

Filosofía, ciudadanía e interculturalidad: Los retos de la inclusión social en un mundo globalizado

Walter Federico Gadea¹

Resumen. Nuestro artículo tiene dos objetivos centrales: a) Mencionar críticamente la naturaleza del proceso de “globalización” y la forma en que la política puede crear una nueva idea de ciudadanía intercultural. b) Explicar los retos que tiene la inserción social de estos nuevos sectores políticos y socialmente excluidos en el contexto de una ciudadanía ampliada de carácter intercultural.

Palabras-clave. Ciudadanía, filosofía, interculturalidad, globalización, inclusión social

Abstract. Our article has two central aims: a) To mention critically the nature of the process of "globalization" and the form in which the policy can create a new idea of intercultural citizenship. b) To explain the challenges that there has the social insertion of these new sectors political and socially excluded in the context of an extended citizenship of intercultural character.

Key-words. Citizenship, Philosophy, Interculturality, Globalization, Social Incorporation.

INTRODUCCIÓN

La situación social contemporánea, signada por el complejo y cambiante proceso de globalización y de mercados libres, se enfrenta a desafíos interesantes y contradictorios. Por una parte, brinda a un tercio de la población mundial niveles de desarrollo material y consumo incomparables, y, por otra, genera cuotas de pobreza y desigualdad preocupantes, especialmente entre la población inmigrante. “Pero, sin ser ni personas socialmente sensibles (los ideólogos del mercado libre), no previnieron las perversas consecuencias sociales de su “ajuste” y de la política de bajar las barreras para el comercio...” (Bunge: 2002, 138).

La sensación de abismo o brecha insalvable entre las naciones más ricas y más pobres del mundo obliga a replantearnos los modelos de evolución tecnológica, la creación y distribución de la riqueza, y la forma de llevar a cabo un desarrollo que sea, al mismo tiempo, económicamente rentable y ecológicamente sostenible, manteniendo un mínimo nivel de cohesión intercultural.

El debilitamiento de la participación efectiva de los ciudadanos en los mecanismos efectivos de poder y decisión real, en el ámbito de las sociedades plurales, pone en jaque la deseada representatividad democrática, auspiciando la

¹ Walter Federico Gadea es Licenciado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, Doctor en Filosofía por la Universidad de Huelva. Ha sido profesor e investigador en las Universidades Nacionales de Buenos Aires, Lomas de Zamora y La Matanza, en Argentina. Actualmente es profesor e investigador en el área de Filosofía en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de Huelva.

creación de teorías que intentan reintegrar la soberanía ciudadana al ámbito de la comunidad política y, por ende, al bien común. “En nuestras sociedades complejas nos enfrentamos a la tesitura de tener que compatibilizar distintas visiones de “bien” y el deseo de “justicia”. (Mora Molina, J.J.(Ed.) et alia: 2004, 141)

En este contexto de problemas, retos y desafíos, la política global reúne un relativo, aunque efectivo consenso social para llevar a cabo un crecimiento económico desigual y combinado a costa de la reducción de la participación estatal en las cuestiones centrales de la economía, al tiempo que pretende alcanzar una mayor estabilidad social -que proteja el desarrollo de la iniciativa privada-, dejando que las fuerzas del mercado “organicen” la dirección internacionalizada de la economía.

“El surgimiento de un nuevo paradigma tecnológico, organizado en torno a nuevas tecnologías de la de información, más potentes y flexibles, hace posible que la misma información se convierta en el producto del proceso de producción. Para ser más precisos, los productos de las nuevas industrias de la tecnología de la información son aparatos para procesar la información o el mismo procesamiento de la información” (Castells:1999, 94).

En medio de estas vicisitudes, existen grupos sociales especialmente desfavorecidos (entre ellos: los inmigrantes) que se esfuerzan por alcanzar alguna forma satisfactoria y efectiva de inserción social, y sociedades que auspician dicha integración con aciertos y errores, con logros auténticos y contradicciones flagrantes.

LA CONSTRUCCIÓN DE UNA CIUDADANÍA INTERCULTURAL: POLÍTICA Y REPRESENTACIÓN SOCIAL

Hacer una buena política intercultural requiere de algunas condiciones (antídotos) que están contenidas y que están expresadas en la perspectiva de la Filosofía Crítica y que defiende la idea emancipatoria contenida en la radicalización de la democracia.

Desde esta perspectiva crítica y emancipadora, el lenguaje encierra la pretensión de ser escuchado, e incluso creído y obedecido dentro de un contexto cultural. Sólo puede ejercer su específica eficacia en tanto que pueda contar con la eficacia de todos los mecanismos de reconocimiento social, convirtiéndose en *actos de institución*. “La fuerza y el interés especial que despierta el discurso como concepto reside en el modo que nuestro uso del lenguaje se inserta dentro de una red, posiblemente determinante de prácticas sociales” (Durant, A.: 1998, 121) Este aspecto “institucionalizante” del lenguaje es el que le aporta poder y eficacia al habla, y al grupo que usa el lenguaje, convirtiendo al lenguaje y a la comunicación en un discurso, en una fuerza operativa en el contexto del orden social

El lenguaje es el medio por el cual se legitiman los sujetos, los objetos y las

prácticas sociales, adquiriendo y promoviendo la visibilidad social, la institucionalización y la habilitación (autoridad) de una palabra que tiene fuerza real, que se dota de poder. El empoderamiento es justamente este proceso que permite convertir a la palabra en cosa real, en fuerza. Los filósofos del lenguaje hablan de acto preformativo, es decir, el acto en el que el decir coincide con el hacer.

Sin ir tan lejos, tanto en la antigua tradición griega como en la semita, las palabras nunca fueron tenidas por meras palabras. En estas tradiciones la palabra que nombra y la cosa nombrada con la palabra son lo mismo. La palabra es real, es cosa, y por ello es eficiente, poderosa, operativa. Nombrar las cosas es ejercer poder sobre ellas, es dominarlas. Pero esta concepción griega y semita ¿es puro mito? ¿Es algo absurdo o más bien opera entre nosotros?

Decir, estas palabras mágicas: ilegal, sin papeles, extracomunitario, forastero, extranjero, tercer mundo, resto del mundo: ¿ejerce algún poder sobre los nombrados?, determina destinos?, ¿organiza cuerpos?, ¿tuerce destinos?, ¿salva vidas? Parece que los mitos griegos reasumen su papel cuando los enunciados preformativos entran en el juego de la comunicación política y social.

De esta forma, el lenguaje (convertido en discurso, en acto institucionalizante) organiza la realidad, organiza los cuerpos, pre-destina, libera o castiga, recarga la culpa -si se está en la tierra de Berlusconi, por ejemplo-, genera barreras legales, que son barreras reales, y genera mecanismos de defensa ¿contra la invasión? ¿contra los pobres? ¿contra los excluidos?

El verdadero principio de la magia de los enunciados performativos reside en el misterio de la delegación de poder. Una delegación a través de la cual un agente singular recibe un mandato para hablar y actuar en nombre de un grupo, encarnando el poder legítimo de un grupo sobre otro grupo. Esta forma de hablar es el medio legítimo para lograr que las palabras actúen sobre el mundo social. “En el discurso es donde poder y saber se articulan” (Hottois, G.: 1999, 443)

Entonces, para poder cambiar la realidad de una cultura, es esencial, cambiar los conceptos, cambiar las palabras, las formas de la comunicación, las cuales moldean nuestra realidad y la realidad de los dominados, de los excluidos. Teniendo en cuenta esta operación de legitimidad -mediante el lenguaje y las formas de comunicación- hay ciertas reglas que se pueden comprender:

LA GRAMÁTICA DE LA LEGITIMACIÓN DE LOS DISCURSOS PREFORMATIVOS

Existen reglas que utiliza todo discurso para apropiarse de la realidad, para convertir en real lo dicho, para lograr legitimación ante el público o ante los poderosos. A continuación veremos estas reglas y la forma en la que operan para conformar (dar forma) nuestra realidad:

Regla 1: Legitimarse en la autoridad, autoridad que puede provenir de la tradición, de las costumbres, de la cultura, de las leyes o de las personas que ostentan autoridad moral o política o científica.

Regla 2: Legitimarse en la racionalización. Es decir, lograr que el discurso aparezca como una acción que tiene utilidad institucional o pública, que se basa en el conocimiento, que tiene validez cognitiva sustentado en el conocimiento aceptado.

Regla 3: Legitimarse en la evaluación moral y jurídica: Es una justificación que se sustenta en normas morales, en usos consuetudinarios, en lo moralmente bueno y aceptable o en normas jurídicas que han dado buen resultado.

Regla 4: Legitimarse en una narración Mitopoética: Es una legitimación que se sustenta en la forma de una narrativa. La historia del grupo, de la Nación, de la etnia, en un origen siempre fundante y fundado. Es el relato de una genealogía narrativa mítica que acompaña a la idea de identidad grupal o histórica.

El estilo léxico

Los discursos de legitimación se basan en un estilo léxico, es decir, es un recurso para expresar, transmitir e influir en los modelos y opiniones sociales. Se componen sujetos, se sitúa a las personas en un campo o en otro, se realiza el perfil social de los sujetos, etc. A continuación veremos cómo se usa el lenguaje para “describir” sujetos, hechos o acontecimientos sociales:

Descripción del exogrupo: en este caso, los inmigrantes. Normalmente en los discursos suele hablar en plural, de los inmigrantes, de los rumanos, los marroquíes. Se emplea el plural para describir a los Otros, es decir los inmigrantes. Por lo común no se nombra en el discurso político-parlamentario en España a los inmigrantes en singular, no se individualiza. Siempre es un genérico Otro, aunque se distinguen nacionalidades, pero no se diferencia el origen de la inmigración, la causa parecer ser genérica, no se distingue entre refugiados e inmigrantes económicos.

Descripción del endogrupo: en este caso, siempre se habla de un nosotros, pero desde una posición de legitimidad y autoridad, se habla en nombre de los intereses de nuestra Nación, se elige el término que dé mayor rango y autoridad a la institución y en consecuencia al hablante que lo representa. Siempre se habla en nombre de un nosotros que se enfrenta o que se defiende o que administra racionalmente la llegada de los Otros. En el fondo, ese Otro es un subordinado necesario de un poder que emana de la legitimidad de un nosotros legitimante y organizador.

Descripción de las acciones oficiales: se habla de las acciones oficiales con eufemismos, siempre se habla en los discursos políticos de devolución y se pone en claro la formalidad y legitimidad de cada acción mediante términos como garantizar la seguridad ciudadana, respetar la ley, cumplimentar trámites de estricto cumplimiento obligatorio, es decir, se usan términos neutrales. Se apela a términos como operación, traslado, suministro, distribución, ingreso, devolución. Términos

ascéticos, como operaciones habituales, expresando un cuidadoso uso de la burocratización del discurso oficial.

Descripción de las acciones de los Otros: se habla de las acciones de los inmigrantes frecuentemente con términos negativos. Tales como “ilegalmente”, “desorden público”, violento, incendio, destrucción, alteración del orden público, actitud amenazante, armados con piedras y palos y botellas, máxima gravedad, El estilo léxico del texto marca que el Otro siempre es otro Peligroso, potencialmente dañino y amenazante. (Recordar el discurso de Berlusconi o Sarkozy)

En suma: el estilo léxico tiende a presentar

1. Al propio grupo como forma positiva frente al grupo extraño como Otro peligroso.
2. A las acciones propias como acciones rutinarias de administración del orden legal.
3. A las acciones de los Otros, como factores que rompen, alteran y ponen en peligro el orden social
4. Se tiende a esconder los mecanismos disciplinarios y punitivos del Estado mediante subterfugios lingüísticos con términos neutrales que hablan de un Otro homogéneo y peligroso.

De esta forma, el discurso permite dar una versión “fiable” de la realidad de la inmigración legitimando los mecanismos disciplinarios de represión y de exclusión social. Ahora vamos a analizar cómo funciona la sociedad global en el contexto de un mundo cada vez más intercultural.

LA GLOBALIZACIÓN Y LOS RETOS DE LA INCLUSIÓN SOCIAL EN UN MUNDO INTERCULTURAL

La definición más difundida de la globalización nos hace pensar en que las estructuras de poder público y privado se van paulatinamente internacionalizando. De esta forma, la globalización se convierte en un complejo y abstracto sistema en el que el futuro de los ciudadanos, comunidades y pueblos de regiones distantes del planeta, no pueden ser identificado en términos de territorios o naciones.

“Este sistema global de decisiones interconectado ejerce un poder que atraviesa las fronteras naciones y se establece más allá del alcance de los mecanismos nacionales de control democrático”(Lucena, Cid, 2004: 118-119).² Surge en este punto una contradicción entre los ideales de la democracia liberal clásica (soberanía popular) y la realidad de una forma de poder que, cada vez más concentrado, se aleja de las posibilidades concretas de acceso por parte de los ciudadanos.

En este sentido, un reciente estudio de Will Kymlicka, (2004) nos muestra que la existencia de una cultura societal nos obliga a crear y mantener un amplio grupo

de instituciones públicas tendentes a la institucionalización de una cultura común, lo cual generará mecanismos que propicien la igualdad de oportunidades y la solidaridad política.

La globalización, como proceso de desagregación nacional perjudica dicha institucionalización, generando una participación lejana y pasiva frente a los poderes económico-comunicacionales cada vez más concentrados. Para dar algunos ejemplos que ilustren esta capacidad de concentración podemos afirmar que en 1992 las 100 multinacionales más importantes del planeta controlaban ventas que equivalían al producto bruto interior de los Estados Unidos de Norteamérica.

Otro dato relevante: el informe 2003 sobre Desarrollo Humano del Programa de Naciones Unidas nos habla de que más de 54 países son más pobres ahora que en la década de los 90. En 21 países una gran parte de la población pasará hambre. En 14 países la mortalidad infantil es tan alta que produce que los niños no sobrevivan a los 5 años. En 12 países la escolarización primaria se ha reducido y en 34 la esperanza de vida ha caído hasta los 34 o 35 años.

“La estructura del imperio mundial está, pues, formada por esa tríada, que sólo incluye al 13% de la población mundial, pero que produce cerca de las tres cuartas partes de la riqueza mundial (PNB total de 21,5 billones de dólares (Nair, S.: 2003, pp. 24 y ss.)

Llegados a este punto podemos afirmar que es intensa la polémica científica acerca de los efectos que la globalización produce en el nivel económico en lo que respecta a la igualdad, (índices de distribución económica), cotas de pobreza y de inserción socio-económico de los sectores más desaventajados.

Para autores como François Bourguignon (2002) la globalización no implica necesariamente un aumento de la desigualdad dentro de los distintos países. Por el contrario, la acentuación de la concentración económica muestra claramente que la profundización de la desigualdad económica es inherente a la relación entre los distintos países.)

Pese a ello, y aquí se reinstala la polémica, el coeficiente de Theil (que aquí nos cuidaremos de no reproducir) muestra claramente que la desigualdad dentro de los países ha quedado más o menos constante en los últimos años durante el siglo XIX y gran parte del XX.

Un autor más crítico y radicalmente enfrentado a la globalización, como Jacques Sapiro (2004), nos advierte que la globalización nos enfrenta a problemas y conflictos contradictorios: por un lado, “introduce una incoherencia fundamental en una economía descentralizada, porque confronta a los agentes, sean individuos o colectivos, con la imposición de una temporalidad (el corto plazo) que no es compatible con las demás actividades económicas”. (Sapiro: 2004, 133) Por otro: los efectos destructores, tanto en términos de torsión de la norma de evaluación de las decisiones económicas como en términos de saturación de las capacidades cognitivas y decisorias de los agentes, son patentes.

Es decir, asistimos a una disminución de las capacidades decisorias de los

Estados Nacionales, a un retroceso de las decisiones autónomas de los Estados y de las comunidades políticas y, al incremento de la incertidumbre por causa de reacciones y decisiones que provienen de sectores alejados en tiempo y lugar de nuestro propio territorio político. Descenramiento de la autonomía y del poder estatal nacional e incremento de la incertidumbre mundial.

Por ende, se ha globalizado la incertidumbre a costa de la pérdida de libertad de los agentes políticos tradiciones. En este contexto caótico, no existe un globalizador supremo, es decir, no existe un ente que otorgue coherencia a las fuerzas del mercado financiero mundial.

Desde el punto de vista de la realidad ética o moral de nuestras sociedades globalizadas nos topamos con algunas suposiciones teóricas y prácticas de la Modernidad que resultan contradictorias a la hora de afianzar un análisis realista de nuestra sociedad compleja.

Suponemos desde la perspectiva del derecho y de las costumbres, que existen normas comunes, compartidas por todos, pero, al mismo tiempo, propugnamos o sostenemos una pluralidad de modos de vida y de culturas (muchas incompatibles entre sí) que “deberían” teóricamente convivir armónicamente bajo el paraguas de una legislación tolerante y de carácter universalista.

El resultado es el de una sociedad profundamente contradictoria con los procesos de interculturalidad y de integración de la diferencia. Queremos el máximo de libertad individual y grupal, sin que afecten nuestra forma cultural o nuestros intereses económicos. Es decir, aceptamos en las palabras responder al paraguas protector de una sociedad universalista y tolerante, pero, en la práctica, en la realidad de nuestra interioridad más “carnal”, seguimos siendo profundamente etnocéntricos.

Esto resulta así, no porque seamos “malos” o porque tengamos una actitud autoritaria y excluyente, sino porque la aceptación intercultural tiene límites, porque la democracia tiene límites, porque el paraguas protector de un universalismo democrático no puede contenerlos siempre a todos. Me arriesgo a afirmar algo más: porque no existe la posibilidad de encontrar o de expresar en términos puramente positivos un espacio, un lugar, un sujeto, un derecho o una costumbre que pueda ocupar el espacio de un poder universal (Ver Gadea, W.: 2008).

¿Por qué? Porque todo poder de carácter universal está o resulta siempre “Fallado”, tiene grietas, es incompleto, es simplemente imposible. Pero no se debe entender esta afirmación como un canto a la imposibilidad pura y radical de la diferencia. Deberíamos hacer una lectura inversa. Esta paradoja de nuestro modelo político democrático es justamente la condición de posibilidad para que exista un acercamiento ideal y aproximativo a una sociedad política intercultural.

Es decir, sólo porque no existe un momento de totalización política o legal en el que se expresen todas las necesidades y derechos en forma armónica, sólo porque el espacio de la universalidad no es un significante presente, sino una ausencia en la cadena de significantes, sólo por ello, es posible que los distintos actores sociales, o grupos étnicos puedan realizar demandas políticas y culturas innovadoras.

Si la instancia universal de poder estuviera en nuestras manos, si fuera

definitiva, no habría lugar para el antagonismo, para la lucha y para las demandas de los distintos grupos sociales. Solo hay posibilidad de crear una sociedad intercultural si existe la política entendida como el espacio inacabado de una universalidad que está constantemente en construcción y en revisión.

En ese espacio del antagonismo, las demandas de los nuevos grupos, como los inmigrantes, los sin tierra, los “otros” tienen la oportunidad de construir nuevas identidades aportando sus diferencias y sus perspectivas culturales a un nosotros colectivo y universal que está siempre ocupado por el vacío de un significativo que nunca puede “satisfacer” a todos. La amenaza de la globalización, no es sólo económica, es fundamentalmente política. Porque anula el espacio de la intervención, porque suplante o lo intenta el espacio de la decisión grupal por la “autoridad” de una decisión técnica basada en la palabra sagrada del Experto (Jonas, H: 1994)

La amenaza que implica la ausencia de la actuación conflictiva de las minorías étnicas y culturales en el contexto de una democracia que no alcanza a definir nunca su universalidad (porque el cuerpo universal no es del orden de la presencia) está basada más en la confusión entre lo justo y lo legal, entre la instantaneidad de la decisión y la coherencia de las normas, que en el riesgo implicado por el racismo o la xenofobia de tinte irracional, que parece resurgir entre nosotros cuando los vientos de los mercados nos traen cantos de sirena recesivos y aterradores...

Cuando confundimos lo justo con lo legal, el derecho (penal, económico, comercial, internacional, etc.) se revela como la solución ascéptica, inmaculada que brinda “seriamente” la opinión del experto. Cuando confundimos lo justo con lo legal, la política (la discusión sobre el bien común de los que no somos tan comunes ni iguales) desaparece y se la sustituye por una opinión “técnica” que suplantará la sustancialidad y la particularidad de las demandas de los grupos excluidos.

De esta manera, el paraguas universalista de Kant cerraría la entrada a un modelo de legitimación basado en el poder del antagonismo. Es decir, con la muerte de la política en manos del derecho y de los expertos, desaparecería la diferencia irreductible de aquellos que son irreductiblemente diferentes. Fin de la política, como imposibilidad, por ende, imposibilidad de ser diferente, de ser intercultural. Pero, ya sabemos, la realidad siempre es más obstinada y más plural que nuestro universo tecnocrático.

Por suerte o por desgracia, según como se vea, la Modernidad exige la integración de los diferentes y exige que nuestra experiencia como sociedades democráticas puedan ser permeables a un avance efectivo y doloroso de la pluralidad cultural y étnica. Pero podríamos preguntarnos: ¿qué política intercultural? Y, ¿para qué sociedad?

Los retos y desafíos que tiene y tendrá la inserción social de dichos sectores desfavorecidos, entre ellos los inmigrantes, en el nuevo contexto de una ciudadanía ampliada.

En principio debemos afirmar que una política intercultural basada en la discriminación positiva es, a nuestro modo de ver, una política innegablemente integracionista, si se garantizan derechos básicos, como acceso a la

institucionalidad, a la empleabilidad, a la igualdad de género, a la igualdad de oportunidades y a la participación política, creando vínculos efectivos con las instituciones educativas, económicas, sociales, políticas y culturales de una nación.

Las políticas de discriminación positivas deberán perseguir que los inmigrantes, los diferentes, los “Otros”, puedan formar parte de las principales instituciones sociales (Ver Escribá, A., et alia (Eds.): 2009). Ninguna política intercultural podrá rehuir de la necesidad de que los grupos étnicos sean mejor valorados por las poblaciones nativas. Tampoco podrá desalentar la incorporación social en el marco de la equidad socio-económica porque sabemos -hay una experiencia recientemente explosiva en Francia-, que la desintegración socio-económica genera, a corto o mediano plazo, brotes de violencia social, pudiendo desestabilizar los sistemas políticos.

Una política intercultural correcta deberá permitir el reconocimiento de los valores efectivos de los diferentes y de las diferencias, sin por ello, poner en entredicho la permanencia identitaria de los grupos nativos (Contreras, J.: (Comp.), 1994). Ninguna política intercultural deberá alentar a los grupos inmigrantes a percibirse a sí mismos como espacios políticos separados o de segundo orden. No es bueno que los grupos inmigrantes se autocalifiquen de naciones separadas o autogobernadas, como si estuvieran dotadas de instituciones públicas al margen de los estados nacionales.

La razón es simple: los autoexcluiría de la participación política y social en las instituciones del estado. (Durán Muñoz, R. et alia: 2008) Esto no significa que los grupos inmigrantes deban aceptar las pautas de la mera asimilación cultural, porque toda asimilación proviene del hecho efectivo de la denigración etnocéntrica de las culturas.

Por último, sostengo que una buena política de integración socioeducativa y política de los diversos grupos étnicos que conviven con nosotros, deberían respetar dos factores centrales: evitar el sentimiento de agravio entre los grupos no-inmigrantes y respetar los sentimientos identitarios de los grupos inmigrantes, dentro de un marco de despliegue político (antagónico) de las demandas que en algunos casos pueden ser comunes y en otros casos pueden y deberán ser disímiles (Ver Gordo Márquez, M.: 2002, pp. 178 y ss.)

De esta forma, las reivindicaciones particulares (tanto de los no-inmigrantes como de los inmigrantes) pueden contribuir a la creación de nuevos derechos sociales y políticos alimentando de manera original e impensada el diseño tradicional de nuestras instituciones democráticas, haciendo compatibles: las demandas de mayor libertad con las demandas de mayor igualdad efectiva.

En este sentido, -y tal cual esbozaremos en el próximo apartado- la educación intercultural constituye un fundamento imprescindible para que la democracia se radicalice y haga compatible la mayor libertad de los ciudadanos nativos con las nuevas demandas de una mayor igualdad real, emanada de la situación socio-económica que vive la población inmigrante en España.

EXITOSA DE LOS NUEVOS CIUDADANOS EUROPEOS

Cuando hablamos de educación intercultural suelen aparecer ciertos estereotipos ligados a situaciones claramente dicotómicas o al menos veladamente contradictorias. Me refiero a las situaciones en las cuales o bien los sectores inmigrantes aparecen como los “buenos salvajes” de Rousseau, o bien, son caracterizados como potenciales agentes de desnivelación del sistema escolar.

Estas perspectivas maniqueas y contradictorias se resuelven generalmente a partir de la variedad que ofrece la experiencia cotidiana en la que florecen escenarios educativos, culturales claramente diferenciados en función de la pertenencia u origen de los alumnos inmigrantes, de la actitud psicológica y emocional que tienen los alumnos españoles ante el fenómeno inmigratorio y de la verdadera identidad cultural de la institución educativa.

Esta identidad cultural institucional, expresada en las actitudes cotidianas de los profesores y alumnos del centro, sumado a la lucha real por la integración efectiva de los recién llegados pueden jalonar escenarios educativos claramente diferenciados, en orden al nivel de tolerancia y aceptación por parte de todos, al hecho existente o inexistente de la creación de vínculos de comunicación igualitarios, a la importancia que se le asigne a la diferencia y al diferente, ya la función efectiva que desempeñe el conocimiento histórico y cultural por parte de los recién llegados y de los anfitriones. Es decir, una institución escolar tendrá mayores posibilidades de constituirse en una comunidad educativa más tolerante y democrática, si es capaz de superar las propias limitaciones identitarias y si se arriesga a ir más allá de los límites en el conocimiento de la otredad. (Ver Díaz Aguado, M.: 1998)

Este envite por conocer o, al menos, cotejar culturas, idiosincrasias, universos simbólicos o simplemente mundos de la vida radicalmente nuevos supone un riesgo y un miedo que no todos estamos dispuestos a correr. El miedo ante lo nuevo o diferente es un motivo psicológico que pone en jaque nuestras identidades “supuestamente” firmes y estables. Por ello, “en nuestros días sólo es posible pensar a partir del vacío del hombre desaparecido” (Deleuze, G.: 2005: 123).

En este juego de mutuo reconocimiento, que representa la figura hegeliana de la libertad en sentido mayúsculo, hay siempre algo que puede llegar a perderse, algo que podría ser desvelado o revelado muy a nuestro pesar; y el sujeto lo sabe, por eso teme. Hay un efecto querido y no querido de descentramiento de la propia identidad que sostiene nuestro espejo auto-reflexivo. Nos cautiva sentimos seguros de nosotros mismos pero al mismo tiempo podríamos jugar a ser reconsiderados a reconsiderar a los demás como un otro inagotable.

La institución educativa, para ser realmente integradora, debe arriesgarse a recibir una respuesta especular que tal vez no sea la más querida o la más deseada. De todas formas, si la institución educativa no apuesta por abrirse a nuevos fenómenos de disolución de lo antiguo, lo nuevo podría surgir como acontecimiento ingobernable. (Eldering, L. y Klopprogge, J.(Eds.): 1989)

Me refiero a la necesidad de estimular nuevas formas de enseñanza, con un nuevo calendario y nuevos programas que recojan lo esencial de la

interculturalidad, es decir, una nueva historia de los dioses y los ganadores, en donde aparezcan los que antes no estaban, los que antes eran ignorados por la historia, por los dioses, o por el devenir de un sistema social que mantenía a Europa en el centro de su propia periodización histórica.

Esta escuela intercultural, tal vez, sea realmente la apuesta por una educación no eurocéntrica, sino verdaderamente universalista. Lo universal se retomaría en el diálogo intercultural, no como un objeto histórico prefijado, no como una historia de un ganador que juzga desde su conciencia culposa y enternecedora el derrotero de la Razón en la Historia, sino desde una perspectiva entrecruzada, entremezclada de relatos que no terminen de cuajar nunca en una armonía de carácter superior, que se mantenga siempre como tensión de discursos que no logran nunca abarcar y explicar la totalidad de las historias en juego (Siracusa, C.: 2007).

“Sólo lo absolutamente extraño nos puede instruir. La libertad del Otro funda mi significar como palabra que interpreta, pero al mismo tiempo que responde, o sea, que “señorea” sobre el discurso tematizado, colocándose a su vez en un afuera donante y libre de sus propias objetivaciones. La libertad del Otro instruye nuestra libertad. La instrucción del Otro es ética”. (Corigliano, J. (Ed.) Et alia: 1998, 83)

Pero no nos entendamos mal, pensar una escuela intercultural no significa abominar de nuestros propios contextos culturales, no se trata de avergonzarnos por nuestros iconos, dioses o símbolos culturales. (Gabilondo, A.(Ed.) et alia: 1994)

Nuestras cosas, como decía Ortega y Gasset, a los hechos culturales, no deben ser escondidas como sombras de una ignominia, sino que deben desfilar y jugar frente a otras cosas que provienen de un afuera ingobernable y exótico. No se trata de matar a nuestros hitos históricos o de negar nuestra magnífica historia cultural, se trata simplemente de abrir nuestros *Idolas* a la interacción y la intercomunicación con otros signos culturales que convivirán con nosotros. Tal vez en ese entrecruzamiento de historias el Otro parezca menos diferente.

HACIA UNA ESCUELA INTERCULTURAL

La escuela de la interculturalidad no puede y no podrá prescindir de unas minorías que harán sentir su perspectiva cultural. Para ello tendremos que rediseñar nuevas estrategias de democratización escolar. Si medimos el nivel de problemas que tenemos con nuestros jóvenes alumnos, tal vez el sacudón intercultural nos sirve para despertar del sueño de una escuela que ha dejado de tener funciones normalizadoras para adentrarnos en una urgente revisión de nuestros perimidos currículos escolares. (Galino A. y Escribano, A.: 1990)

No podemos mantenernos impertérritos como si se tratara de una nueva invasión bárbara, como si atacaran nuestro pobre nivel de educación. El hecho inmigratorio representa un nuevo reto para nuestro sistema educativo, que, no obstante, no debe encubrir, tras la pantalla de lo irreconciliable, nuestros propios fracasos. La nueva escuela intercultural debe ser un espacio en el que los nuevos sectores inmigrantes puedan consolidar no sólo sus competencias como potenciales productores de un determinado tipo de mercado, sino como un ámbito

en donde se realicen y potencien las competencias ciudadanas en función de establecer una verdadera participación social.

Por ello, la escuela debe constituir el primer ámbito social en el que se amplíen y consolide la institucionalización de nuevas formas de representación lingüística y cultural, tendentes a una efectiva inserción en la sociedad. Cuando hablamos de representación institucionalizada planteamos concretamente los siguientes objetivos y programas concretos:

- Programas de discriminación positiva que persiguen aumentar la representación de las minorías visibles en las principales instituciones educativas y culturales.
- Revisión del currículo escolar público en relación con las asignaturas de historia y literatura a fin de optimizar el reconocimiento a las contribuciones históricas, literarias y culturales de las minorías etnoculturales.
- Revisión de los calendarios escolares en función de acomodar las festividades religiosas de los grupos inmigrantes, sin perder horas lectivas ni calidad en la forma de la enseñanza.
- Reflexión sobre las prácticas que constituyen la enseñanza de los contenidos religiosos.
- Revisión sobre las ordenanzas relativas a la indumentaria, exigiendo adecuar sus mandatos a la pluralidad cultural que se nos avecina.
- Concreción de programas de enseñanza del castellano para alumnos inmigrantes sin resentir sus raíces culturales.
- Programación transversal de temas que hacen a la interculturalidad mostrando las raíces históricas y económicas del fenómeno migratorio.
- Efectuar y aplicar programas antirracista y anti-xenófobo.
- Propiciar la participación y la convivencia de los jóvenes extranjeros y autóctonos, mediante el aprendizaje de las diferencias culturales.
- Promover la realización de festivales etnoculturales y programas de estudios étnicos, para mejorar el conocimiento de la cultura de origen de los migrantes.
- Generar mecanismos institucionales y económicos para lograr que los alumnos inmigrantes puedan repartirse equitativamente entre las escuelas públicas, privadas y concertadas.

- Promover el encuentro entre los padres de los niños españoles y los padres de los niños inmigrantes para evitar actitudes conscientes o inconscientemente excluyentes.
- Establecer programas que impidan que el joven o niño inmigrante que está solo pierda los contactos con su familia de origen y su pasado cultural mediante la utilización de las nuevas tecnologías.
- Fomentar políticas de igualdad dirigidas a las estudiantes inmigrantes con la finalidad de superar las diferencias de género que se refuerzan por su situación de extranjera.

Estas son algunas propuestas para constituir un programa de educación que aspire a consolidar una sociedad intercultural sin traumas ni contradicciones profundas. Es un modelo que, en parte, se está llevando a cabo, pero representa objetivamente un reto que se suma al problema general de la educación.

Como decía Churchill, si tienes gente educada y que come, tiene muchas más probabilidades de que no tengas problemas sociales. Sabemos que la educación intercultural no puede agotarse en el ámbito de la comunidad escolar, pero esta última representa la oportunidad básica y fundamental para que los hijos de los inmigrantes puedan vivir un proceso de adaptación social y económico exitoso, otorgando ciertas garantías de que la cohesión social, política y económica que ha alcanzado la sociedad española podrá mantenerse en el tiempo.

En suma, es imprescindible comprender que los modelos de integración intercultural representan una forma de extender la democracia, los derechos políticos y sociales, a aquellos sectores de la población mundial que se ven afectados directamente por la desestructuración que causa la globalización y la acentuación de las diferencias económicas y tecnológicas entre los países; que las demandas de mayor igualdad social de los inmigrantes no pueden hacerse a expensas de las demandas de mayor libertad de los nativos y a la inversa: no es posible alcanzar una mayor integración efectiva de los inmigrantes a las nuevas sociedades de acogida, sin una amplia participación política en los cargos de decisión de la sociedad española y europea.

En este sentido, la educación intercultural tiene mucho que ofrecer a las nuevas generaciones de ciudadanos que deberán crear y recrear una ciudadanía nueva, abierta y plural, enriqueciendo la cultura española y europea; extendiendo, de esta forma, los senderos reales e imaginarios de la emancipación democrática.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Bourguignon, F.: es Director de la Revista del Banco Mundial y profesor de la École Normale Supérieure. Ver *“Crisis económicas y pobreza en escenarios de la*

- globalización*”, Conferencia dictada el 11 de Julio de 2002 en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina, aparecida en *Revista 3 puntos*, Buenos Aires, julio de 2002.
- Bunge, M.: Crisis y reconstrucción de la filosofía, Gedisa Editorial, Madrid, 2002.
- Castells, M.: La era de la información, Vol. I, Alianza Editorial, Madrid, 1999.
- Contreras, J. (Comp.): Los retos de la inmigración: racismo y pluriculturalidad, Talasa, Madrid, 1994.
- Corigliano, J. (Ed.) Et alia: Control y dominio en los medios de comunicación en Argentina, Editorial Al Margen, La Plata, 2008.
- Deleuze, G.: La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1976), Editorial Pre-textos, Valencia, 2005.
- Díaz Aguado, M. J.: Educación y desarrollo de la tolerancia, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1998.
- Durán Muñoz, R., Martín Martínez, M.: La integración política de los inmigrantes. La vía del sufragio, Comares Editorial, Málaga, 2008.
- Durant, A.: “*Aspectos problemáticos del significado: Análisis crítico del discurso y compromiso social*”, en Martín Rojo, L. y Whittaker, R. (Eds.): Poder –Decir o el poder de los discursos, UAM Ediciones, Madrid, 1998.
- Eldering, L. y Kloprogge, J. (Eds.): *Different cultures, same school. Ethnic minority children in Europe*, Swets & Zeitlinger, Ámsterdam, 1989.
- Escrivá, A., Bermúdez, A., Moraes N. (Eds.): Migración y política, Colección Politeya. Estudios de política y sociedad N° 28, (Consejo Superior de Investigaciones Científicas), Madrid, 2009.
- Gabilondo, A. (Ed.) et alia: Hablar y dejar hablar (sobre el racismo y la xenofobia), UAM, Madrid, 1994.
- Gadea, W. F.: “*Ciudadanía, identidad y hegemonía política en el contexto de la democracia radical*” en Revista Astrolabio, Revista Internacional de Filosofía, N° 6, pp. 13-19, Barcelona, 2008.
- Galino, Á. y Escribano, A.: La educación intercultural en el enfoque y desarrollo curricular, Narcea, Madrid, 1990.
- Gordo Márquez, M.: La inmigración en el paraíso, Edita Consejería de Asuntos Sociales de la Junta de Andalucía, Instituto de desarrollo local, Huelva, 2002.
- Jonas, H.: El principio de responsabilidad, Círculo de lectores, Barcelona, 1994.
- Hottois, G.: Historia de la Filosofía del Renacimiento a la Posmodernidad, Ediciones Cátedra, Madrid, 1999.
- Kymlicka, W.: Estados, naciones y culturas, Traducción de Mora, J.J. , Almuzara, Sevilla, 2004.
- Lucena, C.: “*Democracia global. Presupuestos y perspectivas*”, en Soriano, R. y Mora, J.J. (Dir. edición) et alia: Repensar la democracia , Aconcagua Libros, Sevilla, 2004.
- Naïr, S.: El imperio frente a la diversidad del mundo, Areté, Barcelona, 2003.
- Sapir, J.: Economistas contra la democracia. Los intereses inconfesables de los falsos expertos de la economía, Traducción de Francisco Rodríguez de Lecea, Ediciones B, Barcelona, 2004.
- Siracusa, C.: “*Segregar, integrar, incluir... Posicionamiento psicopedagógico ante las diferencias culturales*”, en A.A.V.V: Intervención socioeducativa e intercultural. Nuevos

horizontes en la formación del educador, Editado por ACCEM, Sevilla, 2007.