

## CAPÍTULO SEGUNDO

### INCLUSIÓN, REDISTRIBUCIÓN Y RECONOCIMIENTO. ALGUNAS PARADOJAS SOBRE LOS INMIGRANTES

El objetivo de este capítulo es clarificar el contenido de algunas paradojas que se encuentran en los discursos y en las prácticas de las sociedades occidentales sobre la inmigración. Una de las primeras dificultades al hablar de inmigración es hacer compatible al discurso de legitimación de base universalista en las democracias con los diferentes círculos de exclusión. Por este motivo, el binomio universalidad e inmigración tiene un contenido paradójico; es decir, una realidad ambivalente que lleva a reflexionar más profundamente sobre las premisas utilizadas.

Una de las consecuencias que concita mayor preocupación es que la inmigración supone volver a plantearse grandes cuestiones sobre elementos constitutivos de la comunidad política. En ese sentido, encontrar paradojas es un ejercicio de clarificación de las actuales contradicciones para proveer un discurso futuro mejor fundamentado. Algunos podrían objetar que, precisamente, lo característico de las paradojas es que no tienen solución, pero la intuición nos dice que el hecho de mantener esas premisas incoherentes, o que llevan al absurdo, hace que solo puedan ser contempladas como un ejercicio discutible y revisable por una mejor concepción.

## I. SOBRE EL CONCEPTO DE PARADOJA

El concepto de paradoja tiene sus orígenes en la actividad de los filósofos de la Grecia clásica. El significado etimológico sería el de “contrario a la opinión común”. Por extensión del término se han comprendido los casos de antinomias y aporías. La paradoja presenta una realidad contradictoria, absurda o contraria a la lógica que sorprende y puede suponer dosis de perplejidad en el observador.

Las paradojas comprenden una amplia gama de situaciones que invocan a una reflexión en profundidad, de ahí su uso frecuente en el quehacer filosófico. Cicerón escribió acerca de lo que los griegos llaman paradoja, a esto “lo llamamos nosotros cosas que maravillan”. En efecto, se le da el nombre de paradoja maravilla, porque propone algo que parece asombroso y que puede ser tal y como dice que es.<sup>57</sup> Este carácter paradójico invita a un replanteamiento de las propias convicciones aprendidas en las opiniones comunes o en las asunciones lógicas habituales. Como señala Rafael de Asís, las paradojas han ocupado un lugar importante en el ámbito de la filosofía; sin embargo, su significado preciso no está del todo claro.<sup>58</sup> Hare, en su estudio sobre Platón, afirma que:

enigma (aporía) o paradoja fue un método reconocido de investigación filosófica a partir de Zenón y aún lo es; puede usarse, o bien como en el caso de Zenón para refutar una teoría al demostrar que tiene consecuencias inaceptables, o bien como en el caso más frecuente de Sócrates, y en nuestros días de Lewis Carroll, simplemente para ponernos a pensar sobre un problema mostrando a qué resultados aparentemente absurdos pueden

<sup>57</sup> Ferrater Mora, José, “Paradoja”, *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Ariel, 1994, p. 2693.

<sup>58</sup> Asís, Rafael de, *Las paradojas de los derechos fundamentales como límites al poder*, Madrid, Dykinson, 2000, p. 30.

conducir las implicaciones aparentemente lógicas o modos de hablar comúnmente aceptados.<sup>59</sup>

Las paradojas muestran una nueva vertiente de complejidad a nuestras comprensiones comunes. La forma de explicar las paradojas puede llevarnos a replantear los términos de la teoría explicativa, a plantear sus premisas como un dilema, o simplemente a constatar su no posible solución.

La delimitación del concepto de paradoja abarca varios sentidos. El *Diccionario de la lengua española* considera tres definiciones del término: a) idea extraña u opuesta a la común opinión y al sentir de la personas; b) aserción inverosímil o absurda, que se presenta con apariencias de verdadera, y c) figura del pensamiento que consiste en emplear expresiones o frases que envuelven contradicción.

En la primera acepción, próxima a su origen etimológico, se contrapone paradoja a la opinión común. Esta acepción es una versión débil de paradoja, ya que lo que es considerado sentido común puede variar a lo largo de la historia. Cualquier proposición filosófica o científica, mientras no forme parte del acervo común, es, en este sentido, paradójica. Ferrater Mora recuerda como “Hegel sostuvo que la filosofía es el mundo al revés; es por tanto, paradójica de modo constante y no sólo como la ciencia, en ciertos momentos de la historia”.<sup>60</sup>

La segunda acepción de paradoja comprende una amplia gama de situaciones que se aproximan al absurdo o la inverosimilitud. Existen diferentes tipos de paradojas: semánticas, como la conocida “paradoja del mentiroso”<sup>61</sup>, o lógicas, como “la parado-

<sup>59</sup> Hare, R. M., *Platón*, trad. de A. Martínez Lorca, Madrid, Alianza, 1991, p. 39.

<sup>60</sup> Ferrater Mora, José, “Paradoja...”, *cit.*, p. 2696.

<sup>61</sup> La paradoja del mentiroso tendría la forma de “Lo que estoy diciendo ahora es falso”, o bien “Giovanni dice que todos los italianos mienten. Giovanni es italiano”.

ja de Rusell”.<sup>62</sup> También existen las denominadas “aporías”, que se consideran como proposiciones sin salida lógica, como una dificultad lógica insuperable.<sup>63</sup> Un claro ejemplo de esto último es Aquiles y la tortuga, que es una paradoja clásica de Zenón.<sup>64</sup>

Un tercer sentido del término “paradoja” es el de contradicción o antinomia. A partir de unas determinadas premisas se llega a una conclusión que se considera verdadera y, a continuación, desde otras premisas incontrovertibles se llega a una conclusión que contradice la anterior. De esta forma, una paradoja es una oportunidad para profundizar en nuestras ideas y concepciones, ya que hay algo en las premisas que no se ha llegado a entender correctamente. La paradoja de esta forma cumpliría una importante función en el progreso de las concepciones teóricas; presupone un esfuerzo de clarificación de las lógicas en conflicto. También la paradoja es una invitación a reformular premisas y aumentar las dimensiones de la complejidad de lo que sostiene la opinión común.

La intuición de estas líneas es que, en el tema de la inmigración, la incoherencia, inverosimilitud o absurdidad de algunos

<sup>62</sup> Hay propiedades que no se aplican a sí mismas, como la propiedad de ser una silla, que no es una silla. Estas son las llamadas “propiedades impredicables”. Hay propiedades que se aplican a sí mismas, como la propiedad de ser concebible, la cual es concebible. Estas son las llamadas “propiedades predicables”. Consideremos la propiedad de ser impredicable. Si esta propiedad es predicable, no se aplica a sí misma y es, por tanto, impredicable. Si esta propiedad, en cambio, es impredicable, se aplica a sí misma y, por tanto, es predicable. Ferrater Mora, José, “Paradoja...”, *cit.*, p. 2694.

<sup>63</sup> Ferrater Mora, José, “Aporía”, *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Ariel, 1994, p. 205.

<sup>64</sup> La paradoja de Aquiles y la tortuga sostiene que cualquier distancia que pueda ser recorrida por un móvil, por ejemplo, la que hay entre Aquiles y la tortuga, puede ir dividiéndose en dos partes y hay tiempo suficiente para recorrer la primera parte; como en las dos magnitudes son infinitamente divisibles, Aquiles nunca alcanzará la tortuga. En otras palabras, Zenón establece que sobre la hipótesis de que el espacio y el tiempo son indefinidamente divisibles, el movimiento sería imposible. Castro Chadid, Iván y Hernando Pérez, Jesús, “Las paradojas en matemáticas”, *Universitas Scientiarum*, vol. 8, p. 29.

de los extremos utilizados, suponen, finalmente, la existencia de seres humanos excluidos, que además no participan en la redistribución y no se consideran dignos de reconocimiento. Mientras continúe esta situación, la proclamación de los derechos humanos y el mundo de hoy tendrán una relación paradójica.

## II. LAS FRONTERAS DE LA INCLUSIÓN

Los inmigrantes traspasan fronteras; sin embargo, este solo es el primer mecanismo de inclusión/exclusión al que se enfrentan. Las comunidades políticas mantienen diferentes controles sobre la pertenencia social, teniendo entre uno de sus corolarios a la noción de ciudadanía. La articulación del “nosotros” se ha basado históricamente en la justificación de niveles de exclusión y en la construcción social estereotipada de la imagen del “otro”. La inmigración pone en evidencia que la comunidad social y la comunidad política no coinciden, lo que supone que la ciudadanía se conciba como un privilegio. En este contexto, es explicativa la imagen —propuesta por Javier de Lucas— del *síndrome de Atenas*, donde una sociedad distingue a ciudadanos que gozan de todos los derechos, a metecos a los que parcialmente se les reconocen algunos derechos, y a esclavos que no tienen la consideración de sujetos de derechos.<sup>65</sup> Walzer ha trazado un paralelismo entre los metecos atenienses como precedente y los actuales trabajadores huéspedes, para concluir que la cuestión “que aparentemente no ofrecía dificultad alguna para los griegos es práctica y teóricamente problemática hoy en día”.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> Lucas, Javier de, *Globalització i identitats. Claus polítiques i jurídiques*, Barcelona, Pòrtic, 2003, p. 59.

<sup>66</sup> Walzer sostiene “Abrimos nuestra ciudad de par en par al mundo”, dijo Pericles en su oración fúnebre, “y nunca excluirémos a los extranjeros oportunidad alguna”. De ahí que los metecos se trasladaran voluntariamente a Atenas, atraídos por las oportunidades económicas y, tal vez, por “el aire de libertad” que se respiraba en la ciudad. La mayoría de ellos nunca se elevó del rango de trabajador o de “mecánico”, aunque algunos prosperaron. En la Ate-

Las sociedades democráticas basan sus discursos legitimadores en diversas formulaciones universalistas, lo que convive con la realidad inapelable de la diferente consideración de los seres humanos con base en los elementos particulares, con especial relevancia para la nacionalidad. El discurso universalista se olvida, o no se preocupa, de las fronteras, pero convive con ellas. La globalización parece ir en la dirección de eliminar las fronteras para mercancías y servicios; sin embargo, refuerza el papel del Estado como policía que controla los movimientos de seres humanos. El actual marco de legitimidad es el sistema democrático que se asienta sobre la base de la homogeneidad de los miembros de la comunidad política, lo que supone institucionalizar los grados de exclusión en las tomas de decisiones que afectan a la comunidad. La inclusión de los inmigrantes comprende la paradoja de la globalización, la paradoja de la universalidad y la paradoja democrática.

### 1. *Paradoja de la globalización*

La globalización supone una serie de procesos múltiples, simultáneos e interdependientes que vienen a considerarse un nuevo paradigma explicativo. Algunas posiciones consideran que la globalización es como un proceso eminentemente económico, algo así como un triunfo del libre mercado en el ámbito mundial. La disminución o eliminación de los aranceles aduaneros, la interdependencia económica y la libre circulación de capitales consolidan un nuevo escenario; estos son factores promovidos o facilitados por

nas del siglo IV a. C., los metecos se encontraban entre los comerciantes más acaudalados; no obstante, la libertad ateniense sólo la compartieron en sus aspectos negativos. Si bien se les solicitaba participar en la defensa de la ciudad, no tenían en absoluto derechos políticos, ni tampoco sus descendientes. Tampoco los metecos compartían el derecho de beneficencia más elemental: «se excluía a los extranjeros de la distribución de los granos». Como es común, estas exclusiones no sólo expresaban sino también hacían efectiva la baja posición de los metecos en la sociedad ateniense”. Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 65.

organismos como la Organización Mundial del Comercio (OMC), el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (en inglés GATT) y la Organización de la Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE).<sup>67</sup> Según esta lógica, se define un nuevo marco global identificado por la libre circulación de capitales, consolidándose como objetivo el concepto clave de la competitividad. La eliminación de las fronteras económicas, que suponían los aranceles e impuestos estatales, marca la estrecha vinculación, desde el inicio, entre el proceso de globalización y la redefinición del papel del Estado-nación,<sup>68</sup> siendo este último uno de los tópicos más claros sobre la globalización. La paradoja se establece, ya que el mercado mundial auspiciado por la globalización neoliberal, que busca la eliminación de las fronteras económicas, no corresponde a eliminar las barreras que impiden la libertad de movimientos para los seres humanos. En palabras de Saskia Sassen, “la globalización económica desnacionaliza la economía nacional, mientras que la inmigración renacionaliza la política”.<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Dehesa, Guillermo de la, *Comprender la globalización*, Madrid, Alianza, 2001, pp. 19 y 20.

<sup>68</sup> Lucas define el inicio de la utilización del término “globalización” así: “el concepto específico de globalización que comienza a utilizarse en la segunda mitad de los ochenta, desde las concepciones ortodoxas del neoliberalismo económico que sostiene que la lógica del capital, que sería la del mercado y la tecnología, impone necesariamente un orden global caracterizado por la libre circulación del capital (más que cualquier mercancía) y el desarrollo de los elementos institucionales propios del libre mercado que tienen como consecuencia una redefinición del Estado y sus funciones. Los rasgos más característicos, además de este último, serían: expansión del comercio multilateral, internacionalización y libre circulación de mercados financieros y de la inversión extranjera, sociedad de la información y de la comunicación, mercado del trabajo mundial”. Lucas, Javier de, “La globalización no significa universalidad de los derechos humanos (en el 50 aniversario de la Declaración del 48)”, *Jueces para la democracia*, núm. 32, 1989, p. 3.

<sup>69</sup> Citado por López Sala, Ana María, “Los retos políticos de la inmigración”, *Isegoria*, núm. 26, 2002, p. 85.

La lógica del mercado global busca hacer desaparecer las barreras de los Estados para la libre circulación de mercancías y servicios; sin embargo, refuerza el papel del Estado como policía que se encarga del control de flujos migratorios. La posición neoliberal deviene incoherente, ya que su recelo característico por la intervención estatal debería corresponderse con una lógica que no limitara estatalmente los movimientos de personas. Además, existen pocos autores libertarios que defienden el derecho general a la migración —Steiner—,<sup>70</sup> tal y como afirma Merle “considerando la postura libertaria de que nada, ni tan siquiera las carreteras deben ser considerado propiedad pública, de tal modo que sólo puede figurar como propiedad privada, no existe paradójicamente ningún derecho a la inmigración”.<sup>71</sup>

Las concepciones liberal igualitarias también deben resolver la cuestión de las restricciones a la inmigración. En este sentido, Whelan analiza los principios de la justicia de Rawls para concluir que pueden interpretarse a favor de una política de “admisiones libres”, como un derecho básico de los individuos o como un instrumento de justicia distributiva económica, en un desarrollo de concepción igualitarista que se base en el respeto a los derechos humanos, a la igualdad de oportunidades y el bienestar económico, y su rechazo a las circunstancias moralmente arbitrarias, incluidas las favorables o desfavorables debidas al nacimiento. En esta interpretación de Rawls, la nacionalidad de una persona, adquirida la mayoría de las veces por nacimiento, y por extensión las restricciones de oportunidades debido a las fronteras nacionales, son arbitrarias desde la perspectiva de la posición original o de la imparcialidad moral;<sup>72</sup> sin embargo,

<sup>70</sup> Steiner, Hillel, “Libertarianism and the transnational migration of people”, en Barry, Brian y Goodwin, Robert (eds.), *Free movement. Ethical Issues in the transnational migration of people and of money*, Nueva York, Wheatsheaf, 1992, pp. 87-94.

<sup>71</sup> Merle, Jean Christophe, “Liberalismo y derecho a la inmigración”, *Isegoría*, núm 26, 2002, p. 49.

<sup>72</sup> Whelan, Frederick G., “Citizenship and freedom of movement. An open admission policy”, en Gibney, Mark, *Open borders? Closed societies?*, Greenwood Press, 1988, pp. 9 y 10.



Whelan reconoce que estas conclusiones son paradójicas en un sentido estricto del término; es decir, contrarias a la opinión común, según la cual debe regir el principio de la soberanía estatal para proteger los intereses de los nacionales.<sup>73</sup> A este respecto, llama la atención que Rawls, en la obra *El derecho de gentes*, considere que un pueblo tiene un derecho cualificado de limitar la inmigración.<sup>74</sup> Es criticable que Rawls no mencione como causas de la inmigración a las desigualdades económicas, y se limite solo a considerar que “las hambrunas obedecen en gran medida a las crisis políticas y a la falta de gobiernos decentes”.<sup>75</sup> Más sorprendente resulta que Rawls, en su utopía realista, considere que una vez eliminadas las causas, el problema de la inmigración no se marginará, sino que se eliminará.<sup>76</sup> Por tanto, Rawls considera a la inmigración como un mal en contra de la interpretación liberal sobre la libertad de movimientos de las personas. Lo realmente paradójico es la aplicación de sus —indiscutibles y cuasiobjetivos— principios de la justicia, especialmente el principio de la diferencia, el cual está limitado al ámbito estatal. Su derecho de gentes no se compromete con el bienestar global, sino con la justicia y la estabilidad de las sociedades liberales y decentes.<sup>77</sup>

<sup>73</sup> Whelan afirma que: “La ayuda extranjera es enviada, y los inmigrantes son admitidos, y algunos pueden argumentar que deberían aumentarse los niveles, pero es ampliamente asumido que estas son propiamente materias de elección política soberana, no obligaciones en sentido estricto, esto es, acciones de las cuales los beneficiarios tengan derecho”. *Ibidem*, p. 14.

<sup>74</sup> Rawls afirma que en cuanto a la inmigración “sostengo que una importante función del gobierno, no importa cuán arbitrarias pueden parecer la fronteras de una sociedad desde un punto de vista histórico, consiste en actuar como agente efectivo del pueblo al asumir su responsabilidad por el territorio, el tamaño de la población y la conservación del ambiente”. Rawls, John, *El derecho de gentes*, trad. de Hernando Valencia Villa, Paidós, 2001, p. 18.

<sup>75</sup> *Idem*.

<sup>76</sup> *Idem*.

<sup>77</sup> Rawls establece que “la perspectiva cosmopolita... se preocupa por el bienestar de los individuos y por si el bienestar de la persona en peor condición en el ámbito global puede mejorar. Para el derecho de gentes lo importante es

La “paradoja de la globalización” denuncia la incoherencia del discurso liberal que busca, a la vez, eliminar y reforzar las fronteras de los Estados.<sup>78</sup> Hollifield explica que esto se produce por una contradicción entre la lógica del mercado y la lógica del derecho, lo cual genera lo que denominamos como “paradoja del liberalismo” y que “se halla en el centro de los debates públicos sobre la inmigración en Europa, y es una de las principales causas de lentitud de los progresos hacia una política común proactiva y más generosa de la inmigración en la Unión Europea”.<sup>79</sup> En esta paradoja las mercancías tienen más movilidad que las personas, pese a que estas últimas son titulares de derechos.<sup>80</sup>

la justicia y la estabilidad, por las razones correctas, de las sociedades liberales y decentes que viven como miembros de una sociedad de pueblos bien ordenados”. *Ibidem*, p. 139.

<sup>78</sup> Lucas dice que “Si hablo de los flujos como una máscara es porque en realidad, con el actual proceso de mundialización, las fronteras son porosas para el capital especulativo, la tecnología y la información y para la mano de obra que se requiere coyunturalmente en el norte, pero infranqueables para que quiere emigrar al centro y no es útil a los criterios del mercado”. Lucas, Javier de, “Como introducir el principio de justicia en las políticas de inmigración”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 7, 2003, p. 6.

<sup>79</sup> Hollifield afirma que “por una parte, los Estados liberales se ven obligados a abogar por la apertura como un elemento de su política exterior en el marco de una economía de librecambio que supone sobre todo la libre circulación de una mano de obra cualificada. Por otra parte, temen que los flujos migratorios pongan en peligro el sistema de seguridad social, la identidad nacional y la cohesión de la sociedad. De ahí que prefieran favorecer políticas de inmigración y control de las fronteras a veces muy restrictivas. Esta tensión, como escribe Hollifield, esta paradoja del liberalismo, se halla en el centro de los debates públicos sobre la inmigración en Europa, y es una de las principales causa de lentitud de los progresos hacia una política común proactiva y más generosa de la inmigración en la Unión Europea”. Martinello, Marco, *La Europa de las migraciones*, trad. de Godofredo González, Bellaterra, 2003, pp. 64 y 65.

<sup>80</sup> Martínez Arévalo explica la paradoja de la globalización en estos términos: “Se ha repetido hasta la saciedad que vivimos en la aldea global. El sistema de transportes permite desplazarse a cualquier lugar del planeta en unas cuantas horas, los teléfonos facilitan comunicación con las antípodas en cuestión de segundos, los Toyota o los Honda se fabrican indistintamente en tres continen-

La imagen de “fronteras abiertas, sociedades cerradas” muestra tanto que el discurso de la globalización no se ha planteado en términos de equidad como que la inmigración es percibida como un peligro potencial para los países receptores. La cuestión es que los principios de la convivencia en sociedad se basan en valores que buscan su fundamentación en criterios de legitimidad e imparcialidad moral, y que a su vez se corresponden con el reconocimiento de los derechos humanos. En ese sentido, la justificación de las fronteras siempre requerirá de un ejercicio de particularización que algunos consideran moralmente arbitrario, mientras que otras posiciones justificaran su necesidad política y considerarán que su ausencia no es más que una utopía bienintencionada.<sup>81</sup>

## 2. *Paradoja de la universalidad*

Existe una concepción predominante en el lenguaje moral y jurídico que tiene que ver con la idea de universalidad; sin embargo, la precisión concreta de las implicaciones del concepto varía. En ese tenor, Benhabib enumera varios sentidos en los que se puede entender al universalismo, como son: a) la creencia filosófica de que existe una naturaleza humana fundamental

tes, los ordenadores personales se ensamblan a partir de unas piezas de origen variopinto/y que nadie le interesa. En estas condiciones, decirle a un señor «Lo siento pero Vd. Es polaco (o marroquí) y no puede pisar esta raya», empieza a parecer algo absurdo. Si la «fortaleza Europa» no puede existir en el terreno comercial, ni industrial, ni siquiera, como se pone cada día de manifiesto, en el agrícola, parece difícil que pueda mantenerse la idea de que un papelón, el pasaporte comunitario, nos segregue y proteja a quienes nacieron en otro sitio”. Martínez Arévalo, Luis, “España en los años noventa”, en VVAA, *La inmigración en Europa. Expectativas y celos*, Madrid, Instituto de Estudios Económicos, 1994, p. 113.

<sup>81</sup> Zapata afirma que “en el debate actual existen dos extremos: los que argumentan que el control de fronteras es una cuestión política en el sentido realista del término y lo que se alinean a la posición de que pesan más las cuestiones morales para abrir las fronteras”. Zapata Barrero, Ricard, “Estados, naciones y ciudadanos”, *Claves de razón práctica*, núm. 114, p. 33.

o esencia humana que define quiénes son los humanos; b) es una estrategia justificatoria que considera que existe una razón imparcial, objetiva y neutral; c) es un significado moral que considera que todos los seres humanos, con independencia de su raza, género, preferencia sexual, bagaje étnico, cultural, lingüístico, religioso, son titulares de igual respeto moral; d) es un significado legal que comporta que todos los seres humanos deben ser titulares de derechos básicos.<sup>82</sup> El lenguaje del universalismo recibe algunas críticas, como señala Balibar, cuando históricamente ha sido utilizado para justificar exclusiones.<sup>83</sup>

<sup>82</sup> Benhabib especifica a los derechos básicos, cuando afirma “incluyendo, como mínimo, el derecho a la vida, libertad, seguridad, proceso debido ante la ley, libertad de expresión y asociación, incluyendo la libertad de religión y conciencia”. Algunos añadirían a los derechos socioeconómicos, como el derecho al trabajo, a la salud, por discapacidad, de personas de edad avanzada; en cambio, otros insisten en la participación democrática y en los derechos culturales. Benhabib, Sheila, *The Claims of Culture*, Princeton University Press, 2002, pp. 26 y 27.

<sup>83</sup> Balibar afirma lo siguiente: “Existe un especie de «efecto perverso» del universalismo abstracto, «simbólico» (el único que, sin embargo, actualmente da una *traducción institucional* a la idea de unidad de la especie humana por encima de las «diferencias» que ella comporta, lo que hace aparecer a este efecto como *insuperable*). Pero este efecto del universalismo, que aparentemente está «en contradicción» con él es una realidad inherente a la doble proposición condicional sobre la cual descansa: si los hombres son libres (y deben ser tratados como tales por la institución política) *es porque son* iguales, y si son iguales (y deben ser reconocidos como tales) *es porque todos* son libres. Esta máxima cuando se aplica a la realidad política y social, tiene por consecuencia inmediata el que las exclusiones de la ciudadanía (y ante todo de la ciudadanía «activa» caracterizada por el pleno ejercicio de los derechos políticos) no pueden ser ya interpretadas y justificadas más que como una exclusión de la humanidad o de la norma humana: bien bajo una forma aparentemente benigna (el caso de los «menores de edad») o bien bajo una forma manifiestamente asesina (el caso de «las razas inferiores»). Más exactamente, la identidad potencial de los «hombres» y de los «ciudadanos», de las condiciones de reconocimiento como ser humano y de las condiciones de participación cívica, abre a los humanos un derecho universal a la política, pero comporta también el que los extranjeros, exteriores a la «ciudad», no sean defendidos en *cuanto humanos, a menos que* estén representados por un Estado soberano de potencia equivalente... Podríamos reformular esto de forma más teórica diciendo que las *diferencias antropológicas*

La “paradoja de la universalidad” consiste en sostener que todos los seres humanos son titulares de iguales derechos, mientras que las políticas de inmigración suponen el no reconocimiento o la no adecuada garantía de los derechos de los inmigrantes. Como afirma Susan Georg, “mientras la definición y declaración de derechos humanos existe sólo a nivel internacional, su defensa sólo puede ocurrir a nivel nacional”.<sup>84</sup> Cabe recordar que el artículo 1o. de la Declaración Universal de los Derechos Humanos<sup>85</sup> afirma que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”. Además, el artículo 2o. prohíbe expresamente las distinciones en función de raza, origen nacional o social, nacimiento o cualquier otra condición.<sup>86</sup> La cuestión aquí es que los valores declarados de las sociedades occidentales se basan en fundamentaciones universalistas, mientras que la regulación de la inmigración se explica en referencia a criterios particulares; en ocasiones, esto se traduce en la no consideración como

fundamentales: diferencias de sexos (y sexualidades), diferencias de lo normal y de lo patológico (diferencia entre lo patológico y la sociabilidad), diferencia de culturas (y en la cultura) etc. están interpretadas sistemáticamente como desigualdades e incluidas bajo este título en la constitución de la ciudadanía. Por esta razón, a través de unas instituciones típicas de la soberanía nacional y encargadas, en cierta manera, de administrar lo universal sometiendo a ello a los individuos (como la escuela, la justicia, la sanidad pública etc), la ciudadanía moderna ha ido de la mano, a lo largo de su historia, de un vasto sistema de exclusiones sociales que aparecen como la contrapartida de la normalización y de las socialización de las diferencias antropológicas”. Balibar, Etienne, *Nosotros ¿ciudadanos de Europa?*, trad. de Felix de la Fuente Pascual y Mireia de la Fuente Rocafort, Madrid, Tecnos, 2003, pp. 107 y 108.

<sup>84</sup> Georg, Susan, “La paradojas de los derechos humanos”, *El Periódico*, 15 de noviembre de 2003.

<sup>85</sup> Adoptada y proclamada por la Resolución de la Asamblea General 217 A (III) del 10 de diciembre de 1948.

<sup>86</sup> El artículo 2o. establece que: “Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición”.

titulares de derechos y, más frecuentemente, en un estatus legal con un disfrute limitado de derechos.<sup>87</sup> A su vez, se produce una contradicción entre la retórica universalista de las declaraciones internacionales de derechos y la lógica particularista del Estado-nación que discrimina a los inmigrantes. Como afirma Lucas, “la opinión pública de esos países dan por obvio precisamente lo contrario de lo que dicen sostener y realizan una discriminación en el reconocimiento y en la garantía efectiva de derechos humanos y fundamentales de los inmigrantes y además una discriminación pretendidamente justificada”.<sup>88</sup> Esta es la visión de la ciudadanía como un privilegio de alcance limitado, que supone la existencia de otros estatus diferenciados de derechos para los seres humanos; incluso, se exhibe una retórica de inmigración como “legal o ilegal”, que supone la inclusión o exclusión en la propia esfera de los derechos. Estas cuestiones son claras enmiendas a la posibilidad de sostener un mínimo concepto de universalidad de los derechos humanos.

Paradójicamente, las apelaciones universalistas forman parte de los criterios de legitimidad en las sociedades occidentales. Como afirma Martinello, “por una parte, se corroboran y se reafirman los compromisos europeos en pro de los derechos del hombre; por otra, a la hora de la verdad, ciertos derechos del hombre se respetan y se protegen cada vez menos, sobre todo en caso de los nuevos emigrantes y de los refugiados”.<sup>89</sup> Esta es una contradicción pragmática entre los valores proclamados de

<sup>87</sup> Lucas señala que “en términos de justicia y/o legitimidad, la discusión del reconocimiento de los derechos humanos —pero también de los derechos fundamentales— a los inmigrantes, apenas merecería unos párrafos, habida cuenta de la obviedad de la respuesta. Por supuesto no me refiero al estado de la cuestión en el Derecho comparado, en el que lamentablemente, la regla es la discriminación pretendidamente justificada a propósito del reconocimiento de los inmigrantes como titulares de esos derechos”. Lucas, Javier de, “La herida original de las políticas de inmigración”, *Isegoria*, núm. 26, 2002, p. 61

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>89</sup> Martinello, Marco, *La Europa de las migraciones*, trad. de Godofredo González, Bellaterra, 2003, p. 81.

base universalista y la práctica cotidiana de base particularista del Estado-nación. Como señala Julios-Campuzano, el significado inicial emancipador de la noción de ciudadanía frente a la sociedad estamental pierde su sentido como base de nuevas exclusiones. Este aspecto se conoce como “la paradoja de la ciudadanía”.<sup>90</sup> En el trasfondo de estos contrastes se advierte que la lógica moral de los valores declarados y la lógica política de los Estados van en direcciones contrapuestas.<sup>91</sup> Cabe plantear que en la justificación particularista de discriminar a los inmigrantes tiene algo que decir la proclamada conciencia universalista.

### 3. *Paradoja democrática*

La idea de democracia se ha convertido en una parte del núcleo de legitimidad en las sociedades occidentales. Una aproximación democrática buscaría que los destinatarios de las normas participarán de alguna forma en la elaboración de las normas que les afectan. Las condiciones para la democracia son un campo abonado a la reflexión; sin embargo, han sido varios

<sup>90</sup> Julios-Campuzano afirma “si la modernidad supuso la abolición de las diferencias estamentales y la vertebración de una sociedad aparentemente igualitaria mediante la creación del status de ciudadano, en la actualidad retornamos a una concepción premoderna de la ciudadanía, en la que ésta opera como motivo de exclusión y diferenciación social: es el resurgimiento de una ciudadanía estamental que divide a la sociedad entre quienes ostentan la condición de ciudadanos y quienes se ven privados de ella”. Julios-Campuzano, Alfonso de, “La paradoja de la ciudadanía. Inmigración y derechos en un mundo globalizado”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 7, 2003, pp. 4 y 5.

<sup>91</sup> Merle sostiene que “la doctrina clásica del Derecho Natural contempla el derecho a emigrar y a inmigrar como un derecho fundamental de la humanidad. Tan sólo con el surgimiento de los Estados nacionales se trastoca tanto la situación jurídica de las migraciones como la opinión de los filósofos del derecho liberales, que a pesar de todo y de manera paradójica siguen invocando los derechos universales de la humanidad”. Merle, Jean-Christophe, “Liberalismo y derecho...”, *cit.*, p. 46.

los autores que han insistido en la necesidad de grados de homogeneidad para la constitución de la comunidad política. Históricamente, esto tuvo una concreta traslación en la consideración de ciudadano únicamente para los individuos de sexo masculino, raza blanca y propietarios. Como sostiene Bader, “las más profundas formas de democracia han estado históricamente conectadas con rigurosas formas de exclusión”.<sup>92</sup> La paradoja es que la toma de decisiones en forma democrática requiere de una noción de comunidad política, que por definición es excluyente. Como apunta Vallespín, “un *demos* perfectamente inclusivo dejaría de ser tal”,<sup>93</sup> lo cual algunos lo plantean como una dificultad para poder hablar algún día de la posibilidad de llegar a concebir una democracia a nivel mundial.

Asumir que la democracia es sinónimo de exclusión, es paradójico con la consideración del sistema de decisiones más legítimo, ya que se basa en la participación de los gobernados. Lo que se discute es si la afirmación de un discurso democrático puede justificar la exclusión de la toma de decisiones en la esfera pública por parte de la población. En esto subyace la cuestión de si la conquista emancipatoria del sufragio universal no sea un penúltimo peldaño para considerar seriamente la justificación de excluir a los miembros de la comunidad que alguna vez inmigraron.

En esta línea, Mouffe sostiene, en su obra *La paradoja democrática*, que existe una tensión irresoluble entre las lógicas liberal y democrática de igualdad. La lógica liberal se asienta en un individualismo de base igualitaria; sin embargo, la lógica demo-

<sup>92</sup> Bader, Veit, “The cultural conditions of transnational citizenship: on the interpretation of political and ethnic cultures”, *Political Theory*, vol. 25, núm. 6, 1997, p. 772.

<sup>93</sup> Vallespín sostiene que “no puede perderse de vista, en efecto, que el elemento identitario que subyace a la idea de *demos* hace que, por definición, deba introducirse algún criterio de exclusión. Un *demos* perfectamente inclusivo dejaría de ser tal. La definición entre *demos* más o menos inclusivos ha comenzado a funcionar ya, además, como una de las polarizaciones de la lucha ideológica y probablemente sea una de las centrales de los años venideros”. Vallespín, Fernando, *El futuro de la política*, Madrid, Taurus, 2000, p. 169.



crática justifica la desigualdad constituyente del *demos* entre el “nosotros” y el “ellos”.<sup>94</sup> Schmitt ya formuló esta idea cuando consideró que:

existe una oposición insuperable entre el individualismo liberal, con su discurso moral centrado en el individuo, y el ideal democrático, que es esencialmente político y se propone crear una identidad basada en la homogeneidad. Schmitt sostiene que el liberalismo niega la democracia y que la democracia niega el liberalismo.<sup>95</sup>

La solución de la paradoja pasa por reconocer la exclusión en la que se basa la democracia<sup>96</sup> y considerar que la universalidad de los derechos también debe afectar a la cuestión de los derechos políticos de los inmigrantes. Lo contrario supone defender la relación directa e insustituible entre el *ethos* y el *demos*, y condenar a los inmigrantes al estatus subordinado de meteco. La paradoja democrática supone afirmar que existe un déficit de representación entre la comunidad social y la comunidad política de los ciudadanos. El hecho de vincular la ciudadanía a determinados rasgos particulares que garanticen la homogeneidad socava los ideales de imparcialidad de la moral, la universalidad de los derechos y una concepción auténticamente democrática. Como afirma Walzer,

<sup>94</sup> Mouffe sostiene lo siguiente: “El concepto liberal de igualdad postula que toda persona es, como persona, auténticamente igual a toda otra persona. El concepto democrático, sin embargo, exige la posibilidad de distinguir entre quienes pertenecen al *demos* y quien es exterior al él; por esa razón, no puede existir sin el necesario correlato de desigualdad”. Mouffe, Chantal, *La paradoja democrática*, trad. de Tomas Fernández Auz y Beatriz Eguibar, Barcelona, Gedisa, 2003, p. 56.

<sup>95</sup> *Idem.*

<sup>96</sup> Mouffe afirma que “la lógica de la democracia implica por tanto un momento de cierre requerido por el propio proceso de constitución del «pueblo». Esto es algo que no puede evitarse, ni siquiera en un modelo liberal democrático; lo único que puede hacerse es negociarlo de modo diferente. Pero a su vez, esto sólo puede hacerse si este cierre y la paradoja que implica son reconocidos”. *Ibidem.*, p. 59.

el poder político es precisamente la capacidad de tomar decisiones durante un espacio de tiempo, de cambiar reglas, de hacer frente a las emergencias; no puede ser ejercido democráticamente sin el consentimiento continuo de quienes están sujetos a él. Y entre éstos se encuentran toda mujer y todo hombre que vivan dentro del territorio en el cual tales decisiones surten efectos. Todo el sentido de llamar «huéspedes» a este tipo de trabajadores es, sin embargo, el de sugerir que ellos (realmente) no viven en el lugar donde trabajan.<sup>97</sup>

Una determinada interpretación de la democracia como autogobierno debería incluir a todas las personas que viven y trabajan en un territorio, y que se ven afectados por las decisiones públicas.<sup>98</sup> Las consideraciones particularistas que tengan como criterio la nacionalidad no pueden ser inamovibles. De otra forma, la ciudadanía sería concebida como un privilegio exclusivo que margina de la política a los no-ciudadanos y supondría grados crecientes de deslegitimación entre esa parte de la población.<sup>99</sup>

Una dificultad añadida de la paradoja democrática consiste en que los que podrían modificar la situación son los menos interesados en ello. O planteado como Merle en forma de dilema, los ciudadanos deberían optar entre el propio bienestar (el mantenimiento del estatus de meteco) y la conciencia (la eliminación

<sup>97</sup> Walzer, Michael, *Las esferas...*, cit., p. 70.

<sup>98</sup> Walzer afirma que “los procesos de la autodeterminación a través de los cuales un Estado democrático configura su vida interna deben estar abiertos por igual a todos aquellos hombres y mujeres que vivan en su territorio, trabajen en la economía local y estén sujetos a la ley local”. *Ibidem*, pp. 72 y 73.

<sup>99</sup> Walzer afirma que “ningún Estado democrático puede tolerar el establecimiento de un *status* fijo entre los ciudadanos y los extranjeros (aunque pueda haber fases de transición de una identidad política a otra). O bien la persona está sujeta a la autoridad del Estado o no lo está, y si lo está, debe dársele voz, y en últimas instancia una voz igualitaria, respecto de lo que la autoridad haga. Los ciudadanos democráticos tienen entonces una opción: si quieren traer nuevos trabajadores, deben prepararse para ampliar su propia pertenencia; si no están dispuestos a aceptar nuevos miembros, tiene que buscar medios dentro de los límites del mercado laboral doméstico a fin de ver realizadas las tareas socialmente necesarias. Tales son sus únicas opciones”. *Ibidem*, p. 73.

de esa discriminación).<sup>100</sup> Desde esa perspectiva, cabe analizar la coherencia del discurso de los valores con las prácticas cotidianas en las sociedades receptoras. La paradoja de la globalización, la paradoja de la universalidad y la paradoja democrática tienen la estructura de una contradicción patente entre la lógica del discurso legitimador y la lógica excluyente de la práctica cotidiana. Algunos podrían sostener que no cabe un mundo sin exclusiones de algún tipo, pero otros consideramos que no es coherente afirmar globalización, universalidad y democracia manteniendo en el horizonte un estatus indefinido de meteco.<sup>101</sup>

### III. LAS FRONTERAS DE LA REDISTRIBUCIÓN

Una segunda serie de cuestiones relativas a los inmigrantes se refieren a la distribución de las cargas y los beneficios económicos y sociales. Esta cuestión se conoce como “paradigma de la redistribución”.<sup>102</sup> En este ámbito es un tópico culpabilizar a la inmigración de aumentar las cargas sociales para los demás y disminuir los beneficios; además, es una visión que considera que la inmigración tiene efectos económicos negativos. Contra esta opinión común, cabe mantener que una de las causas de la inmigración es su rentabilidad económica. Es más, frente a la imagen estereotipada del inmigrante como *free-rider* de la socie-

<sup>100</sup> Merle, Jean-Christopher, “Liberalismo y derecho...”, *cit.*, p. 55.

<sup>101</sup> Merle afirma lo siguiente: “Por un lado, la opinión pública de los Estados «liberales» occidentales presuntamente rechazaría con resolución y por amplia mayoría —casi de manera unánime— un derecho ilimitado a la inmigración sin status de meteco. Por otro lado, la gran mayoría de la población rechazaría decididamente el status de meteco. No tendría el valor de adoptar seriamente «el principio de la diferencia» en términos globales ni tampoco el valor de reconocer abiertamente la discriminación en favor de los ciudadanos, de justificarla mediante una regla de prioridad y asentarla en un status de meteco”. *Idem.*

<sup>102</sup> Honneth, Axel y Fraser, Nancy, *Redistribution or recognition?*, Londres, Verso, 2003.

dad, la paradoja es que la sociedad encuentra, en ocasiones, su rentabilidad en un estatus no reconocido o inferior de derechos de los inmigrantes, que no perciben los beneficios sociales del resto de la población.

Por otro lado, el discurso sobre la necesidad de redistribución de los recursos de la sociedad ha sido el estandarte de la izquierda. La relevancia política de la lucha contra la desigualdad forma parte del contenido emancipador que ha definido los valores programáticos del discurso de la izquierda. En esa línea, la situación de los inmigrantes, excluida o parcialmente reconocida su situación legal, no participando activamente en la redistribución de recursos y no viendo reconocida su identidad específica, debería movilizar en su favor a las posiciones que se identifican con la bandera de la emancipación social. La paradoja es que los tradicionales votantes de los partidos de izquierda no tienen por qué comprometerse con este objetivo, e incluso lo pueden ver como contrario a sus intereses particulares. La nueva meta de la redistribución puede comprometer el bienestar de los penúltimos beneficiarios, dando una estructura ciertamente paradójica.

### 1. *Paradoja del inmigrante como free-rider*

Forma parte de la opinión común considerar que los inmigrantes se benefician de vivir en sociedades desarrolladas, mientras que no contribuyen con las cargas de igual forma que el resto de población. Los inmigrantes suponen una amenaza para el bienestar actual, ya que son una competencia directa para la mano de obra nacional. En ocasiones, se formula esta idea vinculando a la inmigración con el aumento de las tasas de paro. Además, se considera que el mercado de trabajo se satura con la llegada de inmigrantes y la consecuencia que conlleva es el abaratamiento de los salarios.

La “paradoja del inmigrante como *free-rider*” consiste en sostener un discurso sobre los efectos económicos negativos de la inmigración, mientras se constata, por el contrario, que la inmigración

aumenta la riqueza y que, tras el discurso sobre la “ilegalidad” de la inmigración, se esconde su rentabilidad económica. Esta paradoja tiene el sentido de ir en contra de la opinión común que afirma que los inmigrantes aprovechan las ventajas de las economías prósperas, cuando es el mercado el que extrae beneficios de su situación subordinada. La máxima paradoja se produce con la inmigración “ilegal, irregular o sin papeles”, que, a la vez, es excluida del ámbito de los derechos y además es considerada particularmente rentable para el mercado de trabajo. El discurso oficial condena y busca restringir el número de inmigrantes sin un estatus legal reconocido, mientras que, precisamente por su irregularidad, son considerados rentables en el mercado de trabajo.

Uno de los tópicos aducidos en el tema de la inmigración se presenta en forma de un trágico dilema: “nuestro bienestar o nuestra conciencia”. Lo que subyace a esta visión es considerar que los inmigrantes ponen en peligro las bases que cimientan la prosperidad económica y el bienestar de las sociedades, y que la mejora de sus condiciones de vida responde a una expresión de simple humanitarismo; sin embargo, cabe plantear, en la línea de la paradoja de la globalización, la importancia de la equidad global que se preocuparía de las patentes desigualdades sociales y económicas de todos los habitantes de la Tierra. En este contexto, no sirve dibujar las migraciones como invasiones a las fortalezas del bienestar. Precisamente, lo que sostiene la “paradoja del inmigrante como *free-rider*” es que el bienestar de esas sociedades se basa en la existencia de inmigrantes. Las relaciones entre mercado e inmigración tienen una forma paradójica. La primera consideración, que va en contra de la opinión común, es que la inmigración produce riqueza. Como afirma Martinello, “el impacto económico de la inmigración sobre los países de llegada es la mayoría de las veces positivo. La inmigración, tomada en su conjunto, es un modo de aumentar el crecimiento y el producto interior bruto”.<sup>103</sup> La segunda consideración es que los diferentes

<sup>103</sup> Martinello, Marco, *La Europa..., cit.*, p. 73.

mecanismos de inclusión y exclusión de las sociedades que reciben inmigrantes suelen utilizar a su mano de obra en condiciones de subordinación y explotación. La retórica oficial sobre la inmigración irregular (excluida de la esfera de los derechos) contrasta con su clara funcionalidad en el mercado de trabajo, lo cual nos lleva a considerar que, según Izquierdo, no se haya cerrado la puerta a esta inmigración debido a su rentabilidad económica.<sup>104</sup> De alguna forma, se vuelven los términos del discurso: no es el inmigrante el que se aprovecha de las ventajas de las sociedades prósperas sin contribuir a sus cargas, sino más bien son las sociedades receptoras quienes los explotan económicamente sin otorgarles derechos. Como afirma Martinello,

la explotación económica cada vez mayor, sobre todo de los inmigrantes ilegales en ciertos sectores, como la agricultura en España, coincide con discursos sobre los pretendidos costes que origina esa inmigración a los países receptores. Dicho de forma más simple, cuanto más se aprovecha económicamente de los inmigrantes, más se les acusa de aprovecharse de nosotros.<sup>105</sup>

Cabe plantear, de nuevo, el dilema entre bienestar y conciencia en un nuevo sentido que incluya a los inmigrantes entre las causas del bienestar, pero que a la vez muestre como, para nuestra conciencia, esto se hace a base de precarizar su mano de obra.<sup>106</sup> En este sentido, Fiss se hace eco de la jurisprudencia de la Corte

<sup>104</sup> Izquierdo dice que: “Hay mecanismos legales y jamás se ha cerrado la puerta, sencillamente porque son rentables. Son rentables en época de crisis para disciplinar, para domesticar, para presionar sobre los salarios; son rentables en época de abundancia porque hay gente que no quiere hacer esos trabajos; son rentables porque son más móviles, porque son flexibles; son rentables por muchas razones”. Izquierdo Escribano, Antonio, “Percepciones y realidades”, en VVAA, *Migraciones: tópicos y realidades*, Madrid, Cuadernos de la Federación Sindical de Administración Pública, 1995, p. 29.

<sup>105</sup> Martinello, Marco, *La Europa...*, *cit.*, p. 10.

<sup>106</sup> Doty afirma que “los inmigrantes ilegales son los indigentes de hoy, la peligrosa población que no puede ser asimilada en la sociedad. Como mínimo esto es funcional en un sentido económico. Esto es especialmente evidente en

Suprema norteamericana en un caso sobre la escolarización de los hijos de inmigrantes ilegales, en el sentido de que está prohibido crear una “subclase de analfabetos”. Según esta interpretación,

la Cláusula de Igual Protección prohíbe no sólo la discriminación, sino también la creación de unas estructuras de cuasi castas. Prohíbe la creación de grupos social y económicamente desaventajados, forzados a vivir al margen de la sociedad, aislados de la mayoría, siempre en situación de riesgo, y vistos como inferiores a sus ojos y a los del grupo dominante.<sup>107</sup>

Una reflexión más general es que la combinación de la lógica de la exclusión y la lógica del mercado puede producir beneficios a corto plazo, pero puede comportar graves consecuencias en la fragmentación de la sociedad, el discurso de las identidades y los valores de legitimidad de base imparcial, universalista y democrática. De otra forma, cabe plantearse qué elementos formarán nuestra conciencia en el futuro.

## 2. Paradoja de la izquierda

Frente a algunas posiciones que buscaban reducir su valor explicativo,<sup>108</sup> la dicotomía entre izquierda y derecha es un referente común para clasificar las ideologías políticas. Bobbio considera que el papel de la izquierda está relacionado con su actitud frente a la desigualdad, comprometiéndose con las vías de emancipación de la humanidad. Este autor afirma que “el hombre de derecha es aquel que se preocupa, ante todo, de salvaguardar la *tradición*; el hombre de izquierda, en cambio, es aquel

la agricultura”. Doty, Roxanne Lynn, *Anti-Immigrantism in Western societies*, Londres, Routledge, 2003, p. 41.

<sup>107</sup> Fiss, Owen, “El inmigrante como paria”, en Fiss, Owen, *Una comunidad de iguales*, trad. de Raúl M. Mejía, Buenos Aires, Miño y Davila Editores, p. 31.

<sup>108</sup> Bell, Daniel, *El fin de las ideologías. Sobre el agotamiento de las ideas políticas de los años cincuenta*, Madrid, Centro de publicaciones, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1992, edición española de Joaquín Abellán.

que entiende, por encima de cualquier cosas, *liberar* a sus semejantes de las *cadena*s que les han sido impuestas por los privilegios de raza, de casta, de clase, etc”.<sup>109</sup> La paradoja de la izquierda sostiene que la ideología de izquierdas se centra en la emancipación de la humanidad y en combatir la desigualdad, lo que incluye a los inmigrantes, mientras que, paralelamente, los perjudicados más cercanos por la inmigración son los tradicionales votantes de partidos de izquierdas. La paradoja es que la coherencia de la izquierda debe traducirse en la defensa de los excluidos, de los no representados, mientras que su tradicional electorado busca defender sus propios intereses, que en ocasiones entran en contradicción con los de los inmigrantes.

Una de las consecuencias de la paradoja democrática es la exclusión de los derechos políticos de los inmigrantes para asegurar la homogeneidad como condición de la democracia. Este es un planteamiento que excluye a una parte de la población en la toma de decisiones públicas. La izquierda debería realizar un discurso a favor de la emancipación de los seres humanos y en contra de la consideración de la ciudadanía como un privilegio; asimismo, debería tener como un horizonte real de sus políticas la situación de los menos favorecidos, que incluso carecen de derechos y representación política. La izquierda, en su compromiso con la emancipación, debe desarrollar un discurso para evitar desigualdades y discriminaciones, no pudiendo legitimar que una sociedad se base en estancos como denuncia a la imagen del *síndrome de Atenas*.

La paradoja es que este discurso emancipador de la izquierda no necesariamente responde a los intereses y a las opiniones de sus tradicionales votantes. Se puede sostener, incluso, que ellos son los más perjudicados por la inmigración. Esta consideración asume el planteamiento de que la lucha por la emancipación tuvo por beneficiarios a los trabajadores nacionales con derecho

<sup>109</sup> Bobbio, Norberto, *Derecha e izquierda*, trad. de Alexandra Picone, Madrid, Taurus, 1995, p. 116.



de voto, los cuales actualmente buscan defender su bienestar adquirido. Las convivencias en espacios públicos, servicios sociales, educativos y sanitarios pueden plantear tensiones entre los trabajadores nacionales y los inmigrantes, que no siempre son resueltas. En ocasiones, ambos colectivos entran en competencia; esto quizá explica por qué, en ocasiones, aumentan los votos de partidos populistas que, con un discurso próximo a la xenofobia, realizan una reinterpretación de la “tradicición” con base étnica.<sup>110</sup>

Otra preocupante derivación de esta paradoja es que ningún partido asuma la representación de los excluidos, ya que no responde a sus intereses electorales, lo que supondría organizar a la sociedad en torno al dualismo entre los incluidos (redistribuidos y reconocidos) y los excluidos (explotados y no reconocidos). La izquierda debe reconocer que se encuentra ante una paradoja, pero se equivocaría en solucionarla como un dilema excluyente. La paradoja de la izquierda es una consecuencia de la paradoja democrática que concede derechos políticos únicamente a los ciudadanos. Si las señas de identidad de la izquierda históricamente han sido la lucha contra las desigualdades y la ampliación progresiva del círculo de la ciudadanía, cabe plantear que debe desarrollar su compromiso con la emancipación respecto de la inmigración. De alguna forma se repite el esquema, donde los que pueden cambiar la situación son los menos interesados en ello, a pesar de que históricamente se ha avanzado en la ampliación de los círculos de exclusión social. Conjugar adecuadamente los valores de universalidad, democracia y emancipación pueden hacer que los excluidos de hoy lleguen a ser los protagonistas del mañana.

<sup>110</sup> Brechon y Kumar Mitra afirman lo siguiente: “Los vecindarios que están habitados mayoritariamente por la clase media y media-baja y están cercanos a las zonas con grandes concentraciones de inmigrantes son zonas donde el voto del Frente Nacional está en su máximo”. Brechon, Pierre y Kumar Mitra, Subrata, “The National Front in France: the emergence of an extreme right protest movement”, *Comparative Politics*, vol. 25, núm. 1, 1992, pp. 63-82.

#### IV. LAS FRONTERAS DEL RECONOCIMIENTO

La inmigración tiene una dinámica específica en la esfera del reconocimiento. El discurso sobre las identidades también tiene una dimensión propia con los inmigrantes, que en ocasiones se prescinde de analizar adecuadamente. Un enfoque habitual se sitúa en el plano de la inclusión y el acceso a los recursos; sin embargo, es indudable que la inmigración puede suponer replantearse otras grandes cuestiones que afectan a la convivencia en la sociedad de individuos con identidades culturales diversas. En la esfera del reconocimiento se plantean diversas cuestiones, como hasta qué punto el Estado está legitimado para asegurar la homogeneidad cultural de la comunidad, y por otra parte, si los inmigrantes tienen derechos culturales específicos a mantener y reproducir su cultura propia. La lucha por la inclusión y la redistribución de derechos de los inmigrantes relega el reconocimiento de su identidad a un segundo plano, en una visión implícita que busca su asimilación. En la construcción social del otro se exotizan y se trivializan sus particularidades culturales en una dinámica etnocéntrica. El temor a lo extraño llega a ser manipulado por los diferentes portavoces populistas en una auténtica xenofobia. En el trasfondo de estos discursos subyace la no comprensión de la integración como un doble proceso dinámico que irreversiblemente modifica la dinámica del reconocimiento y de la autocomprensión de la comunidad. La nostalgia por la pureza cultural solo se explica desde una definición esencialista y fosilizadora de las culturas, que va en contra de la proclamada neutralidad cultural del Estado.

La inmigración pone en cuestión los grados de homogeneidad que una sociedad requiere para configurar su convivencia; es una invitación a tomar en serio al pluralismo. En este contexto, asumir la propia cultura como neutral e imparcial frente a las culturas extrañas como símbolo de la barbarie no parece un planteamiento coherente. La redefinición de la dicotomía identidad/alteridad, en términos equitativos de reciprocidad, requiere que

la configuración del pluralismo social no incorpore como su requisito ineludible a la homogeneidad cultural y religiosa, sino que cabe concebir que del pluralismo deviene una petición de principio ciertamente antipluralista. En la misma línea, si la perspectiva ofrecida a los inmigrantes es la asimilación, con la pérdida de su identidad cultural original, no es ecuánime convertirlo en un proceso sin fin. Las llamadas a la pureza cultural de la nación y a sus rasgos distintivos infravalora y discrimina a los inmigrantes asimilados. La asimilación siempre será imperfecta, incluso en los casos de las generaciones de descendientes de inmigrantes, porque la definición del “nosotros” no los incorpora plenamente. En la esfera del reconocimiento se pueden estudiar la paradoja del pluralismo y la paradoja de la asimilación imperfecta.

### 1. *Paradoja del pluralismo*

Una de las características de las sociedades democráticas es la asunción del pluralismo como uno de sus valores definitorios; sin embargo, esta noción de pluralismo usualmente parte de afirmar prioritariamente un consenso de valores. Las sociedades pluralistas se basan en un consenso previo que garantiza su homogeneidad. En la propuesta liberal de Rawls, esto se traduce en la configuración de la esfera pública en torno a valores procedimentales deducidos de los principios de la justicia y una pluralidad de concepciones del bien en la esfera privada. El límite del pluralismo rawlsiano se establece en aquellas formulaciones que vayan en contra de los valores procedimentales, y que no participen en el consenso entrecruzado de las concepciones del bien. Esta visión considera que la esfera pública debe ser imparcial y neutral con los planes de vida de los individuos. Con estos rasgos, se sigue la tradición de la teoría liberal que tiene en el pluralismo uno de sus valores configuradores.

La paradoja del pluralismo surge cuando una determinada interpretación del pluralismo, que critica al multiculturalismo, es antipluralista, ya que parte de la homogeneidad de valores

culturales. Esta noción es un pluralismo débil que solo acepta las opciones incluidas en un consenso de valores particulares. Asimismo, esta noción es la caracterización que realiza Sartori en su obra *La sociedad multiétnica*, donde critica al multiculturalismo partiendo de un punto de vista de matriz cultural y comunitario.

Una posible estrategia es la fundamentación de los límites del pluralismo en torno al catálogo de derechos que refleja el consenso básico de los valores procedimentales de la convivencia en la sociedad. En cambio, la descripción que realiza Sartori del “otro” pone en evidencia que su propuesta es la defensa de una determinada cultura y la recuperación de la noción de comunidad, siendo así una defensa tradicional del “nosotros” frente al peligro de los extraños.

Toda su argumentación de Sartori se mantiene en la paradoja de sostener un pluralismo antipluralista y connotar al inmigrante islámico necesariamente con el rasgo del fundamentalismo; además, es una concepción de diversidad contenida, reducida a un consenso preestablecido. En un párrafo clave, Sartori se plantea que “¿hasta qué punto una tolerancia pluralista debe ceder no sólo ante «extranjeros culturales» sino a abiertos y agresivos «enemigos culturales»? En una palabra, ¿puede aceptar el pluralismo, llegar a aceptar su propia quiebra, la ruptura de la comunidad pluralista?”.<sup>111</sup> En este punto se pone en evidencia que su visión tiene una clara matriz cultural y comunitaria; esto choca con la habitual defensa liberal del individuo y la neutralidad cultural del Estado. Cabe considerar que, como ha mostrado la polémica liberal comunitarista, la noción de comunidad está en tensión, casi irresoluble, con el pluralismo. El discurso comunitarista sostiene que para mantener la homogeneidad comunitaria que permita a los individuos identificarse y comprenderse moralmente es necesario mantener la cohesión de la comunidad, con lo que podría caerse en un círculo vicioso que

<sup>111</sup> Sartori, Giovanni, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus, 2001, pp. 53 y 54.

afirmaría lo siguiente: a) los autoentendimientos compartidos de los individuos presuponen una homogeneidad en los valores de la comunidad, y b) para mantener la homogeneidad de los valores en la comunidad se han de cohesionar los autoentendimientos compartidos de los individuos. Al principio y al final se afirma a la homogeneidad como un requisito y un objetivo de la comunidad.<sup>112</sup> En este sentido, la afirmación de una comunidad pluralista tiene un cierto contenido paradójico.

En otro esclarecedor párrafo, Sartori afirma lo siguiente:

Mi discurso debe llegar, para ser completo, a la noción de comunidad, porque ya no podemos dar por descontado que la unidad política por excelencia sea el Estado-nación, lo que nos obliga a repensar el problema. Y, para repensarlo, hay que volver a aquella unidad primaria de todas las construcciones sociopolíticas que es, precisamente, la comunidad.<sup>113</sup>

Quizá su pluralismo antipluralista tenga más sentido desde la perspectiva de la comunidad que en la defensa liberal de la separación de la esfera pública y la esfera privada. Solo así se explica su alusión a los “extranjeros culturales” como posibles causas de la quiebra de la comunidad pluralista. La argumentación liberal se fundamenta en la imparcialidad y en la neutralidad de la esfera pública, que se traducen en el catálogo de derechos. La alusión a la pertenencia cultural es concebida como una cuestión privada, lo que implica que Sartori parta de una noción de comunidad cultural particular que condicione su noción de pluralismo, cuando afirma que “el pluralismo se reconoce en una diversidad contenida. Y la misma lógica se aplica, *mutatis mutandi*, a la sociedad pluralista, que también debe compensar y equilibrar multiplicidad con cohesión, impulsos desgarradores

<sup>112</sup> Pérez de la Fuente, Oscar, *Pluralismo cultural y derechos de las minorías*, tesis doctoral, Universidad Carlos III de Madrid, 2003, p. 248.

<sup>113</sup> Sartori, Giovanni, *La sociedad multiétnica. Pluralismo...*, cit., pp. 43 y 44.

con mantenimiento del conjunto”.<sup>114</sup> Esta es la paradójica tensión que permite hablar del pluralismo antipluralista.

Respecto a los “abiertos y agresivos enemigos culturales”, Sartori se refiere a la inmigración musulmana que no puede integrarse en las democracias occidentales, porque el islam no distingue entre religión y política; esta visión ha generado una polémica considerable. Cabe plantear lo peligroso que resulta caracterizar a determinados seres humanos particulares como no integrables por causa de su origen cultural o religioso. Tras su argumentación subyacen generalizaciones y prejuicios, como la que concibe que todo musulmán es un fundamentalista.<sup>115</sup> Con esta imagen distorsionada del “otro” se plantea la cuestión como un conflicto de cultura frente a cultura; no en cambio, como sostiene Laporta, en una cuestión de integrar a individuos en espacios públicos definidos desde los derechos individuales.<sup>116</sup> El pluralismo antipluralista de Sartori encuentra curiosamente su límite en los inmigrantes de una religión particular, por lo cual algunos pueden sostener que su consenso de valores tiene una matriz religiosa particular implícita. Finalmente, la proclamada afirmación del pluralismo supone la defensa de una cultura particular y el retorno a una comunidad.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>115</sup> En un artículo posterior Sartori vuelve a equiparar la inmigración musulmana con el fundamentalismo: “Ni mi argumento presume que el musulmán sea un fundamentalista en su casa, o sea, de partida. Da incluso por descontado, en hipótesis, que no lo sea. Lo que no quita que lo pueda ser de llegada una vez llegado a Occidente. Porque el desarraigo le deja con el único refugio de la fe y de la mezquita. Y hoy el fundamentalismo islámico se concentra y anida precisamente ahí”. Sartori, Giovanni, “El islam y la inmigración”, *Claves de la razón práctica*, núm. 117, 2001, p. 15.

<sup>116</sup> Laporta afirma que “es evidente que la cultura islámica, concebida así, es incompatible con la cultura pluralista. Cultura frente a cultura no hay solución. Pero si no se trata de integrar culturas en culturas, sino de integrar individuos en espacios públicos definidos desde los derechos individuales, las cosas son distintas”. Laporta, Francisco Javier, “Inmigración y respeto”, *Claves de la razón práctica*, núm. 114, 2001, p. 68.

## 2. *Paradoja de la asimilación imposible*

Una de las perspectivas que suele dominar al discurso de las sociedades receptoras en el ámbito del reconocimiento es la que considera que la mejor integración de los inmigrantes se consigue con la pérdida de su identidad original y su asimilación a la identidad dominante. En este sentido, un liberal igualitario como Barry sostiene lo siguiente: “creo que es un objetivo apropiado de la política pública en un Estado liberal democrático facilitar el logro de un estado de cosas en el que todos los inmigrantes —o al menos sus descendientes— se conviertan en asimilados a la identidad nacional del país en el que se han establecido”.<sup>117</sup> Barry afirma que la relación entre la asimilación (como pérdida de la identidad distintiva) y la concepción liberal igualitaria de igual tratamiento es que resulta una verdad necesaria que las personas, que son indistinguibles unas de otras, no pueden ser tratadas de manera diferente de una forma sistemática.<sup>118</sup>

La paradoja de la asimilación imposible considera que la visión asimilacionista se construye como un proceso sin fin, mientras, paralelamente, se apela a los principios de pureza cultural o étnica para definir a la nación. La propuesta asimilacionista debe comprometerse con su objetivo de hacer indistinguibles a los inmigrantes que la adopten, lo que no acaba de suceder nunca, ya que se mantienen criterios que perpetúan la diferencia. Abad considera que se culpabiliza al propio inmigrante de su marginación al exigirle una asimilación imposible.<sup>119</sup> Mientras

<sup>117</sup> Barry, Brian, *Culture and equality*, Harvard University Press, 2001, p. 72.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>119</sup> Abad afirma que las mayorías justifican sus prácticas excluyentes a través de dos mecanismos dialécticamente opuestos: la exigencia (imposible) de una perfecta asimilación de las minorías a una cultura dominante, y la reivindicación del derecho de las minorías a permanecer diferentes. En el primer caso, la posición dominante permite fijar el precio que las minorías deben pagar para ser aceptadas: la renuncia a su identidad cultural como grupo. La condición que las mayorías imponen a las minorías inmigrantes para su aceptación y su “integración” no es otra cosa que la exigencia de la perfecta

que las mayorías autóctonas reaccionan reclamando su derecho a permanecer diferentes con lemas, como “extranjeros fuera”, “primero nosotros” o “Europa para los europeos”, que expresan gráficamente esta reivindicación, lo que en realidad encubre es la exigencia de seguir tratando al “otro” como “inferior”.<sup>120</sup> Además, una posición asimilacionista coherente debe comprometerse con una definición plural e inclusiva de la nación.

La afirmación de la asimilación como el horizonte adecuado para los inmigrantes y el paralelo repliegue en una definición étnica de la nación van en direcciones contrapuestas. Abad sintetiza al doble proceso, cuando afirma que: “mediante la exigencia de la imposible asimilación, la mayoría trata de culpabilizar a la minoría de su situación de marginación y, mediante la reivindicación de su derecho a permanecer diferentes, intenta afirmar su propia identidad, negando al otro”.<sup>121</sup> Una aplicación de la paradoja de la asimilación imposible subyace a la argumentación que, con su afán provocativo habitual, propone Huntington en su idea del “reto hispano”. En este artículo, el autor considera que la mayor amenaza para los Estados Unidos proviene de la inmigración latinoamericana, especialmente mexicana, ya que esta no se asimila a la cultura angloprotestante. Los elementos clave de esta cultura, propia de los colonos fundadores, son:

la lengua inglesa, el cristianismo, el compromiso religioso, el concepto inglés de imperio de la ley —que engloba la responsabilidad de los gobernantes y los derechos de los individuos— y

“asimilación” a la cultura dominante; es decir, la pérdida de toda identidad cultural diferenciada. En otros términos, el extranjero debe dejar de serlo, si quiere dejar de ser excluido. Pero puesto que tal asimilación perfecta es, en la mayoría de casos, una exigencia imposible, actúa como justificación ideológica de una práctica real: el culpable de su marginación es el propio inmigrante. Abad Márquez, Luis V., “La educación intercultural como propuesta de integración”, en varios autores, *Inmigración, pluralismo y tolerancia*, Madrid, Editorial Popular-Jóvenes contra la Intolerancia, 1993, p. 35.

<sup>120</sup> *Idem*.

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 36.



los valores protestantes del individualismo, la ética del trabajo y la convicción de que los seres humanos tienen la capacidad y el deber de intentar crear un cielo en la tierra, una “ciudad sobre una colina”.<sup>122</sup>

Como sostiene la paradoja del pluralismo, el proclamado pluralismo está limitado por un consenso previo de valores culturales y religiosos, o sea, es un pluralismo antipluralista que enfrenta a unas culturas con otras. El país que hace de la libertad su bandera ve un peligro en el bilingüismo. Como sostiene Carlos Fuentes, “el monolingüismo es una enfermedad curable. Muchísimos latinoamericanos hablamos inglés sin temor de contagio”.<sup>123</sup>

Parece que tras el “reto hispano” de Huntington se enmascara un determinado discurso de la angloconformidad, que se explica con la paradoja de la asimilación imposible. Pese a las declaraciones a favor de los Estados como un país de inmigrantes, crisol de razas y culturas, los verdaderos valores de la nación son los que se identifican con los blancos, anglosajones y protestantes (WASP). Desde esta perspectiva, la asimilación de los inmigrantes nunca será posible, mientras que Huntington alerta por conservar la pureza de la nación americana. En este contexto, los inmigrantes latinoamericanos reaccionan en la esfera del reconocimiento de su propia identidad. Considerar que el Estado está legitimado a imponer una cultura o una religión puede sostenerse, pero seguramente no es un planteamiento muy liberal.

Salvando las distancias, Sartori y Huntington realizan una crítica al multiculturalismo desde presupuestos culturalistas y comunitarios, que les llevan a encontrar colectivos necesariamente inmigrantes como no integrables. Para Huntington, los hispanos se caracterizan por “la desconfianza en la gente ajena a la familia; la falta de iniciativa, seguridad y ambición; la poca importancia que se da a la educación y la aceptación de la pobre-

<sup>122</sup> Huntington, Samuel, “El reto hispano”, *Foreign Policy*, abril de 2004, p. 1.

<sup>123</sup> Fuentes, Carlos, “El racista enmascarado”, *El País*, 23 de marzo de 2004.

za como una virtud necesaria para entrar en el cielo”.<sup>124</sup> Cabe plantearse si el concepto de cultura que maneja esta descripción no es un esencialismo construido en torno a prejuicios y estereotipos sin base contrastada.

La clave es que tras la visión de Huntington se busca que la verdadera imagen en el espejo de la sociedad norteamericana sea siempre la que corresponde con los valores étnicos, éticos, religiosos y lingüísticos de los colonos originales, sin percibir adecuadamente que esto coloca en un estatus subordinado a los inmigrantes que vinieron después, ya que, para Huntington, el espejo debe siempre reflejar la misma imagen. En esta línea, el autor afirma que “no existe el sueño americano. Existe el *American dream* creado por una sociedad angloprotestante. Si los estadounidenses de origen mexicano quieren participar en ese sueño y esa sociedad, tendrán que soñar en inglés”.<sup>125</sup> La paradoja de la asimilación imposible sostiene que, aunque lo intenten, los hispanos no podrán ser *one of us*.

## V. CONCLUSIONES

Parece que la inmigración es un tema complejo donde abundan las paradojas. Cabe destacar que existen diferentes sentidos en los que se pueden incluir situaciones que denominamos como paradojas.

Un primer sentido de paradoja tiene que ver con ir en contra de la opinión común. En ese sentido, la inmigración es un campo abonado a encontrar paradojas, ya que las generalizaciones, estereotipos y fobotipos son dominantes. Las sociedades buscan chivos expiatorios en los recién llegados, los diferentes, los extraños. En este sentido, se puede situar a la “paradoja del inmigrante como *free-rider*”, donde se culpabiliza a la inmigración de producir efectos económicos negativos, cuando en realidad se

<sup>124</sup> Huntington, Samuel, “El reto hispano...”, *cit.*, p. 12.

<sup>125</sup> *Idem.*

produce la precarización de las condiciones laborales de los inmigrantes, convirtiéndolos en rentables para el mercado.

Un segundo sentido de paradoja nos remite a situaciones inverosímiles, absurdas o sin salida lógica. Cabe incluir aquí a la “paradoja de la izquierda”, la “paradoja de asimilación imposible” y la “paradoja de la democracia”. La “paradoja de la izquierda” tiene similitudes con una estructura autorreferencial que lleva al absurdo. Los penúltimos beneficiarios de la idea de emancipación son los menos interesados en prolongar la misma estructura de emancipación con otros destinatarios. La “paradoja de la asimilación imposible” es una aporía similar a “Aquiles y la tortuga”. Los inmigrantes jamás llegarán a asimilarse completamente; es decir, nunca alcanzarán a la nación, ya que esta siempre encuentra la misma imagen fija en el espejo (étnica, religiosa y lingüística fiel a sí misma). La “paradoja de la democracia” tiene una estructura inverosímil; asume el autogobierno legítimo que se basa en la participación de los destinatarios de las normas, pero requiere excluir de la decisión a los que no compartan algunas características predeterminadas. Si la definición de la homogeneidad social como condición de la democracia justifica la exclusión permanente con base en criterios particulares a parte de la población, la democracia deja de ser un autogobierno legítimo que tenga como base a la participación de los destinatarios de las normas.

Un tercer sentido de paradoja tiene que ver con las contradicciones o antinomias. En este caso se sitúan la “paradoja de la globalización” y la “paradoja de la universalidad”. La “paradoja de la globalización” comprueba la contradicción entre la lógica del mercado, que elimina las fronteras para las mercancías, y la lógica del derecho, que refuerza las fronteras para las personas. La “paradoja de la universalidad” constata la contradicción entre valores universales, que forman parte del núcleo de legitimidad, y las políticas, que no reconocen o no garantizan iguales derechos para los inmigrantes.

Algunos considerarán que varias de estas paradojas son triviales o sin importancia; sin embargo, se puede considerar que sirven para reconocer los grados de complejidad y la percepción común de los problemas que se relacionan con la inmigración. Quizá la principal paradoja se produce al constatar cómo en la construcción de valores morales se sigue una lógica, y no se quiera admitir que, en cambio, la necesidad política impone pragmáticamente otras soluciones. Este aspecto es un viejo dilema que la inmigración replantea con sus paradojas.