

MONOGRÁFICO

EXTRAÑOS, DISTINTOS, IGUALES
O LAS PARADOJAS DE LA ALTERIDAD.
DISCURSOS DE LOS ESPAÑOLES SOBRE LOS EXTRANJEROS

COLECTIVO IOÉ:
WALTER ACTIS
MIGUEL ÁNGEL DE PRADA
CARLOS PEREDA

INTRODUCCIÓN

Durante los últimos años ha surgido en España un nuevo «tema de moda»: la inmigración extranjera y las cuestiones relacionadas con el racismo y la xenofobia. El mensaje de los *mass media* reflejó, en un primer momento, conflictos ocurridos en países europeos y, más tarde y en menor medida, algunos derivados de la presencia de inmigrantes en España, lo que ha comenzado a configurar una «opinión pública» al respecto. Algunas encuestas han mostrado que cada vez opinamos más sobre extranjeros, inmigración, actitudes ante otras razas, culturas y nacionalidades, pero que la mayoría lo hace sin haber tenido contactos con personas de otra nacionalidad. Parece, pues, que la opinión pública habla «de oídas» (1). Por su parte, las investigaciones han avanzado en el conocimiento de las características de la población extranjera residente en el país, pero aún no se ha encarado una reflexión respecto a las opiniones, actitudes y valores de la población autóctona en torno a estas cuestiones. Hasta la fecha el estudio de las actitudes hacia los extranjeros en España se ha realizado casi siempre utilizando la técnica sociológica de encuesta estadística, a nuestro juicio, un instrumento parcial e insuficiente si no viene precedido de estudios que incorporen, entre otros aspectos, una reflexión teórica sobre los principales conceptos utilizados (como xenofobia o racismo, por ejemplo), estudios históricos sobre la formación y transformación de estereotipos ligados a determinadas etnias o nacionalidades y, especialmente, sondeos empíricos cualitativos que permitan captar de forma abierta los discursos diferenciados de la población (2).

(1) Ver COLECTIVO IOÉ: «Extranjeros y españoles, más allá de opiniones y actitudes. Aproximación a la lógica discursiva de las relaciones», en *Racismo y educación: hacia una educación multicultural*. Baeza, Universidad de Verano Antonio Machado, 1992.

(2) El presente artículo se basa en la investigación realizada por el COLECTIVO IOÉ para el CIS a través de la técnica cualitativa de grupos de discusión. Los resultados de la misma, así como el diseño metodológico de los grupos puede consultarse en COLECTIVO

La configuración de «lo extranjero» en las mentalidades colectivas no puede limitarse a la opinión consciente y públicamente expresada por cada ciudadano. Las actitudes y motivaciones de los individuos están fundadas en procesos pre-conscientes o inconscientes, ligados a los componentes básicos de la personalidad, que no se rigen por una lógica racional; por el contrario, tienen una fuerte componente *afectiva* y, en el caso concreto de los extranjeros, están penetradas por la *ambigüedad* que genera lo desconocido: temor y curiosidad, rechazo y atracción, inseguridad ante lo nuevo y promesa de renovación. Pero más allá de lo individual, las actitudes e ideologías respecto a los extranjeros se asientan sobre *estereotipos colectivos*, generados tanto por la experiencia histórica como por los avatares actuales de las relaciones internacionales.

En el trabajo realizado, nuestro interés era conocer cómo se posicionan —en el plano subjetivo— distintos sectores de la población autóctona respecto a los extranjeros. Nos ocupamos, pues, del análisis de las ideologías (valores, motivaciones y simbologías colectivas). ¿Cómo entender y analizar esta dimensión de la vida social? Nuestro enfoque se distancia de aquellos que la conciben como mero *reflejo*, más o menos adecuado, de la «vida material»; pensamos, en cambio, que la articulación de sentido es un elemento consustancial de toda sociedad, que está condicionado por los procesos socioeconómicos y los contextos institucionales pero es, a la vez, *elemento constituyente* de la misma; las formas en que los distintos colectivos perciben la realidad son parte integrante de la misma. Tampoco coincidimos con quienes, en el extremo opuesto, analizan lo ideológico como «realidad en sí», con sus propias reglas y estructuras, al margen de los contextos sociohistóricos en que éstas se producen, como si la totalidad social quedase subsumida enteramente por las formas simbólicas (el sentido de los discursos sólo es interpretable en relación con los contextos «materiales» de la sociedad). Por tanto, ni materialismo economicista ni pansemilogismo ahistórico.

Partimos de la convicción de que existen *estructuras ideológicas*, socialmente producidas, que median entre los contextos socioeconómicos e institucionales y los agentes sociales individuales. Por tanto, el *sentido* de los hechos sociales no está contenido plenamente en la conciencia de los individuos; más bien se trata de un producto colectivo (supraindividual), que no preexiste a la acción (pues se constituye y actualiza en la interrelación) y no es plenamente consciente (y, por tanto, no puede reducirse a las meras opiniones). Son estas consideraciones las que ponen de manifiesto las limitaciones de los estudios de opinión, pero también las que permiten los enfoques psicológicos que ponen el acento en las características de la personalidad individual, cuando no en las estructuras genéricas —ahistóricas y asociales— de las fobias, los prejuicios o los tipos actitudinales. El estudio de las estructuras ideológicas sólo es accesible, en nuestra opinión, a través de un análisis sociológico del lenguaje.

IOÉ: *Discursos de los españoles sobre los extranjeros. Paradojos de la alteridad*. Estudio 2119, Madrid, CIS, 1994 (en prensa).

1. ACTITUDES HACIA «LO EXTRANJERO». PERSPECTIVAS ACTUALES

Los individuos, inmersos en sus contextos existenciales (culturales, lingüísticos, de clase) no configuran ni una pluralidad infinita de posiciones ni una identidad única y homogénea. Por el contrario, tienden a *categorizar* el entorno social, en términos de inclusión de los otros en diversos grupos. Las fronteras entre el «nosotros» y «los otros» tienen distinta ubicación en cada caso (pobres/ricos; racionales/incivilizados; instalados/excluidos; opresores/oprimidos; etc.), pero también pueden ser de índole diversa (moral, cultural, económica, etc.). Las lógicas de identificación/diferenciación parecen operar de forma específica cuando «los otros» son presentados bajo la etiqueta genérica de extranjero. Se trata de una categoría que aparece «espontáneamente» como distinta, separada del conjunto de la población local; sin embargo, tal distinción no se construye del mismo modo ni con los mismos materiales por los distintos discursos existentes.

¿Qué elementos originan ese corte categorial respecto a «lo extranjero»? Veamos, primero, cómo pueden explicarse las *actitudes de rechazo hacia lo extranjero*, teniendo en cuenta distintas perspectivas teóricas y, después, presentaremos el material empírico recogido en la investigación que soporta este artículo. En los últimos años esta reflexión se ha realizado en torno a un cúmulo de cuestiones englobadas en la noción de «racismo». Ésta no se utiliza en su acepción estricta, que remite a un fundamento biológico que cree 1) en la existencia de razas humanas diferentes, 2) que la diferencia genético-racial determina características socioculturales, y 3) que éstas están organizadas jerárquicamente. Por el contrario, el concepto suele utilizarse, junto al de xenofobia y etnocentrismo, para designar un conjunto de comportamientos discriminatorios que no siempre tienen un referente físico-biológico. De hecho, varios autores sostienen que hoy predomina un *nuevo racismo* que no habla de razas sino de culturas, y bajo pretexto de la defensa de la diversidad cultural predica la segregación sistemática de los diferentes (3). En este caso «los otros» son ciertos colectivos a los que se atribuyen determinadas características (nacionalidad, etnia, cultura, o diferentes combinaciones de estos elementos) que los configuran como inferiores. Este «racismo sin razas» tiene su objeto preferente en la categoría «inmigración» que es, sin embargo, un *objeto ilusorio* del racismo, pues no incluye a todos los extranjeros e incluye a parte de la población autóctona (minorías étnicas, descendientes de inmigrantes, etc.).

De forma esquemática podemos distinguir cuatro tipos de aproximaciones teóricas que intentan dar cuenta de estos mecanismos de exclusión:

- 1) El racismo es una *aberración intelectual*, basada en una asunción insuficiente de la «evidencia» de que los principios del individualismo universalista no deben excluir a nadie; se le concibe como anacronía perturbadora, com-

(3) Ver R. TAGUIEFF: *La force du préjugé*. Paris, 1987, y M. BAKER: *The New Racism*. Londres, Junction Books, 1981.

pletamente ajena —y antagónica— a los principios en que se funda el ordenamiento social moderno.

- 2) Estamos ante *prejuicios de orden psicológico*, sentimientos originados en la inseguridad y/o la baja auto-estima, que se proyectan sobre ciertos colectivos; los problemas de la propia identidad (el miedo a no adecuarse a cierto modelo ideal, la falta de referentes incuestionables en un mundo en cambio) se manifiestan como temor a lo diferente, proyectado hacia el exterior, sobre grupos que aparecen como básicamente distintos y, por ello, peligrosos.
- 3) Un cierto enfoque antropológico afirma que existe una *invariable de la condición humana*, el sociocentrismo, característica de todo grupo que tiende a definirse y a construirse a sí mismo en base a diferenciarse de otros, definidos como extraños; el rechazo a los extranjeros sería una manifestación de esta tendencia, espontánea y universal, en una época donde predominan las identidades nacionales. Este análisis produce una cierta *naturalización de la xenofobia*, pues todos los grupos humanos tenderían espontáneamente hacia una actitud de repliegue; la apertura sólo se lograría —siempre de forma precaria— en lucha contra estas tendencias innatas.
- 4) El análisis sociológico, en cambio, intenta identificar los *procesos sociales* que potencian ciertas construcciones identitarias y determinadas formas de acción colectiva en las que se expresan actitudes xenófobas y/o racistas. Desde este enfoque, que es el que nos parece más completo, se intenta comprender las características del fenómeno en determinada época histórica, caracterizada por específicas formas de organizar la vida social, política y económica (4). El núcleo de las diversas manifestaciones del neoracismo contemporáneo es la negación de la identidad *social* de ciertos colectivos, a los que se atribuyen unas características «naturales», constituyentes esenciales de su «ser» no modificables en lo fundamental, que los configuran como inferiores, al margen de cuáles sean sus comportamientos. La pertenencia a tales grupos hace que el individuo *sea* inferior, por definición, y no pueda escapar a tal condición.

Pero ¿cuáles son los elementos del ordenamiento social que ponen en marcha dicho mecanismo? Entre los autores que optan por un enfoque de este

(4) Esta perspectiva no niega la posible existencia de mecanismos como los descritos en los enfoques psicológico y antropológico, pero exige que se compruebe la forma concreta en que éstos se articulan. Por ejemplo, se trata de pasar del análisis respecto al *Otro* (reducción psicoanalítica que piensa en términos individuales y genéricos) al de *los otros* (concretos, históricos), lo que nos permite indagar sobre el funcionamiento del derecho, las instituciones, las relaciones de poder y económicas, etc. Ver. R. GALLISOT: *Misère de l'antiracisme*. Paris, Ed. l'Arcantère, 1985.

tipo hay diferencias significativas, que introducen cuestiones de interés para el análisis. Según el elemento que consideran fundamental en la génesis de los comportamientos de exclusión de los extranjeros podemos agruparlos en tres líneas principales:

- *Racismo y modernidad* (5): el racismo sólo es posible en una sociedad moderna («de acción»), donde la jerarquía de estatus depende del rol jugado en la vida social, al contrario que en las sociedades estamentales («de estatus») en las que la firmeza de las barreras entre grupos impide los choques, manteniendo a cada uno «en su sitio». En este análisis la modernidad tiene un doble componente: por un lado, es portadora de racionalidad y universalismo; por otro, requiere la permanente construcción de identidades sociales, que no pueden sino referirse a particularismos. El despliegue histórico del proceso modernizador está traspasado por una tensión permanente entre ambos elementos. Cuando ésta está controlada (aceptablemente regulada), no hay «excesos» excluyentes: el universalismo compensa las inevitables tendencias particularistas. En cambio, si se produce la escisión, priman las expresiones irracionales del particularismo. El racismo contemporáneo sería manifestación de una crisis de la modernidad, del momento en el que se quiebra el vínculo entre nación y razón. Los sectores más propensos al racismo serían los grupos sociales adscriptos a la modernidad que se sienten amenazados por las formas concretas en que ésta se desarrolla (por tanto, las élites sociales serían menos propensas al racismo).

- *Racismo y capitalismo* (6): el despliegue del capitalismo en una economía-mundo global se caracteriza por procesos de diversa índole que, a su vez, tienen su traducción en el ámbito de los valores y las conductas. El *universalismo* sería la ideología adecuada para la economía-mundo capitalista, pues tiende a disolver los particularismos, opuestos a la generalización de la lógica mercantil-capitalista. Las relaciones capitalistas actúan como «disolvente universal»: la expansión continua de la forma mercancía aparece como la base de la ideología universalista. Uno de sus pilares es la meritocracia que, contra lo que suele afirmarse, no garantiza plenamente la legitimidad de la desigualdad social, pues no es fácil admitir que alguien tenga privilegios sólo porque es más instruido. En este punto es donde hacen su entrada en escena el racismo y el sexismo. El capital necesita reducir costes laborales y, simultáneamente, minimizar las reivindicaciones de los trabajadores; la etnificación de la fuerza laboral (*racismo*) es la clave que lo permite, al disponer a segmentos de la fuerza de trabajo internacional como esencialmente distintos y, por ello, excluidos del juego meritocrático. A su vez, el *sexismo* ocultaría la realidad del trabajo doméstico, que absorbe parte del coste de pro-

(5) Representantes cualificados de esta línea de pensamiento son Alain Touraine y Michel Wieviorka. Algunos de sus análisis pueden encontrarse en M. Wieviorka (dir.): *Racismo et modernité*. Paris, La Découverte, 1993.

(6) Ver I. WALLERSTEIN: «Universalismo, racismo y sexismo, tensiones ideológicas del capitalismo», en E. BALIBAR e I. WALLERSTEIN: *Raza, nación y clase*. Madrid, IEPALA, 1991, pp. 49-62.

ducción de la mano de obra, y permite mantener bajos niveles salariales. En definitiva, racismo y sexismo pretenden mantener a la gente en el interior del sistema de trabajo (en posición subordinada), no su expulsión; su objetivo es producir una fuerza de trabajo etnificada pero productiva.

Según este análisis existirían dos sistemas ideológicos propios de la economía-mundo capitalista: por un lado, el conjunto universalismo-meritocracia, sostenido por los cuadros y estratos medios de la sociedad; por otro, el racismo-sexismo, que sirve para estructurar a una parte de la fuerza de trabajo. El sistema capitalista se reproduciría gracias al trabajo, contradictorio pero necesario, de ambos; de ahí que la superación de los mecanismos antiuniversalistas (racismo y sexismo) no pueda conseguirse apelando a los «valores de la modernidad» sin superar la forma de organización capitalista de la sociedad.

– *Racismo y «campo de la nación»*: este enfoque encuentra el fundamento del neo-racismo en su vínculo con la identidad nacional. Para Gallissot «el racismo es la naturalización de la nacionalidad»; el nacionalismo aparece como particularismo (la identidad nacional otorga superioridad de estatus frente a los extranjeros), opuesto a las proclamas universalistas de la modernidad. La crítica no se dirige hacia la «nación», entendida como expresión de la identidad colectiva de un grupo humano (que, como tal, puede ser tanto de conquista como de liberación), sino al «estado-nación», del que el racismo ha constituido históricamente un complemento interno (7). Los Estados nacionales postulan la identidad del pueblo, pero éste no tiene una base «étnica» homogénea; la «nación» no es una realidad esencial sino un proyecto histórico-político que habitualmente ha sido construido desde el Estado. Para que la nación pase de ser una pura idea es necesario que se le represente al pueblo como entidad completamente autónoma de otros grupos humanos. Esta «etnificación ficticia» suele apoyarse en la imposición de una lengua única pero necesita además el complemento de algún atributo «racial» (físico o cultural, real o atribuido) que aparezca como la causa de la continuidad histórica del pueblo, que se transmite de generación en generación. Así, las características *naturales* del pueblo (ciudadanos del estado-nación) lo convierten en esencialmente distinto de los extranjeros quienes, por definición, no pueden acceder a la ciudadanía plena.

Las ambiguas relaciones entre nacionalismo y racismo estarían caracterizadas, contrariamente a lo que se sostiene, por una *combinación* de universalismo y particularismo. El nacionalismo tiene un componente particularista (pues incluye sólo a una parte de la humanidad) y otro universalista (pues supera las identificaciones locales, regionales, e incluso, raciales para postular un ámbito de identificación más amplio). Por su parte, el racismo aporta un suplemento de particularismo al nacionalismo (cuando postula un nacionalismo «integral» que quiere ex-

(7) No se afirma, pues, que exista una relación *necesaria* entre ambos términos, ni que todo nacionalismo conduzca al racismo. Si se sostiene que, en la articulación *histórica* concreta, ha existido una complementariedad entre racismo y estado-nación.

pulsar a los elementos «mestizos» y anexar partes del «cuerpo nacional» perdidas) pero también posee una dimensión de universalidad (cuando tiende al supranacionalismo, organizando solidaridades transnacionales que incluyen sólo a ciertos elegidos). Por tanto, según este análisis, el universalismo humanista y el racismo no son enteramente excluyentes entre sí, dado que ambos comparten postulados universalistas. La ruptura entre ambos términos sólo podría, entonces, conseguirse en la *práctica*, si desde valores humanistas se reivindica una igualdad civil absoluta, más allá de la «pertenencia» de las personas a uno u otro estado. Mientras el humanismo no postule una política transnacional de ciudadanía no podrá proclamarse totalmente ajeno a toda modalidad de neo-racismo.

Por tanto, ¿las prácticas de exclusión de «lo extranjero» son producto de una insuficiencia de modernidad, de la estructura de la economía capitalista, de la conformación de estados-nación en una economía mundo globalizada? Aquí no intentamos dilucidar el debate sino enunciar la complejidad de la cuestión y recoger elementos a tener en cuenta en el análisis de los discursos. En las páginas que siguen indagamos acerca de las formas en que se percibe a los extranjeros desde distintas posiciones ideológicas, dado que la presencia de lo extranjero introduce una anomalía en el discurso. Los discursos de la población autóctona respecto a los extranjeros se articulan en torno a tres lógicas principales: la *diferencia nacional*, la *discriminación cultural* y el *igualitarismo*. La distinción analítica entre éstas es clara; sin embargo, en la *práctica*, las posiciones ideológicas tienden a combinar elementos de distinta índole. En primer lugar, exponemos las variedades discursivas encontradas en cada una de estas lógicas, dejando para el último apartado una propuesta de análisis conjunto.

2. POSICIONES DISCURSIVAS BÁSICAS DE LOS ESPAÑOLES ANTE LOS EXTRANJEROS

2.1. *Primero los de casa (cuando no alcanza para todos)*

«*Qué estamos en España, coño!*»

Un amplio abanico de posiciones discursivas comparte en su simbología un supuesto común: la *naturalización del estado-nación*. Éste aparece como una realidad esencial (dato incuestionable, no modificable) que adscribe a las poblaciones a un estatus de ciudadanía, determinado por su lugar de nacimiento. El Estado (que otorga la ciudadanía) no es una construcción social e históricamente condicionada, sino la expresión de una realidad «esencial» (la nación/nacionalidad) y el ente encargado de defender a este cuerpo social. Lo normal es que cada población resida en su espacio estatal-nacional; las migraciones internacionales introducen una anomalía en este orden.

Este discurso no alude a posibles diferencias raciales, étnicas o culturales; en principio es compatible con una postura «anti-racista», siempre que se mantenga el principio de que la prioridad en el acceso a los recursos corresponde a los nacionales. Por tanto, el grado de receptividad o rechazo respecto a la inmigración está condicionado por la percepción de, en primer lugar, la propia situación y, después, la del conjunto de los españoles.

Este tipo de consideraciones tiende, por su propia lógica, a delimitar el campo de «lo extranjero» al de los *inmigrantes pobres*, que aparecen mucho más como consumidores de recursos de la sociedad autóctona que como productores de riqueza. Dentro de la ideología nacionalista surgen dos discursos diferenciados:

2.1.1. Nacionalismo progresista

Este discurso es desplegado por sectores sociales que no se sienten especialmente afectados por la inmigración extranjera (empresarios que no suelen emplear inmigrantes, clases medias funcionales, amas de casa de familias acomodadas, etc.) y, por tanto, no incluyen esta cuestión entre sus preocupaciones principales. Una vez sentado el principio básico (prioridad a los autóctonos) cabe una gama de actitudes respecto a la inmigración que va desde planteamientos permisivos (que se busquen la vida en el mercado laboral) hasta propuestas de intervención «solidaria» (intervenciones civilizatorias, pedagógicas, prestaciones sociales), así como reclamar un fuerte control de fronteras. Por tanto, se afirma en primer lugar una postura *nacionalista* y, de forma subordinada, una actitud *progresista* hacia los inmigrantes. Veamos los despliegues de esta posición discursiva:

A) Entre los *empresarios* hay diferentes posturas ante las formas de regulación de la vida económica. Algunos admiten un cierto grado de proteccionismo social con el fin de garantizar condiciones mínimas de vida que faciliten la paz social, las condiciones de rentabilidad empresarial y las expectativas de los trabajadores. Piensan, además, que las condiciones laborales vigentes en España son conquistas que conviene defender frente al *dumping* social de los inmigrantes («hay unas cosas adquiridas y viene una gente que está dispuesta a currar más por menos dinero»); por ello parece *lógico* que los sindicatos y el Estado defiendan a los obreros españoles.

Otro sector de empresarios, en cambio, reclaman mayor flexibilización del mercado laboral y menor proteccionismo estatal respecto a los trabajadores españoles, pero todo esto dentro del marco de las fronteras nacionales. Este último elemento, la nacionalidad, introduce una quiebra en la lógica del razonamiento liberal anterior; se admite la presencia de trabajadores extranjeros en la medida en que ésta no deteriore de forma sensible las oportunidades de los autóctonos:

«... si llegaran tantos fontaneros que nuestros fontaneros se quedaran en paro yo pienso que el Gobierno español *debiera ser suficientemente chauvinista, o proteccionista*, y decir: "ojo, primero los españoles, después veremos a ver". ¡Que estamos en España, coño!».

Como la presencia de trabajadores extranjeros no es, en general, preocupante, es posible mostrarse abiertos y receptivos: aún hay sitio para todos: «el problema está cuando te quitan algo de tu parcela (...) *nadie somos racista hasta que te toquen...*».

Las diferencias entre empresarios proteccionistas y liberales se limitan al ámbito nacional. Respecto a los trabajadores extranjeros se coincide en una postura proteccionista de los autóctonos, fundada en consideraciones *nacionalistas* (los españoles tienen prioridad indiscutible sobre los extranjeros) y *económicas* (su presencia quedará sujeta a la abundancia o escasez de recursos y empleo). Este discurso puede originar actitudes diferentes, en función de las dificultades del empresario para contratar mano de obra: será más receptivo a la inmigración cuanto más posibilidades tenga de emplear a dichos trabajadores, o de captarlos como consumidores solventes; de lo contrario se mostrará indiferente o reacio a aceptarlos.

B) La segunda variante del discurso progresista es la posición *familista*, fundada en la analogía entre hogar y estado-nación. La función de todo hogar, condensado en la figura de la madre protectora, es la de garantizar los cuidados a sus miembros; por tanto, es plenamente *lógico* que se atienda primero a los de la propia casa antes que a extraños, sin caer en ninguna contradicción moral. Dos lógicas confluyen en este discurso: de un lado, el principio *tutelar* por el que se asigna la función de educar (normalizar, civilizar, etc.) a los padres e instituciones extrafamiliares, gestionando los derechos de aquellos (menores, irresponsables) que no están en condiciones de ejercerlos plenamente (8). Por otro lado, la *lógica nacional* que establece una jerarquía cuasi natural a la hora de aprestar los cuidados: en primer lugar hay que atender a «los de casa», es decir, a los compatriotas. Por tanto, para la variante familista, la población inmigrante aparece en primer lugar como colectivo marginal, necesitado de atención protectora, pero también como extraño por lo que no puede aspirar más que a una posición subordinada. La barrera nacional suministra un elemento que permite discriminar sin entrar en contradicción con los postulados morales de la tutela. No se trata de racismo (discriminación deplorable) sino de privilegiar a los de casa (actitud natural en toda madre/Estado/instancia protectora).

Sin embargo, el discurso nacional-familista sí establece un criterio claro de discriminación que, utilizando la distinción de K. Appiah no es de tipo extrínse-

(8) Sobre el principio tutelar ver, COLECTIVO IOE: «Dispositivo tutelar», en *Infancia moderna y desigualdad social. Dispositivos de regulación y exclusión de los niños diferentes*, Documentación social, 74, Madrid, 1989, pp. 187-225.

co (los extranjeros son por esencia inferiores) sino intrínseco (moralmente debo ser solidario con los míos, antes que con los demás) (9). Las políticas familiares del Estado moderno producen «una nacionalización de la familia, que tiene como contrapartida la identificación de la comunidad nacional con un parentesco simbólico (...) susceptible de proyectarse (...) en una *descendencia común*» (10). El efecto es el establecimiento de un orden de prioridad: primero, la propia familia; segundo, la «familia nacional»; tercero, la «familia humana». De allí deriva una escala de solidaridad, que gradúa el compromiso moral desde un nivel máximo a un mínimo de compromiso. Dado este orden de prioridades, las actitudes ante los extranjeros estarán directamente relacionadas con la propia situación familiar. En las actuales circunstancias, la quiebra del modelo desarrollista pone en cuestión el futuro de los hijos y alimenta los argumentos excluyentes hacia los extranjeros: «porque yo pienso que si en España ahora no tuviésemos este nivel de paro, necesitaríamos mano de obra (...), entonces los aceptaríamos perfectamente».

Con todo, el concepto «extranjero» se refiere a colectivos que tienen significación muy diferente. Respecto a unos (europeos y norteamericanos) es posible aplicar los baremos de libre concurrencia: que los extranjeros puedan trabajar aquí en pie de igualdad, siempre que no se pongan restricciones a los españoles en aquellos países. En cambio, el único criterio de aceptación respecto a los inmigrantes de países pobres es que trabajen sólo en los empleos rechazados por los españoles. La diferencia respecto a ambos colectivos tiene una raíz económica: los universitarios, hijos de las familias instaladas, tienen algo que ganar en el mercado laboral de los países avanzados (si las cosas van bien) y todo que perder ante la presencia masiva de trabajadores del Tercer Mundo (si las cosas van mal).

C) Por su parte, algunos sectores de las *clases medias funcionales* también afirman que existe una base económica en el rechazo, aunque ellos, en el plano de las declaraciones de principio se manifiestan contrarios a toda discriminación y a favor de una sociedad no excluyente, abierta a la diversidad. Consideran, sin embargo, que ésta es una postura «muy fácil para nosotros», cuando se cuenta con empleo estable, relativamente cualificado y no sometido a la competencia de los inmigrantes. En cambio, cuando las circunstancias son otras parecen *comprensibles* las actitudes de rechazo hacia los extranjeros. Tras afirmaciones de este tipo late un *supuesto de insolidaridad básica*: en el fondo todos somos egoístas, lo único que nos diferencia es que unos (económicamente privilegiados) pueden eludir con

(9) K. A. APPIAH: «Racisms», en D. T. GOLDBERGD (ed.), *Anatomy or Racism*. University of Minnesota Press, 1992, pp. 3-17. La metáfora familiar («me debo antes a los míos que a otros») está en contradicción con uno de los postulados del pensamiento ilustrado, pues privilegia un principio adscriptivo (*soy miembro de esta familia/país*) sobre otro electivo (*es-chojo vivir en base a tales principios*).

(10) E. BALIBAR: «La forma nación: historia e ideología», en E. BALIBAR e I. WALLERS TEIN, *Raza, nación y clase*. Madrid, IEPALA, 1991, p. 158.

más facilidad que otros las manifestaciones de insolidaridad. Es, pues, plenamente lógico que los trabajadores acudan al argumento nacional para defenderse de la competencia de los inmigrantes. La solidaridad entre los débiles (trabajadores autóctonos y extranjeros) no es pensable desde este marco ideológico.

Para este tipo de discurso será aceptable una inmigración controlada, recluida en ciertos nichos laborales y subordinada a la dinámica de empleo de los autóctonos. Es el mecanismo designado por Wallerstein como *etnificación de la fuerza laboral*, que permite ampliar y contraer el volumen de personas disponibles para los peores trabajos, y ofrece una base no meritocrática para justificar las desigualdades (pues los criterios de justicia e igualdad de oportunidades quedan reservados sólo a los autóctonos (11)). Dando por supuesta su condición subordinada es posible adoptar una actitud «progresista», legitimadora de ayudas sociales y diversas intervenciones pedagógicas o normalizadoras, que se pretendan respetuosas de los derechos del inmigrante. Esto debe complementarse, no obstante, con dos medidas defensivas: la «ayuda al desarrollo» y el «control de fronteras». En defensa del principio de subsidiariedad de los extranjeros, no es concebible plantear una política de fronteras abiertas pero tampoco se puede cerrarlas herméticamente; sólo queda regular los flujos en función de la situación de los autóctonos. Por lo que respecta a la segunda medida, si la desigualdad internacional está en el origen de las migraciones sur-norte, aparece como una amenaza para España y se verá necesario fijar a las masas de desposeídos en sus lugares de origen (evitar que nos invadan, bien como inmigrantes o bien por vía militar para canalizar sus problemas internos). Este argumento legítima iniciativas institucionales de apoyo económico a los países emisores.

2.1.2. Nacionalismo proteccionista

Esta posición aparece con fuerza entre algunos sectores socialmente débiles, afectados negativamente por el proceso modernizador. Comparten lo fundamental del discurso anterior (prioridad de derechos de los autóctonos, deber del Estado de asegurar su protección). La propia situación de subordinación y, en algunos casos, de precariedad, genera un *reclamo urgente de protección* que excluye a los inmigrantes extranjeros y reduce el campo para el despliegue de discursos solidarios o tolerantes. Sólo en sectores donde las carencias materiales llevan a posiciones de escepticismo respecto al proyecto modernizador se abren grietas en el planteamiento nacionalista, que adopta ciertas características de ambigüedad y apertura. A continuación se exponen las principales vertientes detectadas de esta posición discursiva:

A) Entre algunos *pequeños empresarios* lo extranjero aparece en primer lugar no como inmigración laboral sino como *competencia capitalista* en una economía

(11) I. WALLERSTEIN: «Universalismo, racismo y sexismo, tensiones ideológicas del capitalismo», en E. BALIBAR e I. WALLERSTEIN, *op. cit.*, p. 58.

internacionalizada. La mundialización de la economía, presentada por los gobiernos como posibilidad de captar mercados en otros países, se ha saldado en la práctica con el retroceso del pequeño empresario local. En este sentido, el despliegue modernizador es vivido como catastrófico:

«... estamos totalmente en desventaja con relación al resto de Europa, porque España está siendo *invadida* a nivel de profesionales, a nivel de artículos o de productos, y en España no somos capaces (...) de responder a esta *avalancha* que nos está viniendo de fuera.»

En esta percepción confluyen dos tipos de contradicciones: el conflicto entre pequeño y gran capitalista y la confrontación nacional/extranjero. El Estado apoya y protege al gran capital: dicta normas que el pequeño empresario no puede cumplir, extrema su control sobre éste (impuestos, reglamentación laboral) y beneficia a las multinacionales. Sin embargo, no son éstas las que compiten directamente con el pequeño industrial; aparecen otros extranjeros, trabajadores autónomos y pequeños empresarios sumergidos, que realizan una competencia «desleal». En este discurso se homologa «inmigrante» = «sumergido» = «ilegal» = «infractor de normas». De esta forma el *temor* a ser destruido por la dinámica de la competencia capitalista se expresa, desplazándose, en el de perder el trabajo en manos de extranjeros que se desenvuelven en la irregularidad. De consumarse este proceso estaríamos ante una doble *injusticia*, dado que se privilegiaría al sumergido sobre el legal, y al extranjero sobre el nacional. La situación de agobio que expresa este discurso reclama una intervención estatal restauradora del orden. Si se produce, la presencia de trabajadores inmigrantes puede resultar beneficiosa y aceptable; de lo contrario, la frustración del pequeño empresario puede conducir a una reivindicación populista xenófoba de este sector contra todo lo extranjero.

B) Por su parte, los *trabajadores en situación de dependencia* no pueden articularse desde la lógica de la competitividad y el libre mercado, su reproducción estable (no precaria) requiere una intervención reguladora y protectora del Estado. Se reclama un espacio que parece amenazado por la inmigración e implica su restricción al interior de la nación, entendida ésta como lugar reservado a *los de casa*; es lo que, adaptando una expresión de Wiewiorka, podemos denominar como *nacionalismo de «pobres blancos»*:

«... habrá primero que replantearnos nuestra situación interna antes de abrir la puerta a extranjeros. En este sentido, yo pienso que *en una casa primero se arregla lo de dentro*» (SGD, 43).

Claro que esto no es aplicable a todo extranjero sólo por serlo. La presencia cercana de extranjeros «ricos» aparece ante el trabajador como símbolo de proximidad de la riqueza; a la inversa, la inmigración de «simples trabajadores» acerca peligrosamente el fantasma de la pobreza. Los extranjeros pobres atentan

contra los intereses de los trabajadores autóctonos en dos ámbitos fundamentales. Por un lado, deterioran las condiciones laborales, al trabajar por debajo de los mínimos establecidos; por otro, se apropian de parte del salario diferido a través de su mayor acceso a las prestaciones sociales (sean estatales o de ONGs). Se establece así una vivencia de agravio comparativo, basada en los supuestos de que la vida del marginal es Jauja mientras el «honesto trabajador» ha de defenderse por sí mismo, trabajando duramente para conseguir un salario insuficiente. Durante el último decenio la creciente fragmentación social ha generado acusaciones mutuas y sospechas de clientelismo entre distintos estamentos de la población trabajadora autóctona; a este mismo mecanismo se agrega ahora la diferencia español/extranjero precarizados.

Estas posiciones del nacionalismo proteccionista son complementarias de la nacional-progresista. La principal diferencia radica en su distinta posición social: quien siente amenazado su estatus social defiende una actitud de cierre ante los extranjeros pobres, y recibe la comprensión de los sectores progresistas, que consideran «lógica» esta reacción.

2.1.3. Proteccionismo ambivalente

Esta variante discursiva no plantea de forma tan rígida la prioridad del trabajador autóctono sobre el inmigrante. Ante la firmeza nacionalista de aquél, éste se presenta atravesado por la ambigüedad, pues los trabajadores extranjeros aparecen, simultáneamente, como iguales y competidores. Esta posición está desarrollada particularmente por *los sectores rurales y urbanos en situación más precaria*, en los que fomenta cierta identificación con una parte de los inmigrantes sometidos a innumerables abusos y soportan condiciones de vida deplorables.

En las zonas de inmigración asentada no es infrecuente la convivencia e incluso los matrimonios mixtos entre diferentes etnias y nacionalidades. Esta experiencia va construyendo, a pesar de las distancias culturales, la perspectiva de una comunidad de intereses. Todas estas situaciones tienden a configurar a los trabajadores inmigrantes como iguales pero, precisamente por eso, también como competidores. Se acepta que su situación de necesidad los lleve a emigrar, pero su presencia masiva tiende a incrementar la desprotección del trabajador autóctono, que se ve obligado a aceptar condiciones laborales cada vez más abusivas:

«... es seguro de que esos inmigrantes que están ahí, estoy bien seguro de que llevan más años que yo incluso, o sea, que encima pasa hasta todo eso. Pero aún así yo *estoy sintiendo que me están desplazando*. Mira, y a mí me importa tres narices el color que tenga, de verdad que sí; que yo no me tiro a nadie a los ojos por el color que tengan, pero que es que a mí me parece mal que concentren a tanta población así de repente en una población pequeña que no puedas ni pedir tus derechos, encima de que estás puteao y trabajando y demás. oye, porque es que lo último que falta allí es que nos hagan cantar el Cara al Sol de vez en cuando, es que ya es lo que nos falta.»

Se establece así una *competencia entre pobres por recursos escasos*. El conflicto no se limita sólo al empleo, se extiende también a las prestaciones sociales. El Estado y las organizaciones asistenciales no son capaces de regular adecuadamente la oferta de mano de obra ni de distribuir equitativamente las ayudas sociales. No se trata de expulsar a los inmigrantes ni de negarles ayudas sociales, sino que éstas se extiendan por igual a toda la población necesitada; lo que resulta inadmisibles es que los extranjeros reciban incluso más prestaciones que los autóctonos.

En este discurso hay elementos de una posición solidaria, pero ésta no encuentra base material (hay que perseguir la supervivencia cotidiana) ni apoyo social (organización colectiva solidaria). La fragmentación conduce a la dependencia; desde esta situación se plantea una lucha de todos contra todos por sobrevivir. No tiene mayor mérito sostener un discurso antirracista teniendo el estómago lleno, lo difícil es mantenerlo cuando no está garantizado el sustento; en ese caso suele imponerse la necesidad sobre los principios:

«Es que resulta muy fácil no ser racista cuando un tío no te hace la competencia, o sea, le resulta fácil, qué sé yo, a ésta de Asuntos Sociales decir: oye, pues claro, es que cómo queréis vosotros que no haya racismo. Claro, a tu niño desde que nace está coloco, así cualquiera, así cualquiera. Ahora, me gustaría que tu niño tuviera que competir con ése, veríamos a ver qué pensabas tú, y entonces ahí es cuando empieza a ser racista ella o él, ahí. Que conste que esta gente viene en muy malas condiciones, ¿eh?, que eso es tela.»

2.2. *Son esencialmente incompatibles (más allá de lo económico)*

«La cultura es muy enfrentada. El que viene de fuera tiene la obligación de integrarse.»

Existe otra gama de posiciones ideológicas respecto a los extranjeros que no se articula en torno al argumento nacional sino al de la *diferencia cultural*. El discurso se construye a partir de dos supuestos básicos. En primer lugar, las culturas son universos cerrados, inmodificables en sus rasgos fundamentales (supuesto esencialista). En segundo lugar, existen culturas mutuamente incompatibles, que en ningún caso pueden coexistir pacíficamente; esta incompatibilidad es atribuida habitualmente a las limitaciones de ciertas culturas definidas como «cerradas», lo que las convierte en inferiores o atrasadas (supuesto de jerarquización). Por tanto, al margen de cuáles sean las circunstancias económicas, la coexistencia de colectivos con culturas no compatibles sólo puede saldarse con la asimilación o con la segregación absoluta. Las actitudes respecto a los extranjeros depende, en este caso, del universo cultural al que se los adscriba, y de la posición de éste respecto a la cultura autóctona.

La representación por antonomasia de que existen incompatibilidades culturales irresolubles es la situación de la *minoría gitana* en España. La persistencia de sus particularidades culturales, percibidas como resistencia a la integración en un marco universalista, no aporta riqueza sino conflictividad social. No existen posibilidades de mutuo intercambio y convivencia fructífera cuando la minoría es (o sea, se le caracteriza como) portadora de tradicionalismo cerrado, irracionalidad, y agresividad. Si después de siglos los gitanos españoles continúan sin «normalizarse», estamos ante la *prueba* de que la llegada de extranjeros provenientes de culturas «extrañas» no aportaría más que problemas irresolubles a la sociedad autóctona. Dentro de la ideología *culturalista* distinguimos tres discursos principales:

2.2.1. Cosmopolitismo etnocéntrico

Plenamente identificado con el paradigma modernizador, se autodefine como abierto, racional y moderado. Las pautas burguesas de normalidad crean una comunidad entre grupos sociales más allá de las fronteras nacionales. El *cosmopolitismo* sostiene que las diferencias fundamentales no se establecen entre ciudadanos de uno u otro país, sino entre grupos con distinto grado de civilización; en sus antípodas se sitúan quienes, próximos al estado salvaje, ignoran las normas mínimas de convivencia. Este corte atraviesa a todos los espacios nacionales; el discurso cosmopolita se identifica con las clases «cultas» de cualquier procedencia (embajadores, profesionales extranjeros o gitanos ricos) y desprecia a las clases inferiores (autóctonas o inmigradas), estableciendo un «racismo de clase», basado en argumentos culturalistas.

Por tanto, la presencia de extranjeros no tiene, en principio, por qué representar un problema; no cabe argumentar privilegios de nacionalidad para excluirlos. Las fronteras no tienen por qué cerrarse a aquellos colectivos que sepan acatar las normas de convivencia. En esta línea las élites cosmopolitas serían ajenas al rechazo xenófobo o racista y a los excesos nacionalistas; éstas serían manifestaciones propias de las clases subordinadas, cuyo nivel cultural es insuficiente para adaptarse a los cambios de una sociedad abierta, basada en la competencia meritocrática y el individualismo.

Por otra parte, los universos culturales son percibidos como estructuras inmutables en lo fundamental, cosmologías estáticas que no se modifican con el devenir histórico y los cambios sociales. Por ello el Islam, presentado como paradigma de cultura extraña a la modernidad (europea, latina, católica), aparece como radicalmente antagónico. El discurso cosmopolita sostiene que existen universos culturales separados y jerarquizados. Las culturas que ponen el énfasis en el individualismo son definidas como «abiertas» y consideradas superiores; las élites procedentes de culturas «cerradas» consiguen, por su nivel educativo, romper las limitaciones de ese marco simbólico para acceder al mundo de las luces y la tolerancia; es decir, su posición de clase les posibilita pasar de una concepción cerrada a otra abierta:

«Yo no veo ningún problema siempre que estés dentro de los niveles de tu forma de pensar, con gente que acepta bien las situaciones, las diferencias y demás. Claro, *la clase media* está dispuesta a aceptar más cosas...».

La diversidad de culturas no representa una pluralidad de opciones con igual entidad, sino una estructura jerárquica en la escala modernización-atraso. Por tanto, los planteamientos interculturalistas no tienen cabida: cuando coexisten distintas culturas, la superior (la propia) ha de imponerse a la inferior (la ajena). Así, la defensa de la modernidad desemboca en una postura *etnocéntrica*: las culturas presentadas como irracionales, fanáticas, no igualitarias, en suma, peligrosas para la modernidad, han de ser controladas y/o segregadas; su discriminación es un acto de autodefensa plenamente justificado.

Los inmigrantes del mundo pobre aparecen, en el límite, como representación de una invasión bárbara; cuando son pocos su presencia puede resaltar un rasgo de folklorismo exótico, pero cuando se constituyen en comunidad organizada se vuelven peligrosos. El siguiente relato condensa los temores de las fantasías etnocéntricas, masas de salvajes que vienen a violar a nuestras hijas:

«... yo tengo dos hijas, que en la clase de mi hija haya cuatro gitanos, a mí me parece divino; cuatro mozambiqueños, a mí me parece divino, aprende a hablar portugués y además conoce otros juegos, otras..., en ese aspecto lúdico-bonito a mí me parece ideal. Pero voy a exponer una tontería: hace poco leí un libro de antropología sobre las islas del Pacífico y parece ser que las relaciones sexuales allí a los doce años es fácil y corriente practicarlas, y nadie se escandaliza y las niñas a los doce años se acuestan con el que les da la gana, y además les sirve de aprendizaje de cuál es el varón que a ellas les gusta, entonces eso es un uso común. Entonces, planteémonos la situación que ella decía: vale, un grupo de *niñas*, un grupo de haitianos o de *tahitianos* vienen a España y se meten en una escuela, dos por cincuenta, todo el mundo muy contento porque todo el mundo aprende a hablar lo de aquella gente, a bailar el *hoola-hoola*. Ahora, llegan a ser sesenta y se nos quedan treinta, o sea, setenta y treinta españoles y dicen los haitianos: "eh!, ya está bien de enseñarnos a hablar, aquí a joder entre nosotros". Y dicen los padres españoles: "¡ay, la leche!, fuera mis hijas del colegio tahitiano". Ése es el ejemplo que yo quería decir. Es decir, que *cuando la minoría es tan grande, va in crescendo en la sociedad de la mayoría, llega un momento en que la sociedad que les aceptaba previamente se asusta de las relaciones culturales entre los niños, dice: "buf, pues mira, yo me voy a mi colegio privado".*»

Entre quienes comparten este discurso existen partidarios de un liberalismo desregulador, que reclama la flexibilización del mercado de trabajo nacional y la libertad de movimientos del capital entre países pero rechaza la de la fuerza de trabajo en el plano internacional. Esta incongruencia con la propia ideología económica se basa, precisamente, en la fuerza de los prejuicios culturales: antes que como fuerza de trabajo rentable los inmigrantes pobres aparecen como *amenaza* para la población autóctona. En definitiva, ciertos colectivos inmigrantes resultan *indeseables* bajo todo punto de vista, no por su condición de extranjeros sino por su carácter «peligroso». Por tanto, conviene limitar al

máximo su número; los que de todas formas permanezcan en España podrían conservar sus peculiaridades culturales... a condición que las reserven para el ámbito privado; en la esfera pública sólo son válidas las normas dominantes, pretendidamente universales.

2.2.2. «Racismo» obrero

Este discurso es desplegado principalmente por una parte de las clases subordinadas que construyen su identidad en torno a la «normalidad». Las distancias de clase, que no son negadas, tienen menos importancia que las existentes entre la mayoría normalizada y los grupos «asociales». La etnia gitana aparece como paradigma de anormalidad y desviación, y ofrece el molde sobre el que se articula el discurso referido a extranjeros de otras culturas; el trabajador responsable, moderado e integrado construye el estereotipo opuesto.

Desde estos presupuestos la diferencia cultural no tiene legitimidad alguna. Los «diferentes» no pueden reclamar la vigencia de sus propias normas, pues la convivencia social depende de que todos acatemos la misma ley (cuyo origen y representatividad no se pone en cuestión); la multiplicidad debe regularse por lo *uno*, que coincide con aquello con lo cual nos identificamos. Este criterio no entra en crisis ni siquiera cuando se comprueba que, para las minorías, las normas de la mayoría representan exclusión («eres extranjero»); la identificación entre normalidad y racionalidad convierte la diferencia en anomalía. La minoría es un peligro siempre en acecho, que intenta *imponerse* a poco que encuentre situaciones favorables para ello. De aquí que la convivencia entre culturas «opuestas» se presente como indeseable; lo que debe procurarse es la disolución del elemento anómalo (dispersándolo entre gente «normal», preferiblemente entre las clases prósperas) o su aislamiento («que los lleven a la reserva igual que los indios»), para proteger a la mayoría.

Estos mismos criterios son aplicables a una parte de la inmigración extranjera, pues este discurso distingue dos tipos de flujos migratorios: por un lado, los que son culturalmente homólogos (occidentales, modernos), identificados como trabajadores blancos cualificados y vinculados a la afluencia de capital transnacional; por otro, los que provienen de culturas muy diferentes, que aparecen como trabajadores no cualificados procedentes de países pobres. Los primeros son la representación de nuestro acceso (posible) al mundo de la abundancia y el progreso; los segundos nos retrotraen al atraso y la pobreza.

Este discurso produce una amalgama entre diferencias culturales (civilización/atraso), étnico-raciales (blancos/no blancos) y económicos (riqueza/pobreza). La descalificación de los inmigrantes del Sur con argumentos culturalistas permite al trabajador autóctono defender su espacio económico sin descubrir su egoísmo insolidario; no los excluimos nosotros, son ellos, con su comportamiento, los que se colocan al margen:

«Los magrebies, por ejemplo, me decían el otro día que en *Catalunya son una auténtica plaga*, conceptuados así, decían que *peores que los gitanos*, tomando ya a los gitanos como el extremo inferior. ¿Por qué?, pues porque (...) es el mejor caldo de cultivo para la droga, para la delincuencia y para la marginación.»

En definitiva, la identificación masiva con el paradigma dominante, desde una posición de dependencia, acaba asimilando la *diferencia* (pluralidad, creatividad cultural) con la *anormalidad* (desviación, delincuencia). En la multiplicidad no hay riqueza sino peligro; la diversidad de la vida social debe ser reducida a la unidad, a la única manifestación posible de racionalidad social: la que se expresa en las normas de la sociedad mayoritaria.

2.2.3. Etnocentrismo localista

El comunitarismo tradicionalista desarrolla un discurso identitario «cerrado»: el estatus de miembro pleno de la comunidad pertenece sólo a los que tienen fuertes vínculos con la tierra (nativos, propietarios) y lazos de sangre entre sí (persistencia mítica de las normas de parentesco). Estos vínculos constituirían un núcleo indiferenciado, homogeneizado por valores comunes que se ven amenazados por el proceso de modernización. La respuesta ante el inevitable proceso de división del trabajo, incorporación a mercados externos y creciente diferenciación social es un cierre sobre el mundo de aquellos valores. Sólo los forasteros que los compartan (los culturalmente homologables) serán aceptados por la comunidad, aunque difícilmente accederán al núcleo fuerte de la identidad local. Éste está fuera de todo cuestionamiento o transformación, pues se funda en la tradición y en lazos cuasi naturales (la sangre y la tierra); por tanto, la única posibilidad de integración para los foráneos pasa por el acatamiento sin cortapisas de los valores y conductas locales.

En las comunidades pequeñas existen unos roles bien definidos, los inmigrantes no pueden pretender ser aceptados como iguales; han de aceptar su rol subordinado, demostrando agradecimiento y buena conducta por los beneficios que reciben (empleo, asesoramiento, clases de castellano); no tienen derecho a criticar a los autóctonos, que «incluso» se dignan compartir con ellos determinados espacios («están *incluso* en las mismas clases, que es un problema ¿no? (...), con lo cual yo no veo diferencia de ninguna clase.»), tal como los señores que permiten al servicio doméstico comer con la familia. La imagen de servidumbre no está, en este caso, lejos del modelo relacional que regula las relaciones entre autóctonos y extraños.

Éstas se rigen, además, por una escala de distancia cultural cuyo patrón de referencia es el nativo descendiente de familia autóctona, preferentemente propietario de tierras; en un punto próximo se sitúan los agricultores procedentes de otras zonas de España; algo más alejados aparecen los pequeños propietarios extranjeros procedentes de culturas cercanas (suramericanos, europeos). La receptividad que se tiene respecto a estos colectivos demostraría el carácter abier-

to de la comunidad local. El extremo opuesto de la escala está representado por el colectivo magrebí que, salvo excepciones, está representado por un estereotipo cargado de atributos negativos: «esclavizan a las mujeres», «tienen cuadrillas de hijos», son «pícaros y aprovechados» cuando no «ladrones», son «un hormiguero» y constituyen «masas fanáticas e ignorantes». Aparecen, pues, como lo opuesto a la autoidentidad del comunitarismo tradicional: frente a la cualidad del trabajo representan la picaresca; a la honestidad oponen la trampa; al arraigo el nomadismo; en suma, aparecen ante la comunidad de propietarios como masa pobre y peligrosa. Sin embargo, los magrebíes son sistemáticamente utilizados por los propietarios agrarios como mano de obra temporal. En este caso se reproduce la percepción que los burgueses de finales del XIX tenían respecto a los obreros: al estigmatizarlos como seres amorales podían subjetivizar el conflicto, eludiendo sus dimensiones políticas y económicas (12).

La presencia de extranjeros de esta procedencia sólo se justifica en función de la demanda temporal de trabajadores; más allá de este límite la población local no tiene ninguna responsabilidad respecto a los inmigrantes. Por tanto, si viven en condiciones precarias es por responsabilidad del Estado (que los deja entrar en exceso) y de ellos mismos (que llegan de forma descontrolada y no se esfuerzan por llevar una vida normalizada). No existen prácticas discriminatorias (racismo) como oportunamente denuncian los medios de comunicación, mostrando los efectos (fotografías) sin detenerse en las causas (inmigración ilegal).

Se trata, pues, de un *mal necesario*: la modernización impone el recurso a la mano de obra asalariada foránea. La reproducción económica del pequeño agricultor depende del trabajo de los inmigrantes, pero la viabilidad de la comunidad local se ve amenazada por su permanencia. Lo deseable sería que su permanencia fuera sólo temporal: «tenían que traer contratos de trabajo, como se han ido siempre los españoles, y cuando se les acaba el contrato de trabajo que se vayan a su país»; los que permanezcan aquí deberían ser objeto de una estrategia que los fije espacialmente, haciéndolos más controlables (lo que requiere admitir sólo a los legalizados, promover su acceso a viviendas dignas, etc.), disciplinándolos como fuerza de trabajo (apartándolos de la picaresca y la delincuencia, promoviendo el empleo estable) y normalizando su comportamiento (a través del establecimiento de núcleos familiares). Pero todo esto sólo sería viable si garantizase su plena asimilación («integración»).

La concepción de las culturas como esencias inmutables tiene como corolario necesario una postura *asimilacionista*. Si éstas no cambian en lo esencial, su coexistencia no puede significar un intercambio enriquecedor sino la imposición de una sobre otras. La metáfora biologicista (tierra, sangre) que está en la base del discurso tradicionalista produce aquí un deslizamiento que tiende a vincular las nociones de cultura y raza:

(12) Ver A. JUTGLAR: *Ideologías y clases en la España contemporánea*, vol. II, (1874-1931). Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1971, p. 63.

«Yo tengo un concepto un poco personal ¿no?, a lo mejor todos no. Yo pienso que *la raza blanca por sí nos sentimos superiores a cualquier otra raza*. Y digo, voy a explicar un poco lo que yo entiendo: mira, nos creemos..., nosotros los españoles tenemos la raza gitana; en América los negros; en otros países pues los moros; es decir, siempre la raza blanca intenta, no sé..., algo... *Quizá porque la postura que tenemos sea un poco más abierta o nos comuniquemos más*, pero siempre hay ese..., los blancos, no sé por qué tenemos un poco superior a los demás, me creo ¿eh? Y claro, entonces viene que se enfrenta, *la cultura es muy enfrentada*.»

En todo caso el ideal asimilacionista se basa en la sospecha permanente respecto a los «diferentes»; dado que éstos aparecen como bloque homogéneo y hostil, debe garantizarse que su situación sea siempre la de *minoría subordinada*. Si se establecen de forma permanente puede resultar aceptable concederles ciertos derechos sociales pero nunca serán miembros de pleno derecho de la comunidad; la seguridad de la misma requiere negarles los derechos políticos:

«Tú fijate que en esta zona se hablaba no hace mucho de que incluso se podían legalizar estas personas para posteriormente presentarse en listas para unas municipales ¿no? Y yo me pregunto una cosa, vamos a ser solidarios y le vamos a dar esa oportunidad de que abran sus listas, *pueden cambiar nuestra manera de gobernar* ¿no?, pueden, pueden llegar a encasillar a otros ¿no?, *pueden encasillar a un pueblo que nada tiene que ver*, y se puede encasillar en una manera de gobernar a un pueblo, porque es el organismo más directo que tenemos ¿no? (...) Entonces tú plantéate que ellos se agrupen y voten a unas municipales y nos desbaratan nuestra manera de gobernar; yo, honestamente creo que *no es justo*, porque de la manera que nosotros estamos gobernando, estamos dándoles pan a ellos, ¿pero nos van a dar ellos si gobiernan a nosotros?, es la pregunta que yo haría ¿eh? Entonces yo acepto que haya unas reuniones, acepto que haya unas subvenciones, (...), yo estoy de acuerdo en que se gaste en que sus hijos vayan a la escuela, en que nosotros abajo los tengamos en la escuela, en que crearan casas de régimen de alquiler, ojo, pero no para ellos también, si no para los gitanos además. Pero lo que no estoy de acuerdo nunca, y no voy a estar, es que se les regalen las cosas.»

En definitiva, los extranjeros caracterizados como culturalmente incompatibles se enfrentan al rechazo abierto (que no se les deje entrar, que se creen puesto de trabajo en sus países) o bien a la perspectiva de una «integración» subordinada, caracterizada por la asimilación cultural y la negación del pleno derecho de ciudadanía.

2.3. *El mundo, único hogar para todos*

«Los otros también son hijos de Dios, o de Ra, o de Alá. Por el hecho de haber nacido tienen derecho a los bienes.»

Desde el eje del igualitarismo se impugnan los criterios de discriminación nacional o cultural, pues se parte de la igualdad básica de los seres humanos. La

lógica de los derechos humanos ha de ser universal (todos somos sujetos de derechos) sin detenerse en las fronteras estatales. Este postulado genérico admite distintas modulaciones, que generan discursos diferenciados respecto a lo extranjero. Éstos van desde la igualdad de oportunidades en un mundo económicamente abierto, hasta la crítica frontal al ordenamiento social.

2.3.1. Universalismo individualista

Este discurso afirma que el éxito o el fracaso en la vida depende de los propios méritos, siempre que exista igualdad de oportunidades para todos. Por tanto, el control de fronteras no es justificable, dado que limita el juego de la competencia sólo a los ciudadanos de un Estado. Estamos en un mundo económicamente unificado, en el que cada persona ha de hacer valer sus capacidades. Los inmigrantes son *individuos* que merecen su oportunidad, independientemente de la tasa de paro que exista en el país de destino.

El discurso se hace portador de valores centrales de la modernidad (individualismo y universalismo), trascendiendo algunas de sus configuraciones institucionales dominantes (los límites del estado-nación a la igualdad de derechos entre personas). Percibe al individuo en su faceta de *homo economicus* y plantea dos desarrollos. Uno, identificable con una lógica neoliberal «salvaje» en lo social, que critica las barreras a la movilidad de mano de obra entre países; otro, inclinado hacia un «liberalismo social», entiende que la libertad de oportunidades para el extranjero pobre no es incompatible con cierto sostén estatal a las capas autóctonas en situación precaria; en este caso, la solidaridad para con los extranjeros no implica insolidaridad para con los pobres del propio país.

Dada su congruencia con buena parte de los postulados ideológicos dominantes, habría que esperar que este discurso «liberal» respecto a los extranjeros tuviese un peso importante. Sin embargo, ocurre lo contrario: su vigencia es sólo marginal. Esta circunstancia obedece a la fractura que introducen los planteamientos que justifican una segregación a partir de consideraciones nacionalistas y culturalistas.

2.3.2. Igualitarismo paternalista

Este discurso parte de unos valores que no se ajustan a los límites circunscritos por el orden «modernizador». Antes que las leyes, las fronteras o la competencia debe prevalecer la solidaridad entre humanos, miembros de una fraternidad universal, sea desde una concepción cristiana («todos hijos del mismo padre») o genéricamente humanista. Por tanto, la relación con los extranjeros debe establecerse en pie de igualdad, superando los particularismos egoístas.

La actitud solidaria que presenta esta posición no se encuentra exenta de cierto paternalismo, en la medida en que se privilegia el planteamiento de soli-

daridad con los pobres y oprimidos, desde sectores que no son pobres ni se sienten oprimidos. Esta circunstancia tiende a incluir al inmigrante en el campo más amplio de la *marginación*, objeto de protección y ayuda, pero no aparece como ciudadano con plena capacidad para ser titular de derechos y autoorganizar su vida. Así pues, el criterio principal para determinar prioridades no debe ser la nacionalidad sino la mayor o menor necesidad. Si se analiza la situación global de la humanidad se constata que los más necesitados están fuera de España: «aquí el pobre es rico relacionado con la pobreza que hay fuera»; por tanto, es necesario potenciar la cooperación para el desarrollo, creando condiciones para que la gente no se vea obligada a emigrar.

Mientras no se modifiquen las estructuras que generan la desigualdad internacional, la solidaridad con los pobres del mundo pasa también por hacerles un sitio en las sociedades prósperas del Norte. De ello se deriva una actitud de oposición a los cupos migratorios y al control de fronteras. El límite de este discurso se establece en las propias características de la *relación de ayuda* que se postula: «ellos» están posicionados en el campo de la necesidad, «nosotros» en el de la plenitud solidaria. Se trata de facilitarles su acceso a «lo nuestro» (lo que tenemos). Por tanto, a pesar de las proclamas de respeto a la diversidad, no existe cuestionamiento ni relativización del marco de valores desde el que se despliega el discurso, preso de las contradicciones del paternalismo.

2.3.3. Solidaridad anticapitalista

Para este discurso existe un sistema mundial hegemonizado por los intereses de las empresas y gobiernos del Norte: éstos impulsan los nacionalismos, la separación y conflictos entre culturas, así como a que haya gobiernos más retrógrados en el Sur para garantizar sus privilegios y el mantenimiento de un orden injusto. Este conjunto de factores genera pobreza y, consecuentemente, movimientos migratorios masivos. Por tanto, si el sistema funciona a escala mundial, el análisis en términos nacionales no es válido, sólo debe de haber ciudadanos del mundo, sujetos de derechos por el solo hecho de haber nacido; en esa lógica tampoco el argumento del paro español es excusa para rechazar a los inmigrantes, pues las desigualdades mundiales son muchos más importantes:

«... a fin de cuentas Europa es un coto cerrado, es un coto cerrado de riquezas y ahora lo que se está planteando es una frontera cerrada para que un colectivo que está pasando hambre no pueda entrar. (...) No les permitimos entrar de otra forma. ¿Y por qué?, porque no hay redistribución de riquezas (...): “yo me cierro aquí, protejo mi riqueza, protejo mi puesto de trabajo para mis hijos”. Así de claro es el nacionalismo, y no piensas que *los otros también son hijos de Dios, o de Ra, o de Alá, y que también tienen, quizá por haber nacido, el mismo derecho a poder disfrutar de esos bienes.*»

Se trata, por tanto, de no restringir la plena vigencia de los derechos humanos al estatus de ciudadanía (nacional/extranjero) o, en otros términos, de

universalizar los derechos de ciudadanía a todos los individuos. Esta perspectiva, que podríamos denominar como «democrática consecuente», no agota el discurso crítico, que se complementa con una lectura «de clase», denunciando la existencia de mecanismos estructurales de exclusión y opresión. Los flujos migratorios se inscriben en dicho contexto, pues acompañan a la expansión capitalista más allá de las fronteras nacionales; ante los conflictos de clase, funcionan como chivo expiatorio («los malos» de la película), con lo que se logra dividir y enfrentar entre sí a dos fracciones de la misma clase que deberían confluir en ir en contra del capital (13). En el campo ideológico, se denuncia que un problema que tiene su raíz en la desigualdad estructural queda reducido a una cuestión de comportamiento moral: «Eso es el sistema quien te está metiendo eso en la cabeza, te está metiendo que el individuo es un truhán y un canalla (...) para hacerte coger odio a los pobres desgraciados».

Por tanto, para esta posición la actitud ante los inmigrantes no puede limitarse a un liberalismo tolerante o al paternalismo solidario. Se trata de aceptarlos como potenciales compañeros en una acción transformadora, en pos de «otro» modelo social definido como igualitario, ecológicamente sustentable y con estructuras políticas basadas en la democracia participativa y el respeto a la diversidad. Sin embargo, la claridad para definir el horizonte ideológico no está acompañada por expectativas optimistas. Entre los trabajadores predominaría una actitud de *desmoralización* (condensada en la decadencia de la clase obrera industrial); en otros sectores de población, especialmente de las clases medias funcionales, existiría un cierto *voluntarismo* alternativo (ir buscando más allá de la lógica dominante otras formas de convivencia social, dado el agotamiento del actual sistema) sin mayor concreción.

Asimismo, el discurso crítico observa que el desarrollo histórico del proceso modernizador ha tendido con mayor fuerza hacia un uniformismo normalizador que al pluralismo, siendo éste uno de los ejes del proyecto de la modernidad. Por tanto, la imposición de ciertos valores, postulados como universales, es para las culturas minoritarias sinónimo de opresión. Esta negación de hecho a la plena legitimidad de la diversidad cultural generaría actitudes de resistencia en las minorías, calificadas a su vez por la ideología dominante como desviación anómica, sin que pueda aceptarlas como manifestación de enriquecimiento colectivo (14). El paradigma de esta situación lo representa en España la actitud de los gitanos:

(13) En este punto se coincide con el análisis de Wallerstein, para quien el racismo es consecuencia de la separación de la fuerza de trabajo internacional entre centro y periferia. Ver: E. BALIBAR e I. WALLERSTEIN, *op. cit.*

(14) Juegan aquí dos perspectivas contrarias respecto a la concepción de la normalidad. Para la perspectiva funcionalista, la diferencia es desviación anómica de la norma (*a-nomos*) y peligro de disgregación; mientras que para la perspectiva crítica, las diferencias son anomalías (*an-omalos*), es decir, la imposibilidad de que una norma dada encuadre todas las situaciones por déficit de la misma norma. La vida desborda cualquier medida que pretenda uniformar; el equilibrio inestable vital es, por sí, creador de norma propia.

«Entonces cuando tú le intentas imponer una cosa que es común a todos, ellos no sienten esa comunidad de todos, porque se sienten amenazados como etnia, no que se sientan amenazados en cuanto a cuestión física y tal sino en cuestión de perder sus costumbres, de que tus costumbres les contaminen y vayan perdiendo las suyas.»

Por tanto, para la perspectiva crítica las actitudes y comportamientos de los grupos minoritarios no pueden reducirse a términos morales (buenos y malos) o intencionales (no quieren convivir normalmente); es necesario remover los condicionantes que los colocan en situación de inferioridad, analizando «por qué esta gente está así y qué intereses hay desde el Estado de que esta situación se dé». En todo caso, la crítica de las normas dominantes no se resuelve simplemente planteando otra normatividad. La relación entre grupos sociales, y especialmente con las comunidades inmigradas debe basarse en la elaboración de «nuevos códigos de convivencia». Esto se prevé que sea un proceso difícil y caracterizado por el conflicto, sin embargo, es una *opción* que debe elegirse si se busca una sociedad plenamente democrática.

3. DOS CLAVES PARA LA REFLEXIÓN

3.1. *Modernización e identidades, una relación compleja*

El proceso de «modernización» capitalista (acumulación, diferenciación social, desarraigo, individualización...) (15) moviliza y pone en crisis a grupos sociales «tradicionales». El discurso dominante, apoyado por ciertos desarrollos de las ciencias sociales propone un esquema de análisis simple para dar cuenta del mismo: se trata de un proceso *evolutivo y unidireccional*, que permite pasar de la tradición a la modernidad, del comunitarismo al societarismo (Tönnies), de la acción afectiva con arreglo a valores a la acción racional con arreglo a fines, (Weber), de los grupos indiferenciados a una compleja división del trabajo (Durkheim), de la descripción de estatus a una sociedad del logro, del particularismo al individualismo (Parsons). La «modernización» implica *progreso y racionalidad*; toda resistencia a su despliegue no puede sino interpretarse como muestra de irracionalidad y atraso.

Desde una perspectiva abierta puede hacerse algunas observaciones a esta lectura de la modernización. Por un lado, si es cierto que el proceso capitalista desintegra el comunitarismo tradicional en favor de una sociedad de individuos, éstos no son sujetos autónomos sino «individuos» despersonalizados cuya libertad queda restringida al ámbito de la racionalidad instrumental (técnica),

(15) Para una mayor caracterización de la modernización, tal como la usamos aquí y su distinción del concepto «modernidad», ver COLECTIVO IOÉ: «La ideología de la modernización o la parábola del asno y la zanahoria», en *Documentación Social*, 88, Madrid, 1992, pp. 77-85.

pues se les sustrae el ámbito de los fines (estrategia social): partiendo de que la racionalidad está garantizada por la propia lógica modernizadora (supraindividual), no tiene sentido que los individuos se planteen redefinir prioridades o postular estrategias alternativas. Por otra parte, la racionalidad modernizadora no es lineal ni excluye la irracionalidad social. El capitalismo no puede integrar a los ciudadanos en posición de igualdad más que en el plano jurídico; por lo demás, en su desarrollo genera desigualdad y exclusión social. Las resistencias y quiebras de legitimidad que surgen de estos procesos no son siempre, ni siquiera habitualmente, expresión de «pervivencias tradicionalistas», surgidas de sectores sociales que *aún* no han sido integrados por la modernización; por el contrario, se trata de ideologías y comportamientos que surgen como consecuencia de su propio despliegue (tal como se ha expuesto en el apartado 1. Actitudes hacia «lo extranjero»). Perspectivas actuales).

A partir de estas observaciones es posible superar el esquema bipolar y unidireccional condensado en el binomio tradición-modernización. El Cuadro 1, basado en las propuestas de Alfonso Ortí (16), recoge las características básicas de cuatro posiciones típico-ideales, producto, a su vez, de la combinación de cuatro ejes procesuales: indiferenciación-diferenciación social, dependencia-independencia personal, autonomía-heteronomía en la orientación valorativa (17), y personalización-individualización. Las cuatro posiciones típico-ideales son:

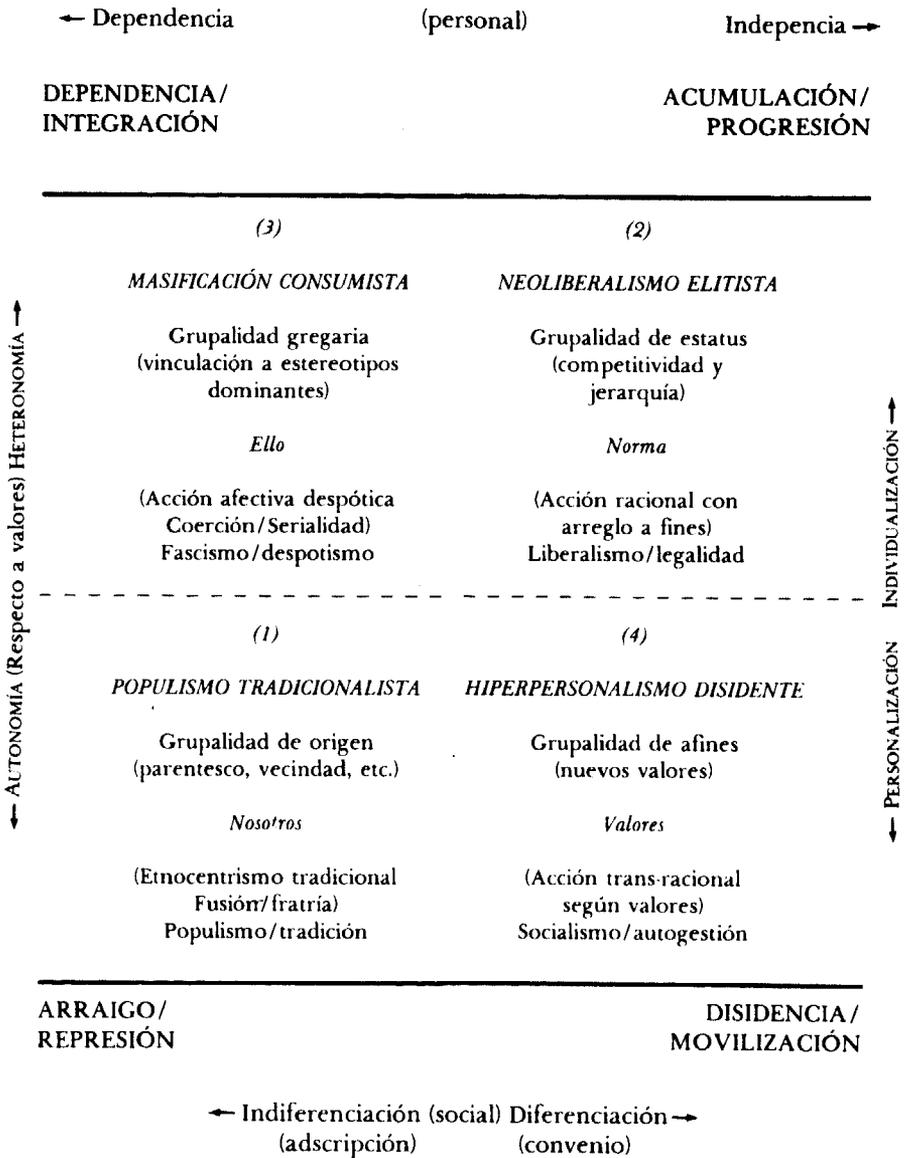
- a) La posición típica designada como «Populismo tradicionalista» (1) se adscribe al polo comunitario-tradicional, donde predomina una grupalidad indiferenciada, núcleo de un «nosotros» etnocéntrico, fundado en los valores de la vecindad y el parentesco, que definen un ámbito autónomo respecto a instancias externas al grupo; en cambio, los individuos están absolutamente adscritos al grupo (carecen de independencia personal).
- b) El «Neoliberalismo elitista» (2) se inscribe plenamente en el paradigma ideológico de la modernización: instalado en la división del trabajo capitalista, en tanto individuo personalmente independizado de lazos comunitarios, se identifica con la norma social, que define una jerarquía de estatus fundada en la competencia.

(16) A. ORTÍ: «Génesis y estructura de la sociedad de masas. La formación de los medios de comunicación masiva», ponencia en el Curso *Las prácticas cualitativas de investigación social* (dirigido por Ángel de Lucas), Universidad de Verano de El Escorial, julio 1994. Utilizando este marco analítico hemos aislado ocho posiciones discursivas de identidad colectiva en el estudio del CIS 2119, que no exponemos aquí por no alargar el texto del artículo.

(17) Este eje divide a los grupos que se orientan por valores dados, de los que lo hacen por valores generados por el propio colectivo.

CUADRO 1

Posiciones ideológicas típicas



↑ AUTONOMÍA (Respecto a valores) HETERONOMÍA ↓

↑ INDIVIDUALIZACIÓN ↓ PERSONALIZACIÓN

- c) El discurso de la «Masificación consumista» (3) se inscribe en el ámbito de la modernización, sólo en tanto individualismo desarraigado, pero se instala en una posición de dependencia y heteronomía respecto a las instancias de poder; son éstas las que definen valores y pautas de vida, a partir de las cuales se produce una afiliación gregaria que no admite desviaciones (se produce una falsa reconstrucción de la grupalidad comunitaria, intolerante ante lo extraño, pero ahora adscrita a los horizontes establecidos por el orden dominante).
- d) Por último, el «Hiperpersonalismo disidente» (4) rompe con la tradición en cuanto pertenece al orden de la diferenciación social y la independencia personal, pero se distancia de la modernización en cuanto «personalismo» que pretende construir sus propios horizontes valorativos desde un ámbito colectivo, basado en valores electivos (grupalidad de afines), lo que lo instala en un ámbito de autonomía respecto a instancias externas.

3.2. *El campo ideológico de la nación y «lo extranjero»*

Retomando los elementos reseñados anteriormente hemos elaborado el Cuadro 2, que presenta una articulación de cuatro posiciones típico-ideales respecto a «lo extranjero», situándolas en el «campo de la nación».

- 1) *Identidad (comunitaria) contra modernidad*: articula su identidad desde una postura de cierre e inmovilismo, producto de una grupalidad supuestamente indiferenciada e inmutable. La nación, proyección de la comunidad local, debe mantener su pureza frente a elementos extraños, manteniéndolos apartados de sus dominios o en una posición de inferioridad irreversible.
- 2) *Modernizadores intolerantes*: plenamente identificados con la normalidad vigente, a la que conciben como expresión de racionalidad y progreso que se plasma en la organización jurídica estatal. El binomio legalidad/normalidad, condensación de todas las virtudes de la modernidad, es el único referente válido para una socialidad civilizada; los extranjeros deben atenerse estrictamente a ella, asimilándose completamente a la cultura dominante so pena de ser segregados (en tanto representación del atraso y la irracionalidad) para que no contaminen a la sociedad autóctona (civilizada).
- 3) *Pobres blancos xenófobos*: instalados en el paradigma de la modernización desde una posición social dependiente reclaman protección a un poder superior. Éste está representado por el Estado social, encargado de asegurar la subsistencia de sus ciudadanos (derechos de los españoles autóctonos) frente a colectivos que pretenden tener acceso a los recursos «nacionales»

(inmigrantes pobres/asociales), sin que les asista tal derecho. La presencia de estos extranjeros pone en peligro las aspiraciones de este sector a integrarse plenamente en los beneficios de la modernización.

CUADRO 2

Posiciones típico-ideales respecto a «lo extranjero»

PROTECCIONISMO
NACIONAL

COSMOPOLITISMO

| | |
|---|--|
| <i>DEPENDENCIA</i> | <i>ACUMULACIÓN</i> |
| (3) | (2) |
| Nación: estado social | Estado: legalidad/normalidad |
| (desde la precariedad fragmentada –dependiente– se requiere protección. Éste es lógicamente derecho de los autoctonos. Nacionalismo pragmático) | (la acumulación, sinónimo de progreso, impone una normalidad/normatividad exigible a todos. Quien no se adapte ha de ser recluso o expulsado.) |
| –Subordinación– | –Asimilación/Segregación– |
| XENOFOBIA DE «POBRE BLANCO» (ASPIRANTES A LA MODERNIZ.) | MODERNIZADORES INTOLERANTES |
| (1) | (4) |
| Patria: lazos de sangre | Estado-nación: dominio |
| (rechazo de la diferencia, cierre e inmovilismo. Lo extranjero como peligro. La comunidad/nación como esencia inmutable.) | (igualdad radical de los seres humanos; luchar contra las estructuras que generan desigualdad o exclusión, más allá de las fronteras.) |
| –Expulsión– | –Solidaridad entre iguales– |
| IDENTIDAD CONTRA MODERNIDAD | VALORES ALTERNATIVOS A LA MODERNIZACIÓN CAPITALISTA |
| <i>ARRAIGO</i> | <i>DISIDENCIA</i> |

LOCALISMO
ETNOCÉNTRICO

UNIVERSALISMO
NACIONALISMO «LIBERADOR»

- 4) *Alternativos a la modernización capitalista*: la identidad nacional se subordina a la de miembro de la humanidad; ésta es segregada en grupos desiguales por una estructura injusta (el capitalismo) de alcance mundial. La presencia de extranjeros está vinculada a esta dinámica (inversores de capital, trabajadores inmigrantes, etc.). La solidaridad con los inmigrantes se establece desde un plano de igualdad, entre sujetos que ponen en cuestión el marco económico e institucional que genera y regula los procesos sociales, incluidas las migraciones.

¿En qué medida pueden referirse los discursos concretos, detectados por el análisis empírico y expuestos en el presente artículo, a este modelo de referencia? La actividad analítica ha permitido identificar tres lógicas distintas (diferencia nacional, discriminación cultural e igualitarismo) que penetran los discursos respecto a «lo extranjero». Siguiendo estas líneas de análisis hemos identificado *nueve posiciones discursivas*: tres de ellas responden a la lógica de exclusión nacionalista (nacionalismo progresista, proteccionista y ambivalente); tres a la de inferiorización cultural (cosmopolitismo etnocéntrico, «racismo» obrero y etnocentrismo localista) y otras tres a la lógica igualitaria (individualismo meritocrático, igualitarismo paternalista y universalismo anticapitalista) (ver Cuadro 3).

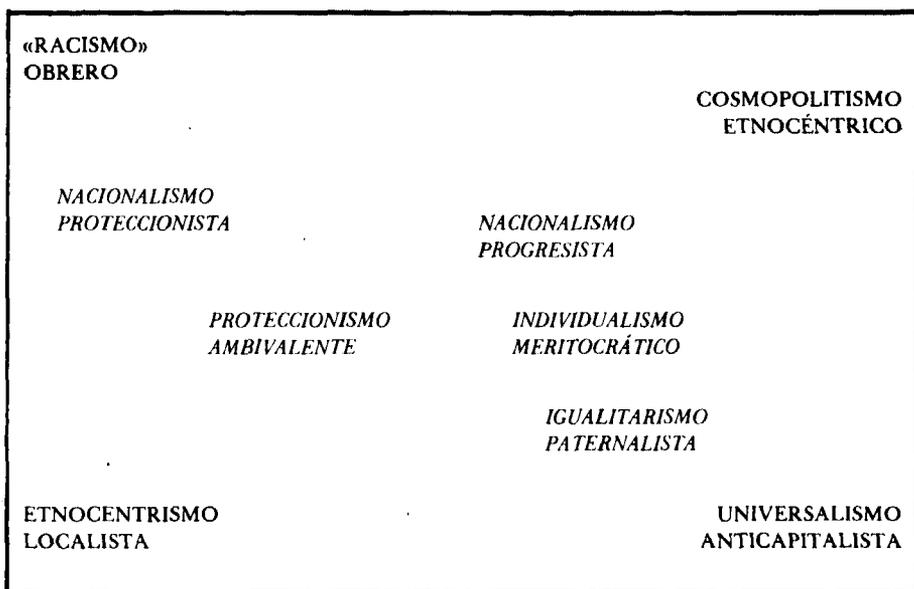
Las *nueve posiciones discursivas* señaladas parten de las *ocho identidades sociales* aludidas anteriormente pero no desarrolladas en este texto (18); son resultado de combinaciones y despliegues variables, que están en función de la posición social del hablante y reflejan, además, su referencia a un «objeto ilusorio». De hecho *no existe un referente fijo ni unívoco* de los discursos que aluden a «lo extranjero». Se comienza hablando de extranjeros (no españoles), en sentido genérico, para deslizarse bien hacia criterios de clase (los pobres), étnicos (donde se incluye a los gitanos españoles) o culturales (abiertos-civilizados, cerrados-atrasados), según sea el caso. Buscando un común denominador a las distintas representaciones que adquiere lo extranjero podríamos decir que hace referencia a gente «de abajo». Como hemos visto, salvo casos episódicos, las personas «de fuera» a las que se atribuye similitudes con la propia identidad (de clase, étnica o cultural) pierden los rasgos de extranjería. Las motivaciones en que se funda el rechazo no son consecuentemente racistas (cuando se acepta a no-blancos, como jeques árabes, estudiantes norteamericanos, o inversores japoneses) ni xenófobas (sólo ciertos extranjeros son objeto de rechazo). Más bien, *los argumentos nacionales y étnicos se combinan con los de clase para articular un campo de rechazo de «geometría variable»*. La articulación de «lo extranjero» se imagina y construye socialmente en un proceso continuo, en estrecha relación con las relaciones sociales. Estamos efectivamente ante un «complejo inestable y descentrado de significan-

(18) De las ocho posiciones discursivas de identidad aludidas, cuatro se adscriben fácilmente a las posiciones ideológicas típicas del Cuadro 1: *comunitarismo tradicionalista* (1), *individualismo competitivo* (2), *clientelismo normalizador* (3) y *discurso alternativo* (4); las otras cuatro se sitúan en espacios intermedios (*populismo urbano y rural, humanismo modernizador y humanismo crítico*).

tes sociales en constante transformación a partir de las luchas políticas» (19). No hay lógica pura, lo que C. Guillaumin denomina «racismo popular» no funciona en términos de causalidad sino de forma sincrética, mezclando distintos niveles en una realidad única (20).

CUADRO 3

Discursos respecto a «lo extranjero»



En todo caso, parece claro que los discursos de rechazo y/o discriminación hacia «lo extranjero», sea cual sea la lógica desde la que se despliegan, no pueden ser etiquetados como pre o anti-modernos (excepto en el caso del etnocentrismo localista). Por el contrario, la superioridad de los nacionales se funda en la legalidad del estado-nación, institución moderna donde las haya; mientras que la discriminación de las culturas «inferiores» tiene su fundamento

(19) M. OMI, y H. WINANT: *Racial Formation in the United States: from the 1960s to the 1980s*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1986.

(20) C. GUILLAUMIN: «La "différence" culturelle», en M. Wieviorka (dir.), *op. cit.*, pp. 149-151.

en el etnocentrismo modernizador, que se constituye en paradigma exclusivo de la racionalidad y el progreso. Dentro de estos marcos, las actitudes de apertura y solidaridad hacia «lo extranjero» encuentran límites precisos. En estos casos las posturas «anti-racistas» se inscriben *dentro del orden social de la exclusión*, en el que coexisten sexismo, racismo y exclusión económica. La denuncia, por más apasionada que sea, de las *actitudes extremas* de ciertos grupos o instituciones apenas se enfrenta con el epifenómeno del rechazo a «lo extranjero», dando por buenos elementos centrales de la modernización capitalista, a partir de los cuales se generan las condiciones del rechazo y la discriminación.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1993): *Racismo y Xenofobia, Búsqueda de raíces*. Madrid, Fundación Rich.
- (1993): «Denominación de origen: extranjero», número monográfico 12 de *Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura*. Barcelona, Archipiélago.
 - (1993): *Sociedad y Utopía, Revista de Ciencias Sociales*, 1. Madrid, Facultad de CC.PP. y Sociología «León XIII».
 - (1994): *Identidad y Memoria, Historia y Fuente Oral*, 11. Barcelona, Universitat de Barcelona.
 - (1994): *Fronteras. Historia y Fuente Oral*, 12. Barcelona, Universitat de Barcelona.
- ABOU SADA, G. y MILET, H. (Coord.) (1986): *Génération issues de l'immigration*. Paris, Arcantère.
- AGLIETA, M. (1979): *Regulación y crisis del capitalismo*. Madrid, Siglo XXI.
- ALEGRET, J. L. (Coord.) (1991): *Cómo se enseña y cómo se aprende a ver al otro*. Barcelona, Ajuntament de Barcelona.
- ÁLVAREZ DORRONSORO, I. (1993): *Diversidad cultural y conflicto nacional*. Madrid, Talasa.
- APPIAH, K. A. (1992): «Racisms», en D. T. GOLDBERGD (ed.), *Anatomy of Racism*. London, University of Minnesota Press, pp. 3-17.
- BAKER, M. (1981): *The New Racism*. Londres, Junction Books.
- BALBO, L. y MANCONI, L. (1992): *Razzismi reali*. Milán, Feltrinelli.
- BALBO, L.; BERTINOTTI, F.; BOLAFFI, G. y OTROS (1989): *Inmigrati, non cittadini? Problemi del Socialismo/1*. Milán, Franco Angeli.
- BALIBAR, E. (1991): «La forma nación: historia e ideología», en E. BALIBAR e I. WALLERSTEIN, *Raza, nación y clase*. Madrid, IEPALA, pp. 135-167.
- (1992): *Les frontières de la démocratie*. Paris, Le Découverte.

- BALIBAR, E. y WALLERSTEIN, I. (1991): *Raza, nación y clase*. Madrid, IEPALA.
- BAROJA, J. C. (1990): *Razas, pueblos y linajes*. Universidad de Murcia.
- BARRERA, A. (1985): *La dialéctica de la identidad en Cataluña*. Madrid, CIS.
- BASTENIER, A.; DASSETTO, F. y otros (1990): *Italia, Europa e nuove immigrazioni*. Torino, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli.
- BASTIDE, R. (1970): *El prójimo y el extraño*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- BAUMAN, Z. (1994): «Racismo, antirracismo y progreso moral», en *Debats*, 47. Valencia, F. Alfons el Magnànim.
- BEAUCHARD, J. (dir.) (1981): *Identités collectives et travail social*. Toulouse, Privat.
- BERGERE, D. y JOELLE, A. (1992): *Actitudes de la población madrileña hacia los inmigrantes*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- BILBAO, A. (1993): *Obreros y ciudadanos. La desestructuración de la clase obrera*. Madrid, Trotta.
- BOLTANSKI, L. (1974): *Puericultura y moral de clase*. Barcelona, Laia.
- BOSNIAK, L. (1988): «Exclusion and Membership: the dual identity of the undocumented worker under United States Law», en *Wisconsin Law Review*, 6.
- BUXARRAIS, M. R.; CARRILLO, I.; GALCERÁN, M. y otros (1991): *L'interculturalisme en el currículum. El racisme*. Barcelona, Rosa Sensat.
- CASTLES, S. (1990): *Global Workforce, New Racism and the Declining Nation State*. Centre for Multicultural Studies, The University of Wollongong (Australia).
- CASTLES, S. y KOSACK, G. (1984): *Los Trabajadores Inmigrantes y la Estructura de clases en la Europa Occidental*. México, Fondo de Cultura Económica.
- CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS: *Encuestas de Opinión sobre los inmigrantes, Estudios N. 1964, 1841 y 2051*. Madrid.
- CIRES (1992): «Actitudes hacia los Inmigrantes», en *La Realidad Social en España 1990-1991*. Bilbao, BBK, Fundación BBV y Caja de Madrid, pp. 379-424.
- COLECTIVO IOÉ (1986): «Los Inmigrantes en España», en *Documentación Social* (monográfico), 66. Madrid, Cáritas Española.
- (1989): «Infancia moderna y desigualdad social. Dispositivos de regulación y exclusión de los niños diferentes», *Documentación Social* (monográfico), 74. Madrid, Cáritas Española.
- (1992): «La ideología de la modernización o la parábola del asno y la zanahoria», en *Documentación Social*, 88. Madrid, Cáritas Española, pp. 77-85.

- (1992): «Extranjeros y españoles, más allá de opiniones y actitudes. Aproximación a la lógica discursiva de las relaciones», en *Racismo y educación: hacia una educación multicultural*. Baeza, Universidad de Verano Antonio Machado 1992.
- (1994): *Marroquins à Catalunya, Enciclopedia Catalàna*. Barcelona, Institut Català d'Estudis Mediterranis (versión en castellano: *Presencia del Sur*. Madrid, Fundamentos, 1995).
- (1994): «La inmigración extranjera en España: sus características diferenciales en el contexto europeo», en J. CONTRERAS (comp.): *Los retos de la inmigración*. Madrid, Talasa, pp. 83-120.
- (1994): *Discurso de los españoles sobre los extranjeros. Paradojas de la alteridad*. Madrid, CIS, Estudio núm. 2119 (en prensa).
- (1995): «Discriminación contra trabajadores marroquíes en el acceso al empleo», en COLECTIVO IOÉ y R. PÉREZ MOLINA: *La discriminación laboral a los trabajadores inmigrantes en España*, Estudios sobre Migraciones Internacionales, núm. 9. Ginebra, OIT.

COMMISSARIAT GENERAL DU PLAN (1988): *Immigrations: le devoir d'insertion*. Paris, *La Documentation française*.

DE MADARIAGA, M. R. (1988): «L'image et le retour du Maure dans le mémoire collective du peuple espagnol et la guerre civile de 1936», en *L'Homme et la société*, L'Harmattan, 90.

DE JONG, D. y ZWAMBORN, M. (1991): *Equal Treatment and Discrimination in Europe*. International Alert and the Netherlands Institute of Human Rights.

DEL PINO, F. (1991): «Antropología, colonialismo y minorías culturales», en *Revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos*, 1. Madrid, Asociación Madrileña de Antropología, pp. 5-26.

DELA CAMPAGNE, Ch.: «Racism and the West: From Praxis to Logos» en D.T. GOLDBERG (ed.), *Anatomy of Racism*, *op. cit.*, pp. 83-88.

DI CLAUDIO, M.: «Società multietnica: assimilazione o pluralismo culturali. Storia e limite di alcune idee correnti», en E. PUGLIESE (comp.), *op. cit.*

EBEL, M. y FIALA, P. (1983): *Sous le consensus, la xenophobie. Vingtans de xenophobie en Suisse*. Lausanne, ISP.

FANON, F.: «The Fact of Blackness», en D. T. GOLDBERG (ed.), *Anatomy of Racism*, *op. cit.*, pp. 108-126.

FITZPATRICK, P.: «Racism and the Innocence of Law», en D. T. GOLDBERG (ed.), *Anatomy of Racism*, *op. cit.*, pp. 247-262.

FREDRICKSON, G. (1993): «Une histoire comparée du racisme: réflexions générales», en M. Wieviorka (dir.): *Racisme et modernité*. Paris, La Découverte.

GALLISOT, R. (1992): *Racismo e antirazzismo. La sfida dell'immigrazione*. Bari, Dedalo (original: *Misère de l'antiracisme*. Paris, Ed. l'Arcantère, 1985).

- GARCÍA GUITTIAN, E. (1994): «Pluralismo, conflicto y nacionalismo: aproximación al pensamiento de Isaiah Berlin», en *Papeles*, 50. Madrid, CIP, pp. 39-47.
- GEERTZ, C. (1988): *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.
- GILROY, P.: «One Nation under a Groove: The Cultural Politics of "Race" and Racism in Britain», en D. T. GOLDBERGD (ed.), *Anatomy of Racism, op. cit.*, pp. 263-282.
- GIMÉNEZ, C. (1994): «La formación de nuevas minorías étnicas a partir de la inmigración», en AA.VV.: *Hablar y dejar hablar (sobre racismo y xenofobia)*, Madrid, Ed. UAM.
- GOLDBERG, D.: «The Social Formation of Racist Discourse», en D. T. GOLDBERGD (ed.), *Anatomy of Racism, op. cit.*, pp. 295-318.
- GUILLAUMIN, C.: «La "différence" culturelle», en M. Wiewiorka (dir.), *op. cit.*, pp. 149-151.
- HAUT CONSEIL A L'INTEGRATION (1991): *Pour un modèle français d'intégration*. Paris, *La Documentation française*.
- HEYSENCK, H. J. (1983): *Raza, Inteligencia y Educación*. Barcelona, Aura.
- HODGE, J. L.: «Equality: Beyond Dualism and Oppression», en D. T. GOLDBERGD (ed.), *Anatomy of Racism, op. cit.*, pp. 89-107.
- HOLLIFIELD, J. F. (1992): *Immigrants, Marjets, and States*. Cambridge, Mass, Harvard University Press.
- IRES (Istituto Ricerche Economico-Sociali del Piemonte) (1992): *Rumore, Ateggiamenti verso gli immigrati stranieri*. Torino, Rosenberg & Sellier.
- JULIN, R. (1973): *La paz blanca. Introducción al etnocidio*. Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo.
- JUTGLAR, A. (1971): *Ideologías y clases en la España contemporánea, vol. II (1874-1931)*. Madrid, Cuadernos para el Diálogo.
- MELMAN, Ch.: «Quelle est la place de la xénophobie dans l'économie psychique?», en M. Wiewiorka (dir.), *Racisme et modertiné, op. cit.*
- MOTTURA, G. y OTROS: (1992): *L'Arcipelago Immigrazione*. Roma, Ediesse.
- OMI, M. y WINANT, H. (1986): *Racial Formation in the United States: from the 1960s to the 1980s*. Londres, Routledge and Kegan Paul.
- ORTÍ, A. (1969): «El caso español: la diacronía estructural de la modernización», en Martínez Cuadrado (dir.): *Política y Sociedad en el umbral de los años setenta: las bases de la modernización política*. Madrid, Cuadernos para el Diálogo.
- (1988): «Transición postfranquista a la monarquía parlamentaria y relaciones de clase: del desencanto programado a la socialtecnocracia transnacional», en *Política y Sociedad*, 2.

- (1994): «Génesis y estructura de la sociedad de masas. La formación de los medios de comunicación masiva», ponencia en el Curso *Las prácticas cualitativas de investigación social* (director Ángel de Lucas), Universidad de Verano de El Escorial, julio 1994.
- PÉREZ HERRERO, P. (Coord.) (1987): *Inmigración, integración e imagen de los Latinoamericanos en España (1931-1987)*.
- PETTIGREW, T. y MEERTENS, R. W.: «Le racisme voilé: dimensions et mesure», en M. Wiewiorka (dir.), *Racisme et modernité, op. cit.*, pp. 109-126.
- POULAIN, M. (org.) (1986): *Les Migrations Internationales. Problèmes de mesure, évolutions récentes et efficacité des politiques*, 3. Paris, Institut National d'Etudes Démographiques.
- PORTES, A. y HISHMAN, C. (ed.) (1982): «Theory and Methods in Migration and Ethnic Research», 58, monográfico de *International Migration Review*. New York, Center For Migration Studies.
- PUGLIESE, E. (comp.) (1993): *Razzisti e solidali*. Roma, Ediesse.
- SAYAD, A. (1991): *L'immigration ou les paradoxes de l'alterité*. Bruselas, De Boeck.
- SCHWEISGUTH, E.: «Racisme et systèmes de valeurs», en M. Wiewiorka (dir.), *Racisme et modernité, op. cit.*, pp. 127-134.
- SIBONY, D.: «Institution et racisme», en M. Wiewiorka (dir.), *Racisme et modernité, op. cit.*
- SORMAN, G. (1993): *Esperando a los bárbaros*. Barcelona, Editorial Seix Barral, S. A.
- STEPAN, N. L.: «Race and Gender: the Role of Analogy in Science», en D. T. GOLDBERG (ed.), *Anatomy of Racism, op. cit.*
- TAGUIEFF, R. (1987): *La force du préjugé*. Paris.
- TOURAINÉ, A. (1993): «Le racisme aujourd'hui», en M. Wiewiorka (dir.), *Racisme et modernité*. Paris, La Découverte, pp. 23-41.
- TRUEBA, H. T. y KIRTON, E. (1990): *Cultural Conflict and adaptación*. New York, The Falmer Press.
- VAN DEN BERGHE, P. L. (1971): *Problemas Raciales*. México, Fondo de Cultura Económica.
- WALLERSTEIN, I. (1979): *El moderno sistema mundial*. Madrid, Siglo XXI.
- «Universalismo, racismo y sexismo. Tensiones ideológicas del capitalismo», en E. BALI BAR e I. WALLERSTEIN: *Raza, nación y clase, op. cit.*, pp. 49-62.
- WIEWIORKA, M. (dir.) (1993): *Racisme et modernité*. Paris, La Découverte.
- ZEGERS DE BEIJL, R. (1994): *Discrimination of Migrant Workers in Western Europe*. Génève, ILO.