

Ciudadanía inclusiva en una Europa multicultural

Enric Prats¹

Este documento trata acerca de los retos que se plantean a propósito de la consolidación de una Europa como espacio inclusivo en el terreno político a partir de la constatación de la diversidad en el terreno de lo cultural. Así, tres van a ser los ejes que inspirarán su desarrollo: la idea de construcción, como proceso abierto y sin final predeterminado; la apuesta de que ese proceso no puede (no debería) dejar a nadie apeado sin su propia voluntad; finalmente, la premisa de que hay elementos claros y mesurables que separan a los pueblos y comunidades que forman la Europa de hoy, pero sobre todo de que hay mucho más que los une, no tanto en aspiraciones y deseos sino en su estructura y en su espacio simbólico.

Vamos a realizar este estudio desde una perspectiva de análisis de lo que entendemos que constituye la esencia cultural de las gentes de Europa. El propósito, si es que hace falta explicitarlo algo más, consiste en volcar unos cuantos apuntes sobre la necesidad de acercar el concepto de ciudadanía a unos parámetros no tan centrados en lo económico y lo jurídico y más próximos al conjunto de sensaciones y metáforas con los que se identifica hoy una persona que habita en esta porción de tierra. Sin duda, la moneda única y un futuro pasaporte común expresarían, en lo material, esa adscripción compartida, pero entendemos que los puentes deben construirse también en los vínculos y los valores que relacionan a las gentes de Europa, si es que de verdad apostamos por una abolición de las fronteras.

De la diversidad cultural a la ciudadanía inclusiva

La base diversa de Europa en lo cultural no está en discusión. La construcción de esta nueva comunidad política se asienta sobre identidades culturales consolidadas en la historia y lo que puede estar en discusión es precisamente la utilización de nociones afines, como cultura, comunidad o ciudadanía, para referirnos a lo que define hoy la europeidad. En un sentido parecido, Huntington recuerda las fases por las cuales se ha construido la identidad estadounidense e insiste en que se han destacado algunos o todos de los siguientes ingredientes en cada una de esas fases: raza, etnia, cultura y política

¹ Publicado en Martínez, Miquel (coord.) *Informe final relativo al estudio sobre la formación de la ciudadanía en el espacio europeo de educación superior*. Madrid, Academia Europea de Ciencias y Artes, 2005.

(HUNTINGTON; 2004: 68). Precisamente este último componente, el político, se desarrolla a partir de 1770², cuando los colonos blancos, anglosajones y protestantes tienen que encontrar un elemento distintivo de sus semejantes y antecesores de la metrópoli; no deja de ser curioso que ese último componente fuera el liberalismo de sus planteamientos ideológicos: «la independencia americana requería, por tanto, una lógica distinta, de una apelación a ideas políticas [...] *que cualquier inglés podía haber compartido* [citando de Benjamin Franklin]», ya que lo que se invocaba eran «verdades *evidentes* más universalistas propias de la Ilustración referidas a la libertad, la igualdad y los derechos individuales» (HUNTINGTON; 2004: 71; las cursivas son nuestras). El intento de superar la barrera étnica, defendiendo que incluso un *inglés* podría haber suscrito las reclamaciones de los colonos, no hace más que reforzar la idea de que no es suficiente con reconocimientos raciales o culturales, sino que para el desarrollo de una identidad plena es necesario avanzar hacia un reconocimiento político, algo que ya han asumido la mayoría de proyectos nacionalistas. En Estados Unidos, además, las políticas del multiculturalismo han promovido el florecimiento de identidades radicadas en ingredientes que se han ido alejando de ese primigenio argumento biológico, e incluso el movimiento feminista ha sabido construir un discurso alejado de la noción de *sexo* para aproximarse a la construcción social del *género*. Por supuesto, todo este proceso no se puede realizar sin una ideología y sin un proyecto político que lo sustente.

Las dificultades para establecer una identidad europea compartida no radicarían tanto en su contenido sustancial estricto, de orden étnico o cultural, como en los procesos de reflexión mediante los cuales construimos esa esencia, procesos que sólo pueden desarrollarse bajo la batuta política. En otras palabras, será más fácil hacer coincidir el punto de llegada y bastante menos proponer un camino único para llegar a él porque, a nuestro entender, los puntos de partida son distantes. Y no se pretende, con esto, apelar a un utilitarismo pragmático que resumiría en un proyecto económico-jurídico lo que define hoy ser europeo, donde el euro y el pasaporte común serían los logros definitorios de ese proyecto, sino que entendemos que también existe un marco social y moral sensatamente armonizable, que puede ser trazado al menos en dos ejes: la democracia como modelo de convivencia, y la razón práctica como parámetro de medida.

² La matanza de Boston, el 5 de marzo de 1770, donde tropas de la Corona británica mataron a cinco colonos manifestantes en contra de las *Townshend Acts*, que gravaban una serie de artículos, fue el desencadenante del proceso que llevaría a la independencia.

En otras palabras, está en juego la capacidad de unas gentes que comparten un territorio de poder diseñar un futuro común sin la exclusión de ninguna de ellas y con el convencimiento de que se da una base muy amplia de ingredientes compartidos. Al menos esa es la hipótesis de partida.

Diversidad cultural: estancamiento o colapso de la modernidad

No procede, en un trabajo de estas características, definir *cultura* y *diversidad cultural*, pero debemos tomar posición al menos acerca de lo que implica asumir determinados significados al respecto. Tanto si cultura es relato histórico que explica el presente, como pretende Sahlins en una óptica determinista, como si cultura se define como ese conjunto de ideas, valores y teorías sobre la vida que los individuos aducen para justificar sus actos, según el proyecto parsoniano, o bien si cultura debe reservarse para definir las producciones materiales y tecnológicas que los grupos humanos han ido desarrollando para resolver los retos que plantea la naturaleza, como proponen los funcionalistas radicales, parece claro que aplicar el término cultura a lo que se está en juego en Europa es del todo insuficiente. En términos más sencillos, no procede hablar ahora de una cultura europea distinta o superadora de las distintas culturas que ha acogido el continente, puesto que para empezar tendríamos que poner límites a ese territorio, tanto en lo histórico como en lo temporal, tarea no demasiado sencilla.

La historia nos explica una parte de ese contenido sustancial: «La tradición europea u occidental se organiza alrededor de la gran secuencia histórica de la Modernidad» (FULLAT: 2000; 345), que con Nietzsche experimenta una importante ruptura cuando se abandona la universalidad monoteísta para abonar el terreno a la *pluriversalidad* politeísta. Siguiendo a Fullat, el triángulo formado por Jerusalén, Atenas y Roma se propone como territorio primigenio a partir del cual se construirá, desde el siglo IV, con el primer Concilio de Nicea, una síntesis cristiana que servirá de base a lo que ahora conocemos como Europa, con la combinación del *ruah* (espíritu) hebreo, el *logos* helénico y la *ratio* latina. La presencia del Islam significa, en términos históricos, el cuarto ingrediente de radicalidad conservadora que explicaría el mantenimiento de la cultura griega y romana durante la égida musulmana y el florecimiento de la ciencia y las humanidades en universidades árabes mientras duraba la decadencia del medioevo europeo³.

³ MODOOD, Tariq (2004) «Musulmanes y multiculturalismo en Europa», en CASTELLS; SERRA (2004).

Quizás ahora Europa, con todo esto de la inmigración pero también bajo la capa de la globalización, debe volver a recuperar ese ingrediente de radicalidad humanística que pretende lo musulmán, porque si quiere reivindicarse como cuna de lo occidental no puede olvidar que el islam comparte la base judaica del cristianismo, y eso significa al menos dos cosas: su naturaleza comunitarista, alejado del intimismo de las religiones asiáticas, y su orientación prescriptiva, normativa, de incidir y organizar la vida de la gente. Pero la ruptura con el judaísmo por ambas partes, primero los cristianos y después los musulmanes, se produce a raíz de la pretensión de universalidad de ambas, que en el caso del cristianismo en su versión romana, a juicio de Meeks le ha conllevado precisamente «al conflicto y al cisma [...] ¿Cuánta unidad es alcanzable? ¿Cuánta diversidad es tolerable?» (MEEKS: 1994; 224). Esta tensión, entre una honrada autoexigencia teológica de verdad y de pureza en el relato contra (o con) el impetuoso intento pastoral de llegar a todas las almas, se ha traducido en una historia de encuentros y desencuentros que, en milenio y medio, ha producido los dos cismas más importantes de la cristiandad y ha generado el enfrentamiento entre las dos religiones más seguidas en esta parte del mundo⁴.

Sin duda, en el fondo, se encuentra esa diversidad que caracteriza a las gentes de Europa, cuyo Tratado para la Constitución propone, después del *Himno de la Alegría* de la *Novena* de Beethoven como canción emblemática, un lema común: «Unidad en la diversidad». Precisamente, como plantea Meeks, el juego se establece entre maximizar la unidad minimizando la diversidad, o a la inversa. De nuevo: «¿Cuánta unidad es alcanzable? ¿Cuánta diversidad es tolerable?». Los límites a la diversidad, para Geertz, quedan establecidos por lo que él denomina «sentido común, culturalmente específico, infiltrado por nociones religiosas, pero sin dejar una especie de sabiduría práctica, puesta a punto para producir cierta clase de bienes» (KUPER; 1999: 125), con la salvedad de que las nociones religiosas, con la secularización de la sociedad y el avance en el conocimiento, están siendo sustituidas por nociones de orden científico según determinados patrones imperantes en cada momento de razón práctica.

Sea como sea, para Meeks, ese sentido común, se pergeña mediante prácticas coincidentes, convicciones comunes, tradiciones compartidas y, añadimos, por un proyecto que nos acerque, sea en el terreno de lo económico-jurídico y también en lo socio-moral. La definición de la cultura como solidaridad o como encaje de lealtades

⁴ Véase *Orientalismo*, de Said (1978).

deja de funcionar desde que la antropología elimina el argumento biológico como lazo de unión entre los miembros del grupo. Por esta razón, la Europa multicultural sólo puede servir de base para construir una ciudadanía inclusiva siempre que la apelación a la cultura no signifique una reclamación de privilegios de orden lingüístico, religioso, y por supuesto de cuotas de representación política basadas en el origen o la *natio*. Desgraciadamente, la identificación moderna de cultura y Estado-nacional está todavía latente en la redacción del nuevo Tratado.

Pero a sabiendas de las posibles críticas de los multiculturalistas, los textos legales pueden blindarse con facilidad cuando se recurre a *diferencias visibles* o supuestamente objetivas y medibles que quedan automáticamente reconocidas. Los dos tópicos más potentes que se suelen emplear para ilustrar la diversidad de los pueblos suelen ser la lengua⁵ y la religión. En los últimos dos milenios, ambos motivos presentan en Europa un panorama diametralmente opuesto, de historias paralelas pero divergentes: partimos de una gran diversidad lingüística y queremos acercarnos a una lengua franca y compartida, de origen no latino, y venimos de compartir una religión judeocristiana para caminar hacia un proceso de escisión y de secularización.

Pero lo cultural no puede agotarse aquí, al menos como nos vienen recordando desde la antropología. Hay que atender también a los modelos familiares y sistemas de parentesco, a las culturas educativas y las prácticas de crianza, a las actividades relacionadas con los procesos productivos y a los sistemas de control y planificación demográfica, e incluso a los modelos de vida que se suscitan a través de los medios de comunicación. El relato de las formas y estilos de vida distintos y *diferenciables* puede llegar a hacerse interminable puesto que no asistimos tanto al estancamiento del proyecto moderno ilustrado, debido a los efectos anestésicos del romanticismo, como a su colapso por el reiterado desfile de propuestas varias que saturan los esquemas de análisis y la capacidad de lucidez de un observador medio. Hay que recurrir a relatos superadores de esa diversidad que no limiten el objetivo de emancipación que se pretende, porque lo que se pone de relieve es que la construcción de una entidad política nueva como la europea debe realizarse *por encima de* las identidades culturales particulares, exactamente en esa tropopausa que nadie ocupa, ni las turbulencias culturales de la troposfera ni la homogeneización globalizante de la estratosfera. Quizás

⁵ Unos completos catálogos de las lenguas que se hablan en todos los países del mundo pueden encontrarse en la red: www.unesco.org/culture/worldreport; www.etnologue.com

ese espacio neutralizador de las tensiones centrífugas se encuentre en la comunidad, paso previo seguramente a conceptos más integradores, como el de ciudadanía.

Comunidad como paraguas de la seguridad

La expansión del burgo en Europa, que tendrá su cara amarga con las pestes derivadas del hacinamiento obligado por las guerras, supondrá un paso decisivo en el desarrollo de un imaginario propenso a relacionar pertenencia e inclusión a una determinada condición de *burgués* o ciudadano: sólo el que habita en la ciudad libre y fortificada será defendido de los ataques externos. El concepto de comunidad se define más por la defensa ante la agresión externa, es decir por las lealtades recíprocas que se establecen entre sus miembros delante de la amenaza, y algo menos por supuestos caracteres compartidos de orden biológico o cultural.

La idea de comunidad refuerza la idea de búsqueda de bien común, de espacio compartido imposible de ser cuarteado, de imaginario colectivo donde se reflejan aquellas características que no son singulares y que se vislumbran como abundantes e incluso *normales*. Pero la noción de comunidad también acoge la idea de complejidad; comunidad no es todavía unidad: Europa nace como comunidad económica y se transforma ahora en unión monetaria.

La diversidad cultural interna que se presenta en cualquiera de los Estados del planeta se mueve bajo dinámicas de mayorías y minorías, o para ser más exactos de una supuesta mayoría que ocupa la centralidad con unas minorías periféricas, quizás mayoritarias territorialmente pero minoritarias en el conjunto del Estado concernido. Tanto si hablamos en términos de etnia, lengua o religión, como si trabajamos con categorías *sociales*, como el género, la clase económica o la edad, la tensión entre la mayoría y *esas* minorías está presente en las sociedades estatalizadas que conocemos.

Es necesario retener que la comunidad europea no supondrá un nuevo Estado multicultural, como se ha concebido hasta la fecha; Europa está constituida *exclusivamente* por minorías culturales, sin que exista una mayoría *objetiva* que ocupe la centralidad y deba acoger a minorías que reclaman su reconocimiento. Esta situación sería el sueño de los que defienden un multiculturalismo simétrico o igualitario, aunque no sean capaces de visualizar y reconocer esas *otras* minorías que también están ahí, especialmente los gitanos y los judíos, y desde hace unas décadas los *colectivos*

*autoenmarcados*⁶ fruto de la inmigración, que no tienen por qué ser los protagonistas activos del proceso migratorio original, sino que suelen expresarse con más radicalidad en generaciones posteriores en un afán por recuperar el tiempo perdido.

De momento el debate de la multiculturalidad en Europa, como decimos, no se centrará en la dominación de una mayoría sobre minorías pero se orientará hacia planteamientos de otro orden. En el supuesto de alcanzar una comunidad política europea, se puede desarrollar y terminar de consolidar una oposición entre comunitarios y extracomunitarios, como se comentará más adelante. Pero también es posible que internamente, en esa mayoría denominada *comunitarios*, se produzcan desigualdades abismales y no precisamente por razones culturales, sino por razones estrictas de control simbólico de los poderes políticos y económicos, lo que significaría una versión actualizada y ampliada de una nueva mayoría cultural a escala transeuropea. Nos estamos refiriendo a esa nueva categoría de europeidad que se está apuntalando en función de parámetros distintos a los conocidos hasta ahora en la escala internacional, pero muy conocidos en algunos estados jacobinos, como el conocimiento de una lengua paneuropea, el número y la frecuencia de desplazamientos por el interior de la Unión, la densidad de relaciones privadas o profesionales con personas de otros puntos de Europa, la lectura de una determinada prensa o de unos determinados informativos de operadores por satélite, etc. Parece instalarse la sensación de que se da un *plus de europeidad* si se reúnen las características mencionadas, lo cual restringiría sin duda esa categoría a una élite, marginando a muchos otros cuyos desplazamientos se limitan al período vacacional, viven en zonas alejadas del medio urbano y, por supuesto, no están conectados al ciberespacio⁷ o carecen de la última generación de telefonía móvil.

Se da un debate enconado acerca de la función que deben ejercer los Estados-nación en un mundo regionalizado y globalizado; los puntos de tensión son variados y dependen, por supuesto, de los intereses en liza, pero nos interesa recuperar un elemento que Bauman pone sobre la mesa, y que se refiere al imaginario e ideología de aquellos que él denomina los «triunfadores», aquellos que carecen de un *domicilio permanente*, o a lo sumo, ese domicilio físico, como veníamos concibiéndolo hasta ahora, ha quedado

⁶ Entendemos que, para ser coherentes, debemos asumir que la ampliación del abanico de la diversidad debe hacerse a partir del autoreconocimiento, en primer lugar, de los individuos que se atribuyen *su* particularidad. Se da el caso, sobre todo en pacientes afectados por el síndrome de Ulises, de inmigrantes que han *recuperado* su identidad cultural y que jamás habían expresado anteriormente ningún tipo de interés o inquietud por las manifestaciones singulares (folclóricas o religiosas) en el lugar de origen.

⁷ Hemos desarrollado esta idea con más detalle en PRATS (2005).

reducido a una dirección de correo electrónico o a un número de móvil. El afán de *extraterritorialidad*, de romper puentes con la comunidad de origen para no hacerse cargo de los compromisos y responsabilidades que eso comporta, no debe confundirse con el cosmopolitismo, algo que hay que reservar, a juicio de Bauman, a prácticas de vida y valores no selectivos y por supuesto no elitistas, adjetivos que encajarían perfectamente con los protagonistas de una determinada globalización: ejecutivos, diplomáticos, técnicos cualificados, deportistas destacados, científicos de alto nivel, estudiantes aventajados, intelectuales y artistas cotizados, y un corto etcétera.

El punto de tensión que anunciábamos hace referencia, exactamente, al debate sobre el grado de atención que el Estado debe ejercer para regular y compensar las desigualdades: «la ‘burbuja’ en la que la nueva elite global de la empresa y la industria cultural pasa la mayor parte de su vida es una *zona despejada de comunidad* [...] La ‘secesión de los triunfadores’ es, en primer lugar y ante todo, una huida de la comunidad.» (BAUMAN, 2001: 69). Tradicionalmente, esta *huida de la comunidad* se ha aplicado a pueblos o gentes que hacían de la movilidad y las capacidades de comunicación sus herramientas de supervivencia; no hace falta que les recordemos a los gitanos nómadas y bastante menos a los judíos de la diáspora las habilidades necesarias para sobrevivir en circunstancias adversas⁸: a pesar de haber padecido una gran fragmentación en multitud de grupos autónomos, en ambos casos, se ha mantenido una lengua más o menos común y se ha preservado una *abstracta* equivalencia que permite que esos distintos grupos esparcidos se autoreconozcan en un imaginario compartido. Algo muy distinto de lo que muestran las elites de triunfadores, que si bien son capaces de hablar la misma lengua y de autoreconocerse en los espacios físicos que comparten (hoteles, aeropuertos, salas de convenciones, etc.), han logrado convertir una «individualidad *de jure*, una *condición* que comparten con el resto de los hombres y mujeres modernos, en una individualidad *de facto*, una *capacidad* que les distingue de un gran número de contemporáneos», como señala Bauman (2001: 72), en un afán de asumir un nuevo liderazgo mundial. Además, suelen coincidir en la reivindicación de que el Estado debe iniciar una cura de adelgazamiento y dejar de asumir los costes de la sociedad del bienestar, aunque en algunos casos se reconozca la necesidad de seguir

⁸ Precisamente su historia podría aleccionar sobre la necesidad de alejarse de chovinismos de cualquier tipo, que los hubiera empujado al desastre porque los asimilaría a sus opresores ocasionales, e ilustra especialmente acerca de los mecanismos internos mediante los cuales mantienen una cierta coherencia a pesar de la dispersión geográfica que han sufrido en ambos casos.

pagando impuestos para que se pueda mantener un cierto orden y seguridad. Observando el grado y la orientación del desarrollo de los procesos de regionalización, como es la constitución de la Unión Europea, se puede dudar acerca del papel regulador e interventor de estas nuevas entelequias políticas; en este supuesto, es lógico que la mirada se dirija precisamente a los *antiguos* pero aún vigentes Estados miembros, como garantía del reequilibrio interno y de la compensación de desigualdades.

Ciudadanía inclusiva: condición y capacidad

Desde 1958, con la puesta en marcha del Tratado de Roma, se ha sucedido una cadena de acontecimientos que es cierto que han despertado una nueva conciencia de europeidad, pero también lo es que se ha producido con demasiadas arritmias y momentos de contracción y relajación⁹. La unión aduanera (1993) y monetaria (2002), basada en el libre comercio instaurado ya en 1960 en el *núcleo duro* de Europa (los seis más el Reino Unido), supuso la exaltación de lo económico. La entrada en vigor del Tratado de Maastricht (1993) supuso un paso substancial en el desarrollo de los derechos políticos, concediendo el sufragio en las elecciones locales a los electores comunitarios residentes. Asimismo, desde 1979 con las primeras elecciones al Parlamento de Estrasburgo en la entonces Europa de los nueve, las sucesivas elecciones simbolizan (quizás hasta ahora poco algo más que eso) el espacio político común que se quiere construir. La visibilización de estos derechos era imprescindible para consolidar el imaginario que se estaba edificando y es indudable que el desarrollo de la ciudadanía económica y política tenía que venir acompañada de un acercamiento *emocional* hacia la noción de europeidad. Dahrendorf (1999) ya había señalado que las dificultades de constituir una ciudadanía fuerte procedían, precisamente, de haber focalizado los esfuerzos en desarrollar lo que él denominó la *ciudadanía blanda*, carente de contenido político y mucho menos de tipo ideológico o simbólico, pero con derechos y deberes auténticos e instituciones directamente elegidas por la ciudadanía sin intermediarios. En dos palabras, en este último medio siglo, se han puesto las *condiciones*; ahora hace falta empezar a desarrollar las *capacidades* necesarias para ejercer adecuadamente esa condición.

⁹ Los seis países firmantes fueron Alemania (entonces Occidental), Bélgica, Francia, Holanda, Italia y Luxemburgo. En 1973 se añaden Dinamarca, Gran Bretaña e Irlanda; en 1981, Grecia, y en 1986, España y Portugal. Hasta 1995, no se crea el espacio UE15, con Suecia, Dinamarca y Finlandia. La ampliación más importante se produce en 2005, con la incorporación de la primera remesa de diez del Este de Europa.

Precisamente, el paso de la *condición* a la *capacidad*, sería el elemento distintivo de una ciudadanía fuerte, y en este proceso de consolidación de una ciudadanía sólida debe intervenir, sin duda, la educación con sus distintas agencias. La *incapacidad* es lo que determina la *debilidad* de una condición asignada, de una condición de ciudadanía que se adquiere casi sin haber pedido permiso; pero la capacidad hay que ganarla. Ahora bien, en una sociedad que intenta eliminar los privilegios *de sangre*, derivados del origen, y que otorga la condición de ciudadanía a las personas que han nacido o han *adoptado* esa cualidad, hay que suponerle también la intención de eliminar todo tipo de mecanismos que sustenten otros tantos privilegios. Las ciencias sociales, en la sociedad del conocimiento, han sido capaces de desenmascarar categorías nuevas de análisis y encasillamiento; sabemos, por el desarrollo de las antropologías interpretativas, de la capacidad de dominación¹⁰ del discurso oficial ante la emergencia de discursos alternativos. Así, Said, en su ya clásico *Orientalismo*, además de recordar que el interés por lo *oriental* tiene su origen económico y de control político, rápidamente se convierte en una herramienta de dominación simbólica, por cuanto el discurso de los orientalistas occidentales impactó de tal manera en el *objeto* de su estudio, es decir, los *orientales*, que hoy se ven a sí mismos como ‘orientales *orientalizados*’ a través de la imagen que los medios de comunicación y las *majors* estadounidenses han sabido transmitir.

Esta imagen de ‘unos’ y ‘otros’ también alcanza, por supuesto, a los potenciales inmigrantes que pueden estar *a la espera de saltar a Europa*, otra suculenta imagen que tan bien han sabido captar y multiplicar los medios de comunicación europeos. En un análisis de las posibilidades integradoras de los distintos pueblos de Europa hacia la inmigración, Todd establece una frontera clara entre aquellos que han sabido desarrollar un esquema ideológico próximo a los valores fuertes de la modernidad, la libertad y la igualdad, como Francia y casi Inglaterra, de los que han preferido mantener valores premodernos, la autoridad y la desigualdad, como Alemania. Lo que asegura Todd, desde una óptica determinista, es que el proceso de acogida, asimilación e integración de los inmigrantes musulmanes pone en evidencia las diferencias internas entre europeos. Allí donde se ha determinado claramente una identificación colectiva enfatizando las diferencias, como en Alemania, los episodios xenófobos se han incrementado; en cambio, cuando se ha separado la pertenencia política a la cosa pública de la adscripción religiosa o cultural, como el caso del islam en Francia, el

¹⁰ Para una revisión de los planteamientos de la nueva antropología, véase KUPER (2001), especialmente el capítulo 6, y para una crítica honesta es interesante la antología de REYNOSO (1991).

proceso ha sido menos cruento. Siguiendo a Todd, su agenda pasa por la necesidad de que Europa se ponga de acuerdo acerca de sus diferencias internas milenarias, «más antropológicas que políticas; [...] los europeos no podrán definirse sin ponerse de acuerdo sobre la definición del Otro» (TODD, 1990: 502).

La nueva ciudadanía europea si se quiere inclusiva no podrá abandonar las nuevas sensibilidades que se perciben ahora en todos los barrios y pueblos del continente. El elemento diferencial de Europa con Estados Unidos es, a juicio de Balibar, la capacidad de ofrecer a la inmigración extracomunitaria económicamente pobre, además de la seguridad económica, ese nuevo concepto que Balibar bautiza como *egaliberté* ('igualibertad'), una especie de refundación de los valores revolucionarios (BALIBAR, 2003; 157 i ss.). Si Europa se erige en «frontera de fronteras» en el seno de Naciones Unidas, a manera de bisagra entre el neocolonialismo norteamericano y el resto del mundo, tendrá que demostrar antes, puertas adentro, que es capaz de resolver adecuadamente la gestión política de la extranjería, más allá del terreno antropológico. Siguiendo a Habermas: «las sociedades multiculturales sólo pueden seguir cohesionadas por medio de una cultura política así acrisolada si la democracia no se presenta sólo con la forma liberal de los derechos de libertad y de participación política, sino también por medio del disfrute profano de los derechos sociales y culturales» (HABERMAS, 1996: 95).

El recorrido histórico del pueblo gitano, que veremos en el apéndice de este trabajo, ilustra el modo con que, desde una perspectiva integradora, puede construirse una ciudadanía de corte transversal. Como hemos visto, esta ciudadanía no puede pretender superar la diversidad cultural de los pueblos de Europa, pero sí de trascender la polémica acerca de la base cultural de la identidad común. Siguiendo en los argumentos apuntados, la base común de los europeos exige desplegar los mecanismos formativos adecuados para que la condición de ciudadanos se convierta *de facto* en una capacidad indiscutiblemente ejercida.

Bibliografía consultada

- BALIBAR, Étienne (2003) *L'Europe, l'Amérique, la guerre. Réflexions sur la médiation européenne*. París: La Découverte.
- BAUMAN, Zygmunt (2001) *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI; 2003.
- CASTELLS, Manuel; SERRA, Narcís [eds.] (2004) *Europa en construcción. Integración, identidades y seguridad*. Barcelona: Fundació CIDOB.

- DAHRENDORF, Ralf. (1999) «Los ciudadanos de la Europa del siglo XXI». *Ciclo de conferencias: La Educación que queremos. Formar ciudadanos*. Madrid: Fundación Santillana; 1999
- FULLAT, Octavi (2000) «Europa com a feina i com a tasca» *Temps d'Educació* 23, pp. 335-393.
- HABERMAS, Jürgen (1996) *La inclusión del otro*. Barcelona, Paidós; 1999.
- HUNTINGTON, Samuel P. (2004) *Who are We? The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster [versión española: *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*. Barcelona: Paidós, 2004. La paginación referenciada corresponde a la edición española]
- KUPER, Adam (1999) *Cultura. La versión de los antropólogos*. Barcelona: Paidós, 2001.
- MEEKS, Wayne A (1994) *Los orígenes de la moralidad cristiana*. Barcelona: Ariel, 1994.
- PRATS, Enric (2005) «Redefinición de lo educativo en el cibercontexto: a propósito de las TIC como herramienta de inclusión», en *Teoría de la Educación. Educación y Cultura en la Sociedad de la Información*, 6 (1) [www3.usal.es/~teoriaeducacion/].
- REYNOSO, Carlos [ed.] (1991) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa; 2003, 5ª edición.
- TODD, Emmanuel (1990) *La invención de Europa*. Barcelona: Tusquets, 1995.