, ademais de ofrecer unha visión distorsionada do que é a verdadeira integración, establécese unha xerarquización na que determinados grupos quedan certamente malparados. No ránking de fobotipos, o que ocupa o primeiro lugar é o inmigrante procedente dun contorno cultural islámico.

Na literatura especializada cítase a miúdo ao cardeal Giacomo Biffi, arcebispo emérito de Bolonia, que nun artigo publicado no diario *El País* plantexaba a necesidade de establecer unha preferencia por fluxos de inmigrantes procedentes de culturas afíns⁹, así como de previr-se ante a presenza cada vez maior de musulmáns. Cal, sería, entón, o inmigrante *integrable*? En certo modo, o entón Secretario de Estado para a Inmigración, Enrique Fernández-Miranda, daba resposta á mesma referíndose aos inmigrantes de procedencia latinoamericana, opinando que *“ademais da lingua e cultura comúns, practicar a relixión católica é un elemento que facilita a integración dos estranxeiros en España”*¹⁰.

Recoñecendo que poderíamos aceptar como moi positivo o feito de revelar un importantísimo elemento que realizou achegas incuestionables ás distintas culturas forxadas en Europa, e que ninguén informado pode negar, o empeño desmedido en presentar o cristianismo como a súa máis xenuína e *única* raíz, oculta a riquísima variedade da historia, o presente e o porvir do continente. E unha vez máis asistimos ao intento de presentar a cultura propia como unívoca e homoxénea. Un grande problema difícil de resolver é que algúns sectores da Igrexa católica - e do ámbito da política - plantexan a cuestión en termos de *disxuntiva*. É moi clarificadora a prospectiva que Biffi se aventurou a pronunciar na mesma época: *Europa será cristiá ou será musulmana*¹¹. A risco de ser acusado de relativista, creo que tería sido infinitamente moito máis positivo

⁹ *El País*, 15 de setembro de 2000.

¹⁰ *El País*, 12 de marzo de 2001, cit. en L. Seguí, *España ante el desafío multicultural*, Siglo XXI, Madrid, 2002, 75.

¹¹ G. Biffi, *Sulla immigrazione. Intervento del Card. Giacomo Biffi al Seminario della Fondazione "Migrantes"*. 30 settembre 2000. Pódese consultar o texto íntegro en www.storialibera.it/attualita/islam_e_immigrazione/sulla_immigrazione.html

afirmalo nunha cláusula *copulativa*. Europa será cristiá e será musulmana e, engadiría, todo aquilo que estea disposta a ser.

Esta disxuntiva aparece tamén, aínda que sen ningún interese de tipo relixioso, no discurso de Giovanni Sartori, ao entender de moitos o *guru* do concepto neoliberal de *integración-asimilación*. Na súa obra¹² apunta ás sociedades de tradición islámica, e por ende aos seus membros, como resoltamente inintegrables e inimigas do pluralismo. Alíñase, neste sentido, ás teses de Biffi anteriormente expostas, co matiz diferenciador neste caso da necesidade dunha cultura secularizada como base do pluralismo, así como ás de Samuel Huntington, no seu xa célebre, tras os atentados do 11 de setembro de 2001 en Estados Unidos, *choque de civilizacions*¹³, tendo como directa consecuencia a exclusión política do colectivo.

Outro dos riscos, á vista dos exemplos referidos, é que tras a máscara dunha falsa integración, móstrase a *asimilación* como a lóxica aspiración desexable, tanto pola sociedade receptora coma polas persoas que desexan formar parte dela.

Desde este punto de vista a mal interpretada integración compete de maneira exclusiva, e excluínste, á persoa inmigrante. A sociedade *receptora* adopta un mero papel pasivo de oferta duns valores e normas, entendidos como universais e verdadeiros, e que deben ser asumidos polo estranxeiro, como condición indispensable para ser aceptado. Co fin de deixar de pertencer á categoría de *estranño*, tense que facer *un máis*, homoxéneo, invisible e indetectable. Como calquera outro produto ou mercadoría, debe estar *homologado pola UE*.

De maneira que o suposto ideal integrador europeo, desde unha óptica asimilacionista, ten como máxima aspiración que o estranxeiro adquira, salvados os obstáculos e condicións previas, a nacionalidade dalgún Estado membro.

Estas situacións de disxuntiva propiciadas pola asimilación, violentan o máis íntimo da persoa, podéndolle forzar a elixir de xeito maniqueo entre unha permanencia nos valores, normas e sentido de percibir a realidade, portados desde o seu país de orixe, e a nova realidade que se impón. Pero, por que ese empeño? O escritor Amin Maalouf faise eco desta circunstancia, e contesta con meridiana claridade, desde a súa experiencia:

*“Desde que deixei Líbano en 1976 para instalarme en Francia, cantas veces me terán preguntado, coa mellor intención do mundo, se me sinto máis francés ou máis libanés. E a miña resposta é sempre a mesma: As dúas cousas!”*¹⁴

Non cabe dúbida de que se trata dun proceso arduo que precisa madurez e tempo. Pero tamén se trata da actitude máis enriquecedora. Fronte á proposta

¹² G. Sartori, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid, 2001.

¹³ S.P. Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona, 1998.

¹⁴ A. Maalouf, *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid, 2001, 9.

excluínte de Sartori, que plantexa o conflito evitando a súa resolución positiva, outra persoa tamén laureada co Premio Príncipe de Asturias, Fatema Mernissi, atópase nas súas antípodas. Esta autora asume o reto, dá conta da súa dificultade, pero establece a condición da inclusión e a participación en igualdade de condicións. Faino no contexto das moitas invitacións a xornadas sobre *diálogos entre culturas* que lle prodigaron, especialmente tras o 11-S:

“A auténtica comunicación significa aceptar a regra de que tes un cincuenta por cento de perder no proceso do diálogo. Isto quere dicir que, a non ser que se inclúa aos árabes aos que se desexe invitar na fase inicial da definición de conceptos, da elección dos temas, da formación de categorías e da elección dos participantes, un remata falándolle ao seu propio embigo, por moito que a sala de conferencias estea pragada de eruditos procedentes da Liga Árabe, cuxa presenza engade á reunión toques de cor, desde os kabils alxerinos de ollos azuis e aspecto feroz, ata os lánguidos sudaneses, coa súa pel escurísima”¹⁵.

É necesario *asumir o risco* para dar o primeiro e fundamental paso. Así é como progresa a humanidade.

Entón, que entendemos por integración?

Unha vez establecido *o que non é* a integración, chega o momento de definila en positivo. Tarefa difícil, xa que calquera proceso de integración abrangue moitos planos: cultural, social, psicolóxico, xurídico, político e económico. Sen embargo, non se trata dun capricho taxonómico, ou dun academicismo máis. Cómpre tentar unha definición que nos permita saber de que estamos a falar; unha delas, que me dá pé a introducirme nalgúns aspectos, é a seguinte:

“Concesión de dereitos a tódalas persoas sen discriminación algunha por razón da súa orixe, ao mesmo tempo que asume e tenta favorecer a diversidade cultural nas vidas privadas de tódolos cidadáns”¹⁶.

Esta definición, positiva pola importancia outorgada aos dereitos, non discriminación, e diversidade cultural, plantexa algúns matices mellorables. En primeiro lugar, plantexar o disfrute de dereitos como unha *concesión*, non deixa de resultar unha graza outorgada, deixando por elo a un lado o tan necesario carácter *bidireccional* na integración. Xa vimos con anterioridade que a asimilación non contempla a posibilidade que si permite a integración: a interacción dos dous suxeitos, a persoa inmigrante que se integra, e a *sociedade de acollida que tamén se integra, recreándose*. Deste xeito, a integración nunca se pode entender como unha concesión, senón como un *recoñecemento* de tódalas partes implicadas, e do que poidan aportarse mutuamente, en igualdade de condicións.

¹⁵ F. Mernissi, *Un libro para la paz*, El Aleph, Barcelona 2004, pp. 50-51.

¹⁶ B. Ruiz e E. Ruiz, *Las políticas de inmigración: la legitimación de la exclusión*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2001, cit. en M. Laparra (ed.), *Extranjeros en el purgatorio. Integración social de los inmigrantes en el espacio local*, Bellaterra, Barcelona, 2003, 24.

Por outra banda, favorecer a diversidade cultural só *nas vidas privadas*, aínda que sexa de todo cidadán, sustraéndoa ao ámbito público, pode vulnerar tamén a consecución dunha plena integración. Nalgúns discursos multiculturalistas plantéxase como antídoto a un previsible conflito o arredamento de diversos aspectos fundamentais que forman parte das identidades dos individuos e dos colectivos, pero que resultan molestos polo que supoñen de esforzo na resolución dese posible conflito. Para exemplificalo, volvo sacar a colación unha vez máis un aspecto tan íntimo, pero ao mesmo tempo tan necesitado dun ámbito comunitario, como é a vivencia relixiosa. Paradoxalmente, un argumento nos inicios do liberalismo, como é o intento de situar a experiencia relixiosa no ámbito do privado, espallado polas súas revolucións nos séculos XVIII e XIX e o reformismo do parlamentarismo inglés, inclúese hoxe nos programas da esquerda máis ortodoxa. E o paradoxo amósase nos resultados prácticos. Por citar dous na historia máis recente, nos anos 80 a Administración Reagan era moi consciente da utilidade dunha relixiosidade alienante, circunscrita ás catro paredes da vida privada. Non é de estrañar que fomentara en Centroamérica a presenza de sectas procedentes dos Estados Unidos para combater á Teoloxía da Liberación, de indubidable compromiso público, ata o punto de que as partidas adicadas ao financiamento deses grupos pseudorelixiosos superaban as destinaídas a dotar de armamento ás distintas *contras* antirrevolucionarias. Máis cerca no tempo e no espazo, abonda con botar unha ollada á veciña Francia, para ver como desde un laicismo – que non laicidade – de Estado, non só non se dá resposta eficaz aos conflitos que se pretendían evitar, senón que se radicalizan.

A defensa dunha presenza pública do relixioso, tan lexítima como a postura contraria, nunca debe ser confundida coa inxerencia na *res publica*, ou co seu uso pernicioso para tentar impoñer ou interferir nas tarefas dos poderes executivo, lexislativo e xudicial, consagrados nunha democracia madura. Do contrario, estaríamos ante un novo fundamentalismo.

Sexa permitido este excursio, que daría para outro estudo, como ilustración da crítica ás limitacións na presenza da diversidade no ámbito público. Tras este discurso, defendido por autores como John Rex, hai unha condición que oculta un principio que abre o camiño á asimilación: a necesidade de que exista unha *cultura única* compartida por tódolos grupos, base do espazo público, relegando a diversidade cultural ao espazo privado¹⁷. O problema de tal argumentación é quen debe determinar os valores comúns que deban ser compartidos. Aceptando como hipótese que deberían ser os resultantes da fusión dos asumidos como positivos para toda a humanidade, creo que na práctica o resultado se decantaría cara os da cultura dominante.

Insistindo en que hai aspectos positivos na anterior definición, tal vez sería máis constructivo entender a integración como a *“capacidade dun grupo ou persoa para manter un intercambio de valores, normas e modelos de comportamento con outros grupos ou persoas desde unha posición participativa, de equidade e non discriminación”*.

¹⁷ J. Rex, *The concept of a multicultural society*, en M. Guibernau e J. Rex, *The ethnicity*, Polity Press, Cambridge, 1997, cit. en M. LAPARRA (ed.), *op. cit.*, 25.

Desta definición dedúcense varios aspectos importantes. En primeiro lugar, a integración non é unha meta definitiva. Que sexa unha *capacidade*, sitúana no espazo das habilidades e potencialidades a desenvolver, máis ca no dos obxectivos plenamente realizados, lugar este último da segregación e da asimilación, que, acadadas, só dependerán para a súa subsistencia da forza das estruturas que as amparan e promoven. Sen embargo, *a integración non é estática*. Unha vez iniciada, *tense que reinventar*, como resultado do seu dinamismo, igual ca realidade na que acontece. Por iso, dos tres modelos presentados, o que máis se aproxima ao horizonte da utopía é a integración.

En segundo lugar, o feito de que o *por que* desa capacidade sexa a necesidade de intercambiar valores, normas e modelos de comportamento – que son os elementos que nos permiten interpretar a realidade, e situarnos ante ela – colócanos nesa *realidade bidireccional* que non aparecen na segregación ou na asimilación. Adoito citar ao cantante e poeta brasileiro Vinicius de Moraes, que afirma que “*a vida é a arte do encontro*”. Se a segregación e a asimilación impoñen, a primeira dun xeito violento, aquela dunha maneira máis sutil, valores, normas e modelos de comportamento do grupo cultural dominante – dando por feito, claro está equivocadamente, que son idénticos en tódolos membros do grupo –, a integración é a única que aporta como condición indispensable o *encontro*, aínda que conte con obstáculos. Velaí por que é unha arte!

Por iso son tan necesarios os ingredientes da *participación*, a *equidade* e a *non discriminación*, tanto para quen acolle, coma para quen é acollido.

H. Esser distingue varios niveis en todo proceso de integración: a) nivel de *recoñecemento subxectivo e relación interpersoal*; b) nivel de *utilidade social*; c) nivel de *interacción social*, e d) nivel de *participación social e política*¹⁸. En total coincidencia con este autor, podemos fixar que *integrarse é participar*, ou que *a integración supón de maneira explícita a inclusión de tódolos actores nun proxecto común de sociedade*, pasando de outorgarlle unha simple condición de *obxectos* pasivos, a gañar a de *suxeitos* activos da integración, empoderando aos que serían susceptibles de quedar fóra de xogo. Se por exclusión entendemos a *redución da cidadanía social*¹⁹, a inclusión ten que vir determinada polo seu exercicio *efectivo*. É imposible amosar dun xeito breve por que en Europa non se aborda o debate sobre a cidadanía vencellado á inmigración. Mais tomaremos a reflexión que fai o profesor Javier de Lucas, apuntando como razón decisiva a *concepción instrumental* da inmigración, unida ao concepto arcaico do Estado nacional, que divide ao mundo entre cidadáns con tódolos dereitos recoñecidos, e estranxeiros, con eles limitados. Deste xeito, o inmigrante é un simple traballador invitado (*gestarbeiter*) – ou non – que, unha vez rematada a función permitida e encomendada, debe voltar á súa terra. Por iso, e malia a contradición que supón coa necesidade de man de obra en empregos que non son ocupados polos nacionais, “*os esforzos céntranse en evitar o desbordamento, en conter a ameaza de barca chea*,”

¹⁸ H. Esser, *Inklusion, Integration und ethnische Schichtung*, Institut für interdisziplinäre Konflikt und Gewaltforschung, 1999, 5-35, cit. en F.J. GÓMEZ e N. FUCHS, *Inmigrante y ciudadano. Hacia una nueva cultura de la acogida*, PPC, Madrid, 2005, 20-21.

¹⁹ V. Renes, *La exclusión social, nuevo rostro de la pobreza*, Cáritas Española, Madrid, 2000, 7.

sobre todo ante o pavor que ocasiona o mítico efecto chamada que *provocarían as irresponsables políticas aperturistas*²⁰. A solución, para este autor, pasa por transferir o concepto de cidadanía desde a nacionalidade á *residencia*, dando paso dun concepto tradicional e liberal de cidadanía, a outro de *ciudadanía inclusiva*²¹, co fin de garantir a participación non só social, senón tamén política, a quen despois de residir un certo tempo no país de acollida, así o desexara. É certo que co noso actual ordenamento xurídico é imposible. Non obstante, hai precedentes, como a reforma que se realizou no artigo 13.2 da Constitución, co fin de ampliar a participación política aos cidadáns da Unión Europea, tras o Tratado de Maastricht. Aínda que non sexa para hoxe, convén avanzar no que respecta á nova realidade caracterizada polos novos veciños incorporados á nosa sociedade.

Sen embargo, non sería posible se non se dá outro dos ingredientes: a *equidade*. Aínda que tiveramos como hipótese válida que a liña de meta estea ben definida, e que sexa a mesma para todos, o certo é que os puntos de partida son diferentes. Non é o mesmo contexto, no que afecta ao nivel das posibilidades reais, aquel no que se desenvolve unha persoa inmigrante en situación regular, que o de outra en situación administrativa irregular. Mesmo neste último grupo existe unha clara distinción entre os que proceden de Estados da Unión Europea e os extracomunitarios. Para rematar de complicalos, tamén parten de distinta situación inmigrantes irregulares extracomunitarios pertencentes a países desenvolvidos (por exemplo, provenientes de Estados Unidos ou Xapón), e aqueles que proceden do Sur. Por iso *convén superar o concepto de igualdade*, alomenos inicialmente, substituíndoo polo de *equidade*, porque se o que se busca é a inclusión *real* de tódalas persoas que circulan polas nosas rúas, non pode ser sen tomar medidas activas especialmente deseñadas para aqueles que parten de situacións máis desfavorecidas, compensando os desequilibrios. E a partires de aí, entón si, traballar desde a igualdade.

Por último, cómpre que adiquemos un espazo á evidencia de que unha verdadeira integración non se pode resolver satisfactoriamente se existe *discriminación*. Esta supón o último escalón do proceso *estereotipo-prexuízo-discriminación*. O *estereotipo* é unha xeneralización, xa que logo esaxerada e parcial, pola que se aplican uns rasgos que se definen como os *característicos* dun grupo social, a cada un dos seus membros. Aquí movémonos no plano das *ideas*. O *prexuízo* é unha xerarquización dos estereotipos, outorgándolles valor relativo, é dicir, que pertencer a un dos grupos estereotipados é relativamente mellor ou peor ca pertencer a outros, situándonos neste momento do proceso no plano dos *sentimentos* (un exemplo fácil de entender sería a seguinte priorización: estadounidense-español-galego-arxentino-peruano-marroquino-senegalés, sentindo como mellor o feito de ser estadounidense e, peor, senegalés). A *discriminación*, porén, supón as *accións* concretas resultantes dos dous pasos precedentes. Como é evidente, os estereotipos e prexuízos son, en último termo, persoais e intransferibles. Non obstante, si que existen

²⁰ J. de Lucas, *Ciudadanía: la jaula de hierro para la integración de los inmigrantes*, en G. Aubarell e R. Zapata (eds.), *Inmigración y procesos de cambio. Europa y el Mediterráneo en el contexto global*, Icaria, Barcelona, 2004, 220-221.

²¹ J. de Lucas, *Íbid.*, 225.

constructos colectivos estereotipados e dotados de múltiples prexuízos, como o xa mencionado *inintegrable* musulmán. Tanto os estereotipos e os prexuízos, como a discriminación non son só potestativos dos autóctonos, senón tamén dos alóctonos. As persoas inmigrantes igualmente poden desenvolver actitudes discriminatorias fronte a outros compatriotas, inmigrantes de outras nacionalidades, ou membros da sociedade de acollida, aínda que, loxicamente, as oportunidades para que se produzan non son iguais en tódolos casos. A *non-discriminación* supón un elemento indispensable para esa mutua comunicación que propicie o encontro ao que faciamos referencia no comezo deste apartado.

En resumo, haberá integración na medida en que unha persoa ou grupo poidan manter un intercambio de valores, normas e modelos de comportamento con outras persoas ou grupos, en equidade. Non se trataría, xa que logo, dun *medio* para conseguir un fin – que o outro sexa coma min, esixíndolle unha *adaptación* ao meu sistema de crenzas e valores, no caso da asimilación, ou negándolle a presenza, no caso da segregación -, senón unha capacidade que *todos* posuímos e debemos desenvolver. Deste xeito, como xa temos expresado²², non se integra alguén para adecuarse ás miñas, lexítimas ou non, expectativas, senón que *estou integrado* ou facilito a integración dos demais, do mesmo xeito que podo dicir que son feliz ou colaboro a que outros o sexan.

O punto no que nos atopamos hoxe

Queda aínda moito camiño por percorrer. O punto do que partimos non é todo o positivo que debera. En palabras de Joaquín Arango, “*hoxe asistimos a unha certa crise da integración. Nos nosos días, a integración non é o produto, esperado e visto como normal, da inmigración. Na maioría dos países a secuencia inmigración-integración rompeuse. Non é arriscado soste que existen poderosos obstáculos que se opoñen á integración, tanto que os poderes públicos sítense na necesidade de promovela mediante unha panoplia de políticas públicas. E, malia elas, as luces constituídas por experiencias felices coexisten con extensas sombras de segregación, discriminación, exclusión social e xenofobia*”.²³

É xusto recoñecer que son moitas as *experiencias felices*. Sen embargo, hai moitas sombras que o propio Arango recoñece. Tendo en conta que unha das principais demandas das persoas migrantes é o emprego, nos últimos anos asistimos a unha precarización da calidade de boa parte dos empregos ocupados por elas; asemade, cada vez son menores as oportunidades de que dispoñen para a súa mobilidade social. Tamén fai referencia, dentro dos obstáculos para a integración, ás reticencias das sociedades receptoras á plena incorporación das persoas inmigrantes á sociedade e á comunidade política. Neste aspecto quero facer unha mención ao específico do caso

²² A. Cepeda, *Galicia Acolle y la inmigración: la perspectiva que nos llega*, en M. A. Santos (ed.), *Estudios sobre flujos migratorios en perspectiva educativa y cultural*, Grupo Editorial Universitario, Granada, 2006, 278.

²³ J. Arango, *Las migraciones internacionales en un mundo globalizado*, Vanguardia Dossier, 22 (2007), 15.

galego. Se ben é certo que nunca é prudente xeneralizar, e que moitísimos dos nosos emigrantes dan exemplo de empatía e solidariedade con quen deixa todo para iniciar o seu proxecto migratorio, é cada vez máis frecuente atopar persoas con experiencia migratoria – mesmo inmigrantes da mesma nacionalidade con varios anos de residencia -, que reaccionan de xeito negativo ante a presenza dos novos desprazados, co que o vello argumento de “*nós tamén fumos emigrantes*” tórnase, en moitos casos, contraproducente ante eles. Sen entrar en grandes profundidades, creo que isto se debe a varias razóns, todas humanamente comprensibles, aínda que dificilmente aceptables. En primeiro lugar, o que eu chamo o síndrome de *prohibido adiantar*, según o que *o que foi difícil para min, non pode ser fácil para os demáis*. En segundo lugar, por unha distorsión da propia realidade pretérita, que fai que *a nosa* experiencia persoal adquira carácter universal, identificando o que nós vivimos como aquilo que lle acontece a todo o mundo – cando, por exemplo, se dí que “*nós iamos con contrato*”, sen ter en conta que moitos galegos foron tamén *sen papeis* -. Por último, porque despois de ter acadada unha certa estabilidade, percíbese como ameaza a suposta *avalancha* de persoas, que ben podería reducir ese nivel de vida que tantos esforzos costou adquirir. E no caso dos compatriotas que levan tempo asentados entre nós, o rexeitamento a perder ese anonimato e invisibilidade, polo que se pasa de ser, por exemplo, *o arxentino*, a ser *outro máis!*...

Un factor que incide nos anteriormente referidos é *a mensaxe dos medios de comunicación*, que reflicte un clima social demasiado enfocado a políticas de control sobre a inmigración irregular. Prodúcese así, en lugar dun fomento de *políticas* que promovan a integración, unha *politización* do feito migratorio, no peor dos sentidos da palabra. Según Marco Martinello, hai dous rasgos que hoxe caracterizan os debates públicos: a) *os medios políticos/policiais* dos que se ten que dotar o estado para controlar – é dicir, manter nun nivel *mínimo* – os fluxos migratorios, e b) o *alarmismo social* que preside estas discusións establecendo, e mesmo lexitimando, un xeito negativo de ver as migracións²⁴. É competencia dos políticos rebaixar a temperatura do debate, centrándose nos aspectos realmente importantes, e deixando de entender a inmigración como arma arroxadiza, dun xeito absolutamente irresponsable; dos medios de comunicación, ofrecer unha información integral e non estereotipada do feito migratorio, coas causas e *todas* as consecuencias – tamén as positivas, que as hai! -; e de nós mesmos, en canto cidadáns, exercendo unha actitude crítica ante visións nesgadas ou parciais.

Non podemos pechar este apartado sen facer algunha referencia, por forza superficial, ás políticas de integración europeas. Resumindo máis do desexable, son tan variadas que *non se pode falar duna política migratoria común* de seu, senón máis ben de *medidas comúns sobre condicións de entrada e mobilidade*, é dicir, de puro *control* de fluxos. En todo caso, si hai *recomendacións*, en ningún caso vinculantes.²⁵

²⁴ M. Martinello, *La Europa de las migraciones. Por una política proactiva de la inmigración*, Bellaterra, Barcelona, 2003, 7-8.

²⁵ S. Gil, *La construcción de una política migratoria en la Unión Europea*, en Unidad de Estudios Humanitarios: *Movimientos de población. Migraciones y acción humanitaria*, Icaria, Barcelona, 2004, 101.

Aínda que timidamente, vanse desenvolvendo en cada Estado algunhas políticas, en parte ante a evidencia de que as actuais migracións xa non son de ida e volta, senón *de asentamento*,²⁶ en parte porque tódolos países da Europa occidental acadaron xa un saldo migratorio positivo. No caso español, cómpre avanzar en dous aspectos: *un marco legal máis favorable* á integración, e *articulación de políticas* que abrangan a integralidade da integración, superando os obstáculos para a súa consecución: acceso ao traballo; potenciación da escola como lugar de integración, non de asimilación; acceso á vivenda; reagrupamento familiar, transcendendo os límites actuais que a lei impón ata extremos inhumanos; dereitos políticos, ...

Moitos retos, sen dúbida, pero que haberá que emprender máis tarde ou máis cedo. Está en xogo a *nosa* sociedade e a *nosa* convivencia. A de todas e todos.

²⁶ M. Pajares, *Políticas sociales de integración de los inmigrantes*, Documentación Social, 121 (2000), 129.