

AL PARTIR EL PAN
NOTAS PARA UNA TEOLOGÍA POLÍTICA
DE LAS MIGRACIONES

Daniel Izuzquiza, s.j.

1. INTRODUCCIÓN	3
1.1. De muros y puentes	3
1.2. Plan del cuaderno	4
1.3. Articulación de los cuatro niveles	4
2. RECONOCERNOS. AFIRMAR ROSTROS	7
2.1. Nivel teológico: los ritos iniciales de la eucaristía	7
2.2. Nivel político: dignidad humana y derechos fundamentales	9
2.3. Nivel social: políticas de acogida e integración jurídico-política	10
3. DIALOGAR. ENTRECruZAR LA PALABRA	13
3.1. Nivel teológico: la liturgia de la palabra	13
3.2. Nivel político: derechos culturales	16
3.3. Nivel social: política de la diferencia e integración psico-social	18
4. COMPARTIR. REDISTRIBUIR LOS BIENES	21
4.1. Nivel teológico: liturgia eucarística	21
4.2. Nivel político: derechos sociales y económicos	23
4.3. Nivel social: política de la igualdad y la inclusión	26
5. PARTICIPAR. CONSTRUIR LA CIUDAD	29
5.1. Nivel teológico: ritos conclusivos	29
5.2. Nivel socio-político: participación e interacción cotidiana	30
NOTAS	32

«Te conocimos, Señor, al partir el pan
Tú nos conoces, Señor, al partir el pan»

Estribillo de una canción popular



Daniel Izuzquiza, s.j., (n. 1968). Es licenciado en teología. Coordina el Centro «Pueblos Unidos» de la Fundación San Juan del Castillo, entidad integrante del Servicio Jesuita a Migrantes (SJM). Autor de diversos libros, el último *Enraizados en Cristo: ensayo de eclesiología radical*, Sal Terrae (2009). Escribió para *Cristianismo y Justicia* «Revolución desde abajo, descenso revolucionario: La política espiritual de Dorothy Day», *Cuaderno* 136 (2005) y «Hiperqueto global», *Papeles* 203 (2009).

INTERNET: www.cristianismeijusticia.net • Dibujo de la portada: Roger Torres • Impreso en papel y cartulina ecológicos • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • Teléfono: 93 317 23 38 • Fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprime: Edicions Rondas, S.L. • ISSN: 0214-6509 • ISBN: 84-9730-246-X • Depósito legal: B-30.723-2010 • Septiembre 2010.

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos proceden de nuestro archivo histórico perteneciente a nuestro fichero de nombre BDGACIJ inscrito con el código 2061280639. Para ejercitar los derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición pueden dirigirse a la calle Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

1. INTRODUCCIÓN

Veinte años después de la caída del muro de Berlín, otros muros han pasado a formar parte de nuestra vida cotidiana. Muros como, por ejemplo, la doble alambrada que separa la ciudad de Ceuta y el territorio marroquí. Otros muros son quizá más sutiles, pero no por ello menos sangrantes, porque nos atraviesan por dentro y van tomando posesión de nuestra propia vida. Son los muros que separan a «los otros» de «nosotros».

1.1. De muros y puentes

Desde Berlín, hemos aprendido que los muros no son naturales, sino artificiales. No son fijos, sino cambiantes. No son eternos, sino caducos. Son impuestos... y aceptados con complicidad. Pero no tiene por qué ser así. La libertad humana puede modificar la historia. Al encontrarnos con otra persona, podemos estigmatizarla y levantar así un muro de separación; podemos, igualmente, reconocerla tendiendo un puente de acercamiento.

Situémonos por un momento en la frontera entre Estados Unidos y México. ¿Muro o puente? Durante siglos ha sido un espacio de intercambio, comunicación e interrelación fecunda entre pueblos y familias a ambos lados de la frontera. ¿Muro o puente? Fue allí don-

de, poco después de la caída del muro de Berlín, los gobernantes del Norte empezaron a reforzar la frontera natural del Río Grande con el uso sistemático de dobles vallas de protección, helicópteros, rayos infrarrojos, sensores térmicos y otros instrumentos de las reforzadas patrullas fronterizas. ¿Muro o puente?

Allí mismo, literalmente en la frontera, cada año tiene lugar una ceremonia llamativa, potente y muy significativa. Un grupo de cristianos mexicanos y estadounidenses se reúnen para celebrar la eucaristía, unidos en la misma fe y separados por un muro físico de división política. Obispos, sacerdotes y toda la comunidad participan activamente en una única celebración bilingüe a ambos lados de la valla que los separa. La eucaristía testifica que el amor universal, indivisible e ilimitado de Dios

supera toda división e invita a globalizar la solidaridad. Al mismo tiempo, la eucaristía denuncia la cultura del miedo, los intereses de los poderosos, el sufrimiento de los pobres y la injusticia que nos separa. Ese rito es, pues, un grito a favor de los puentes y en contra de los muros¹.

1.2. Plan del cuaderno

Este escrito explora el significado y las implicaciones de acciones como la que acabamos de mencionar, gestos que son al mismo tiempo simbólicos y reales, personales y públicos, espirituales y políticos. Por eso, nuestras reflexiones quieren contribuir a desarrollar una teología política de raíz eucarística y de consecuencias transformadoras². Conviene aclarar que en este trabajo no vamos a abordar la cuestión migratoria en toda su complejidad, sino que nos centramos exclusivamente en la integración de las personas migrantes. O, mejor dicho, queremos iluminar y animar a la construcción de sociedades integradas en las que cada persona y cada grupo social pueda encontrar su propio espacio.

En este cuaderno desarrollamos, de manera entrelazada, argumentos teológicos y políticos. Dado que no todos los lectores se sentirán igualmente cómodos con ambos enfoques, y dado que se trata de dos lenguajes y dos «lógicas» un tanto diferentes, ayudará en este momento describir sucesivamente el marco teológico y el marco político de este cuaderno.

El enfoque teológico recoge un relato central para la fe cristiana, en torno a

la celebración de la eucaristía. Este planteamiento permitirá afirmar, en primer lugar, la dignidad inviolable de cada persona y sus derechos fundamentales. En pasos sucesivos iremos descubriendo las implicaciones de este planteamiento en el ámbito cultural, socio-económico y político [*Figura 1*], expresadas como circularidad de la palabra, del pan y del poder³.

El enfoque político, por su parte, entiende la integración como el ejercicio pleno y efectivo de los derechos de las personas. Se trata de construir un marco de convivencia en el que todos, migrantes y autóctonos, vean reconocidos sus derechos y puedan ejercerlos con normalidad. Nos referimos, pues, a los derechos fundamentales, culturales, sociales, económicos y políticos [*Figura 2*]. Veremos cómo este planteamiento tiene consecuencias a la hora de plantear la intervención social con personas y grupos inmigrantes (que necesariamente debe abarcar la acogida, el reconocimiento, la redistribución y la participación pública) y también cómo afecta a la propia noción de integración.

1.3. Articulación de los cuatro niveles

El modo en que articulamos los cuatro niveles de derechos no es casual. Afirmamos, primero, la dignidad de cada persona y los derechos fundamentales como la base firme y universal sobre la que podemos convivir y reflexionar. En segundo lugar, analizamos los derechos culturales y socio-económicos como una polaridad necesaria para construir una sociedad integrada. El tercer y últi-

mo paso se centra en los derechos políticos como expresión de la plena ciudadanía, sabiendo que, hoy por hoy, sigue siendo una utopía y que, por tanto, nos impulsa a caminar hacia ese horizonte⁴.

Podemos completar y matizar este esquema desde la «sociología de la presencia», entendida como marco que manifiesta el mundo de la vida o *lebenswelt* en el que nos movemos⁵. La presencia es, por un lado, noción y realidad sociológica que permite incorporar a las personas migrantes con normalidad en nuestra vida cotidiana. La presencia es, por otro lado, noción y realidad teológica que radicaliza el compromiso con una sociedad inclusiva e integradora de todas las personas. En uno y otro caso, la presencia lucha contra la exclusión, el estigma y la invisibilización.

Afirmada así la presencia como nuestra matriz cosmovisional, nos adentramos en los mecanismos sistémicos que la configuran y hacen viable en nuestras sociedades complejas. Para ello, en nuestro análisis combinamos cultura y economía, estatus y clase, lo simbólico y lo material, pan y rosas⁶, redistribución y reconocimiento. Coincidimos aquí con las reflexiones de Nancy Fraser, cuando, hablando sobre la sociedad contemporánea, afirma:

Engloba dos órdenes de subordinación: estratificación de clases, enraizada primordialmente en mecanismos económicos del sistema, y jerarquía de estatus, basada en gran parte en patrones institucionalizados de valor cultural. (...) Mientras que la estratificación de clases se corres-

ponde con la mala distribución, la jerarquía de estatus se corresponde con el reconocimiento erróneo. El efecto en ambos casos es el mismo: a algunos miembros de la sociedad se les impide participar por igual con los demás en la interacción social. Por tanto, ambos órdenes de subordinación violan un único principio supremo de justicia, el principio de paridad participativa⁷.

Finalmente, y en un tercer paso, este mismo enfoque nos conducirá al terreno de lo político, como el espacio de la plena participación en plano de igualdad. La presencia, como realidad humana primigenia, apunta a la común e inviolable dignidad de cada persona. Esta presencia, para ser socialmente relevante, exige defender simultáneamente derechos culturales y socio-económicos. Y todo ello requiere avanzar sin descanso hacia un horizonte de plenos derechos políticos donde la «mutua presencia» de unas personas en otras configure el entramado institucional y cotidiano de nuestras relaciones.

Para desplegar con coherencia este planteamiento sociológico-político seguiremos el relato eucarístico como hilo conductor de nuestras reflexiones⁸. El entrecruzamiento de ambos niveles, teológico y político, constituye una de las principales aportaciones del presente estudio pero, al mismo tiempo, puede constituir una ligera dificultad para algunos lectores. Pedimos, por tanto, algo de paciencia. Hemos preferido mantenerlos unidos para transmitir precisamente la unidad de nuestro análisis.

Figura 1: el marco teológico

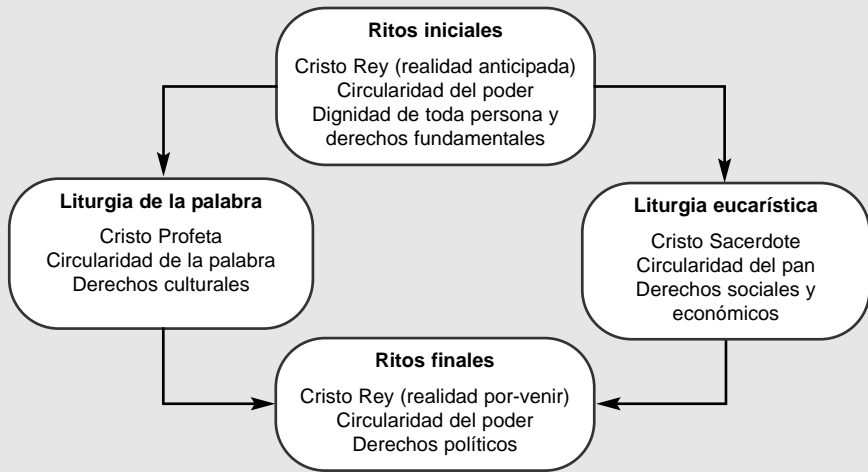
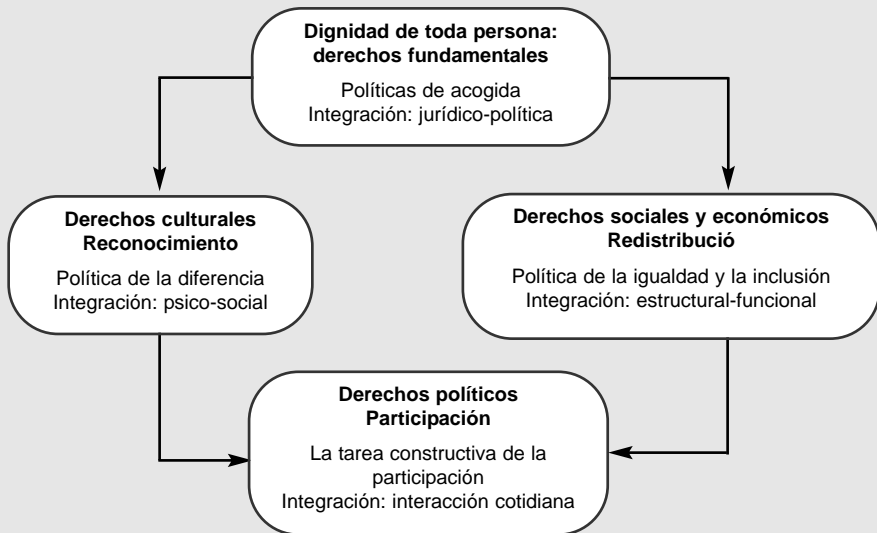


Figura 2: el marco político



2. RECONOCERNOS. AFIRMAR ROSTROS

Iniciamos, pues, el itinerario que nos hemos trazado. Recordamos que en cada uno de los cuatro capítulos previstos seguiremos el hilo del relato eucarístico, a partir del cual iremos analizando sucesivamente aspectos teológicos, cuestiones referidas al ejercicio de los derechos humanos y ciudadanos, elementos implicados en la intervención social y algunas características de la integración de las personas migrantes.

2.1. Nivel teológico: los ritos iniciales de la eucaristía

La eucaristía siempre comienza en la calle, en la vida, en la historia. Aunque a veces no seamos conscientes de ello, toda eucaristía incluye una procesión de entrada. Se trata (aunque sea poco común en la liturgia actual) de una procesión preciosa, potente y «secular» que nos lleva de la calle al templo. Una procesión que reúne a quienes durante la semana han vivido su vida eucarística por diversos rincones de la ciudad, que congrega a los disgregados, que unifica a los dispersos, que acerca a los distantes. En definitiva, una procesión que muestra y recuerda que somos con-vo-

cados por el único Señor de la historia. Cada uno llegamos con nuestras preocupaciones, anhelos, gozos, esperanzas, sufrimientos e impotencias; con nuestra situación concreta, con nuestra matriz cultural, con nuestra ubicación social, con nuestras raíces, con nuestra vida cotidiana. Al terminar esta procesión de entrada, seguimos siendo distintos, pero ya no distantes. Hemos reconocido el rostro del otro, nos hemos reconocido en ese mismo rostro.

Y escuchamos, ya en el templo, el saludo del que preside la celebración: «En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». Somos convocados y reunidos por el Dios Trinidad, el Dios

que de manera admirable mantiene la unidad-en-la-diversidad. Máxima comunión en la plena identidad personal. Y el Pueblo de Dios responde a una sola voz: «Amén». Cada uno de nosotros (y todos juntos) constatamos que este Dios-comunidad-inclusiva es el fundamento inquebrantable de nuestros deseos de vivir una sociedad integrada, plural y respetuosa de las diferencias. Sentimos también, con la señal de la cruz, el abrazo de la Trinidad que no sólo nos sostiene, sino que también nos unifica. Abrazo de quien nos atrae a sí porque desea que vivamos a imagen y semejanza de su plena unidad-en-la-diversidad.

Por ello, no puede sorprender que el siguiente paso de la misa consista en reconocer nuestras faltas y pedir perdón por ellas. Hay una gran distancia entre nuestros deseos y la realidad, entre el «espíritu del Padre Compasivo» y el «espíritu del mundo». Dios sueña con una tierra acogedora, inclusiva, fraterna, marcada por relaciones justas, respetuosa de las diferencias, donde cada persona pueda expresarse en plenitud... y sin embargo vivimos en una sociedad discriminadora, excluyente, disgregada, dominada por relaciones de explotación, injusta y desigual. Y, por supuesto, no somos espectadores externos a esta realidad, sino agentes activos de nuestra historia. «Señor, ten piedad», debemos gritar con honestidad. Al hacerlo, volvemos a experimentar el perdón de Dios, que sigue comprometido en empujar nuestra historia por caminos de fraternidad y por ello nos acoge, nos rehace y nos lanza de nuevo a la vida.

Terminan estos ritos iniciales con la llamada oración colecta. Primero se dedican unos breves momentos para que cada persona rece en silencio y, después, el que preside formula en voz alta la oración común, colectiva, compartida. Así encontramos de nuevo la dinámica de la diversidad unificada: cada uno expresa en silencio su particularidad más íntima, espontánea y profunda, que queda recogida en la más formal oración colecta. Pero ésta debe incluir, por definición, las diferentes voces, acentos, músicas, silencios, palabras, gemidos y sonoridades en la única oración común. Siendo rigurosos, esto es algo estrictamente imposible en tan breve lapso de tiempo, pero la sabiduría de la liturgia eclesial parece ser consciente de ello y nos invita a integrarlo simbólicamente en la dinámica de silencio-palabra allí contenida. Necesitamos hacer silencio y acogernos desde el silencio precisamente para incluir todas las voces, tantas veces sepultadas por el ruido o silenciadas por los poderosos.

Estos ritos iniciales apuntan a la realidad anticipada de Cristo en tanto que Señor de toda la historia y del Universo. Decimos realidad anticipada porque, evidentemente, no es una realidad plenamente realizada, sino incoada y anticipada en la liturgia, a la espera de su realización plena y definitiva. Si Cristo es el único Señor, los cristianos no tenemos ningún otro señor en esta tierra. Quedamos situados en unas relaciones marcadas por la circularidad, por la igualdad, por la simetría, por la acogida incondicional. Jesús es el Señor y todos los demás somos hermanos. En Jesús, cada persona es reconocida en su digni-

dad fundamental, sabiendo que cada una es diferente, pero que esa diferencia nunca puede legitimar discriminaciones o exclusiones de ningún tipo.

2.2. Nivel político: dignidad humana y derechos fundamentales

Acabamos de ver cómo los ritos iniciales de la eucaristía suponen la expresión litúrgica de una experiencia humana fundamental: reconocer que cada uno de nosotros estamos llamados a la comunión y que la otra persona no es un extraño que pueda permanecer lejano, sino un prójimo-prójimo.

Toda la tradición filosófica del personalismo comunitario, y muy particularmente Emmanuel Lévinas, ha subrayado el reconocimiento del Rostro del otro como el inicio de una relación ética y verdaderamente humana. Formulando así, parece una verdad bastante básica y evidente. Sin embargo, a poco que reflexionemos, veremos que la realidad está muy alejada de tales principios. Pondremos sólo tres ejemplos.

2.2.1. Ley de extranjería

La *Ley de Extranjería* (LOEx), reformada a finales del año 2009, sigue siendo eso, una ley de extranjería, a pesar de que su nombre oficial hable de derechos y libertades de los extranjeros en España. Sin entrar en análisis detallados, nos interesa destacar dos de sus graves errores de planteamiento, porque muestran muy bien lo que significan los errores del reconocimiento básico cuando se trasladan a la esfera jurídico-polí-

tica. Por un lado, la ley considera a la persona migrante como mano de obra y no como persona, hasta el punto de formularlo así explícitamente en su exposición de motivos y luego influir en muchas disposiciones concretas del articulado. Por otro lado, aunque esto no se diga explícitamente, la LOEx funciona con una mirada criminalizadora de los inmigrantes. Sólo así se explican numerosas medidas restrictivas recogidas en esta ley, el recurso abusivo a los Centros de Internamiento de Extranjeros y el amplio capítulo del régimen sancionador.

2.2.2. Un estigma laboral discriminatorio

El segundo ejemplo lo tomamos del ámbito laboral, dado que éste es precisamente el terreno en el que solemos ubicar el fenómeno migratorio. El sentir común entiende y admite (al menos, en época de «vacas gordas») al migrante como trabajador. Pero, al hacerlo, le atribuye automáticamente unos determinados sectores o nichos laborales situados en el nivel más bajo de retribución salarial, de condiciones laborales, de consideración social (lo que comúnmente se dice: «lo que nosotros los españoles no queremos hacer»). De una manera muy espontánea y «naturalmente» asumida, se produce un grave error de reconocimiento básico que conlleva un estigma negativo de consecuencias claramente discriminatorias. Por ser aún más concretos: en el momento en que una mujer boliviana pisa suelo español, automáticamente la sociedad le atribuye como lugar propio y única posibili-

dad real de inserción laboral el trabajo en el servicio doméstico como interna, independientemente de su cualificación previa, de su situación familiar, de sus expectativas... La múltiple discriminación sufrida por las mujeres migrantes es un hecho bien conocido, tanto en el ámbito de la intervención social como en el ámbito académico⁹.

2.2.3. *Las segundas generaciones*

En tercer lugar, digamos una palabra sobre las segundas generaciones, esto es, sobre los hijos de migrantes ya nacidos en nuestro suelo. También en este caso vemos cómo influye la percepción social y el reconocimiento distorsionado en las posibilidades efectivas de integrarse con normalidad en la nueva sociedad. En un estudio ya clásico, Carola y Marcelo Suárez-Orozco acuñaron el término inglés *poisoned mirror* (que podría traducirse como «espejo tóxico» o «reflejo envenenado») para referirse al conjunto de estereotipos y prejuicios que la sociedad lanza sobre estas segundas generaciones, con el efecto de generar identidades reactivas, marginales y de oposición activa a la sociedad mayoritaria¹⁰. Evidentemente, no todas las trayectorias de configuración identitaria y de incorporación social de los jóvenes pertenecientes a familias de origen migrante siguen este patrón conflictivo y marginal, pero sí es cierto que estas personas sufren mayor discriminación y se encuentran con mayores dificultades para desplegar su propio proyecto vital. Sin entrar en detalles, lo que nos interesa destacar aquí es el hecho de que estos mecanismos distorsionadores

hacia los hijos de los inmigrantes tienen efectos perniciosos, no sólo para ellos sino para el conjunto de la sociedad, tanto en el aspecto funcional como en el aspecto de los valores y principios.

Ahora bien, nada de esto ocurre por casualidad, ni en el terreno legislativo, ni en el ámbito laboral, ni en lo relativo a las segundas generaciones. Los errores de reconocimiento no son simplemente errores, sino que responden a una lógica que busca segregar y explotar. Hay mecanismos concretos que apuntan a criminalizar al inmigrante y a generalizar el miedo¹¹. Por ello es preciso desenmascarar la construcción social de la desigualdad, es decir, el proceso por el que la discriminación y la desigualdad llegan a parecer naturales. Dicho de otro modo: resulta imprescindible afirmar una y otra vez la inviolable dignidad de cada ser humano.

2.3. Nivel social: políticas de acogida e integración jurídico-política

La hospitalidad o la acogida nos permiten liberar la mirada cautiva y sanar los errores del reconocimiento distorsionado. Frente a la percepción del inmigrante como alguien extraño y hostil, existe la alternativa de la hospitalidad, que hace posible nacer de nuevo (alternativa), vivir de otra manera, vivir con otros, vivir la alteridad. En el reconocimiento mutuo y recíproco podemos descubrir la verdadera y renovada humanidad común.

De este modo, la vida cotidiana y su entramado relacional se convierten en

ámbitos de profunda transformación social. El asunto es sencillo, aunque muchas veces lo olvidamos: entre lo personal y lo estructural, se encuentra lo relacional. La verdadera acogida transforma nuestras relaciones y nuestras relaciones transforman la realidad. Así logramos superar la estéril y paralizante polaridad personal-estructural, como si sólo hubiese dos posibilidades; o refugiarse en el terreno intimista de lo *micro*, o pretender prometeicamente cambiar todo el mundo con un golpe de mano. El encuentro auténtico con el otro en lo cotidiano permite redescubrir el potencial transformador de lo *meso*, de lo intermedio, de las relaciones.

2.3.1. *Derechos fundamentales y dignidad de la persona*

Pero no se piense que estas consideraciones afectan sólo al terreno de la acción voluntaria o a la caridad cristiana en sentido fuerte. No es así. Como ya hemos dicho, afirmar la dignidad inviolable de toda persona (independientemente de su origen o de su situación administrativa) supone una fuente de derechos fundamentales que deben ser reconocidos en el ordenamiento jurídico y en el ejercicio práctico. No es casualidad que en el *Plan Estratégico de Ciudadanía e Integración (2007-2010)* del gobierno español, la primera de las áreas prioritarias de acción fuese precisamente la de acogida con el doble objetivo de, por un lado, proporcionar a las personas inmigrantes las herramientas necesarias para alcanzar un grado de autonomía suficiente para el acceso a bienes y servicios, ejercicio de derechos y cumplimiento de deberes en igualdad de

condiciones respecto de la población autóctona y, por otro lado, estructurar una Red Estatal de Dispositivos de Acogida Integral en todo el territorio nacional, capaz de dar respuesta a las necesidades de acogida integral: acogida de personas en situación de vulnerabilidad y acogida especializada.

En todo caso, no podemos olvidar que la cuestión de la dignidad inviolable de cada persona apunta al reconocimiento efectivo de los derechos fundamentales asociados a esa dignidad común. Por ello, es importante mencionar la primera de las nociones de integración que, siguiendo a Andrés Tornos, vamos a recoger en este cuaderno¹².

2.3.2. *Enfoque jurídico-político de la integración*

La aproximación jurídico-política entiende que una persona está bien integrada cuando se le reconocen sus derechos y los ejerce activamente en la convivencia. El énfasis se coloca, por tanto, en el marco jurídico. Por eso, las principales dificultades para la integración provienen de las deficiencias de las leyes y de su puesta en práctica, de modo que las soluciones propuestas apuntan a remediar la inadaptación de esas leyes (responsabilidad de los legisladores) y las deficiencias en su cumplimiento (responsabilidad de los ciudadanos, migrantes o autóctonos).

Desde esta perspectiva, aparecen como especialmente graves algunas de las disposiciones de la ya mencionada Ley de Extranjería. Aunque afirma formalmente los principios de igualdad y de no-discriminación, en realidad la regulación de derechos como la educación y

la vivienda cataloga las personas en función de sus diversas situaciones administrativas. Dicho de otro modo, para la LOEx no hay derechos universales aplicados a las personas sin más, sino que a unas personas se les reconocen unos derechos y a otras se les reconocen sólo algunos. Más allá de la injusticia concreta que suponen esas estipulaciones y de su dudosa constitucionalidad, lo grave es que esta regulación parece retrotraernos a los periodos anteriores a la Revolución Francesa, llegando a un sistema cuasi-feudal, en el que los derechos de las personas no dependían de

su común dignidad humana, sino de su nacimiento. En este mismo sentido, el profesor Ricard Zapata-Barrero ha denunciado que, en nuestros días, la ciudadanía se ha convertido en una propiedad privada, en un privilegio: «en contraste con las demás propiedades, la ciudadanía se adquiere de forma involuntaria por el nacimiento. Y es precisamente este privilegio del nacimiento el que la convierte en nuevo signo de pervivencia de la Edad Media en nuestra sociedad moderna»¹³. Privilegios que, por tanto, impiden el reconocimiento y violan la dignidad humana.

3. DIALOGAR. ENTRECRUZAR LA PALABRA

Al mirar el rostro del otro (al mirar al otro como un Rostro), le reconocemos también como interlocutor, nos abrimos a la palabra que nos llega desde esa otra persona, entramos en diálogo con ella. Dialogar significa quedar atravesados por el *logos* (dia-logar), por la razón, por la palabra... Con todos sus enfoques, acentos, matices, riquezas, acuerdos y debates. Este cotidiano ejercicio de la palabra nos llevará también a reconocer y valorar los derechos culturales de las personas y de los grupos sociales.

3.1. Nivel teológico: la liturgia de la palabra

Continuamos, pues, con nuestra celebración de la eucaristía, dando paso a la liturgia de la palabra. En primer lugar, la Palabra de Dios se recibe y se acoge como un verdadero regalo de Dios a su Pueblo; en segundo término, la palabra se difunde, se expande, se comparte, circula entre toda la comunidad de fe. La circularidad de la Palabra (y, por ello, de toda palabra) es el fundamento del diálogo. Este diálogo parece especialmente necesario en nuestro contexto social y eclesial, marcados por el pluralismo y por ciertas tendencias excluyentes. En la medida en que lo vivamos en la

Iglesia, los cristianos seremos capaces de llevar esta circularidad al ámbito público de la cultura. La cultura, en esta perspectiva, no puede ser un privilegio elitista que divida a la sociedad, sino una realidad que recibimos, recreamos, controlamos, difundimos y compartimos entre todas las personas y grupos de una sociedad. Circularmente. Sin exclusiones.

3.1.1. Un diálogo entre Dios y el pueblo

La liturgia de la palabra es fundamentalmente un diálogo entre Dios y su Pueblo. Comienza con la iniciativa de Dios que desea comunicarse con la

humanidad y la respuesta de ésta escuchando la Palabra de Dios. A lo largo del año litúrgico se van recorriendo los principales momentos de la historia de la salvación reflejada en la Biblia. Resulta imposible ofrecer aquí siquiera una síntesis de los textos fundamentales de la Biblia referidos a la realidad de la migración. Nos limitaremos a mencionar media docena, tanto del antiguo como del nuevo testamento, a modo de ejemplos ilustrativos. Abraham, nuestro padre en la fe, era un arameo errante que salió de su tierra como emigrante (Gen 12-25). El Pueblo de Israel, explotado en tierra extranjera, se constituye como tal Pueblo gracias a la acción liberadora del mismo Dios, que oye sus gritos (Ex 1-15). Una vez en la tierra prometida, el Pueblo está llamado a vivir unas relaciones basadas en la solidaridad, uno de cuyos iconos es la atención a los extranjeros que viven en su seno (Lev 19, 34). El destierro a Babilonia y el regreso posterior a Palestina supusieron otra de las crisis fundantes que constituyen al pueblo como lo que es. Jesús mismo sufrió el destierro (Mt 2, 13-23), a lo largo de su vida no tuvo dónde reclinar la cabeza (Mt 8, 20) y explícitamente se identificó con los migrantes (Mt 25, 35). El apóstol Pablo abre el evangelio a los extranjeros (Gal 1, 16) y forma con ellos una comunidad plural y unificada en la diversidad. Por su parte, Pedro escribe a una comunidad de migrantes (1 Pe 1, 1; 2, 11) y les exhorta a practicar la hospitalidad mutua (1Pe 4, 9).

3.1.2. *Una conversación familiar*

La palabra homilía proviene del verbo griego *homiléin*, que significa conversar o comunicar algo con familiaridad; compartir algo hablando amistosamente. En dicho coloquio se busca conducir a una comprensión sabrosa de la Sagrada Escritura, invitar a la acción de gracias por las maravillas de Dios, alimentar la fe acerca de la palabra, preparar a los fieles para una comunión fructífera e invitar a practicar las exigencias de la vida cristiana (*Orden de las Lecturas de la Misa*, n. 41). Aunque, en la práctica, la homilía haya derivado a equivaler a sermón o prédica, su sentido es más rico y matizado. Se trata de favorecer un espacio de diálogo de Dios con su comunidad, facilitado por el presidente, y de la comunidad entre sí, siempre rodeada por la presencia de Dios y la inspiración del Espíritu.

3.1.3. *Significado de la profesión de fe*

Al rezar juntos el credo, la asamblea no sólo proclama a una sola voz su fe compartida en el Dios Trinitario, sino que lo hace expresando su unión con tantas otras comunidades creyentes que recitan la misma fórmula a lo largo y ancho del globo. Confesar el credo nos vincula con la tradición heredada, es decir, con las comunidades creyentes que antes y después de nosotros han rezado y rezarán unidos en la misma fe. Como dice el filósofo Alasdair MacIntyre, la tradición es en realidad una conversación extendida en el tiempo. En otras pala-

bras, rezar el credo significa, simultáneamente, afirmar el propio compromiso personal, compartir con la comunidad creyente ese compromiso y extenderlo tanto geográfica como temporalmente. Nos encontramos de nuevo con una potente afirmación de la unidad-en-la-diversidad.

Pero, ¿cuál es el contenido concreto de esta profesión de fe? En síntesis, se trata de la rotunda confesión de la fe en un el único Dios verdadero, el Dios-Comunión. Evidentemente, esta afirmación condensada abarca y se despliega en otras muchas. En la Vigilia Pascual y en las celebraciones bautismales se utiliza una fórmula que alterna preguntas y respuestas, y en la que las afirmaciones de fe van precedidas de renunciaciones que en nuestro contexto podrían reformularse así:

¿Renunciáis a Satanás, a sus obras y seducciones?

¿Renunciáis al mal, que niega la paternidad efectiva de Dios al violar la dignidad esencial de cada persona humana, sea cual sea su condición, origen o situación administrativa?

¿Renunciáis a sus obras, es decir, a todas las acciones de discriminación, de explotación, de marginación, de criminalización, de fractura social?

¿Renunciáis a todos sus engaños y seducciones, como pueden ser el paternalismo que genera dependencias, la comodidad que nos hace callar ante la injusticia, la falta de reconocimiento de la legítima y enriquecedora diversidad humana?

Este deseo formulado y compartido de renunciar a los valores y visiones del sistema dominante se entrelaza con la honestidad de nuestra fe en el Dios Trinitario: Dios-Padre que fundamenta la universal familia humana; Dios-Hijo que al encarnarse en Jesús de Nazaret muestra su compasión cercana, concreta y comprometida con toda la humanidad; Dios-Espíritu que aletea en toda la creación y, al hacerlo, convierte la diversidad en fuente de comunión.

3.1.4. Una oración participativa

La oración de los fieles es el principal cauce en que la participación de todo el Pueblo de Dios toma forma de palabra expresada en alta voz. Todos los anhelos, angustias, dificultades, intenciones, dolores, esperanzas y balbuceos encuentran su lugar en esta oración de intercesión por las necesidades del mundo y de toda la Iglesia en su concreta realidad. Recuerdo muy bien la eucaristía de Navidad que celebramos el pasado día 25 de diciembre en el Centro de Internamiento de Extranjeros (CIE) de Madrid. Al llegar el momento de la oración de los fieles, se abrió el espacio para la expresión espontánea de los interinos. Apenas había pasado un segundo desde que había invitado a la oración, cuando se oyó una voz potente que clamó: «¡Libertad!». Se trataba de un hombre de mediana edad, ucraniano de nacionalidad y ortodoxo de religión, que apenas hablaba castellano para articular una frase completa. Pero con una sola palabra supo expresar con claridad y contundencia sus deseos más hondos al Dios Todomisericordioso. Después, dis-

tintas personas fueron presentando sus peticiones de muy diversas maneras, estilos, contenidos, idiomas, músicas o gestos. Todas estas voces, gritos y silencios llegan a los oídos del Dios Compasivo, todas hacen vibrar las resonancias interiores de su corazón, todas movilizan su acción comprometida.

3.2. Nivel político: derechos culturales

Afirmar, como acabamos de hacer, la necesidad de que cada persona y grupo social exprese su propia palabra en el espacio público no es simplemente un alegato profético para el ámbito eclesial, sino una defensa del reconocimiento político de los derechos culturales. Con esto, presentamos un triple argumento sucesivo y entrelazado.

3.2.1. El único valor de cada persona

En primer lugar, nos hacemos conscientes de la importancia de fomentar que cada persona se exprese plenamente, en igualdad de condiciones y con total libertad. Es decir, nos negamos a considerar la persona migrante como mera mano de obra que justifique su presencia entre nosotros por su fuerza trabajadora. No. Cada persona migrante tiene valor en sí misma. Tiene valor, tiene pasado, tiene raíces, tiene vida interior, tiene historia, proyectos, expectativas, frustraciones, gustos, deseos, necesidades, emociones, relaciones, expresiones particulares, potencialidades... Tiene un presente bien concreto, tiene una vida con la que contribuir a nuestra sociedad. Hemos querido, ade-

más, comenzar afirmando el derecho a decir su propia palabra antes de aludir a los derechos socio-económicos porque muchas veces, incluso en el caso de que se lleguen a reconocer los derechos culturales, éstos aparecen como algo secundario en importancia y en el tiempo, una especie de lujo a desarrollar cuando se hayan cubierto las «necesidades básicas». Nos negamos a aceptar tal mirada materialista y estrecha. Cada persona migrante es, precisamente, una persona y no mano de obra. Como tal persona, y desde el principio, debe ser considerada como sujeto e interlocutor pleno en nuestra sociedad.

3.2.2. Una voz necesaria

En segundo lugar, destacamos que la voz de las personas migrantes (por su riqueza, novedad y variedad) ofrece una contribución de primera magnitud a las sociedades contemporáneas. Vivimos en un mundo globalizado y en sociedades cada vez más complejas. Los migrantes son cauce de enriquecimiento para esta realidad cambiante, dotándonos de nuevas experiencias y amplios recursos para entenderla y participar provechosamente de la misma. Puede decirse que el fenómeno migratorio está cambiando la configuración de nuestras sociedades, y que son precisamente las personas migrantes quienes (con su palabra, su historia, su voz propia) más contribuyen a que nuestra sociedad esté a la altura de las circunstancias globales del siglo XXI. Aquellas escuelas, organizaciones sociales, iglesias o entidades políticas que no quieran, no sepan o no puedan acoger la voz plural que se

les ofrece a través de los migrantes, estarán mucho peor dotadas para afrontar los retos del presente y del futuro.

3.2.3. *El valor de lo grupal*

El tercer paso de nuestro argumento consiste en subrayar el carácter grupal de los derechos culturales. Es decir, no defendemos sólo que cada persona exprese su propia voz particular, sino que también reconocemos el papel de los grupos con una identidad cultural definida a hacer presente su voz en la esfera pública. La configuración de nuestra sociedad sólo dará cuenta de toda su riqueza y pluralidad si es capaz de ofrecer cauces de reconocimiento y expresión de esta realidad multiforme, así como vías para el diálogo constructivo entre todas ellas. Dicho de otro modo, la postura que estamos defendiendo se aleja del liberalismo neutralista que afirma, sí, la libertad de expresión, pero la concibe como libertad estrictamente individual y confina la expresión comunitaria al ámbito de lo privado. Para nosotros, los grupos culturales pueden y deben hacerse presentes en la esfera pública: primero, porque es un derecho y, segundo, porque así contribuyen a enriquecer la vida cívico-política de la sociedad.

3.2.4. *La cuestión religiosa*

Llegados a este punto, es preciso incorporar dos elementos más en nuestro análisis, el religioso y el político. En lo referente a la cuestión religiosa, es evidente que se trata de un asunto delicado, que hace saltar las alarmas de todos aquellos ya de por sí reticentes a la pre-

sencia pública de los grupos culturales¹⁴. «La religión debe quedar recluida a la sacristía», dice el discurso del liberalismo dominante. «Y mucho más en estos tiempos de fundamentalismo», remacha el laicista. «No hay lugar para la religión en el espacio público», concluye el temeroso ciudadano. Esta argumentación, tan frecuente en los debates actuales, empobrece tremendamente nuestra vida pública, limita de hecho las libertades cívicas y, en el fondo, actúa presa de miedos irracionales: ya sea el temor al ancestral nacional-catolicismo, ya sea el recelo a lo diferente, concretamente y en nuestro caso, al mundo musulmán¹⁵.

3.2.5. *Hacia el reconocimiento institucional*

En cuanto al elemento político que puede encauzar institucionalmente la presencia de los diversos grupos culturales en la esfera pública, permítasenos una sencilla comparación histórica. Puede decirse que la disputa central a lo largo de los siglos XIX y XX fue el conflicto capital-trabajo. Ante esta contienda de carácter económico, las democracias modernas encontraron modos de representación institucional de los agentes sociales (sindicatos y empresarios) como un modo de canalizar la resolución de dichos conflictos y enriquecer la democracia, dando lugar a los diversos estados del bienestar y a la economía social de mercado. En este sistema, no se trata de que las organizaciones sindicales o patronales anulen a los partidos políticos como cauce de expresión de la voluntad popular en la democracia parlamentaria y representativa, sino precisamente de que la enriquezcan y com-

plementen. Pues bien, si este esquema se asume con normalidad, no parece descabellado buscar algún sistema semejante que otorgue algún tipo de representatividad a los grupos culturales significativos. Si somos conscientes de que el conflicto dominante en las sociedades complejas de nuestro tiempo y en el siglo venidero tiene un potente componente cultural, ¿no debemos explorar estas posibilidades? De hecho, en una democracia tan rica y estable como el Reino Unido tienen sugerentes experiencias en este sentido que, aunque no podemos analizar aquí, sí debemos mencionar por lo que puedan fecundar nuestra reflexión¹⁶.

3.3. Nivel social: política de la diferencia e integración psico-social

3.3.1. Hacer-con

Al aterrizar lo dicho hasta ahora en el terreno de la intervención social, debemos subrayar en primer lugar la importancia de dar voz a los propios migrantes. Con demasiada frecuencia, incluso la acción de las entidades sociales pro-inmigrantes o los programas más bienintencionados, tienden a suplir el protagonismo de las mismas personas migrantes. No sorprende ya, aunque sea triste, que las autoridades políticas municipales, autonómicas o estatales intenten rodearse de líderes migrantes con el objeto electoralista de arañar algunos votos. Pero más desconcertante resultaría que las ONGs vean a las personas migrantes como objetos de atención social y no como sujetos activos; que les consideren como

«conjuntos de problemas o necesidades» y no como individuos llenos de capacidades y potencialidades; que se relacionen con ellos como meros demandantes de servicios y no como interlocutores en plano de igualdad. Que, en definitiva, generen dependencias o refuercen el paternalismo.

Frente a ello, nos parece esencial reivindicar el «hacer-con» antes y por encima del «hacer-para». Las experiencias de auto-organización migrante y el fomento de redes de apoyo mutuo son iniciativas realistas, utópicas y llenas de esperanza en medio de lo cotidiano. Son también ejemplos de cómo podemos avanzar, en medio de las desigualdades existentes, desde la reciprocidad relacional, hacia la verdadera ciudadanía solidaria¹⁷. El primer paso es, pues, tomarse en serio y con coherencia las voces de las personas migrantes.

3.3.2. Asociacionismo migrante

La segunda tarea supera el nivel individual para concentrarse en la promoción activa del asociacionismo migrante. Por supuesto, es necesario fomentar la participación ciudadana en general y la incorporación de las personas de origen migrante en las diversas entidades existentes, generalistas o temáticas. Pero eso no significa que las asociaciones específicamente de inmigrantes no tengan un papel relevante que jugar en nuestra sociedad. Dado que las migraciones son un fenómeno social de primera magnitud que está contribuyendo grandemente a la reconfiguración de la realidad en que vivimos, lo sensato es escuchar la voz autorizada y organizada de los principales protagonistas (los migrantes).

Por ello, se deben favorecer espacios y cauces que permitan articular dichas voces, y se deben diseñar modos de incorporar su discurso y propuestas a la vida cívica común. Como ya dijimos anteriormente, es necesario superar el miedo a la presencia pública de comunidades diferenciadas. Cuanto más rica, plural y trabada sea la convivencia social, mayor será el grado de integración y cohesión social y la salud democrática del sistema.

3.3.3. *La mediación intercultural*

En tercer lugar, debemos referirnos a la llamada mediación intercultural. La entendemos y la valoramos como una herramienta que puede contribuir a favorecer espacios cotidianos de convivencia plural y entrecruzada. No son suficientes los planteamientos que se resignan a la coexistencia pacífica de los diversos grupos socio-culturales en vías paralelas sin apenas interacción. Es cierto que, dado el actual contexto de crisis económica, evitar que surjan estallidos y conflictos sociales de corte xenófobo pudiera parecer un objetivo deseable; pero más cierto aún es que, si el planteamiento se limita a evitar los conflictos, de hecho la propia dinámica social mantendrá y reforzará los prejuicios y estereotipos, que se convertirán en una especie de bomba de relojería que acabará explotando en conflictos sociales. Por tanto, parece imprescindible idear modos de enriquecer nuestra convivencia cotidiana con avenidas entrecruzadas entre los diversos grupos de origen. Desde esta preocupación, se entiende que la mediación intercultural no puede ser ni una moda, ni una mera salida pro-

fesional, ni un oficio de expertos generalistas. Apostamos, más bien, por una mediación enraizada en el territorio, no centrada en los conflictos, basada en los espacios de convivencia cotidiana (centros de salud, colegios, barrios) y en el entramado social existente y cambiante¹⁸.

3.3.4. *Una escuela verdaderamente inclusiva*

Es evidente que estas cuestiones culturales tienen una relación directa con el ámbito educativo y aluden directamente al trabajo con las segundas generaciones, es decir con los hijos e hijas de las personas migradas. En cuanto al terreno educativo, numerosos autores han subrayado la necesidad de recrear una escuela verdaderamente inclusiva de las diferencias, superando así no sólo planteamientos segregadores sino también otros enfoques como la educación compensatoria, que corren el riesgo de estigmatizar a los menores pertenecientes a minorías. Más allá de la discusión teórica, es preciso aterrizar en programas concretos y operativos que respondan con creatividad a los retos de la realidad. Entre nosotros, debe destacarse el proyecto *Egeria* promovido por FERE-Educación Católica, deseando, eso sí, que no se quede en papel mojado. La apuesta por una educación intercultural e inclusiva debe ir de la mano de la lucha contra la segregación educativa que, desgraciadamente, parece ganar terreno en nuestros contextos. Es bien conocido que el alumnado de origen migrante y de otras minorías étnicas está muy desigualmente distribuido en el sistema escolar de nuestro país. Sería un gesto, no

ya profético sino simplemente coherente con su misión, que la escuela católica concertada estableciese un «plan de choque» sistemático para revertir esta injusta (y compleja) situación, de modo que los diversos motivos geográficos, culturales o económicos no ahoguen la fuerza del evangelio. Y sería sensato que, más allá de discursos oportunistas, los poderes públicos apoyen y animen medidas concretas en esta dirección.

3.3.5. Enfoque psico-social de la integración

Finalmente, debemos señalar que, a diferencia del enfoque jurídico-político mencionado en el apartado anterior, el planteamiento psico-social de la integración se fija sobre todo en los condicionamientos psicológicos que favorecen o dificultan esa integración. Considera este enfoque que los conflictos principales en los que debemos centrar nuestra atención son los mecanismos que generan frustraciones en las personas migrantes (carencias afectivas, fracaso de expectativas, experien-

cias de rechazo ambiental o social...) y busca sus soluciones en todo lo que pueda mejorar las relaciones humanas y contribuir a elaborar adecuadamente esas frustraciones.

Como se ve, el uso intuitivo de este modo de entender la integración corre el riesgo de olvidar el contexto en que cada individuo intenta resolver o elaborar sus problemas emocionales. Pero, bien entendido, sirve también como un complemento a lo dicho hasta ahora. Es imprescindible que cada grupo socio-cultural pueda alzar su voz y «decir su palabra», pero ello no resuelve por sí mismo el que cada persona (especialmente aquellas en una situación de mayor vulnerabilidad o exclusión) encuentre los recursos personales y sociales para también «decir su propia palabra» particular. Más aún, la experiencia indica que una sana y vigorosa inserción en una comunidad con identidad fuerte y creativa, contribuye a reforzar los recursos personales que favorecen un yo más equilibrado, más sano psíquicamente.

4. COMPARTIR. REDISTRIBUIR LOS BIENES

Damos ahora un nuevo paso en el plan trazado para esta reflexión. Junto a la palabra, necesitamos hablar del pan. Junto a los derechos culturales aparecen los derechos sociales y económicos. Junto al reconocimiento, la redistribución. En términos cristianos, junto al Libro, encontramos la mesa. Veamos cómo.

4.1. Nivel teológico: liturgia eucarística

Entramos así en el segundo gran bloque de la misa, lo que se denomina la liturgia eucarística propiamente dicha. Ésta se realiza en torno al altar y «celebra el misterio de la Cena del Señor para que por medio del cuerpo y de la sangre del Señor quede unida toda la fraternidad» (*Lumen Gentium*, 26). El memorial de la Última Cena debe entenderse en estrecha conexión con dos de las acciones centrales en la vida de Jesús de Nazaret. Por un lado, sus múltiples comidas, en las que destacan la acogida del extraño y su preferencia por los pobres y marginados; por otro, la multiplicación de los

panes y los peces para alimentar a la multitud hambrienta y en necesidad. En ambos casos se plasma con nitidez y rotundidad la circularidad del pan, es decir, la afirmación práctica de que todos los bienes están destinados para todas las personas.

Desde los primeros tiempos de la Iglesia se vinculó la eucaristía con la comunicación de bienes (por ejemplo, véase lo que dice san Pablo en 1Cor 11, 17-22). Cuando actualmente celebramos el día de Cáritas en Jueves Santo y en el *Corpus Christi*, estamos destacando esta dimensión del compartir eucarístico. Esta realidad anticipa, hace presente y celebra la novedad del Reino de

Dios, que supone una alternativa radical al sistema económico vigente en nuestro mundo, que está detrás de tantos desplazamientos forzados. Frente a una economía basada en el tener y consumir, la eucaristía nos introduce en el espacio de la gratuidad y de la comunión.

4.1.1. Fruto de la tierra y del trabajo humano

Comienza la liturgia eucarística con la preparación y presentación de ofrendas. El pan y el vino son, en las culturas agrarias mediterráneas, los elementos básicos de la alimentación cotidiana y de la fiesta. Son, pues, la realidad material y tangible que sustenta todo el entramado social. «Son fruto de la tierra y del trabajo humano», es decir, de la naturaleza y de la cultura. En este momento de la celebración, recogemos nuestros fragmentos dispersos y los ofrecemos unificados; recogemos toda nuestra realidad material y la ofrecemos para que sea distribuida equitativamente entre todas las personas. No es casualidad que sea precisamente en este momento cuando se recoge la colecta económica de la asamblea, expresión concreta y palpable del destino universal de los bienes. En buen número de comunidades, se sigue uniendo en este momento la ofrenda real de comida o de dinero para las personas en situación más frágil y vulnerable, de dentro o fuera de la comunidad cristiana.

4.1.2. Una alabanza liberadora

A continuación, el prefacio nos ofrece en forma de oración de alabanza una síntesis de la acción liberadora de Dios

a lo largo de la historia. Así, por ejemplo, el prefacio común VII reconoce a Cristo como huésped y peregrino en medio de nosotros y al Espíritu Santo como artífice de comunión «para hacer de todas las naciones un solo pueblo nuevo» orientado al Reino de Dios, viviendo en la libertad de los hijos y guiado por el amor. El prefacio desemboca siempre en el canto gozoso del Santo. Quizá no sea casualidad que, hacia el final de un voluminoso estudio sociológico sobre religión e integración de los inmigrantes, leamos que «la religión es una praxis de gloria de Dios en que una comunión santifica la Historia»¹⁹. Así, los autores consideran que una de sus conclusiones de mayor calado es reconocer que la religión es verdadera fuente de sentido y que eso tiene serias implicaciones para la integración de los inmigrantes y para la praxis ciudadana.

4.1.3. El corazón de la eucaristía

El canon constituye el corazón de la plegaria eucarística y recoge, en lugar central, el memorial de la Última Cena. Debido a la riqueza de matices que contiene, nos limitaremos a hacer una breve alusión a algunos aspectos destacados, tal como aparece en la diversidad de formas que adopta. Del llamado canon romano recogemos que Dios sigue hoy creando todos los bienes, santificándolos, llenándolos de vida, bendiciéndolos y repartiéndolos entre toda la humanidad. De la plegaria IV retenemos el recuerdo de Jesús el Cristo, que «anunció la salvación a los pobres, la liberación a los oprimidos y a los afligidos el consuelo». Siguiendo este ejemplo del Señor, la plegaria Vb pide para

cada cristiano: «inspíranos el gesto y la palabra oportuna frente al hermano solo y desamparado, ayúdanos a mostrarnos disponibles ante quien se siente explotado y deprimido». Por su parte, la segunda plegaria de la reconciliación reconoce que el Espíritu de Dios actúa «para que los enemigos vuelvan a la amistad, los adversarios se den la mano y los pueblos busquen la unión». No son palabras huecas en un contexto como el nuestro, marcado por la injusta distribución de los bienes, por las relaciones socio-económicas asimétricas, por las dinámicas de exclusión social, por las divisiones de corte xenófobo.

4.1.4. Entrar en comunión

Precisamente por ello, la liturgia incorpora a continuación dos gestos de gran carga simbólica y profundidad vital. Primero, la asamblea reza junta el Padrenuestro, la misma oración que enseñó Jesús a sus discípulos. Pide, pues, vivir polarizada por el Reino de la fraternidad universal; pide cumplir la voluntad del Padre; pide el pan cotidiano; pide perdón por sus fallos; pide no caer en la tentación que nos acecha. Segundo, una oración por la paz y la unidad, que se expresa en un gesto concreto y sencillo. Manos abiertas y extendidas para orar al Padre, manos abiertas y extendidas para abrazar al hermano. Como diría el poeta, pedimos la paz, el pan, la palabra.

Con todo lo anterior, será evidente que «comulgar» no es, de ningún modo, un acto individual o estrictamente limitado a la relación entre Jesús y el creyente. No. Entrar en comunión significa compartir la vida de Jesús, vivir

según su estilo y opciones, apostar por la comunión fraterna sin exclusiones. Comulgar el pan implica repartir el pan y todos los bienes entre todas las personas. Comulgar en el Cuerpo de Cristo significa construir el cuerpo de la fraternidad universal, por encima de muros y fronteras. Entrar en comunión con Dios en Cristo-eucaristía supone entrar en comunión con todos seres humanos en Cristo-identificado-con-los-excluidos. Al ofrecer los dones de pan y vino, toda la realidad material (económica, también) queda incorporada al ámbito de Dios, que nos la devuelve hecha entrega plena para toda la humanidad, sin exclusiones.

4.2. Nivel político: derechos sociales y económicos

4.2.1. Injusticia internacional y migraciones

Hay dos consideraciones básicas para entender las migraciones, tan evidentes que con frecuencia se olvidan. Primero, el hecho de la desigualdad internacional y las asimetrías en la distribución de recursos a nivel global. Las personas migran, sencillamente, porque en unas zonas del planeta hay condiciones de vida mucho mejores que en sus lugares de origen. Si la esperanza de vida en Liberia no llega a los 39 años y la de Canadá alcanza más de 80; si la renta *per cápita* en Haití está por debajo de los 800 dólares anuales mientras que en Irlanda supera los 60.000; si el analfabetismo en Marruecos afecta al 50% de la población mientras que en toda Europa occidental casi ha desaparecido,

¿cómo puede alguien sorprenderse de que en nuestro mundo se den movimientos masivos de personas de un país a otro? Hablar de migraciones internacionales significa hablar de la injusta distribución de la riqueza en el mundo. Los desplazamientos de las personas desde los países empobrecidos a otros lugares más prósperos son un correctivo a la desigual distribución de los bienes, teóricamente destinados a toda la humanidad por igual.

4.2.2. Factores de expulsión y factores de atracción

El segundo comentario básico, que también tendemos a olvidar, es que los trabajadores migrantes son un elemento estructural dentro del sistema productivo de las sociedades receptoras. Los migrantes salen de un país porque allí no pueden vivir bien y llegan a otro... porque éste los necesita. Así de simple. Conviene recordar este dato, especialmente en una época de crisis como la actual, porque se nos puede olvidar que los migrantes vinieron ¡Porque nosotros les pedimos que vinieran! Pensemos, por ejemplo, en tres elementos estructurales de la economía española contemporánea: el *boom* de la construcción inmobiliaria, la masiva incorporación de la mujer al mercado de trabajo y la generalización de las tecnologías de la comunicación. ¿Alguien puede imaginar que eso fuese posible sin la aportación de los albañiles ecuatorianos o polacos, de las empleadas de hogar bolivianas o rumanas o de las miles de zanjias que obreros marroquíes o malienses han levantado para instalar cables en nuestras calles?

No es cierto que todas las personas que migran lo hagan huyendo de la miseria. Pero sí es cierto que muy pocas personas abandonarían su país de origen si allí mismo pudiesen desarrollar sus capacidades, cubrir sus necesidades, desplegar su proyecto vital. Hay, pues, factores que empujan a salir de un determinado país; y hay, al mismo tiempo, factores económicos y demográficos en los países receptores que les hacen necesitar mano de obra extranjera. Factores de expulsión y factores de atracción (*push-and-pull*) los ha llamado la literatura académica sobre migraciones.

Era necesario recordar estos datos para ubicar en un contexto más amplio nuestra reflexión, que ahora debe regresar a su ámbito propio, el de la sociedad española como espacio de integración, de ejercicio cotidiano de derechos y de cohesión social. En aras de la brevedad, nos centraremos únicamente en el ámbito del empleo, dejando de lado otros derechos socio-económicos como la vivienda o la salud.

4.2.3. Trabajos penosos, peligrosos, precarios

En la esfera laboral, es sabido que las personas de origen extranjero tienen una tasa de actividad superior a los autóctonos, pero que también presentan mayores índices de desempleo, mayores tasas de temporalidad y precariedad en el empleo y reciben salarios más bajos. En todos los países, los inmigrantes tienen peores condiciones laborales que los trabajadores nacionales. De ahí que suele decirse que realizan los trabajos de las tres «P»: penosos, peligrosos, precarios (versión castellana de las tres «D» del

inglés *dirty, dangerous, demanding*; que, a su vez, deriva de las tres «K» del japonés *kitanai, kitsui, kiken*). En un contexto como el nuestro, marcado por un mercado laboral dualizado, se produce una concentración de los trabajadores migrantes en determinados segmentos del sistema productivo, generalmente bajo condiciones más duras. Es lo que se llama la estratificación étnica, que fuerza a los migrantes a ubicarse en ciertos nichos laborales, generalmente como obreros no cualificados. Así, sectores como el servicio doméstico, la agricultura intensiva o la construcción han quedado prácticamente en manos de los trabajadores migrantes.

4.2.4. Una discriminación estructural

Se trata, sin duda, de una forma de discriminación laboral. Quizá sea discriminación sutil, porque puede dar la impresión de que estamos ante un proceso libremente elegido por los trabajadores, ya sea por decisión personal, ya por contactos de amistad o familia, ya por predisposición o experiencia previa. Ahora bien, diversos estudios han mostrado que existe una discriminación estructural en los mecanismos del mercado de trabajo, que impide la incorporación de todos los trabajadores y trabajadoras en igualdad de condiciones. Citaremos sólo uno de ellos, publicado hace ya quince años, porque muestra de un modo muy gráfico qué significa y cómo funciona la discriminación en el acceso al empleo²⁰. Utilizando la técnica de la verificación *in situ*, diversas personas de similar cualificación proceden a la búsqueda de empleo; el estudio mide cuántas de esas personas van superando di-

versos escalones (llamada telefónica, acceso a la entrevista personal, incorporación efectiva al trabajo). La investigación muestra que los trabajadores marroquíes en España se incorporan al empleo cuatro veces menos que los españoles. Es decir, que sólo por el hecho de ser de origen marroquí, y ya por teléfono, personas con semejante currículum ven limitadas sus posibilidades de acceder a una mera entrevista de trabajo. Desde entonces, sin duda, la situación no ha mejorado mucho.

4.2.5. Una discriminación institucional

Además de la alusión a este caso, que ejemplifica bien lo que significa la discriminación estructural (y da pistas sobre lo que cabe esperar de discriminación en la vida cotidiana de las empresas), es necesario decir una palabra sobre la discriminación institucional. Nos referimos al hecho de que desde las normas públicas vigentes y desde las prácticas administrativas se acaba generando un marco institucional discriminatorio²¹. Desde esta perspectiva, la misma existencia de la ley de extranjería, la subordinación de los trabajadores migrantes a la situación nacional de empleo y la suma de las diversas prácticas administrativas acaba generando un marco discriminatorio, porque en la práctica los trabajadores extranjeros no pueden acceder en igualdad de condiciones a los puestos de trabajo disponibles. De todos modos, quizá el ejemplo más clamoroso en este sentido de la discriminación institucional sea la negativa española (y de todos los países receptores de inmigración) a ratificar la

Convención internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migrantes y de sus familias, firmada el 18 diciembre de 1990, que recoge el marco de reconocimiento de dichos derechos. Todavía en enero de 2010, en respuesta a una pregunta parlamentaria, el gobierno de España mantiene su negativa a ratificar la Convención, escudándose en generalidades formales. Textualmente dice que «las materias que contempla exigen el establecimiento, con carácter previo, de una posición común de medidas sobre políticas de inmigración en el seno de la Unión Europea».

4.3. Nivel social: política de la igualdad y la inclusión

Cuando intentamos pasar del reconocimiento formal de los derechos sociales y económicos a su ejercicio efectivo y real, la situación se complica sobremedida. Si al hablar de los derechos culturales reivindicábamos la política de la diferencia, ahora debemos apostar por la política de la igualdad. Y para ello, como indica Zapata-Barrero, necesitamos combinar el lenguaje de los derechos (reivindicando el acceso pleno y universal a los mismos) con el lenguaje de la discriminación (desenmascarando que, a pesar de tener derechos similares, las personas de origen migrante no tienen las mismas posibilidades de movilidad social ni de ubicación pública)²².

4.3.1. Políticas de igualdad

Iguales en dignidad, todas las personas tienen los mismos derechos humanos.

En ese sentido, defendemos políticas de igualdad. Ahora bien, cuando la situación objetiva muestra desigualdades prácticas ancladas en los mecanismos del sistema social, entonces son necesarias medidas correctoras y acciones afirmativas que ayuden a superar los desfases, a compensar las desigualdades, a contrarrestar la discriminación. En coherencia con lo mencionado en la sección anterior, centraremos nuestras reflexiones en el ámbito laboral, aunque la misma línea argumental serviría para el ejercicio de los derechos a la vivienda, la educación o la salud.

4.3.2. El trabajo como lugar de discriminación

Ya hemos aludido a las duras condiciones laborales que deben soportar los trabajadores migrantes, así como al papel estructural que suponen en nuestra economía contemporánea. Conviene ahora mencionar varios aspectos relacionados con la incorporación real de los mismos al mercado de trabajo y, correlativamente, con las políticas que favorecen la igualdad inclusiva. Desde hace tiempo sabemos que los trabajadores migrantes sufren niveles altos de rotación y precariedad en el empleo²³, lo cual ha supuesto en estos momentos de crisis económica un significativo incremento del desempleo, precisamente porque son los trabajadores temporales los primeros en ver rescindidos sus contratos. En ese contexto, nos parecen injustas y peligrosas las políticas centradas en incentivar el retorno de los trabajadores migrados (iniciativas que, por otro lado, se han mostrado bastante ineficaces y alejadas de la realidad).

Un segundo aspecto se refiere a la existencia de nichos laborales en los que se concentra la población trabajadora de origen extranjero; ya dijimos que se trata de sectores caracterizados por su dureza física, su escaso reconocimiento social y sus limitados derechos. El caso más significativo es el del servicio doméstico, posiblemente el sector laboral en el que más peso tienen las situaciones de irregularidad administrativa y en el que, incluso cuando la relación laboral está regulada, lo hace en las condiciones discriminatorias del Régimen Especial de las Empleadas de Hogar, muy por debajo del Régimen General. Es evidente la necesidad de una reforma en profundidad de este sistema.

En tercer lugar, es preciso decir una palabra sobre la cualificación de los trabajadores migrantes. En muchas ocasiones nos encontramos con un verdadero despilfarro de recursos, porque no se aprovecha la formación ni la experiencia de los trabajadores de origen extranjero, precisamente por la estratificación étnica y la discriminación en el mercado de trabajo. Cualquier política inteligente, aunque sólo sea desde el punto de vista de la eficiencia económica, deberá prestar atención a la convertibilidad del capital humano de los trabajadores migrantes, a la mejora de las prácticas administrativas que agilicen la homologación y reconocimiento de títulos en los diversos niveles del sistema educativo y, particularmente en estos tiempos de crisis, a los programas de recalificación profesional que aprovechen la valía de los trabajadores ya presentes en nuestro territorio, antes de lanzarse a aventuras ambiguas como la captación

de trabajadores cualificados (la llamada tarjeta azul) o la migración circular²⁴.

Finalmente, es imprescindible abordar la realidad de los trabajadores migrantes ya incorporados al mundo laboral. Por un lado, se hace necesario detectar, documentar, visibilizar y luchar contra la discriminación en el mundo de la empresa. Y, al mismo tiempo, conviene impulsar medidas positivas que favorezcan la gestión creativa y fructífera de la diversidad en la empresa. Sin ello, será muy difícil que la movilidad laboral vertical (ascendente) sea una realidad para las personas de origen extranjero. Diversas entidades sociales han lanzado iniciativas locales desde hace algunos años, pero el camino por recorrer es aún muy grande.

4.3.3. Enfoque estructural funcionalista

Podemos recapitular lo dicho retomando algunas reflexiones sobre el modelo de integración que manejamos. El enfoque estructural-funcionalista concibe el sistema social como un todo articulado en tres subsistemas (cultural, económico, de personalidad) que deben regularse armónicamente para que el conjunto y sus partes funcionen correctamente. La persona estará integrada, desde esta perspectiva, cuando sus roles culturalmente establecidos estén bien engranados con su propia auto-realización o satisfacción personal y con la asignación de bienes económicos suficientes. Es decir, si el inmigrante cumple adecuadamente un determinado rol social, encontrará recursos económicos suficientes para sacar adelante su vida y, así, se encontrará personalmente satisfecho.

Ya se ve la trampa que encierra este enfoque funcionalista, pues tiende a ver a la persona migrante como una mera pieza en el engranaje social. Su propuesta para la integración consiste, simplemente, en adaptarse a la realidad existente.

Pero es que, además, olvida las condiciones de desigualdad en que viven los migrantes, de modo que tanto los roles culturales a ellos atribuidos como los recursos económicos asignados son distribuidos injustamente. Una vez más, este enfoque nos obliga a considerar simultáneamente la dimensión cultural y la dimensión económica. Las personas migrantes quedan ubicadas en una posición estructural de explotación económica que juega un papel fundamental para el funcionamiento del sistema capitalista global. Por tanto, se hace evidente la necesidad de una visión menos funcionalista y menos mantenedora del

status quo, para desenmascarar la estrategia consistente en segregar culturalmente para explotar económicamente.

Con todo, es posible recuperar desde una perspectiva crítica parte de la aportación del enfoque estructural-funcionalista de la integración. Superadas sus ambigüedades funcionalistas, este planteamiento tiene la virtud de subrayar el carácter estructural de las migraciones en el sistema social. Es decir, nos hace ver el fenómeno migratorio (y a las personas migrantes) como una pieza imprescindible sin la cual es imposible comprender nuestra realidad. A la vez, constata el hecho de que sin el pleno ejercicio de los derechos en el ámbito estructural (trabajo, vivienda, educación, sanidad) no podemos hablar de verdadera integración de las personas migradas, porque en realidad no podemos hablar de sociedades estructuralmente integradas.

5. PARTICIPAR. CONSTRUIR LA CIUDAD

Este apartado final es más breve que los anteriores y tiene un cierto carácter conclusivo. O mejor dicho, un carácter de apertura, pues nuestras conclusiones quedan abiertas y nos lanzan a la tarea constructiva de vivir la integración en lo cotidiano. La eucaristía nos empuja a la vida para construir una ciudad-*polis* plenamente participativa y para buscar una sociedad en la que el ejercicio de todos los derechos sea una realidad.

5.1. Nivel teológico: ritos conclusivos

Llegamos, pues, a los llamados ritos conclusivos de la eucaristía. La bendición final nos sitúa, de nuevo, bajo la mirada misericordiosa del Dios Trinidad o, más rotundamente, envueltos por su abrazo transformador. La tarea que tenemos por delante no se logrará meramente a base de los esfuerzos propios, ni siquiera aunque estén inspirados por el modelo trinitario: avanzaremos en la dirección correcta porque Dios mismo va en nuestro mismo caminar, comprometido en nuestra historia, rodeándonos con su Ternura.

El envío final no debe entenderse como una fórmula rutinaria y superficial, como quizá pueda sonar el habitual «podéis ir en paz». Muchas veces podemos decir o escuchar tal expresión como si nada hubiera cambiado tras la celebración, pero eso sería olvidar el hondo e integral sentido del *shalom* o la paz bíblica. Otras fórmulas que también indica el ritual nos ayudan a captar nuevos niveles y ricos matices del sentido de este envío final al acabar la celebración sacramental: «la alegría del Señor sea nuestra fuerza» o «glorificad al Señor con vuestra vida». Personalmente, aunque no es una expresión litúrgicamente acuñada, me resulta muy potente esta

otra fórmula de despedida: «Hemos celebrado la eucaristía. Ahora nos toca vivir. Podéis ir en paz».

Es decir, que al terminar la celebración sacramental, somos conscientes de que hemos vivido una experiencia que anticipa la realidad incoada del Reino-aún-por-venir y, por lo mismo, estamos invitados a transformar la vida, la historia y toda la sociedad según lo vivido y celebrado. Dicho de otro modo, estamos llamados a «eucaristizar la vida», entender toda la realidad desde las categorías eucarísticas y transformarla según lo anticipado en la celebración.

Por eso, no puede extrañar que la eucaristía culmine en una procesión de salida, que nos lanza desde el templo hacia la calle, desde lo íntimo hacia lo público, desde lo comunitario hacia lo político, desde lo ya-pregustado a lo todavía-no-logrado, desde lo sagrado hacia lo secular, desde la Iglesia hacia el mundo, desde el futuro anticipado hacia el presente por construir, desde el don acogido hacia la misión encomendada, desde el domingo hacia los días cotidianos.

5.2. Nivel socio-político: participación e interacción cotidiana

Es precisamente en la vida cotidiana donde se juega este último nivel de los derechos políticos. Comenzamos este trabajo afirmando la inviolable dignidad de cada ser humano, que se despliega en el ejercicio simultáneo de los derechos culturales y los derechos socio-económicos. Ahora llegamos al punto en el que se hace necesario afirmar la univer-

salidad de los derechos políticos, que implica la plena participación en el espacio público y la construcción de la ciudadanía global. Hablamos de un reconocimiento de carácter institucional pero que no se limita a lo meramente formal sino que se ejercita prácticamente en la interacción cotidiana normalizada. Por eso se trata de una tarea constructiva y creativa, un horizonte hacia el que caminar.

Desde el punto de vista jurídico-formal, la clave está en el derecho al voto. Por más vueltas que se den, el asunto es bastante claro: no habrá plena integración de las personas de origen extranjero sin el reconocimiento de su derecho a la participación política a través del voto en las elecciones democráticas de cada territorio. Si las personas migrantes no pueden elegir ni ser elegidas como representantes políticos, siempre habrá un déficit democrático que impida la plena integración. La reivindicación de iniciativas como la campaña «Aquí vivo, aquí voto» se centra en demandar el sufragio activo en las elecciones municipales. Tener la capacidad de elegir a los representantes locales que gestionan los impuestos del lugar donde viven los ciudadanos parece una pretensión sensata, realista y casi evidente. Sin embargo, está lejos de ser reconocida y practicada. La misma Constitución Española, además de limitar tal posibilidad a las elecciones municipales, lo supedita a los acuerdos de reciprocidad con otros Estados, lo cual significa en la práctica, por ejemplo, que ni marroquíes ni ecuatorianos pueden votar en las ciudades en las que residen y pagan sus impuestos. Por eso, habrá que firmar

acuerdos bilaterales que reconozcan esos derechos, pero también es necesario buscar consensos que permitan modificar la Constitución para hacerla más acorde a nuestra realidad actual.

Este reconocimiento formal es necesario, pero no es suficiente para lograr la plena participación en sociedades integradas. Desde el punto de vista de la teoría política, conviene reflexionar sobre el sentido y el ejercicio de la ciudadanía. El colectivo Ioé ha elaborado un sugerente esquema interpretativo con cuatro posiciones de instalación o integración de la población migrante en España, combinando aspectos como el modo de entender la convivencia, la incardinación en el mercado de trabajo, los modelos implícitos de sociedad y los diferentes estatutos de ciudadanía²⁵. Con todo ello, se visibilizan las formas diferentes de comprender (y practicar) la ciudadanía y las políticas sociales. Una sería la «ciudadanía subordinada» que tiende a la inserción subalterna de los migrantes en el marco de un Estado social regulador y políticas sociales asimilacionistas, mientras que otra sería la «ciudadanía equiparada», que apuesta por una integración igualitaria dentro de la sociedad de libre mercado y política social subsidiaria. Distinta sería, en tercer lugar, la «ciudadanía recluda», que se expresa como repliegue defensivo por parte de la población migrada y como política social segregadora. Finalmente, la propuesta más dinámica y progresiva apuesta por una «ciudadanía crítica», entendida como proyección instituyente que defiende el papel de todas las personas y grupos como sujetos activos en la construcción de un orden

social más justo, de la mano por tanto de una política social proyectiva.

Precisamente por este carácter constructivo de la ciudadanía es necesario volver a los enfoques sobre la integración, para recuperar ahí la perspectiva del interaccionismo simbólico. Su énfasis en la importancia de la interacción cotidiana en la convivencia habitual nos lleva a superar todas las limitaciones de los planteamientos jurídico-formales y evita los riesgos del idealismo de posturas críticas que no son capaces de aterrizar en la vida cotidiana.

Con este planteamiento, podemos entrelazar el punto de vista de la teoría sociológica con el de la acción política más creativa, en el marco de una praxis eucarística que nos lanza a la tarea diaria, y siempre inacabada, de construir una ciudad inclusiva. La interacción cotidiana es lo que permite hacer de la sociedad inclusiva una realidad o mera palabra hueca. Son los espacios del barrio, la escuela, la iglesia, el parque o el centro de salud los que nos indican si construimos un «nosotros» inclusivo, o si seguimos funcionando con esquemas de «ellos y nosotros», con personas migrantes y autóctonas, con muros de diverso tipo.

Por eso, es precisamente mediante gestos tan sencillos y cotidianos como el partir el pan como descubrimos toda la fuerza y la creatividad de una teología política de las migraciones. Al partir el pan nos reconocemos. Al partir el pan dialogamos y compartimos la palabra. Al partir el pan distribuimos todos los bienes equitativamente. Al partir el pan vamos construyendo una ciudad en la que ninguna persona sobre.

1. Cf. Daniel G. GROODY, CSC, «Morir para vivir. Los inmigrantes sin papeles y el misterio pas-cual», *Concilium*, 328 (noviembre 2008), p. 119-129; así como el video documental del mismo autor *One border, one body. Immigrants and the Eucharist* (Gatekeeper Films, 2008).
2. He desarrollado este planteamiento en Daniel IZUZQUIZA, SJ, *Enraizados en Jesucristo. Ensayo de eclesiología radical*, Santander, Sal Terrae, 2008, especialmente en p. 261-315.
3. Recojo aquí lo tratado en Daniel IZUZQUIZA, SJ, *Con-spirar. Meditaciones en el Cuerpo de Cristo*, Santander, Sal Terrae, 2006, p. 21-26.
4. Hay similitudes y diferencias, con el análisis de Lorenzo CACHÓN, «Políticas para la integración de los inmigrantes en contextos transnacionales», en Carlota SOLÉ, Sònia PARELLA y Leonardo CAVALCANTI (coords.), *Nuevos retos del transnacionalismo en el estudio de las migraciones*, Madrid, MTIN, 2008, p. 131-148.
5. Fernando VIDAL, «La exclusión social remodelada. Repensar la exclusión social desde una sociología de la presencia», en Fernando VIDAL (ed.), *La exclusión social y el estado de Bienestar en España. V Informe FUEM de políticas sociales*, Madrid - Barcelona, FUEM - Icaria, 2006, p. 629-739. «La exclusión es una institución de explotación, dominación o alienación que desempodera a los sujetos de modo que se anule socialmente su presencia impidiendo satisfacer sus necesidades libremente. O con mayor concisión: exclusión social es el desempoderamiento de la presencia», p. 630.
6. Entre nosotros, ha sido Lucía Ramón la primera en rescatar esta sugerente expresión de la tradición obrera y feminista. Véase también F. VIDAL, *Pan y rosas. Fundamentos de exclusión social y empoderamiento*, Madrid, Cáritas Española, Fundación Foessa, 2009. A menudo se olvida este enfoque que mantiene en tensión creativa derechos culturales y derechos socio-económicos. El olvido es llamativo, pero no casual ni intrascendente. El discurso marxista tradicional insistía en que la clave de la organización social estaba en la estructura económica de explotación laboral, y criticaba que el resto de las realidades eran una pura superestructura ideológica que buscaba enmascarar esa explotación. Digamos, que la izquierda hablaba de economía y la derecha de cultura. Pero, en nuestros tiempos, las cosas han cambiado sorprendentemente. Sin necesidad de elaborar grandes discursos sobre la economía, ésta ha quedado totalmente en manos del capitalismo global, también en medio de la crisis; mientras tanto, la izquierda ilustrada se refugia en el ámbito de lo cultural, de la mano de un multiculturalismo muchas veces abstracto y desencarnado. En este texto, argumentamos contra esta situación siguiendo la estela de lo mejor del movimiento obrero y feminista, cuando reclamaba simultáneamente pan y rosas, lo material y lo simbólico, la mejora económica y la dignidad cultural.
7. Nancy FRASER y Axel HONNETH, *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, Madrid - A Coruña, Morata - Paideia Galiza, 2006, p. 163.
8. Puede verse un argumento semejante en Margaret SCOTT, *La eucaristía y la justicia social*, Santander, Sal Terrae, 2010.
9. Por ejemplo, véase Sònia PARELLA, *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación*, Barcelona, Anthropos, 2003.
10. Carola y Marcelo SUÁREZ-OROZCO, *Children of Immigration*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2002, p. 107. En la traducción española, *La infancia de la inmigración*, Madrid, Morata, 2003, se lee: «envenenado reflejo» (p. 185). Para estas cuestiones, en el ámbito español, debe consultarse el estudio de Jesús LABRADOR y M^a Rosa BLANCO, *Nadie debe perder. Hijos de inmigrantes en su camino a la vida adulta*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2008, de donde tomamos la más sugerente traducción «espejo tóxico».

11. Véase D. IZUZQUIZA, «El hipergueto global», *Papeles de Cristianismo y Justicia*, 197 (junio 2009), y Giulio TINESSA, «Marginados, minorías e inmigrantes: criminalización de la pobreza y encarcelamiento masivo en las sociedades capitalistas avanzadas», *Documentación Social*, 148 (2008), p. 163-187.
12. Nos apoyamos en el documento titulado «Los enfoques empíricos de la integración», elaborado por el profesor Andrés TORNOS para el programa máster en migraciones contemporáneas de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Es útil considerar las cuatro dimensiones de la integración en Friedrich HECKMANN, «Integración y políticas de integración en Alemania», *Migraciones* 5 (1999), p. 9-24.
13. Ricard ZAPATA-BARRERO, *Multiculturalidad e inmigración*, Madrid, Síntesis, 2004, p. 99.
14. He desarrollado el tema en Daniel IZUZQUIZA, SJ, «Religiones en la plaza pública», *Razón y fe*, 1319 (septiembre 2008), p. 123-132.
15. Es curioso y muy ilustrativo cómo se repite la misma argumentación en Estados Unidos acerca de los inmigrantes latinos y en Europa sobre los inmigrantes musulmanes. Tomemos dos ejemplos significativos. Samuel Huntington ha defendido que los emigrantes latinos, y particularmente mexicanos, suponen un nuevo tipo de migración en la secular historia estadounidense, que no quieren ni pueden integrarse porque mantienen su identidad, su lengua, su religión. Lo llamativo es que, en el contexto europeo, Giovanni Sartori ha repetido exactamente el mismo esquema argumental referido a los musulmanes: no quieren ni pueden integrarse porque mantienen su identidad, su lengua, su religión. ¿No será que ambos pensadores tienen miedo a lo otro, a lo desconocido, a lo diferente? ¿No será que cada uno de ellos mantiene una visión esencialista y fija de la identidad nacional, *White Anglo-Saxon Protestant* en un caso y directamente “cristiana” en el otro? Frente a estas lógicas excluyentes, mantenemos la defensa de los derechos culturales y la riqueza que supone la expresión pública de los diversos grupos, también en el ámbito religioso. Véanse Samuel HUNTINGTON, *Who Are We? The Challenges to American National Identity*, New York, Simon & Schuster, 2004; y Giovanni SARTORI, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus, 2001.
16. Cf. Bikhu C. PAREKH, *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2000 y el informe de la comisión dirigida por Parekh «Sobre el futuro de una Gran Bretaña multi-étnica», presentado en octubre de 2000.
17. Cf. Juan A. GUERRERO, SJ y Daniel IZUZQUIZA, SJ, *Vidas que sobran. Los excluidos de un mundo en quiebra*, Santander, Sal Terrae, 2004.
18. Cf. Marcela JABBAZ y Albert MONCUSÍ FERRÉ, «Mediación intercultural natural: reflexiones a partir de una experiencia local», *Migraciones* 26 (2009), p. 171-204; Inés RICHARTE VIDAL y Luis DIE OLMOS, «La mediación intercultural y la puerta hacia otro mundo posible», *Documentación Social*, 148 (2008), p. 133-155.
19. Fernando VIDAL y Julio MARTÍNEZ, SJ, *Religión e integración social de los inmigrantes: La prueba del ángel*, Valencia, CeiMigra, 2006, p. 438.
20. COLECTIVO IOÉ, *Discriminación contra trabajadores marroquíes en el acceso al empleo*, Ginebra, OIT, 1995. Accesible en www.colectivoioe.org.
21. Lorenzo CACHÓN, «Integración de los inmigrantes a través del trabajo», *Documentación Social*, 132 (2004), p. 97-120.
22. Ricard ZAPATA-BARRERO, *Multiculturalidad e inmigración*, Madrid, Síntesis, 2004, p. 124-147.
23. Ubaldo MARTÍNEZ VEIGA, *Trabajadores invisibles. Precariedad, rotación y pobreza de la inmigración en España*, Madrid, Libros de la Catarata, 2004.
24. Véase, por ejemplo, Elena SÁNCHEZ MONTIJAÑO y Rocío FAÜNDEZ, «Migración Laboral Temporal y Circular (MLTC) y codesarrollo: estudio de caso de una articulación posible», trabajo que obtuvo en enero de 2010 el XI Premio Santo Padre Rubio para Avances en el Conocimiento de la Inmigración, de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid.
25. COLECTIVO IOÉ, «La condición migrante en España. Posiciones básicas en torno a la ciudadanía», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 104 (2008-2009), p. 23-37. Accesible en www.colectivoioe.org.